

Revista Linha Mestra

Ano XVIII, Vol. 19, N. 55 (jan./abr. 2025)
ISSN: 1980-9026



Marcelo Vicentin – marcelovicentin@yahoo.com.br

REALIZAÇÃO E APOIO



Sumário

EXPEDIENTE	01
PARECERISTAS AD-HOC 2023	02
EDITORIAL	03

Marcelo Vicentin

DOSSIÊ

IX SEMINÁRIO CONEXÕES: DELEUZE E LINHAS E COSMOS E EDUCAÇÃO E ...

Apresentação	04
--------------------	----

Marcelo Vicentin

A importância do estabelecimento do vínculo afetivo com bebês em creches	05
--------------------------------------------------------------------------------	----

Érika Christina Kohle

Que efeitos linguageiros atravessam um corpo criança? Inspirações da filosofia deleuziana na pesquisa em educação e as múltiplas linguagens da infância	17
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Bianca Pereira Carvalho
Larissa Ferreira Rodrigues Gomes

Os ritmos da aprendizagem psicodélica: imagética e sentido nas intersecções entre movimento e tempo	34
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Alessandro Gonçalves Campolina
Patrícia Skolaude Dini
Thiago Batista da Silva
Rodrigo Reis Rodrigues

Projetos coletivos na interface arte, saúde e cultura: entre explorações, existências e aparições	47
---------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Elizabeth Maria Freire de Araújo Lima
Erika Alvarez Inforsato
Renata Monteiro Buelau

Sonhos, ancestralidade e reflorestamento – ou o mundo em constelação	59
----------------------------------------------------------------------------	----

Dayane Nascimento Sobreira
Jaqueline Gonçalves Araújo
Susel Oliveira da Rosa

A pele como pa(i)sagem	76
------------------------------	----

Antonio Almeida da Silva
Glòria Jové Monclús
Mariane Schmidt da Silva

Tecnologias de gênero e educação maior	92
	Alan Caballero
Habitar a fronteira: por um modo de pensar outro com a educação matemática	109
	Maria Eduarda Miranda Dugois
Como se tornar Ninguém? O acontecimento de si, a língua e o encontro com a onomatopeia	120
	Júlia Maria Ferreira Leite Marcos Vinícius Leite
O que pode uma cartografia?	129
	Tamires da Silva Oliveira
Vida Coringa	135
	Adriana Maimone Aguillar
Carta Hatidze	138
	Glenda Moraes Silva Sílvia Nogueira Chaves
O conto de monitora ambiental de Sophia Caiçara	143
	Paulo Cesar Franco
ARTIGOS	
À sombra da humanidade: a monstruosidade comportamental no conto “O Cobrador”, de Rubem Fonseca	154
	Anna Deodato
Epistemologias binárias: o discurso psi como engrenagem da transfobia	167
	Ana Júlia Ramos de Lima Domenico Uhng Hur

Revista Linha Mestra

Ano XVIII, Vol. 19, N. 55 (jan./abr. 2025)

ISSN: 1980-9026

EXPEDIENTE

Editores

Marcelo Vicentin, Universidade Federal da Fronteira Sul, SC, Brasil

Comissão Executiva Editorial

Alan Victor Pimenta de Almeida Pales Costa, Universidade de São Carlos, SP, Brasil

Alda Regina Tognini Romaguera, Universidade de Sorocaba, SP, Brasil

Alik Wunder, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Anderson Ricardo Trevisan, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Antonio Carlos Rodrigues de Amorim, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Carlos Eduardo Albuquerque Miranda, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Cláudia Beatriz de Castro Nascimento Ometto, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Davina Marques, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo – Câmpus Hortolândia, SP, Brasil

Ezequiel Theodoro da Silva, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Luis Gustavo Guimarães, Universidade Estadual de Campinas, SP, Prefeitura Municipal de Valinho, SP, Brasil

Lilian Lopes Martin Silva, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Marcus Pereira Novaes, Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil

Rosana Baptistella, Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, MS, Brasil

Arte

Marcelo Vicentin

Editoração

Marcelo Vicentin

PARECERISTAS AD-HOC 2024

Alan Caballero

Aliene Araújo Villaça

Ana Elisa Spaolonzi Queiroz Assis

Ana Paula Valle Pereira

Bárbara da Silva Bittencourt Dantas

Carlos Augusto Silva e Silva

Daniel Novaes

Gustavo Tanus

Isabel Cristina dos Santos Rodrigues

Joselma Silva

Josiele Vita da Silva Tavares

Juliana Paula de Oliveira Gomes

Laisa Oliveira Guarienti

Marcus Novaes

Rogério de Melo Grillo

Rubens Antonio Gurgel Vieira

Valéria Garcia Aroeira

EDITORIAL

Marcelo Vicentin

A Edição n. 55 da Revista Linha Mestra, que inicia o ano de 2025, traz a primeira parte do Dossiê *IX Seminário Conexões: Deleuze e linhas e cosmos e educação e...*, realizado em 2024 na Universidade de Campinas, com as composições com o pensamento de Gilles Deleuze apresentadas por pesquisadores e artistas do Brasil e de diferentes partes do Mundo

O conjunto de textos publicados dialogam não somente com as palavras de Gilles Deleuze, mas dá continuidade ao Seminário Conexões iniciado em 2009 e mantém viva a relevância contemporânea de sua obra, bem como as possibilidades de ramificações e rizomas que ela permite, em busca por caminhos outros e fluxos que movimentam o modo como a vida e o pensamento podem ser vividos e sentidos.

A conjunção “e” traz a marca desses seminários. E... e... e..., a fim de produzir força, rotas, fluxos, e devires suficientes para sacudir e desenraizar o verbo ser. “E” que permite transitar no meio, enfatizar compossíveis e inimagináveis conexões, ressaltando os movimentos do viver e do pensamento.

Os Seminários Conexões potencializam um movimentar-se entre ideias, levar a pensamentos, produzir encontros, sínteses disjuntivas em que uma não-relação se torna relação, e não a defesa de um fundamento-enraizante. Também a proposta de compor por meio das potências, dos pesos, dos perigos e dos afetos que as palavras de Gilles Deleuze nos impõem, com seus feitos e pensamentos que nos atravessam, que criam pontes e cavam túneis, para entrar, mas também e para sair e fugir por aí.

O *IX Seminário Conexões: Deleuze e linhas e cosmos e educação e...* deseja uma boa leitura... e pela vida seguimos.

Dossiê IX Seminário Conexões: Deleuze e linhas e cosmos e educação e...

Marcelo Vicentin¹

*Compor, saibam vocês, é mais que um desatino
Esmiuçar a dor, fio a pavio
Ofício que deságua o sofrimento
É escoar-se inteiro como um rio
E eu me ponho a compor feito um cigano
Que busca noutra luz seu próprio lume
E me pergunto quem é mais insano
e eu, um rouxinol
Se tu, um vaga-lume
Paulinho da Viola²*

O IX Seminário Conexões: Deleuze e Linhas e Cosmos e Educação e... proporcionou aos seus participantes a criação de composições com o pensamento de Gilles Deleuze e de seus parceiros: o habitar de um território entre fronteiras para a composição de acordes possíveis com as artes, a filosofia, a educação e tantos outros que permitam interseccionar linhas por sobre o território e céus, desterritorializando suas fronteiras, essas paredes artificiais. Encontros que se propuseram à múltiplas intersecções como pensamento de Gilles Deleuze, na produção linhas e rotas de fuga para uma jornada em que cada acorde e palavra abrem horizontes para uma multiplicidade das conexões que permeiam nosso viver, a nossa existência.

Deleuze, com sua filosofia da diferença e da multiplicidade, nos encoraja a pensar além das certezas lineares e a valorizar as forças que, invisíveis, conectam os mundos – seja na arte, na ciência ou nas práticas educativas. Assim como linhas que se entrelaçam, seu pensamento age como música nos impulsionado a uma dança que se desdobra em inúmeros passos e caminhos, produzindo encontros potentes e criativos possíveis de reinvenção a cada instante.

Este Dossiê, originário desse convite a dançar, a entrelaçar-se, a criar traz 13 textos que reconstruem fragmentos dos encontros promovidos entre os dias 27 e 29 de maio de 2024, quando ocorreu o IX Seminário Conexões: Deleuze e linhas e cosmos e educação e..., na Faculdade de Educação da Universidade de Campinas, com o apoio da CAPES, do CNPq, da FAPESP, da FAEPEX, PRP Unicamp, da B, e da ARP. Complementarmente aos textos do Dossiê, este primeiro número de 2025, traz mais dois textos da demanda contínua da Revista, com diferentes abordagens de leitura e ensino.

A provocação está dada. Permita-se e dance e leia e....

¹ Professor Visitante Universidade de Campinas

² CANTORIA, Intérprete: Paulinho da Viola. Compositor: Paulinho da Viola, Hermínio Bello de Carvalho. In: EU CANTO Samba, Rio de Janeiro: RCA, 1988, 1 Álbum, faixa 8 (3,36 min).

A importância do estabelecimento do vínculo afetivo com bebês em creches

The importance of establishing an emotional bond with babies in daycare centers

La importancia de establecer un vínculo emocional con los bebés en las guarderías

Érika Christina Kohle¹

Resumo: Este artigo apresenta parte de uma pesquisa de Pós-doutorado, vinculada à Fundação Carlos Chagas na Linha de pesquisa – “Educação e Infância: políticas e práticas”, que investigou a implementação do projeto – “Educação em tempo integral: Resignificando a jornada educativa”, vivenciado por escolas de Educação Infantil no ano de 2024 de um município de médio porte do interior paulista. A pesquisa, que delimitou-se por meio da metodologia de levantamento bibliográfico, de análise da produção científica relacionada ao tema, de observação das práticas pedagógicas e de intervenção formativa com a base teórica da Teoria Histórico-Cultural, constatou a importância do estabelecimento do vínculo afetivo para o período de inserção de bebês em creches.

Palavras-chave: Educação integral; Vínculo afetivo; Bebês.

Abstract: This article presents part of a postdoctoral research, linked to the Carlos Chagas Foundation in the research line – “Education and Childhood: policies and practices”, which investigated the implementation of the project – “Full-time education: Redefining the educational journey”, experienced by Early Childhood Education schools in the year 2024 in a medium-sized city in the interior of São Paulo. The research, which was outlined through the methodology of bibliographic survey, analysis of scientific production related to the theme, observation of pedagogical practices and formative intervention with the theoretical basis of Historical-Cultural Theory, found the importance of establishing an affective bond during the period of insertion of babies in daycare centers.

Keywords: Comprehensive education; Affective bond; Babies.

Resumen: Este artículo presenta parte de una investigación postdoctoral, vinculada a la Fundación Carlos Chagas en la línea de investigación – “Educación e Infancia: políticas y prácticas”, que investigó la implementación del proyecto – “Educación en tiempo integral: Redefiniendo la trayectoria educativa”, vivido por escuelas de Educación Infantil en el año 2024 en un municipio de tamaño medio del interior de São Paulo. La investigación, que se delimitó a través de la metodología de levantamiento bibliográfico, análisis de la producción científica relacionada a la temática, observación de prácticas pedagógicas e intervención formativa con la base teórica de la Teoría Histórico-Cultural, constató la importancia de establecer un vínculo afectivo durante el período de inserción de los bebés en guarderías.

Palabras clave: Educación integral; Vínculo afectivo; Bebés

Introdução

Este trabalho apresenta parte de um pesquisa de Pós-Doutorado que investigou a implementação do projeto de educação em tempo integral em escolas municipais de Educação Infantil de um município de médio porte do interior paulista, mais especificamente, o primeiro ano de implementação do projeto intitulado – “Educação em tempo integral: Resignificando a jornada educativa”

¹ Fundação Carlos Chagas

Apresenta-se neste artigo o recorte da pesquisa que discute a importância do vínculo afetivo entre adulto e bebê no período de inserção na creche, materializado pelo ato de pegar no colo como atividade pedagógica endereçada ao desenvolvimento pleno de capacidades humanas de bebês em seu primeiro ano de vida. Por meio da inter-relação entre teoria e prática, problematizou-se questões do cotidiano de uma escola de Educação Infantil com base em referenciais vinculados à Teoria Histórico-Cultural sobre as implicações da função afetiva nas vivências e nas experiências vividas pelos bebês na creche.

A pesquisa enfocou na compreensão de que aumentar a permanência diária dos bebês na escola não garante seu desenvolvimento pleno, mas a oferta de uma educação que pense tal permanência de modo não-alienado, que considere os indivíduos em sua integralidade ao propor planejamentos para suas múltiplas dimensões: biológica, psíquica, emocional, cultural, social, pode garantir tal desenvolvimento.

De acordo com Marx (1985) a alienação consiste em um processo de fragmentação da atividade do homem geradora do estranhamento de si próprio. Ela se manifesta como um indistinto mal-estar do homem na sociedade, como uma separação entre a personalidade humana e o mundo da experiência. No processo de alienação, o caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo em sua produção, se apresenta como qualquer coisa de estranho e de objetivo frente aos indivíduos; não como sua relação recíproca, mas como sua subordinação às relações que subsistem. A troca geral das atividades e dos produtos, que se tornou condição de vida para cada indivíduo singular, o nexo que une um ao outro, se apresenta estranho a eles mesmos, independente, como uma coisa. No valor de troca a relação social entre as pessoas se transforma em relação entre coisas; a capacidade pessoal em uma capacidade das coisas, visto que as relações de produção que servem aos interesses de uma determinada classe em detrimento das outras, impondo ao indivíduo uma atividade humana alienada, que produz a cisão entre homem e sociedade.

Contra a alienação, as propostas não-alienadas são consideradas humanizadoras, porque têm como objetivo criar condições para a formação do indivíduo transformador, que constrói sua própria história e que atua em seu contexto. Assim, o homem, no momento em que conhece o processo que o aliena, humaniza-se e tem a chance de transformar sua prática em busca da superação dos antagonismos da sociedade de classes ao substituir o mundo de fragmentação, de manipulação, da falsa realidade centrada aparência das relações, dos objetos e dos fenômenos, pelo mundo da essência dos objetos, dos fenômenos e das relações, integrando suas criações a sua atividade.

Para Vygotski (1996), apesar de os mecanismos naturais governarem o comportamento dos bebês e das crianças bem pequenas até por volta dos 2 anos, eles ao participarem das relações sociais modificam seus mecanismos biológicos transformando-os em mecanismos com influências sociais. Assim, até mesmo suas atitudes individuais estão impregnadas de trocas com o coletivo, visto que o ser humano quando nasce se vê envolvido em um mundo eminentemente social. É justamente por se encontrar nesse ambiente cultural e histórico que o bebê sobrevive. Assim, ao considerarmos que cultura se internaliza por meio da relação do bebê com o psiquismo de outros homens, devemos conceber, portanto, a escola como o ambiente onde os sujeitos desempenham atividades que superem aquelas que eles já fazem sozinhos, que promovam suas máximas possibilidades de aprendizagem e de desenvolvimento.

Diante das considerações mencionadas anteriormente, a escola de bebês deve, a partir do entendimento de como se possibilita o desenvolvimento infantil em sua plenitude, materializar condições necessárias para garantir a apropriação de capacidades humanas pelas novas gerações por meio de sua atividade nas diversas situações vivenciadas coletivamente, porque são externas aos sujeitos em seu nascimento.

Diante do que se expôs, destaca-se que a pesquisa relatada analisou três dimensões da implementação do projeto supracitado: 1) Dimensão: Ampliação do tempo de permanência das crianças; 2) Dimensão: Integralidade e indivisibilidade da educação infantil; 3) Dimensão: Superação do processo de rotinização. Tendo isso em vista, este artigo enfoca a segunda dimensão, que observou e analisou a mudanças nos planejamentos e nas práticas docentes referentes à integralidade e à indivisibilidade da Educação Infantil no primeiro ano de implementação do projeto intitulado – “Educação em tempo integral: Ressignificando a jornada educativa”. Com efeito, notou-se que a importância do estabelecimento do vínculo afetivo para o período de inserção de bebês em creches.

Metodologia

Referente à dimensão da prática docente foi feita a observação de professores durante sua atuação com as turmas dos bebês, para compreender se os profissionais estão desenvolvendo um trabalho com foco na diversidade de atividades e de interações para o tempo de permanência da criança na instituição. As observações seguiram um roteiro que contou com os itens que direcionaram a observação, tal roteiro foi elaborado como base o Projeto Político

Pedagógico da unidade e no projeto “Educação em tempo integral: Ressignificando a jornada educativa”, do qual toda a escola participou a partir de 2024.

A metodologia utilizada teve como meta unir possibilidades de diálogos teóricos e práticos, também incluiu princípios da pesquisa participante, uma vez que a pesquisadora estava imersa no contexto de investigação, atuando como gestora pedagógica e formadora dos docentes participantes do projeto supracitado. Nesse sentido, o envolvimento da pesquisadora com o objeto da pesquisa, por um lado, foi intenso e possibilitou reflexões constantes, análises de dados e, por outro lado, almejou a criação de um distanciamento necessário para o desenvolvimento da investigação.

Esse distanciamento necessário para o desenvolvimento da pesquisa se deu por meio do tempo que se passou entre a coleta de dados e as suas análises, por meio de pausas em que se buscou na literatura estudos que dessem suporte as ações observadas e aos planejamentos semanais disponibilizados pelas docentes e, ainda, por poder contar com a figura da coordenadora pedagógica intermediando as relações entre a pesquisadora e as docentes participantes da pesquisa.

No percurso metodológico da pesquisa, se contemplou a revisão da literatura em fontes digitais para a identificação e análise de estudos relacionados à temática objetivados em livros, capítulos de livros, artigos de periódicos, teses e dissertações. Para isso, foram utilizadas as palavras-chave sozinhas e combinadas entre si, buscando maior abrangência de resultados, são elas: Educação Integral; Educação de tempo integral; Educação Infantil; Teoria Histórico-Cultural; Desenvolvimento no primeiro ano de vida; Inserção de bebês na creche.

Desta forma, além de ampliar o conhecimento acerca do que já foi produzido, nessa primeira etapa da pesquisa fez-se a localização do tema da investigação no campo da produção teórica nacional da área da Educação Infantil na última década.

Os resultados apontaram para a possibilidade de transformação qualitativa dos sujeitos envolvidos, apropriando-se do pensamento teórico capaz de auxiliá-los na apreensão crítica da realidade, compreendendo-a em suas múltiplas determinações, o que pode orientar suas consciências para as dificuldades, contradições e possibilidades de trabalho docente dirigido à concretização de uma Educação Integral desde o começo da vida.

Para a coleta de dados da formação de docentes fez-se relatórios semanais, resultado do acompanhamento de seis professoras, cada uma responsável pelo desenvolvimento de cerca de 17 crianças em tempo integral, na tentativa de captar percepções docentes acerca do que seja a implementação de uma Educação Integral para bebês e crianças bem pequenas, menores de dois

anos. Além disso, realizou-se a análise do planejamento semanal dessas docentes, em busca de elementos que caracterizassem o entendimento das docentes a respeito do currículo e da organização dos tempos para a formação integral propostos para o trabalho diário com os bebês.

Ao levar em conta as considerações anteriores, que dizem respeito ao objetivo da pesquisa e seu percurso metodológico de coleta de dados, analisou-se neste artigo os planejamentos e as práticas docentes com enfoque na segunda dimensão do roteiro de observação da pesquisa: “Dimensão: Integralidade e indivisibilidade da Educação Infantil”, cujas questões norteadoras foram: 1- O professor apresenta um trabalho que desenvolva as capacidades expressivas, afetivas, cognitivas, éticas e estéticas das crianças?; 2 – Como são articuladas as atividades de educar e cuidar durante o período integral?; 3 – Como o professor lida com as diferentes demandas e necessidades das crianças?; 4 – Há o respeito à subjetividade do bebê e da criança pequena?

A análise dos dados captou a repercussão das formações duas horas de estudos coletivos semanais da Unidade Educacional nos planejamentos das docentes e em suas práticas pedagógicas, analisados ao longo da sessão a seguir.

Resultado e discussão

De acordo com a análise do planejamento das docentes para o tempo integral de suas turmas, no período supracitado, aproximadamente oitenta por cento das docentes observadas planejou suas semanas, considerando as necessidades dos bebês sob sua tutela, respeitando as suas subjetividades e evitando a interrupção abrupta de suas vivências e de suas sessões de exploração.

A partir dos planejamentos, observou-se se eles realmente aconteciam na prática, se não aconteciam ou se eram reprogramadas para as semanas posteriores. Além disso, sobre a questão de considerar as necessidades e a subjetividade dos bebês e das crianças pequeninas, considerou-se a conduta docente ao longo do ano letivo de 2024.

A partir da análise da dimensão – “Integralidade e indivisibilidade da educação infantil” sobre o fato de os docentes considerarem a subjetividade do bebê e, ainda sobre o fato de eles articularem as atividades de educar e cuidar durante o período integral, expõe-se a seguir um diálogo com uma professora manteve um bebê de onze meses em seu colo em vários momentos do dia, por praticamente dois meses, descontando-se os períodos em que a criança esteve em licença médica (aproximadamente quinze dias), contrapondo-se à concepção, com base no

senso comum, de pelo menos quarenta por cento dos servidores da escola que acreditavam que quando se mantém a criança sempre no colo, ela se acostuma e fica dependente dessa prática; após o período de aproximadamente um mês e meio, comprovou-se que o bebê quando se sentiu seguro desapegou do colo da professora e focou na atividade objetual manipulatória – atividade principal de sua faixa etária, de acordo com a Teoria Histórico-Cultural, ao se desprender paulatinamente da atividade da comunicação emocional – atividade principal de os bebês ainda mais jovens que ele.

Professora: - Veja o que está acontecendo na minha sala.

Pesquisadora: - O que foi?

Professora: - Olha o *****, ele está explorando os objetos da sessão de investigativa no tatame e não está mais em meu colo.

Pesquisadora: - Verdade! Que vitória, professora****! Parabéns!

Professora: - Posso te dizer uma coisa?

Pesquisadora: - Com certeza.

Professora: - As pessoas aqui me olharam torto por ficar com ele tanto tempo no colo, mas notei que ele ainda estava inseguro, precisando de afeto e eu dei porque sabia que quando ele se sentisse seguro iria pedir para ficar no chão, brincando com os objetos como os outros bebês. Percebi que a teoria realmente se comprova quando ele começou a querer explorar os objetos aqui, coisa que já estava fazendo em sua casa, segundo a mamãe disse. (Diário de bordo da pesquisadora, diálogo de 22/04/2024).

Contra a submissão da escola da infância à lógica do senso comum, que se ampara no capital, e pode gerar o não atendimento das necessidades dos bebês, é mister, de acordo com Clarindo (2015), entender o processo do desenvolvimento infantil por meio do conhecimento das relações entre as forças que movem o psiquismo humano, e essa compreensão pressupõe a análise de como o sujeito se relaciona com o mundo e com seus objetos materiais e imateriais em cada etapa de sua vida, isto é, ou seja, quais atividades são fundamentais para que as crianças se apropriem das riquezas do mundo humano, como protagonizar atividades guia e ter o cuidado de um adulto de referência, de acordo com a Teoria Histórico-Cultural.

Considera-se fundamentais as atividades guia e o conjunto de atos e de operações que ao protagonizá-las os seres humanos se desenvolvem com plenitude e interiorizam modos de agir criados pela humanidade. Tal atividade dirige dos avanços e proporciona os saltos no desenvolvimento em um determinado momento da vida do sujeito.

Desse modo, em cada etapa da sua vida existe uma atividade que dirige a relação do sujeito com a realidade (Clarindo, 2015, p. 65). São as atividades consideradas principais na formação da psique humana para a Teoria Histórico-Cultural: a comunicação emocional, a

atividade objetual manipulatória, jogo de papéis sociais, atividade de estudo, comunicação socialmente útil, atividade profissional de estudo.

De acordo com o estudos de Leontiev (1988), as atividades principais possuem três propriedades, tais como: 1) suas origens se constituíram de outras formas de atividade e elas também originam a outras formas de atividade; 2) elas são base para formação dos processos psíquicos particulares, como por exemplo: na atividade de estudos se desenvolvem as funções superiores de planejamento mental, análise e de reflexão; 3) delas dependem as principais transformações psíquicas da personalidade humana tem deste tipo de atividade. Em vista disso, as mudanças significativas na formação dos sujeitos advêm da atividade principal de uma determinada etapa do desenvolvimento humano.

Assim, é muito importante que os docentes compreendam do percurso histórico das atividades humanas como o resultado do processo em que os indivíduos estiveram ativos ao conceituar o processo de desenvolvimento humano como fruto de diversas de atividades principais, visto que o homem se desenvolve intelectualmente ao se apropriar de sistemas de atividades e das capacidades agregadas e eles.

No primeiro ano de vida, a sua atividade guia se manifesta em um modo peculiar de comunicação entre bebês e adultos – a comunicação emocional –, por meio da qual elas se relacionam com os outros ao redor e descobrem os objetos (Mukhina, 1995; Vygotski, 1996). Portanto, importa muito o modo como o adulto fala com o bebê, o toca e o acolhe, uma vez que nesse período são formadas “as primeiras impressões sobre o mundo circundante e as formas elementares de percepção e de reflexão, que permitem o bebê orientar-se no mundo” (Mukhina, 1995, p. 102).

Vale enfatizar que desde a mais tenra idade, o bebê é inserido na cultura humana, a qual passa a partilhá-la com o grupo social em que participa (Mello, 2010). Portanto, desde a primeira relação com um bebê que acabou de nascer, é criado nele uma necessidade nova, uma necessidade não biológica, mas uma necessidade tanto social quanto histórica: a necessidade se inter-relacionar com o outro (Vygotski, 1996).

Desse modo, ao ser cuidado por alguém, o bebê tem a sua comunicação emocional desenvolvida e, por isso, reage positivamente em contato com essa pessoa, constituindo entre eles uma relação de segurança afetiva capaz de permitir que ele se envolva com os objetos apresentados a ele por essa pessoa, para seu tato, favorecendo seu encontro e sua apropriação paulatina dos objetos da cultura humana e, conseqüentemente, desenvolvendo as condutas e as capacidades humanas criadas ao longo da história da humanidade (Mello, 2017).

Por conseguinte, conclui-se que é condição *sine qua non* a comunicação emocional entre o bebê e o adulto durante o seu primeiro ano de vida, apesar de que, conforme Vygotski (1996) ressalta, o afeto acompanha todas as etapas do desenvolvimento infantil, entretanto, sobre a relação afetiva com o adulto, quanto menor for o sujeito, maior será a relação de suas impressões do exterior com o afeto, porque ele percebe sensitivamente o tom utilizado pelo adulto diante de determinada situação, ou seja, o bebê consegue captar tanto tom ameaçador quanto em acolhedor, antes mesmo de perceber os objetos concretos dispostos em seu entorno.

Ademais, vale enfatizar que, de acordo com o estudo de Gomes (2014), no primeiro ano de vida é acentuado pelo movimento dialético de duas condutas contraditórias dos bebês: 1) a sua aparente não sociabilidade pela ausência de linguagem verbal, 2) sua vida nesse período ser profundamente social, visto toda a relação que estabelece com o exterior, depende da pessoa que a cuida. Assim, a relação e a comunicação afetivas iniciam o processo de desenvolvimento tanto emocional quanto psíquico do bebê, constituindo sua personalidade e sua cognição, porque ao ser auxiliado por um adulto, por meio das relações que estabelece, os bebês superam sua condição inicial, limitada aos momentos de sono, de alimentação, de choro, manifestando interesse pelo mundo exterior que paulatinamente se transforma em interesse ativo.

Além disso, o trabalho docente, que compreende o desenvolvimento humano no primeiro ano de vida, pode suscitar novas necessidades humanizadoras nas crianças por intermédio de situações pedagógicas que abarquem elementos essenciais para desenvolvimento infantil.

Oliveira (2019, p.117) elenca especificidades da docência na Educação Infantil, em relação

ao planejamento, organização, execução e avaliação de propostas pedagógicas promotoras de desenvolvimento infantil; à observação das especificidades do trabalho com as crianças pequenas com vistas a uma ação pedagógica que se efetive em situações propícias à apropriação de conhecimentos motivadores de transformações qualitativas no desenvolvimento da inteligência e personalidade ao longo da infância; o à mediação consciente e intencional de situações educativas nas quais a criança seja sujeito ativo no processo educativo; à compreensão da criança como ser social, de direitos e que se desenvolve processos psíquicos por intermédio da apropriação de bens culturais em relações sociais; à articulação das ações de cuidado e educação, considerando sua indissociabilidade para a garantia de aprendizagem e desenvolvimento das crianças; a uma formação docente que instrumentalize o professor para que ele possa eleger as melhores ações didático-metodológicas objetivando a humanização das crianças pequenas; ao planejamento de espaço, tempo, materiais e situações ofertadas para as crianças que possibilitem a apropriação das máximas produções históricas culturais; e, por

fim, à articulação da teoria e prática que instrumentalize o professor para a profissionalização docente dirigida ao êxito da formação humana.

Por conseguinte, depreende-se que para a efetivação do processo de humanização dos bebês, destacam-se a necessidade de uma formação inicial e continuada pautada em embasamentos sólidos e teóricos que norteiem a prática pedagógica do professor, que o instrumentalize para a promoção de situações que possibilitem a apropriação de novos conhecimentos pelas crianças.

Dessa forma, na Educação de bebês enfatiza-se que os momentos de cuidados não devem ser dissociados dos momentos de educação se revelam como oportunidade de relações entre docente, bebês ou crianças bem pequenas, já que, por meio desses momentos, configuram-se, assim, como oportunidades para a apropriação de conhecimentos, de condutas e do desenvolvimento de capacidades humanas.

Mukhina (1995) assinala que o desenvolvimento dos sujeitos é influenciado por condições internas e externas. As condições internas estão relacionadas com as propriedades do organismo do sujeito tais como a estrutura e o trabalho do cérebro. Já as externas estão ligadas ao nascimento e ao desenvolvimento do bebê, ao viver e ser educada em sociedade, visto que “[...] para ser homem são necessárias uma constituição do cérebro, condições de vida e educação bem definidas” (Mukhina, 1995, p. 39).

De acordo com Oliveira (2019)

A compreensão das especificidades da docência na Educação Infantil baseia-se em questões sobre a educação como processo potencialmente humanizador, o que exige formação dos professores motivadora da compreensão acerca do papel ativo da criança na aprendizagem, para que, com a mediação docente, ela se aproprie das máximas produções historicamente produzidas, desenvolvendo-se, assim, em níveis mais elevados.

O espaço onde os bebês se relacionam com outros bebês e com os adultos, bem como onde são realizadas as propostas pedagógicas do professor deve permitir o fortalecimento de sua independência (Oliveira, 2019).

Sobre isso, Mello (2006) afirma que quanto menor é a criança, mais o adulto será sua fonte principal de experiências, pois à medida que a criança desenvolve seu corpo e hominiza sua esfera motora, por intermédio de seu contato com o meio circundante de objetos e pessoas, essa sua dependência do adulto começa a diminuir.

Nessa perspectiva, os modos como os profissionais que atuam na Educação Infantil compreendem a concepção de infância, de bebês, de aprendizagem e de desenvolvimento norteiam as ações realizadas no ambiente escolar, como, por exemplo, o acolhimento dos bebês, a organização de espaços e materiais, dentre outros, uma vez que essas ações são reveladoras dessas concepções.

Considerações finais

Nas escolas de bebês e de crianças bem pequenas ainda é comum a existência de modos de pensar influenciados pelo senso comum, que concebem que a prática de estabelecer vínculos por meio do acolhimento dos bebês no colo podem deixá-los ainda mais dependentes, apesar de, nas últimas décadas, não só as pesquisas científicas, mas também as políticas públicas educacionais brasileiras apresentarem a necessidade de articulação entre a dimensão afetiva e o processo educativo, por compreenderem como o vínculo afetivo, materializado na comunicação emocional no primeiro ano de vida, contribui para o desenvolvimento das funções psicológicas superiores e para o desenvolvimento das capacidades humanas na escola da infância.

Diante de tal contestação, nas creches, ressalta-se o papel do docente e dos profissionais da educação como sujeitos que cuidam, educam e contribuem para a formação da personalidade desde os primeiros meses de vida dos bebês.

Destaca-se, em especial, o estabelecimento do vínculo afetivo entre o bebê e o adulto, nos frequentes momentos de inserção, partindo-se da ideia de que quando alguém passa a pertencer a um novo espaço, tudo se modifica e todos passam a estar em inserção novamente, até que sejam criados os vínculos desse novo integrante tanto com os adultos da equipe pedagógica da sala quanto com os outros bebês de sua turma, dentre os quais se tornam a pessoa de referência ou as pessoas de referência desse bebê na escola.

Desse modo, a prática pedagógica, com fundamentação teórica desenvolvente, pode tornar a escola de Educação Infantil o local mais propício para o desenvolvimento de bebês e de crianças bem pequenas, uma vez que enfoca suas capacidades, para que suas relações com os outros e com os objetos da cultura sejam fomentadas desde a mais tenra idade e para que suas experiências vividas socialmente sejam vistas como processos de aprendizagem impulsionadores do seu desenvolvimento e da formação de suas qualidades humanas.

Com Oliveira (2019), constata-se que a criação de condições objetivas para situações educativas provocadoras de aprendizagem e desenvolvimento integral na infância advém da atividade docente orientada por compreensões sobre as formas mais ricas e humanizadoras de relação da criança com o mundo.

Exige-se, assim, um programa de formação de professores capaz de iniciá-lo nesse exercício intelectual pedagógico e cultivar modos de reflexão e de novos aprendizados por meio de estudos contínuos. Um dos subsídios científicos orientador desse exercício intelectual envolve a compreensão do bebê como ser social, sujeito de direitos e ativo em seu processo de aprendizagem nos anos iniciais da vida.

Referências

CLARINDO, Cleber Barbosa da Silva. **Atividade de estudo como fundamento do desenvolvimento do pensamento teórico de crianças em idade escolar inicial**. 2015. 153f. Dissertação (Mestrado em Educação) – UNESP - Campus de Marília. Marília. 2015.

GOMES, Cláudia Aparecida Valderramas. Afetos, cultura e mediação: especificidades do desenvolvimento na criança de zero a três anos. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 32, n. 3, p. 813 -828, set./dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/2175-795X.2014v32n3p813>. Acesso em: 20 dez. 2024.

LEONTIEV, Alexei Nikolaevich. Os princípios psicológicos da brincadeira pré-escolar. *In*: VIGOSTKII, L. S.; LURIA, A. R.; LEONTIEV, A. N.. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. Trad. M. P. Villalobos. São Paulo: Ícone, 1988, p.119-142.

LOTTA, Gabriela.; SANTIAGO, Ariadne. Autonomia e discricionariedade: matizando conceitos-chave para o estado de burocracia. **BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, [S. l.], n. 83, p. 21-42, 2018. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/426>. Acesso em: 28 nov. 2024.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política, vol. I. São Paulo: Difel, 1985.

MELLO, Suelly Amaral. Contribuições de Vigotsky para a educação infantil. *In*: MENDONÇA, S. G. L.; MILLER, S. (org.). **Vigotsky e a escola atual**: fundamentos teóricos e implicações pedagógicas. Araraquara: Junqueira & Marin, 2006, p. 193-202.

MELLO, Suelly Amaral. O lugar da criança na pesquisa sobre a infância: alguns posicionamentos na perspectiva da teoria histórico-cultural. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v.18, n. 2, p. 183- 197, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.17058/rea.v18i2.1525>. Acesso em: 13 out. 2024.

MELLO, Suelly Amaral. Bebês e crianças pequenininhas como sujeitos: participação e escuta. *In*: COSTA, S. A.; MELLO, S. A. (org.). **Teoria histórico-cultural na educação infantil**: conversando com professoras e professores. Curitiba: CRV, 2017, p.41-50.

MUKHINA, Valeria. **Psicologia da idade pré-escolar**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

OLIVEIRA, Ariadni da Silva. “**Ser docente na educação infantil**: entre o ensinar e o aprender”: reflexões sobre especificidades da docência na infância. 2019. 127f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2019.

VYGOTSKI, Lev Semyonovich. **Obras escogidas IV**. Madrid: Visor Distribuciones, 1996.

Sobre a autora

Érika Christina Kohle: Pesquisadora voluntária vinculada ao Programa de Estágio de Pós-Doutorado da Fundação Carlos Chagas na linha de pesquisa - Educação e Infância: políticas e práticas (2024). Diretora de Escola de Educação Infantil do Município de Marília, professora da Educação Básica II, Doutora e mestra em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (Marília-2022), (Marília-2016), graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Marília -2014), licenciada em Letras PORTUGUÊS/ALEMÃO pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Assis- 2002) e em Letras PORTUGUÊS/INGLÊS pela Universidade Cruzeiro do Sul (2021), especialista em Língua Portuguesa e Literatura pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp (2012).

E-mail: erika.kohle@gmail.com

Recebido em: 27 dezembro de 2024

Aprovado em: 27 abril de 2025

Que efeitos linguageiros atravessam um corpo criança? Inspirações da filosofia deleuziana na pesquisa em educação e as múltiplas linguagens da infância

What linguistic effects run through a child's body? the influence of Deleuzian philosophy in research on education and childhood multiliteracies.

¿Qué efectos lenguajeros atraviesan a un cuerpo-niño? inspiraciones de la filosofía deleuziana en la investigación en educación y los múltiples lenguajes de la infancia.

Bianca Pereira Carvalho¹

Larissa Ferreira Rodrigues Gomes²

Resumo: Relaciona linhas errantes de inspiração deleuziana às múltiplas linguagens das crianças. Articula ações cartográficas de pesquisas desenvolvidas em duas unidades de Educação Infantil pública do Espírito Santo. Mobiliza imagens para problematizar, por meio dos signos artísticos, que efeitos linguageiros atravessam um corpo-criança? Apresenta fragmentos da exposição “Natureza Criançeira” e registros cotidianos com bebês, destacando a infância enquanto um estrato vital, entregue à multiplicidade de aprendizados e experiências. Ressalta a força afirmativa das crianças nos exercícios de si e do mundo e nos modos pelos quais expressam seus desejos e subvertem a ordem do estabelecido. Considera que crianças já são o povo que falta!

Palavras-chave: Múltiplas linguagens; Crianças; Deleuze.

Abstract: Correlates wandering lines of thought that follows Deleuzian philosophy to children multiliteracies. Articulates cartographic actions of research developed at two public Early Childhood Education units in Espírito Santo. Mobilize images to problematize, through artistic signs, what linguistic effects go through a child's body? Presents fragments of the exhibition “Natureza Criançeira” (or “Childlike Nature”) and daily records with babies, which highlights childhood as a vital stratum, given over to the multiplicity of learning and experiences. Highlights children's affirmative power in self- and world exercises and in the ways in which they express their desires and subvert the established order. Consider that children already are the people we lack!

Keywords: Multiliteracies; Children; Deleuze.

Resumen: Relaciona líneas errantes de inspiración deleuziana a los múltiples lenguajes de niños. Articula acciones cartográficas de investigaciones desarrolladas en dos unidades de Educación Infantil públicas de Espírito Santo. Mobiliza imágenes para problematizar, por medio de los signos artísticos, ¿qué efectos lenguajeros atraviesan a un cuerpo-niño? Presenta fragmentos de la exposición “Naturaleza Niñera” y registros cotidianos con bebés, destacando la infancia mientras un estrato vital, entregado a la multiplicidad de aprendizajes y experiencias. Resalta la fuerza afirmativa de los niños en los ejercicios de sí y del mundo y en los modos por los cuales expresan sus deseos y subvierten el orden establecido. ¡Considera que los niños son la gente que falta!

Palabras clave: Múltiples lenguajes; Niños; Deleuze.

¹ Universidade Federal do Espírito Santo

² Universidade Federal do Espírito Santo.

O corpo infantil ecoa a arte e grita por liberdade

A arte é a linguagem das sensações, que faz entrar nas palavras, nas cores, nos sons ou nas pedras. A arte não tem opinião. A arte desfaz a tríplice organização das percepções, afecções e opiniões, que substitui por um monumento composto de percepções, de afectos e de blocos de sensações que fazem as vezes de linguagem.
Deleuze; Guattari, 1992, p. 228.

Figura 1: O corpo é arte



Fonte: Elaboração própria

Assim como Deleuze e Guattari (1992) compreendemos que a arte não é limitada a algo ou alguma coisa, e precisa ser concebida por novas sensações, percepções e afecções. Como linguagem das sensações, a arte nos permite fissurar as expressões do corpo-criança e os efeitos languageiros que o atravessam.

O artigo é um desdobramento da pesquisa “Imagens educativas em transição na Educação Básica: cartografias dos processos de subjetivação com as infâncias, adolescências e juventude do Espírito Santo”, realizada em 2024³.

Faz parte da articulação de ações cartográficas desenvolvidas em duas unidades públicas de Educação Infantil no estado do Espírito Santo. Por meio de linhas errantes de inspirações deleuzianas e as múltiplas linguagens das crianças conectando por meio de virtualidades, uma

³ Pesquisa cadastrada na PRPPG/Ufes com número 12917/2024, coordenado pela professora Dra. Larissa Ferreira Rodrigues Gomes.

multiplicidade contínua de transformação alinhado ao devir enquanto forma de criação, metamorfose e produção da diferença.

A partir dos filósofos Deleuze e Guattari (2012) em sua obra *Mil platôs* volume 4, compreendemos que o devir é multiplicidade:

[...] todos os devires já são moleculares. E que devir não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Tampouco é proporcionar relações formais. Nenhuma dessas duas figuras de analogia convém ao devir, nem a imitação de um sujeito, nem a proporcionalidade de uma forma. Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo (Deleuze; Guattari, 2012, p. 67).

Processo esse que as essas crianças expressam ao explorar e viver a liberdade no tempo/espaço dos centros de Educação Infantil. Através das linhas errantes propostas por Deleuze e Guattari (2011), as crianças rompem com as normas, modelos fixos e linhas costumeiras, que querem moldar esses desejos, abrindo possibilidades de exploração, criação e transformação, onde a imprevisibilidade e singularidade delas são integrantes da imanência. E a linguagem pode ser vivenciada em sua multiplicidade.

O texto mobiliza imagens para problematizar, por meio dos signos artísticos, que efeitos linguageiros atravessam um corpo-criança? Apresenta fragmentos da exposição “Natureza Criançeira” e registros cotidianos com bebês, destacando a infância enquanto um estrato vital, entregue à multiplicidade de aprendizados e experiências.

Utiliza a cartografia enquanto metodologia para pesquisa com os intercessores teóricos de Deleuze e Guattari (2011, p. 30) uma vez que compreendemos que o mapa “[...] não reproduz um inconsciente fechado sobre ele mesmo, ele o constrói. Ele contribui para a conexão dos campos, para o desbloqueio dos corpos sem órgãos[...]”. É o desenho desse mesmo mapa que interessa-nos cartografar. Um mapa que seja “[...] aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente [...]” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 30). Assim, seguimos cartografando linhas intensivas de forças que evidenciam nas crianças uma vida imanente permeada por pura potência, mesmo diante dos desafios e fragilidades inerentes à fase inicial da existência (Deleuze, 2002).

Recorremos às contribuições dos filósofos Deleuze e Guattari (2011), trazendo a força subversiva presente na infância e na imanência das crianças, que desafia a visão que as reduz

como seres incompletos. Para tanto, os conceitos de rizoma, desterritorialização e corpo sem órgãos auxiliam na compreensão sobre o ser imanente que é a criança.

Dessa forma, no decorrer deste artigo ressaltamos a força afirmativa das crianças nos exercícios de si e do mundo e nos modos pelos quais expressam seus desejos e subvertem a ordem do estabelecido por meio de seus efeitos linguageiros. O convite aqui tecido é pela ruptura com a narrativa hegemônica de “falta” ou de projeção futura. Uma vez que consideramos que as crianças já são o povo que falta!

Cartografias infantis e linhas errantes e múltiplas linguagens

Com Deleuze e Guattari (2011) é possível compor outros sentidos para as enunciações de uma pesquisa. Sentidos que ultrapassam qualquer conotação de mera individualidade do pesquisador, pois adquire velocidade, intensidade e significações outras quando pactuada pelos princípios de multiplicidade, de coletividade e abertura rizomática.

Com “e... e” afirma-se uma conexão sem hierarquias, compondo uma relação de simultaneidade e interdependência, sendo importante afirmar que não intencionamos uma abordagem clichê ou romantizada acerca das múltiplas linguagens das crianças para a potência infantil, mas considerá-las em seu imbricamento com o mundo social, cultural, político e econômico em que estão inseridas e fazendo parte. O “e... e” enquanto aposta rizomática de se constituir a si e o mundo, permite que as ideias se conectem de forma horizontal e não linear, convida a pensar em multiplicidades, ou seja, em entidades que não são fixas e homogêneas, mas sim compostas por uma infinidade de elementos em constante transformação, em movência desterritorializadora, ou seja, a criação de novas conexões e a abertura para novas possibilidades.

As enunciações de pesquisas evocadas nesses escritos visam à horizontalidade das relações, à multiplicidade de efeitos do pensamento e do exercício da vida, associam-se ainda ao conceito de linhas errantes ou, como por muitos conhecidos, linhas de fugas “[...] como em qualquer coisa, há linhas de articulação ou segmentaridade, estratos, territorialidades, mas também linhas de fuga, movimentos de desterritorialização e desestratificação” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 18). Fissuras que as crianças traçam diariamente nos cotidianos na Educação Infantil.

O agenciamento das linhas errantes, permite a acompanhar o curso da experiência, a latência da subjetividade em vias de efetuar-se, de modificar-se, de produzir modos de

existências. O curso da experiência infantil, a errância de seus desenhos e as subversões criadas diante de currículos muitas vezes enrijecidos que, tentam a todo custo, moldar esses corpos. Por meio de criatividade, invenção e experimentação essas crianças criam, ampliam, subvertem a ordem e buscam outros modos de ser e estar no mundo.

Assim a experiência linguageira infantil se constitui como um rizoma, que “[...] não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo “ser”, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ [...]” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 48). Conjunção que revela o pulsar da vida em movimento dessas crianças que criam, inventam e dão novos sentidos às coisas e ao lugar. Desse modo desenham-se em linhas errantes, construindo a si mesmas e ao mundo ao seu redor, deixando fluir a força imanente que de uma criança.

Ao cartografar as infâncias como um rizoma, um território em constante devir, sem hierarquias ou pontos fixos, encontramos sua condição nômade, em que “[...] a desterritorialização que constitui sua relação com a terra, por isso ele se reterritorializa na própria desterritorialização” (Deleuze; Guattari, 2000, p. 44). Percorrendo caminhos imprevisíveis, abrindo possibilidades para construção e ampliação de suas subjetividades e singularidades.

O pulsar dessas crianças reverbera em alegria e descoberta, nas brincadeiras, explorações e experiências em curso a cada investida infantil. Através de gestos, criações, invenções e pensamentos, rompem com o previsto, nomadizam o território do instituído e reinventam sentidos diferenciados à educação.

Acompanhando os fluxos e desejos dessas crianças, cartografamos seus movimentos e exploração em diferentes momentos, nas duas instituições de Educação Infantil, realizando registros fotográficos, com a intencionalidade de percorrer cada movimento singular do corpo criança, sua relação com outros e o mundo, buscando capturar as multiplicidades de expressões desses infantis.

Os signos artísticos funcionam como pistas, ajudando a decifrar os efeitos linguageiros que atravessam o corpo-criança em suas criações, invenções e registros cotidianos. Deleuze (2003), em “Proust e os signos”, amplia nossa compreensão com relação a este signo:

A arte possui um privilégio absoluto, que se exprime de várias maneiras. Na arte, a matéria se torna espiritualizada e os meios desmaterializados. A obra de arte é, pois, um mundo de signos que são imateriais e nada têm de opaco, pelo menos para o olho ou ouvido artistas. Em segundo lugar, o sentido desses

signos é uma essência que se afirma em toda a sua potência. Em terceiro lugar, o signo e o sentido, a essência e a matéria transmutada se confundem ou se unem numa adequação perfeita. Identidade de um signo como estilo e de um sentido como essência: esta é a característica da obra de arte. Sem dúvida, a própria arte é sempre objeto de um aprendizado, em que passamos pela tentação objetivista e pela compensação subjetiva, como em qualquer outro campo. Mas a revelação da essência (além do objeto e além do próprio sujeito) só pertence ao domínio da arte: se tiver de realizar-se, é nele que se realizará. Daí por que a arte é a finalidade do mundo, o destino inconsciente do aprendiz (Deleuze, 2003, p.47-48)

Corroborando para o entendimento de que a arte não é apenas uma forma de expressão, conseqüentemente, a arte ultrapassa a linguagem verbal, manifestando-se por meio de múltiplas linguagens que atravessam o corpo-criança, sejam elas a linguagem corporal, visual, sonora, entre tantas outras maneiras do pensamento se exprimir. Signos que são manifestados através da contação de histórias, danças, músicas, pinturas, desenhos, na modelagem de argila, no contato com a terra, ao explorar elementos da natureza entre outros. Essas linguagens atravessadas pelos signos artísticos nos permitem desvendar os efeitos linguageiros que se expressam no corpo infantil.

O pulsar brincante de um mundo em movimento

As crianças em sua imanência pulsam pelo desejo de brincar ao ar livre, explorar diferentes espaços, objetos e lugares. Iniciamos nossas enunciações tensionados pelas escolhas pedagógicas das docentes de evocar junto das crianças a exploração de diferentes contextos de maneira livre e feliz, podendo manifestar suas curiosidades, anseios e expressar os efeitos linguageiros do pensamento em distintos espaços-tempos da Educação Infantil.

Para além do espaço da sala de aula, as docentes compreendem a necessidade dessas práticas educativas serem realizadas em outros contextos. Onde as crianças tivessem a oportunidade de desenhar novos territórios aprendentes, por meio de vários ambientes, não as limitando apenas ao uso de canetas e papéis, mas permitindo que interajam com o mundo de forma livre e criativa.

Nessas territorializações utilizaram materiais diversificados como: terra, panelas, argila, coco, folhas, caixas de papelão entre outros. Essa gama de objetos e possibilidades estimulou as vivências e a experimentação, ampliadas e criadas a partir de seus próprios desejos e percepções, construindo seus próprios mapas de intensidade, a partir do olhar e do acompanhamento atento, sensível e das provocações realizadas pelas professoras.

Deleuze nos ajuda na compreensão sobre esses mapas que “[...] considera as conexões maquinicas de ordem molecular, sua repartição em mapas de intensidade sobre a molécula gigante do corpo sem órgãos, e as acumulações estatísticas que formam e selecionam os grandes conjuntos (Deleuze; Guattari, 2010, p. 382). Que operam como uma abertura, uma linha de fuga que rompe com a normativa imposta e se entrelaça ao devir.

Devir-arte, presente nas expressões e criações das crianças, revelando os efeitos da linguagem que atravessam seus corpos. Deleuze (1997) nos ajuda a ampliar o nosso olhar sobre o que é a linguagem, uma vez que ela não se limita à fala, mas engloba todas as formas de expressão do pensamento.

A exposição fotográfica “Natureza Criançeira”, é o primeiro elemento convocado por esses escritos. Idealizada por três docentes, a exposição teve o intuito de documentar as experiências de crianças de 4 e 5 anos em contato com a natureza durante atividades pedagógicas. O objetivo das mesmas com a proposta foi fomentar o desenvolvimento da sensibilidade das crianças para com o meio natural, promovendo uma relação de pertencimento, respeito e de composição.

Figura 2: Segredos crianceiros



Segredos crianceiros que só os pátios sabem...

Fonte: Elaboração própria

As imagens da exposição evidenciam alguns efeitos languageiros que atravessam o corpo-criança, que expressam e traduzem seus sentimentos e descobertas, nas cores, movimentos, ritmos, formas, texturas vistas e sentidas na natureza, no contato com diferentes

paisagens, flores, árvores, frutas, animais entre uma gama de possibilidades existentes, dentro e fora do território de Educação Infantil.

Os processos de criação aliados à exposição estão articulados entre os signos artísticos e efeitos linguageiros construindo e proporcionando uma narrativa múltipla sobre a relação das crianças com a natureza, brincadeiras e experiências de aprendizagens vivenciadas cotidianamente ao ar livre. A partir de Gomes, Pereira e Carvalho (2024), podemos ampliar o nosso olhar para essa relação uma vez que as autoras abordam que:

Pensar em questões como estas se faz pertinente para que seja possível devolver às infâncias e às docências o direito de colocar o coração no ritmo da terra. Talvez uma alternativa seja o que propõe Krenak, uma mudança epistemológica, uma mudança que, para o autor, exige um esforço de reflorestar o imaginário (quem sabe não aprendemos com as crianças?), para que, talvez, possamos nos reaproximar da poética da vida, selvagem, desejante, natural (Gomes; Pereira; Carvalho, 2024, p. 142).

Assim como os segredos crianceiros que só os pátios sabem, diante desses signos artísticos das fotografias, tentando desvendar por meio dos registros capturados, os momentos espontâneos de interação e socialização entre as crianças. Que tiveram a oportunidade diante dessas atividades pedagógicas de colocar “o coração no ritmo da terra” como diz Krenak (2022).

Figura 3: Brincar

Colocando o coração no ritmo da terra ...



Fonte: Elaboração própria

A cada movimento, uma nova possibilidade de descoberta, brincadeiras como: hospital, comidinhas, plantações, invenções entre outras foram sendo criadas e vivenciadas. Muitas foram as invenções criadas pelas crianças, que se sentiam livres para compor-se em meio às múltiplas linguagens.

Em suas aprendizagens com natureza, cada brincadeira é uma nova descoberta e exploração, assim, as crianças foram explorando cada canto daquele espaço. Cercado por árvores, animais, frutas e terra, essas experiências ficam cada vez mais interessantes e despertam o instinto investigativo de cada criança.

Onde a mania higienista adultocêntrica fazia do monte de folhas, lixo, a criança desterritorializa, encontra possibilidades brincantes em seu novo território existencial com a natureza. Cercado por folhas, a criança explora cada elemento, seu olhar atento e curioso chama atenção, em meio a essas folhas que ele joga para cima, brinca, sorri, cria novas brincadeiras e dá novos sentidos, que só a imaginação e o olhar de uma criança pode enxergar. Compreendemos que “toda cultura de se guiar, todas as noções de espacialidade, geografia, habitação, alimentação, festejos e ritos, todo o viver do mundo e todos os instrumentos e técnicas, os gestos e linguagens corporais têm suas bases na natureza” (Piorski, 2018, p. 31 *apud* Gomes; Passos; Feitosa, 2022, p. 9). E são essas bases que seguem enraizadas nas práticas educativas com essas crianças que muitas vezes vivem em espaços cimentados que não lhes dão o direito de afetar-se pela experiência de viver, correr, investigar e experienciar novas ações ao ar livre.

Figura 4: Desemparedar



Fonte: Elaboração própria

As unidades de Educação Infantil por vezes são o único espaço que essas crianças têm para ser livres, colocar o pé na areia, correr, pegar folhas, flores, frutos, brincar com a terra. Afetando e sendo afetado a cada nova descoberta e experienciação.

Desemparedar o vivente é uma maneira de garantir que as crianças conheçam e criem novos territórios para além dos muros de suas residências e da escola, lhes proporcionando múltiplas formas de expressão e de vida, percebendo que existe todo um universo de possibilidades para criação, invenção, vivências e experimentações.

Nessas vivências as crianças visitaram e pesquisaram o manguezal da Universidade Federal do Espírito Santo, que tinha nas proximidades da escola, foram a pontos turísticos, como o “Convento da Penha”, valorizando a cultura regional, correram livres pelos pátios verdes e brincantes no entorno da escola e tiveram um dia de banho de mangueira, onde se esbaldaram nas gramas e lamas que por eles foram criadas.

Percebemos em cada gesto, movimento, sorrisos e nas trocas de olhares a felicidade na realização dessas propostas. Que estão para além da linguagem verbal, mas explorando as diversas linguagens das crianças. Linguagens que não podem ser limitadas, pois são múltiplas, em sentidos e possibilidades uma vez que “[...] não há linha reta, nem nas coisas nem na linguagem” (Deleuze, 1997, p. 12). Existem linhas errantes de experiências e experimentações, onde as crianças são livres para vivenciar novas fabulações.

Corpos em devir: fabulação, expressão e exploração dos bebês

Assim como no primeiro Centro de Educação Infantil, as professoras que realizam sua docência com os bebês, viram que eles se movem pelo desejo de exploração de mais espaços, subvertendo a ordem e a previsibilidade imposta.

Os registros cotidianos com os bebês mostram a amplitude e riqueza de possibilidades, presentes em diversas manifestações languageiras, que se expressam de diferentes formas e movimentos exploratórios, uma vez que eles “[...] não transgridem, pois eles não atuam na direção de desmontar um modelo; eles não “conversam” com os modelos, seus movimentos ignoram as regras sociais e se orientam pelo “agir”” (Tebet; Abramowicz, 2021, p. 380). Sua exploração é um ato livre impulsionado pelo desejo, afetos e pela experiência.

Figura 5: Experiência



A infância como experiência...

Fonte: Elaboração própria

A cada imagem apresentada dos/com os bebês percebemos essa força imanente e o desejo de vivenciar novas experiências. A cada objeto manuseado são dados novos sentidos, ampliando a todo momento sua subjetividade.

Utilizando o corpo como forma de expressão, os bebês movimentam, criam ritmos e melodias próprias, expressando emoções e sentimentos por meio da linguagem corporal, sonora e motora. Na figura 5: intitulada de experiência, observamos diferentes formas de enunciações desses bebês.

Uma bebê muito curiosa, seguia o fluxo de seu desejo. Diante de todo um contexto investigativo montado ao ar livre, com bacias, folhas, instrumentos musicais, bonecos entre outros, sua atenção foi capturada pelo quadro com escritas com a temática da proposta a ser realizada.

Ela parou e observou atentamente o espaço, engatinhando se dirigiu ao elemento, apoiando-se até conseguir passar as suas mãozinhas nas escritas do grande quadro com grafismos de giz. Passou as mãos para lá e pra cá, olhou que elas estavam sujas, passou no corpo, franziu a testa expressando aquele momento curioso de exploração, se virou e iniciou uma nova territorialização com outros elementos.

Nesses agenciamentos e movimentos, explora o território de maneira não-linear, mas se conectando a um plano de consistência das multiplicidades, onde a experiência constrói seu próprio percurso. Com Deleuze podemos pensar na experiência como um:

[...] ‘plano’ seja de dimensões crescentes segundo o número de conexões que se estabelecem nele. As multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras. O plano de consistência (grade) é o fora de todas as multiplicidades. A linha de fuga marca, ao mesmo tempo: a realidade de um número de dimensões finitas que a multiplicidade preenche efetivamente; a impossibilidade de toda dimensão suplementar, sem que a multiplicidade se transforme segundo esta linha; a possibilidade e a necessidade de achatar todas estas multiplicidades sobre um mesmo plano de consistência ou de exterioridade, sejam quais forem suas dimensões (Deleuze; Guattari, 2011, p.25).

As conexões foram se expandindo e transformando a cada nova exploração realizada pela bebê que construiu a partir das suas explorações um mapa único de expressão e compreensão do mundo ao seu redor, onde cada gesto e enunciações linguageiras ampliam suas possibilidades de interação e compreensão.

Outro bebê se viu maravilhado com a possibilidade de colocar os pés na terra, sentou-se próximo a bacia e jogava terra pouco a pouco ali dentro, quando achou que era o bastante colocou folhinhas encontradas no quintal por cima da terra.

Criando seu próprio ritornelo, ao manipular a terra e as folhas em um ritmo próprio. Ao mesmo tempo que territorializa, ele desterritorializa, criando fluxos e movimentos em devir. “Num sentido geral, chamamos de ritornelo todo conjunto de matérias de expressão que traça um território, e que se desenvolve em motivos territoriais, em paisagens territoriais (há ritornelos motores, gestuais, ópticos etc.)” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 115). São esses ritornelos que refletem a força imanente deste bebê em sua territorialização.

Dando continuidade aos fluxos e intensidades das experiências vivenciadas pelos bebês e expressas através de múltiplas linguagens e movimentos linguageiros, observamos a interação e manipulação de outra bebê, na proposta realizada com caixas de papelão.

Ela estava maravilhada com as caixas que ali estavam expostas, arrastava para lá e para cá, entrou, colocou na cabeça e subiu por cima dela, foi um momento que perdurou por um longo período.

Criando um território próprio com as caixas que acabaram se tornando a extensão de seu corpo, permitindo movimentos e desdobramentos inesperados naquela experiência, mas que afetaram não apenas a si mas todos ao seu redor, que ouviam suas gargalhadas, balbucios e diversas expressões.

Assim como demais bebês em diferentes territórios investigativos, outro corpo-bebê ficou encantado com o espaço estético montado para a exploração. Chegando ao espaço, ele tocou os instrumentos musicais, foi engatinhando em direção ao quadro, no meio do caminho

encontrou um coco enorme que logo resolveu levar até a boca, fez uma careta e colocou novamente no chão, rolou para lá e pra cá, olhava curioso com aquele elemento.

Escapando do que pensamos naquele momento ele experimentou múltiplas linhas de fuga que lhe proporcionaram várias descobertas, experiências motoras e sensoriais. Processos aprendentes e inventivos foram sendo ampliados a partir do desejo e curiosidade daquele bebê em busca pelo desenho de um novo território aprendente.

Os desejos dos bebês ilustram a importância de um ambiente educativo que permita que possam explorar, criar mapas, ritornelos próprios e serem livres para a des-re-territorialização de diferentes espaços e contextos aprendentes de si e do mundo.

Como diz Deleuze (1985, p. 259-260), “No momento em que o senhor, o colonizador, proclama “nunca houve povo aqui”, o povo que falta é um devir, ele se inventa, nas favelas, e nos campos guetos, com novas condições de luta, para as quais uma arte necessariamente política tem de contribuir”, assim também ocorre com os bebês, que não são um povo que falta, mas sim uma “multidão” que se inventa em devir.

Uma multidão que se expressa através de múltiplas linguagens e a partir das escolhas teórico-metodológicas de docentes têm a oportunidade de ampliar suas subjetividades e experiências languageiras. E o corpo-bebê o tempo todo se comunicando através das novas descobertas.

Figura 6: Movimentos languageiros



*As múltiplas linguagens
dos bebês*

Fonte: Elaboração própria

Seja no momento da leitura, cambalhotas, arrastando objetos ou a partir do processo de introdução alimentar, seus desejos e enunciações vão ficando cada vez mais evidentes. Os bebês “[...]” tomam sensações, percepções, ações, cognições, estados internos de motivação e estados de consciência e os experienciam diretamente em termos de intensidades, formas, padrões temporais, afetos de vitalidade, afetos categóricos e tons hedônicos” (Stern, 1992, p.57-58). Tons que tornam esses processos linguageiros únicos e expressivos como uma verdadeira obra de arte.

Arte que nos inspira a valorizar e apostar nos múltiplos caminhos que as crianças percorrem, reafirmando a importância de um ambiente pedagógico teórico-metodologicamente pensado para a promoção de experiências livres, investigativas e fabuladoras de novos territórios de aprendizagem. Assim como Deleuze e Guattari (1992, p. 218), acreditamos que:

É verdade que toda a obra de arte é um *monumento*, mas o monumento não é aqui o que comemora um passado, é um bloco de sensações presentes que só devem a si mesmas sua própria conservação, e dão ao acontecimento o composto que o celebra. O ato do monumento não é a memória, mas a fabulação. Não se escreve com lembranças de infância, mas por blocos de infância, que são devires-criança do presente.

A exploração e o desenvolvimento da linguagem pelos bebês se dá através de múltiplas formas, que vão além da fala. O que fica evidente a partir das análises das vivências e experiências no ambiente educativo, suas ações enquanto expressões autônomas e fabulações singulares, marcadas por movimentos linguageiros únicos que utilizam o corpo, olhar, toque, gestos. Exploram diferentes materiais e criam seus próprios ritmos e movimentos, a fim de construir seus próprios territórios e expressar suas subjetividades.

Cada movimento, gesto, exploração configura uma forma de linguagem que contribui para a ampliação do repertório e da compreensão do mundo pelos bebês. Assim como Deleuze e Guattari (1997) destacam, a arte de viver e aprender se manifesta no presente, na intensidade do momento, no plano de imanência e não se limita à memória ou à repetição. E sim, são blocos de experiências e afetos vividos e experienciados em diferentes momentos e contextos.

Essa força imanente reafirma a necessidade de um ambiente pedagógico planejado pelo docente, que reconheça e promova experiências livres e investigativas, em que o corpo e a expressão sejam valorizados como centrais no processo educativo, visto como formas de linguagens e de expressão do pensamento infantil. O que torna a docência um ato político e estético, que evidencia e valoriza os devires-criança como monumentos vivos de criação, fabulação e de transformação.

Considerações processuais do corpo-criança em devir e as múltiplas linguagens

Os atravessamentos vividos no percurso desta cartografia de pesquisa, proporcionaram um mergulho no universo das múltiplas linguagens e do corpo-criança. Inspirados pelas linhas errantes de Deleuze e Guattari (2011), acompanhamos a força imanente que pulsa na infância, subvertendo a ordem estabelecida e revelando um constante devir.

Importa destacar a relevância das crianças nos processos de criação, invenção e de exploração, ao construir seus próprios mapas de intensidade, expressando-se através de gestos, movimentos, cores, ritmos e texturas. Fazendo transbordar a arte, como forma de linguagem, sensações, fissuras e expressões do corpo-pensamento-criança, trazendo os signos artísticos como elementos tradutores de sentimentos, descobertas e singularidade de cada ser.

Despertando a sensibilidade, criatividade e respeito ao meio ambiente, durante a exposição fotográfica “Natureza crianceira”, as crianças compuseram com o natural, ao “colocar o coração no ritmo da terra”, como sugere Krenak, fabulando mundos ancestrais, através do brincar livre, investigativo e espontâneo, engendrando fluxos vividos na infância e no contato com a natureza.

O contar das experiências vivenciadas nos cotidianos dos Centros de Educação Infantil mobiliza o pensar sobre esses espaços, que necessita de ambientes pedagogicamente planejados e de docências que estimulem a exploração, criação, imaginação, inventividade e a liberdade das crianças. Instalações, espaços, materiais e propostas que conduzam as crianças a territorialização e desterritorialização desses espaços, rompendo com a completude proposta em modelos fixos e linhas costumeiras, mas construindo novos possíveis para as experiências.

Os movimentos exploratórios dos bebês, dão a ver e a conhecer um corpo curioso que se comunica e constrói seus próprios ritornelos e relações com o mundo. Sua força imanente é percebida em cada gesto, careta, balbucio, choros e demais enunciações. Em blocos de sensações que impulsionam seus desejos, afetos, sensações e experiências.

Eis que os bebês rompem com a lógica discursiva hegemônica de que a linguagem está apenas ligada à fala. E contribuem, assim como Stern, a ampliar essa concepção para as múltiplas linguagens que atravessam o corpo-bebê, através de seus movimentos, explorações e interações, com pessoas, objetos e com o espaço.

Pensar o que mobiliza a escola e o fazer docente, fica evidente após essas linhas errantes cartografadas, vivenciadas em ambos os cotidianos, reafirmando a influência e importância de vivências e experiências pedagógicas, em que o corpo-criança seja livre para criação, fabulação e transformação. Sobretudo, o impulso das múltiplas linguagens como fios condutores que tecem e atravessam a singularidade de cada criança, deixando insurgir a beleza, a agitação curiosa e a complexidade da infância.

Avançar nessas discussões é fundamental para que esta cartografia sirva como inspiração para educadores, pais e para sociedade como um todo a fim de reconhecer e valorizar a força imanente da infância, garantindo que as crianças e bebês possam ter espaços de liberdade, respeito e de escuta, nos quais as múltiplas linguagens do corpo-criança possam expressar sensações, pensamentos e vibrar com toda a sua força e fluxos de intensidades existenciais.

Referências

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 4. Trad. S. Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 2012.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia** vol. 1. Trad. A. L. Oliveira, A. Guerra Neto e C. Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 5. São Paulo: Editora 34, 2000.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Trad. B. Prado Jr. e A. A. Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Trad. P. Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. 2.ed. Trad. A. Piquet e R. Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- GOMES, Larissa Ferreira Rodrigues; PEREIRA, Elaine Ferreira Wetler; CARVALHO, Bianca Pereira. O coração da criança pode bater no ritmo da terra na escola? por uma cidadania planetária desde a educação infantil. **Debates Insubmissos**, [S. l.], v. 6, n. 23, p. 129-160, 2024. DOI: 10.32359/debin2023.v6.n23.p129-160. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/debatesinsubmissos/article/view/259939>. Acesso em: 11 dez. 2024.

GOMES, Larissa Ferreira Rodrigues, PASSOS, Tatiana de Oliveira, FEITOSA, Maria Izabel. Registros avaliativos na educação infantil: brincar com a natureza. grupo 3 matutino. **Criarte/UFES**, 2022. Disponível em: https://criarte.ufes.br/sites/criarte.ufes.br/files/field/anexo/registros_avaliativos_na_educacao_infantil_brincar_com_a_natureza_compressed_1.pdf. Acesso em: 11 dez. 2024.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

STERN, Daniel. **O mundo interpessoal do bebê**. Porto Alegre: Artes Médicas Editora, 1992.

TEBET, Gabriela; ABRAMOWICZ, Anete. Afinal, o que querem os bebês? **Debates em Educação**, [S. l.], v. 13, n. 33, p. 377–390, 2021. DOI: 10.28998/2175-6600.2021v13n33p377-390. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/debateseducacao/article/view/12671>. Acesso em: 28 dez. 2024.

Sobre as autoras

Bianca Pereira Carvalho: mestranda em educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Atualmente é professora de Educação Infantil, na Prefeitura Municipal de Vitória/ES e professora de Tecnologias Educacionais, na Prefeitura Municipal de Vila Velha/ES.
E-mail: biancapecarvalho@gmail.com

Larissa Ferreira Rodrigues Gomes: doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Atualmente é professora da Educação Básica Técnica e Tecnológica na UFES, no Centro de Educação Infantil CRIARTE e professora do Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Educação (PPGMPE/UFES).
E-mail: larissa.rodrigues@ufes.br

Recebido em: 08 de janeiro de 2025

Aprovado em: 23 de março de 2025

Os ritmos da aprendizagem psicodélica: imagética e sentido nas intersecções entre movimento e tempo

The rhythms of psychedelic learning: imagery and meaning at the intersections of movement and time

Los ritmos del aprendizaje psicodélico: imagería y sentido en las intersecciones entre movimiento y tiempo

Alessandro Gonçalves Campolina¹

Patrícia Skolaude Dini²

Thiago Batista da Silva³

Rodrigo Reis Rodrigues⁴

Resumo: Nos últimos anos, o “Renascimento Psicodélico” tem propiciado perspectivas disruptivas para a experimentação nas artes, filosofias e ciências. Neste contexto, a experiência psicodélica torna visível a potência do tempo como duração, expressão intensiva do devir. A imagética psicodélica opera como um “quase-cinema”, articulando tempos heterogêneos e emergências singulares, no desterritorializar da percepção. O tempo devém força criadora, desestabiliza formas dadas e instaura sentidos por meio da decomposição e recomposição incessante do visível e do sensível. Em intersecção com a filosofia de Henri Bergson, este trabalho pretende explorar a imagética das experiências com substâncias psicodélicas, em busca de um aprendizado a partir da intensificação dos estados de consciência.

Palavras-chave: Psicodélicos; Aprendizagem; Bergson.

Abstract: In recent years, the "Psychedelic Renaissance" has fostered disruptive perspectives for experimentation in the arts, philosophies, and sciences. In this context, the psychedelic experience reveals the power of time as duration, an intensive expression of becoming. Psychedelic imagery operates as a "quasi-cinema," articulating heterogeneous times and singular emergences through the deterritorialization of perception. Time becomes a creative force, destabilizing given forms and establishing meanings through the incessant decomposition and recomposition of the visible and the sensible. Intersecting with Henri Bergson's philosophy, this work seeks to explore the imagery of psychedelic experiences, aiming to learn from the intensification of states of consciousness.

Keywords: Psychedelics; Learning; Bergson.

Resumen: En los últimos años, el “Renacimiento Psicodélico” ha fomentado perspectivas disruptivas para la experimentación en las artes, filosofías y ciencias. En este contexto, la experiencia psicodélica hace visible la potencia del tiempo como duración, una expresión intensiva del devenir. La imagería psicodélica opera como un “cuasi-cine”, articulando tiempos heterogéneos y emergencias singulares a través de la desterritorialización de la percepción. El tiempo se convierte en una fuerza creativa, desestabilizando formas dadas y estableciendo significados a través de la continua descomposición y recomposición de lo visible y lo sensible. En intersección con la filosofía de Henri Bergson, este trabajo busca explorar la imagería de las experiencias con sustancias psicodélicas, con el propósito de aprender a partir de la intensificación de los estados de conciencia.

Palabras claves: Psicodélicos; Aprendizaje; Bergson.

¹ Universidade de São Paulo; Instituto do Câncer do Estado de São Paulo; Instituto Aion

² Instituto Aion

³ Instituto Aion

⁴ Instituto de Artes Unesp-SP.

Introdução

O "Renascimento Psicodélico" é um movimento que ganhou força a partir dos anos 2000, com a exploração científica de experiências com psicodélicos revelando o seu potencial intrínseco para redefinir relações individuais e coletivas. O uso terapêutico e recreativo de substâncias psicodélicas remete, entretanto, à conjuntura social e política das décadas de 50 e 60, em que o foco da psicodelia estava em reconfigurar a interação entre "mundos próprios" e "mundos comuns" de maneira transformadora e integrada (Nutt; Carhart-Harris, 2021).

A partir deste contexto, a jornada psicodélica vem sendo apresentada como uma forma de aprendizado contínuo que se opõe à produção estática de conhecimento, alicerçada em ideias que permanecem inertes ao longo do tempo (Timmermann; Watts; Dupuis, 2022). Neste sentido, as experiências psicodélicas desafiam a obsolescência das ideias, propondo um processo de aprendizado que pulsa com vitalidade e conduz à construção de uma nova ecologia de saberes e relações.

No contexto clínico, a utilização de substâncias psicodélicas é apresentada como uma ferramenta psicoterapêutica capaz de induzir processos de transformação centrados na aprendizagem pela confrontação de ideias estagnadas e na promoção da experimentação de significados que devem ser testados, incorporados e constantemente revisados (Hartogsohn, 2018). Esse processo visa fomentar, portanto, não apenas o cultivo de uma atitude criativa, mas também um "sentido de estilo" que constitui uma ética da mente orientada para a ação e para a invenção (Whitehead, 1969).

Em conformidade com protocolos de investigação científica, a jornada psicodélica é comumente dividida em três principais estágios: a preparação, a experiência e a integração (Nutt; Carhart-Harris, 2021). O "estágio de preparação" envolve a exploração inicial do território psicológico e existencial, exigindo disciplina e interesse. Um estágio que pode ser visto como uma "infância" psicodélica, onde se aprende a mapear experiências complexas e a reconhecer a importância das relações exploradas. Já o "estágio de experiência" pode ser comparado ao período da adolescência, um momento em que se consome a substância psicodélica e se organiza a experiência em uma narrativa que transforma a mera exploração em conhecimento sistemático. É a etapa em que se desenvolve, portanto, uma gramática da experiência e se examina minuciosamente os detalhes da manifestação do inconsciente. Finalmente, o "estágio da integração" é aquele que simboliza a "maturidade" da jornada psicodélica. Nesse ponto, o foco é transformar o conhecimento adquirido em práticas

subconscientes, aplicando os princípios aprendidos à vida cotidiana, de modo a estabelecer um equilíbrio entre o mundo ordinário e o não ordinário. Essa fase representa um consenso entre os aprendizados anteriores e suas respectivas aplicações práticas, destacando a força das conexões e a capacidade de adaptação.

Ao longo deste processo, o êxito na jornada psicodélica é alcançado por meio de um equilíbrio entre liberdade e disciplina. A experiência é ritmada, com momentos de atenção e distração que refletem a natureza cíclica e vital do aprendizado. Seja em contexto ritualístico ou terapêutico, a busca é por uma “sabedoria prática”, que surge da seleção e aplicação de ideias relevantes na experiência imediata. A aprendizagem psicodélica, assim, revela-se em uma conexão de ritmos de exploração, precisão e generalização, conduzindo a um desenvolvimento contínuo e intensificado da consciência (Hartogssohn, 2018a).

O caráter imagético deste aprendizado é um dos aspectos mais singulares da vivência psicodélica. Sua compreensão, entretanto, requer a apreensão das noções de movimento e de tempo oriundas das experiências psicodélicas; bem como o entendimento dos mecanismos dissociativos que desconectam e reconectam percepções e lembranças nos estados não ordinários de consciência induzidos por estas experiências.

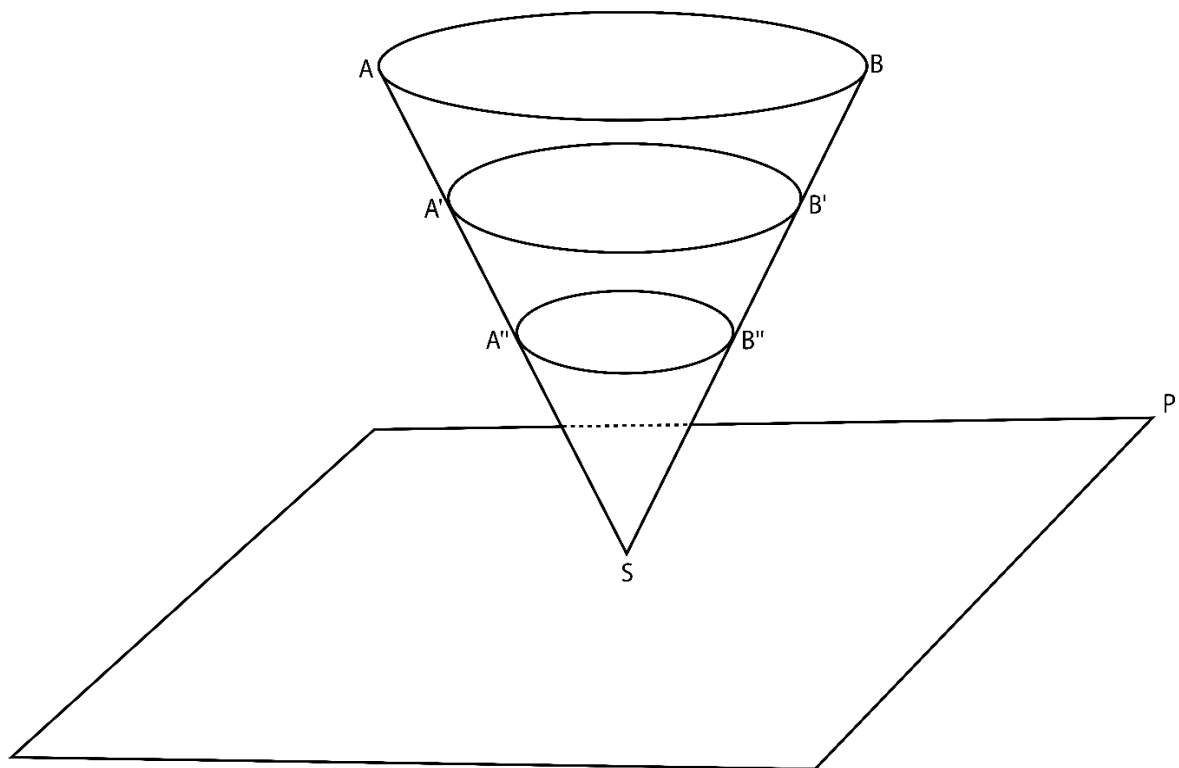
Deste modo, o presente artigo tem como objetivo examinar as dinâmicas de movimento, tempo e dissociação na constituição da imagética psicodélica, com ênfase em seu papel na intensificação da consciência e no fomento de processos contínuos de aprendizagem em estados não ordinários de consciência. Pretende-se ainda discutir como essas dinâmicas contribuem para a reconfiguração de saberes e para a constituição de uma ética da mente orientada à criatividade, à ação e à adaptação no âmbito da jornada psicodélica e do chamado “Renascimento Psicodélico”.

Intensificação da consciência e dissociação psicodélica

No que interessa à experiência psicodélica, o filósofo francês Henri Bergson apresentou com suas teses um pensamento transbordante acerca da misteriosa relação entre movimento e tempo, corpo e espírito ou, dito de outro modo, entre matéria e memória. Em seu segundo livro, lançado em 1896 sob o título *Matéria e Memória*, Bergson buscou afirmar a realidade do espírito e do corpo (Bergson, 2006). Para tanto, embora tenha partido de um dualismo, ressaltando a diferença de natureza entre essas duas faces do real, o filósofo acaba por romper com qualquer sentido de oposição, restituindo o real em sua unidade como um todo aberto.

Em Bergson, o passado coexiste consigo e com o presente que nunca deixa de passar, mas ele assim o faz em diversos níveis e em diversos graus de distensão e contração. Na figura a seguir, o ponto “S” representa o psiquismo, o vivo e seus mecanismos sensório-motores organizados pelos hábitos, o ponto “P” é o atual; o passado, por sua vez, é representado por todo o cone e pelos diversos platôs distribuídos, como seções, nos mais diversos graus de distensão e contração. Em cada uma dessas seções todo o passado se repete em graus distintos de contração. Na base do cone, no platô AB, encontra-se o grau mais distendido do passado. É nele que as lembranças se conservam em seu máximo de detalhes, sendo, por assim dizer, completamente datadas. Já no platô A’’B’’ todo o passado pode ser encontrado em seu maior nível de generalidade, sendo, por isso mesmo, melhor orientado para a ação.

Figura 1: Graus de distensão e contração do passado



Fonte: Adaptado de Bergson, 2006.

Bergson afirma que há, ao menos, dois graus de atenção à vida, os quais ele chamou *de reconhecimento atento e reconhecimento habitual*. Em sua teoria, o pensador deixa claro que, quanto mais próximos da ação se está, mais *sui generis* é a atualização do passado, o que torna a ação cada vez mais genérica (ex: andar de bicicleta, sentar num sofá, abrir a geladeira), sendo

essa a principal característica do *reconhecimento habitual*. Diferente disso, quanto mais perto do sonho se está, tal é no *reconhecimento atento*, mais rica é a atualização desse passado e também mais singular é o gesto diante do mundo. É pelo grau de atenção à vida que se transita pelas diversas seções do cone; e a inteligência, movendo-se instante a instante entre os intervalos das seções, reencontra-os numa criação ininterrupta.

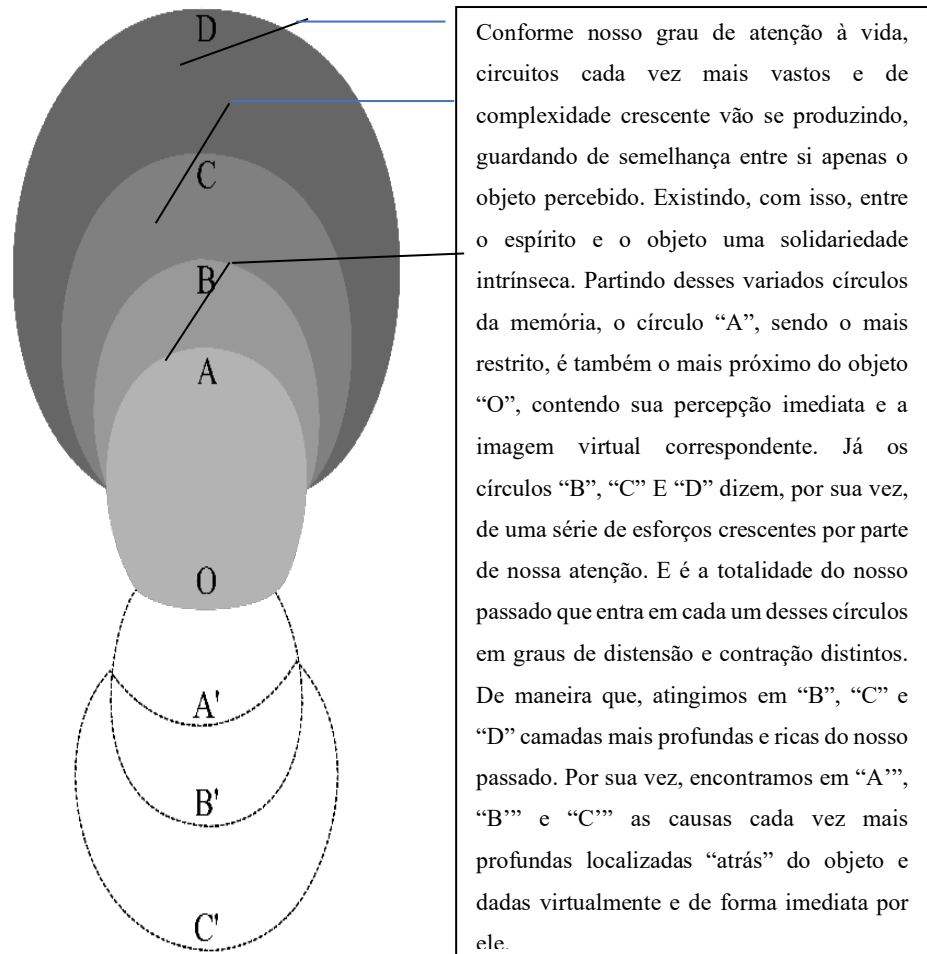
Desse modo, dividindo segundo suas articulações naturais o misto percepção-lembrança, é possível encontrar dois princípios de naturezas distintas, dois fundamentos ontológicos divergentes em natureza. Trata-se do desvelar de duas tendências do real, que remetem a dois tipos de realidade: a do conjunto das imagens-movimento do universo, ao qual Bergson nomeou de *primeiro sistema de imagens*, que é senão o plano de imanência da matéria e a da memória virtual, realidade inextensa e extrapsicológica de onde derivam as *imagens-lembrança*. O vivo, neste sentido, se encontra entre duas tendências puras, e tanto na percepção quanto na rememoração ele furta-se de si para encontrar seu objeto no marulho das imagens moventes constitutivas do plano de imanência ou, ainda, numa memória virtual e ontológica que é o fundamento do seu inconsciente.

Contudo, ainda que se tenha remontado ao princípio ontológico das imagens-lembrança, assim se estabelece que entre elas e as lembranças puras existiria uma diferença de natureza. É por meio de um processo de diferenciação que consiste no próprio ato de lembrar que a lembrança, então inaudita, ganha forma de sensação, encarnando enquanto imagem em nosso psiquismo. Assim, de certo cabe a pergunta: mas se há uma diferença de natureza entre a imagem-lembrança e a lembrança-pura da qual ela se originou, como então tudo se passa entre uma imagem-lembrança e uma imagem-percepção? A resposta possível a esta questão indica que há nada mais que uma diferença de grau, que sendo a imagem-lembrança, como o próprio nome evidencia, também uma imagem, entre ela e as imagens-percepção não há em absoluto uma diferença de natureza. Mas, ao mesmo tempo, caberia pontuar que ambas remetem a fundamentos ontológicos completamente distintos, o que em absoluto distingue a imagem-lembrança de todas as outras imagens: esta traz em si a marca do passado.

Ao traçar as diferenças de natureza entre matéria e memória, Bergson nos lança sob a torrente de uma série de paradoxos. Para ele, muitas das contradições e aporias sob as quais pensa o pensamento advém da má análise dos mistos que fundam a própria experiência. No caso da memória não se passa de outro modo, é também através do erro de confundir os mistos que se cria uma série de perspectivas acerca dela (Bergson, 2006).

A memória é normalmente pensada a partir da relação entre continente e conteúdo fazendo do cérebro uma ilha de extensão inimaginável capaz de abrigar todo o conjunto de lembranças. Concepções como essa acabam por especializar o passado, acreditando numa retroação extensiva que levaria aos confins da existência do próprio universo. Contudo, a análise adequada da experiência nos mostra o contrário. Inextensivo, o passado como um todo coexiste com o presente que passa, ou como na conhecida fórmula de Bergson “o passado é”; ele dura e, em sua duração, avança sobre o presente roendo o porvir. Evidencia-se assim uma profunda identidade entre duração e memória. Nos diria Deleuze (1999, p. 43): “[...] a duração é memória, consciência, liberdade. Ela é consciência e liberdade, porque é memória em primeiro lugar”.

Figura 2: Graus de Atenção à Vida



Fonte: Adaptado de BERGSON, 2006

Assim, é possível tratar a memória que dura, ou a duração que é memória, como um devir durável; o movimento através do qual o virtual se atualiza no presente do vivo, em sua

linha psíquica. Disso decorre a metáfora do cone: na experiência não se vai do presente ao passado, mas do passado ao presente, numa espécie de salto ontológico através do qual se instala no passado em geral e, por fim, numa região específica, como numa espécie de trabalho tateante. Adotando a postura mais adequada, a lembrança se revela, pouco a pouco, como um fantasma que, instante a instante, perde a nebulosidade, ganhando novos e cada vez mais nítidos contornos para, por fim, ganhar uma existência psicológica.

É isso, em definitivo, aquilo que caracteriza a vida psicológica: a duração ou a memória que dura avançando sobre o presente; se fundindo, vez a vez, com as percepções que se tem de um presente que é puro devir, para com isso formar uma espécie de circuito (conforme a figura a seguir) que não cessa de orientar com respeito a ação a ser executada e de produzir, em suas modulações, variações no espírito. E ainda que se pense, a partir dessas modulações, ainda que se acredite em estados psicológicos; a experiência intuitiva mostra que o espírito é fluxo e que os estados são uma ilusão da inteligência que se volta sempre para o espírito através de uma série constante de atos descontínuos.

A duração é sucessão real, mas ela só o é porque em seu sentido mais íntimo ela é coexistência virtual de todas as seções, de todos os níveis e graus do passado. Repetição virtual de planos que comportam em si todo o passado; e que, ao se lançar, diferente da repetição física que repete elementos sobre um mesmo plano, se repete em seus mais diversos planos, orientado para a ação ou para o sonho conforme o grau de atenção à vida.

Movimento e tempo na imagética psicodélica

Em uma experiência psicodélica, o movimento torna-se tempo em dois sentidos. Por um lado, a temporalidade se torna visível, através do cintilar das cores e dos padrões geométricos que aparecem com o pulsar das imagens mentais. Por outro lado, o movimento fica evidente pela variação da velocidade destas mesmas imagens (Carhart-Harris; Friston, 2019).

A experiência manifesta a presença do tempo como elemento visível, como materialidade em processo, como elemento que cria repetições; e pela repetição, sentidos são construídos e desconstruídos. São “imagens-quasidade” (quase-movimento e quase-tempo), mesmo quando emergem de modo figurativo. Imagens incompletas e inconsistentes em termos de representação, mas que se impõe enquanto ritmo (Deleuze, 2006).

Na imagética psicodélica interessa o movimento não em relação ao deslocamento, mas em relação ao tempo: o movimento como pertencimento ao tempo que irá instaurar qualidades

de visualidade rítmica. Diante desta imagética expressiva, terapeutas e facilitadores exploram o tempo com o objetivo de imprimir qualidades a uma dada situação, como maneira singular de imputar valores narrativos a partir da variabilidade material da imagem. No trabalho terapêutico, uma maneira de se atribuir sentido é pelo tempo, pela duração e pela decomposição de um movimento (Hartogsohn, 2018b). Os resíduos de imagem prevalecem: resíduos como marcadores do tempo do movimento e do tempo do mental, ou seja, do tempo que constitui a imagem.

A diferença com outras experiências de modificação de consciência é que na psicodelia o tempo é apreendido a quase todo momento. O tempo constitutivo das imagens mentais, o tempo como um dado que pode permanecer encoberto em imagens de construções narrativas (ou mesmo em experimentações) serve para mostrar algo, para tornar algo visível (Varela, 1999). Dificilmente se assiste a uma imagem com a velocidade regular no “*set and setting*” de uma experiência psicodélica (Hartogsohn, 2017).

A noção de espaço percorrido, cara ao pensamento do filósofo francês Henri Bergson, alcança seus limites na experiência psicodélica (Letheby, 2021). Para Bergson, o movimento não acontece no espaço, ele é expressão do tempo (Bergson, 2006). Do mesmo modo, o também filósofo Gilles Deleuze defende a partir do pensamento de Bergson a tese que, já no cinema, o movimento não se confunde com o espaço percorrido. A montagem é tratada na perspectiva da constituição da ilusão de continuidade, ela é vista como tentativa de reconstituir o movimento por cortes móveis. Assim, o plano deixará de ser uma categoria espacial para tornar-se temporal (Deleuze, 2009; Deleuze, 2006).

A partir da segunda tese sobre o movimento de Bergson, Deleuze distingue entre poses — ou instantes privilegiados — e o “instante qualquer”. O cinema é pensado como o domínio do “instante qualquer”, na medida em que organiza momentos equidistantes de forma a produzir a impressão de continuidade (Deleuze, 2009). Em oposição, a fotografia seria a arte da pose, da captura de um instante privilegiado. Nessa chave, a imagética psicodélica pode ser considerada como um “quase-cinema”, pois preserva a continuidade da duração ao mesmo tempo em que revela instantes privilegiados, ocultos no fluxo do movimento, e que só se tornam perceptíveis ao serem destacados do tempo ordinário (Deleuze, 2006). Essa ambivalência, entre continuidade e corte, permite uma bifurcação necessária: é precisamente para dar conta de tais complexidades que Deleuze elabora, em *Imagem-Movimento* e *Imagem-Tempo*, uma distinção conceitual fundamental. Em *Imagem-Movimento*, o cinema clássico é caracterizado pela subordinação das imagens ao movimento sensório-motor e à continuidade da ação, enquanto

em *Imagem-Tempo*, o cinema moderno rompe com essa lógica, evidenciando tempos mortos, fissuras na percepção e formas diretas do tempo que suspendem o encadeamento lógico do movimento. Assim, o percurso deleuziano entre as duas obras ilumina como certas experiências — como a imagética psicodélica — se localizam na tensão entre o movimento que flui e o tempo que irrompe, exigindo uma nova articulação entre percepção, memória e duração. (Deleuze, 2006).

O movimento é então algo da natureza do falso, algo que não se procura reconstituir. O movimento não está mais nas coisas, nas imagens (que trazem o tempo); o movimento está no intervalo, está no olhar, para além do enunciado e do conteúdo. Mas algo ligado à materialidade da imagem, ligado às convenções do ver, se rompe durante a experiência psicodélica. Estamos diante do movimento que libera o tempo. O movimento como guardião do tempo é o que será rompido e simultaneamente possibilitará a apreensão do tempo de uma situação. Situação que só será apreendida por estar imediatamente no movimento. Situação que uma vez liberta, explicita-se como tempo de uma qualidade, como tempo de uma situação, como tempo de algo que irá instaurar um outro, seja este um outro pensamento, um outro sentimento ou uma outra sensação.

A imagem impregnada de tempo, de afetos é revelada no trabalho de constituição do movimento pelo intervalo, pelo vazio, pelo salto, pelas discontinuidades da imagética psicodélica. A imagem que diz do visível e de todas as virtualidades que comporta. Virtualidades nem sempre reveladas, mas que se instauram quando a matéria do fazer é o instante privilegiado, a imagem do movimento escolhida dentre tantas outras.

Finalmente, há uma última situação em que o movimento é tempo, como um recurso que permite fazer com que imagens destilem na tela mental. Neste caso, o tempo assume uma outra perspectiva, não se trata do tempo da imagem, mas do tempo do ver. A imagem está incompleta e parcial, só se mostra em parte. Temos dela algo como o tempo do ver, mas um ver incompleto, uma espécie de imagem revelação que só se constitui por inteiro quando imaginada. Neste caso, o movimento é artificial de maneira explícita, é da imagem e não de uma situação, como um movimento de histórias em quadrinhos. O movimento como animação e neste caso morte, sem o tempo do acontecimento, só com o tempo do “ver”.

Se existe um ser da imagem psicodélica, trata-se de um ser que torna possível trazer a sequência do tempo como natureza da imagem. A síntese a que se propõe faz delas virtual para além do tempo que trazem; a virtualidade como potência, como pregnância, se instaura pelo jogo dos sentidos que integram a experiência psicodélica.

Considerações finais

Da célebre correspondência entre o escritor Aldous Huxley e o psiquiatra inglês Humphry Osmond é repescada do século XIX a hipótese de que a função biológica do cérebro é a de um "dispositivo" envolvido num processo contínuo de eliminação, com vista a permitir a experiência normal e adaptativa do dia a dia. A metáfora que Huxley utiliza é a de uma "válvula de redução", isto é, a ideia da existência de uma espécie de filtro que mantém a consciência em grau estreito, redutor, adaptativo, por um processo contínuo de seleção biológica e psicológica, que exclui uma grande parte do material integrante da realidade (Swanson, 2018). Nesse sentido, algumas substâncias, através do bloqueio dos mecanismos inibidores que constituem o filtro, permitiriam a manifestação destes componentes do real habitualmente inibidos. Surge daí a designação de psicodélico a substâncias que permitiriam a "manifestação da mente".

Este modelo, baseado em uma suposta "teoria do filtro", teria utilidade na compreensão quer das perturbações psicóticas, quer do potencial terapêutico destes estados no tratamento de perturbações de ordem mental. Um aparente paradoxo, na medida em que uma molécula capaz de mimetizar um estado patológico poderia, a depender do modo de uso, apresentar potencial terapêutico.

Segundo o modelo em questão, um "filtro" permanentemente hiperativo limita a vida, tornando-a rígida, previsível, insípida, podendo levar à gênese de estados neuróticos. Por outro lado, um filtro amplamente relaxado poderia não ser eficaz na filtragem de estímulos internos, conduzindo a instabilidade senso-perceptiva, confusão cognitiva e até mesmo alucinações (Marshall, 2005; Swanson, 2018).

É assim que, com a inibição do "filtro" como exigência da experiência psicodélica, ao estabelecer as diferenças de natureza entre duas multiplicidades, uma quantitativa e extensa e outra qualitativa e inextensa, a dissociação produzida em tal experiência nos oferece o ponto virtual em que essas duas multiplicidades encontram suas intersecções.

Neste sentido, o grande aprendizado proporcionado pelas experiências psicodélicas é o de permitir estabelecer o ponto de intersecção entre as duas dimensões do real: a do movimento e a do tempo. Para teorias como a das adições psíquicas, a consciência ordinária seria uma grande ilha de qualidades inatas a serem projetadas na natureza que, nela mesma, seria pura obscuridade. Ideais como esse, que separam natureza e espírito, fizeram dessas duas dimensões

completamente estranhas e refratárias entre si. Do mesmo modo, a própria história do pensamento ocidental foi marcada por uma má interpretação dos dados perceptivos, levando a enormes dificuldades em estabelecer qualquer tipo de conhecimento a partir da experiência sensível.

Entretanto, podemos apreciar as críticas tecidas por Bergson (2006) à própria noção de movimento propalada por pensadores da ciência, que se resolveram em fazer coincidir o móvel com uma série de posições justapostas no espaço, como se, a partir dessa representação, pudessem restituir a duração real do movimento. Objetando a isso, Bergson lançou a tese de um movimento indivisível que só pode ser experimentado enquanto ato e que, por isso mesmo, marca a diferença entre o móvel e o espaço. É esse o ponto de partida de seu *Matéria e Memória*, de onde, ao fazer a distinção entre dois sistemas de imagem, nos remete ao plano bruto da natureza, em que todas as imagens, desde a mais elementar, se interpenetram num fluxo turbilhante e descentrado, que nada mais é do que a continuidade extensiva da matéria. Continuidade essa, jamais percebida por seres dotados de um aparelho sensório-motor que os capacita a um recorte arbitrário capaz de os erigir como centro de decisões, ao redor do qual o universo se escalona indefinidamente.

Em estados não ordinários de consciência induzidos por substâncias psicodélicas é a distinção entre os dois sistemas de imagem que se faz ver. Um aprendizado imagético se consolida à medida em que a jornada psicodélica é percorrida. A imagem mental psicodélica é plano, é tempo, um recurso expressivo que torna evidente o tempo. Não apenas o tempo constitutivo do movimento; mas o tempo enquanto qualidade, o tempo que explicita o instante, que retira do “instante qualquer” suas qualidades de pose, qualidade de algo não visto, qualidade de dúvida. Pose repleta de indagações só resolvidas e esclarecidas pelo movimento, pela mentalidade em contemplação.

Neste convite ao ‘ver o ver’ mediado pela mentalidade psicodélica, a potência da experiência é encontrada no ato de instaurar a diferença, de conectar com o ‘outro da imagem’. Em vez de composição, o funcionamento pela decomposição. A psicodelia opera em um regime de recuperação do movimento, mas do movimento mental, não o das coisas em si; logo um movimento que tem como matéria a expressão do tempo.

Assim, a experiência psicodélica, ao suspender o automatismo perceptivo imposto pela função adaptativa do cérebro, revela o tempo como materialidade expressiva e instaura um regime sensível em que o movimento deixa de ser mera sucessão de estados para se afirmar como duração vivida. Trata-se de um aprendizado que desestabiliza as cisões tradicionais entre

sujeito e mundo, espírito e natureza, e que convoca uma prática de atenção ao processo, à virtualidade imanente do sensível. Nesse sentido, a imagética psicodélica, ao fazer emergir o tempo como qualidade e o movimento como expressão da duração, retoma de modo singular a crítica bergsoniana à espacialização da experiência. O regime de decomposição que caracteriza a experiência sob substâncias psicodélicas não visa à desagregação da realidade, mas antes à restituição de sua intensidade temporal, possibilitando a formação de novos esquemas de sentido, mais plásticos e afinados à vitalidade do real. A psicodelia, nesse horizonte, aparece menos como via de fuga e mais como técnica de reinserção do humano na continuidade do devir, operando a partir da diferença e da criação contínua.

Referências

- BERGSON, H. **Matéria e memória**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- CARHART-HARRIS, R. L., FRISTON, K. J. Rebus and the anarchic brain: toward a unified model of the brain action of psychedelics. **Pharmacological Reviews**, v. 71, n. 3, p. 316–44, 2019.
- DELEUZE, G. **Bergsonismo**. São Paulo: Editora 34, 1999.
- DELEUZE, G. **Cinema 2: a imagem-tempo**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.
- DELEUZE, G. **Cinema 1: a imagem-movimento**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009.
- HARTOGSOHN I. Constructing drug effects: a history of set and setting. **Drug Sci Policy Law**, v. 3, n. 1, p.1-17, 2017.
- HARTOGSOHN, I. The meaning-enhancing properties of psychedelics and their mediator role in psychedelic therapy, spirituality, and creativity. **Front Neurosci**, v. 12, n. 129, p. 1-5, 2018a.
- HARTOGSOHN, I. The meaning-enhancing properties of psychedelics and their mediators. **Journal of Psychopharmacology**, v. 32, n. 7, p. 725–731, 2018b.
- LETHEBY, C. **Philosophy of psychedelics**. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- MARSHALL, P. **Mystical encounters with the natural world: experiences and explanations**. New York: Oxford University Press, 2005.
- NUTT, D.; CARHART-HARRIS, R. The current status of psychedelics in psychiatry. **JAMA Psychiatry**, v. 78, n. 2, p. 121-122, 2021.
- SWANSON, L. R. Unifying theories of psychedelic drug effects. **Front Pharmacol**, v. 9, n. 172, p. 1-23, 2018.
- TIMMERMANN, C.; WATTS, R.; DUPUIS, D. Towards psychedelic apprenticeship: developing a gentle touch for the mediation and validation of psychedelic-induced insights and revelations. **Transcult Psychiatry**, v. 59, n. 5, p. 691-704, 2022.

WHITEHEAD, A. N. **Os fins da educação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

VARELA, F. J. The specious present: a neurophenomenology of time consciousness. *In*: PETITOT, J.; VARELA, F. J.; PACHOUD, B.; ROY, J. M. (eds.). **Naturalizing phenomenology: issues in contemporary phenomenology and cognitive science**. Stanford: Stanford University Press, p. 266-314, 1999.

Sobre os autores e a autora

Alessandro Gonçalves Campolina: médico, pesquisador e professor no Instituto do Câncer do Estado de São Paulo / Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (USP). Participou de diversos treinamentos em Medicina Mente-Corpo no Brasil e no exterior (Centro Mente Aberta da Universidade Federal de São Paulo - Unifesp, Associação Brasileira de Hipnose, Centro de Musicoterapia Benenzon - Brasil, Instituto Félix Guattari - Brasil, Benson-Henry Institute - Harvard Medical School) e possui certificação internacional em Terapia Psicodélica pelo California Institute of Integral Studies (CIIS, EUA) e pela Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS, EUA).

E-mail: alessandro.campolina@hc.fm.usp.br

Patrícia Skolaude Dini: médica pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP – EPM), Residência Médica em Psiquiatria, Terapeuta Cognitivo-Comportamental (TCC) com certificação pela DGERT – Portugal, Proficiente em TCC pelo Centro de Terapia Cognitiva Veda (CTC Veda) e Treinamento em Ensino e Supervisão pelo Beck Institute (Philadelphia – EUA). Terapeuta Comportamental Dialética (DBT) pelo Behavioral Tech e The Linehan Institute (Seattle – EUA). Certificada pelo Integrative Psychiatry Institute (IPI - EUA) em Intervenções Médicas Baseadas em Cetamina. É Docente e Supervisora Clínica dos Programas de Pós-Graduação do CTC Veda além de atuar como Psiquiatra Clínica e Psicoterapeuta no Instituto Aion.

E-mail: psdini@gmail.com

Thiago Batista da Silva: poeta, letrista, diretor e roteirista, graduado em cinema pela UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Trabalhou na série televisiva ‘Sertão de Dentro’ e no longa-metragem ‘Sertânia’, do cineasta Geraldo Sarno; além disso, fez parte da curadoria do Festival do Filme Insurgente, CINECIPÓ – BH. Como roteirista, trabalhou no filme ‘Tragédia do Tamanduá’ (Cannes, 2011), do diretor George Neri e no longa-metragem ‘Dois Sertões’, selecionado pelo Festival do Rio de 2023, pela Mostra Internacional de São Paulo e vencedor do Prêmio Especial do Júri no Panorama Internacional Coisa de Cinema, filme em que também assina a direção. Em literatura, publicou em meios digitais e impressos, tais como a Germina – Revista de Literatura & Arte – e a revista Veneta. Em 2017, publicou o livro de poemas ‘O outro lado da chuva’, lançado na Casa das Rosas; em 2021, fez parte do livro ‘Memória, Pensamento e Criação no Cinema Brasileiro’, organizado pelo filósofo Auterives Marciel. Desde 2015, de maneira esporádica, oferece cursos, aulas e palestras sobre cinema e filosofia.

E-mail: caiioresende23@gmail.com

Rodrigo Reis Rodrigues: compositor e regente, mestre em Artes da Cena com ênfase em preparação voz-corpo-xamanismo por uma perspectiva artaudiana, doutorando em Arte Educação (Instituto de Artes da UNESP-SP); coordena o Núcleo de Estudos sobre Metodologias de Pesquisa em Artes e organiza a publicação científica anual Artecompostagem (Instituto de Artes da UNESP-SP); é professor de voz corpo expressão nos cursos de graduação em música. Tem concerto e trabalho científico premiados, publicados e transformados no longa documental ‘ECO Cantos da Terra’. Desde 1996 se dedica à performance fundamentada no Butoh e na Coreografia de Tensão. Como esquizoanalista, a partir de 2003 realiza oficinas e residências artísticas em Ecosofia e Ecoperformance.

E-mail: rodrigo.reis-rodrigues@unesp.br

Recebido em: 06 de janeiro de 2025

Aprovado em: 04 de maio de 2025

Projetos coletivos na interface arte, saúde e cultura: entre explorações, existências e aparições

Collective projects at the interface of art, health and culture: between explorations, existences and appearances

Proyectos colectivos en la interfaz del arte, la salud y la cultura: entre exploraciones, existencias y apariencias

Elizabeth Maria Freire de Araújo Lima¹

Erika Alvarez Inforsato²

Renata Monteiro Buelau³

Resumo: *Deslocamentos Sensíveis – inscrições públicas de projetos coletivos na interface arte e saúde na cidade de São Paulo*, foi uma pesquisa-intervenção participativa que acompanhou cinco coletivos artísticos, a produção de encontros entre eles, e a invenção de dispositivos de registro para tornar visíveis seus modos de existir, criar e aparecer no espaço público. Possibilitar que a singularidade do que é produzido nesses contextos seja compartilhada, sem que esta divulgação fira os modos de existir desses grupos, foi o desafio e o problema que esta pesquisa buscou enfrentar. As temáticas propostas no início da pesquisa - aparições, existências, explorações - orientaram o caminho da intervenção, e foram tomados como pontos de força para a análise do processo.

Palavras-chave: Arte e clínica; Coletivos artísticos; Produção de subjetividade.

Abstract: *Sensitive Displacements - public inscriptions of collective projects on the art and health interface in the city of São Paulo* was a participatory research-intervention that followed five artistic collectives, the production of meetings between them and the invention of recording devices to make visible their ways of existing, creating and appearing in the public space. Making it possible for the uniqueness of what is produced in these contexts to be shared, without this dissemination disclosure hurting these groups' ways of existing, was the challenge and problem that this research sought to tackle. The analyzers - appearances, existences, explorations - guided the path of the intervention and were taken as points of strength for analyzing the process.

Keywords: Art and clinic; Artistic collectives; Production of subjectivity.

Resumen: *Desplazamientos sensibles - inscripciones públicas de proyectos colectivos en la interfaz arte y salud en la ciudad de São Paulo* fue una investigación-intervención participativa que siguió a cinco colectivos artísticos, la producción de encuentros entre ellos y la invención de dispositivos de grabación para visibilizar sus formas de existir, crear y aparecer en el espacio público. Hacer posible que la singularidad de lo que se produce en estos contextos sea compartida, sin que esta diseminación perjudique las formas de existir de estos grupos, fue el reto y el problema que esta investigación trató de abordar. Los temas propuestos al inicio de la investigación - apariencias, existencias, exploraciones - guiaron el camino de la intervención y fueron tomados como puntos de fuerza para analizar el proceso.

Palabras claves: Arte y clínica; Colectivos artísticos; Producción de subjetividad.

¹ Curso de Terapia Ocupacional; Faculdade de Medicina da USP

² Curso de Terapia Ocupacional; Faculdade de Medicina da USP

³ Curso de Terapia Ocupacional; Faculdade de Medicina da USP

Introdução

As práticas estéticas – artísticas e corporais – e as estratégias e tecnologias de cuidado que elas engendram, desembocam num campo relacional no qual a invenção e a sensibilidade são compartilhadas na produção de um plano comum da experiência. O comum - aquilo que nos permite comunicarmo-nos e atuar juntos – é produzido em cada prática que se faz no espaço dos encontros e das trocas. A comunicação, colaboração e cooperação nos espaços coletivos e nas comunidades, não só estão baseadas no comum, mas, por outro lado, produzem o comum. Esta produção do comum permeia hoje todas as formas de produção social (Hardt; Negri, 2005) e pode fortalecer-se em alianças que criam refúgios e incubadoras que cuidam e acompanham processos de germinação e fortalecimento de práticas de resistência.

O Grupo de Pesquisa Produção de Subjetividade, Arte, Corpo e Terapia Ocupacional (PACTO-USP) integra ensino, pesquisa e extensão num campo de interface com as artes, o corpo, a saúde e a cultura, no âmbito da universidade. Desde 1998 articula redes em cooperação com coletivos artísticos e culturais, instaurando modos de existir e criando um território comum. Desse contexto emergiu a pesquisa “Deslocamentos Sensíveis – inscrições públicas de projetos coletivos na interface arte e saúde na cidade de São Paulo”⁴.

A proposta assumiu a perspectiva de uma pesquisa-intervenção para acompanhar processos de fortalecimento da rede de parcerias do PACTO-USP, com a participação de cinco coletivos artísticos: o Coletivo Preguiça, o Coral Cênico Cidadãos Cantantes, a Cia Teatral UEINZZ, a Oficina de Dança e Expressão Corporal ODEC e o Ponto de Cultura É de Lei. Através da criação de lugares de experimentação, registro e reflexão, buscou-se conhecer e documentar a singularidade dos modos de operar desses grupos e criar formas para compartilhar esses modos de operar e suas produções, na tentativa de multiplicar metodologias de resistência à padronização que rejeita a dimensão múltipla e paradoxal no tratamento à vida.

O problema de pesquisa foi assim formulado:

Possibilitar que a singularidade daquilo que é produzido nesses contextos – patrimônios materiais e imateriais dos grupos e do campo das ações na interface arte, saúde e cultura – seja compartilhado e possa incidir em outros territórios, sem que esta divulgação fira os modos de existir desses grupos, é o desafio e o problema que esta pesquisa busca enfrentar (Lima *et al.*, 2018, p. 2).

⁴ Pesquisa contemplada no Edital Universal do CNPq Chamada, Processo 438439/2018-0; e, aprovado no Comitê de Ética - Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, CAAE: 04234818.2.0000.0065.

O compromisso ético-político envolvido na proposta, de pesquisar e de viver junto a formas de vida que escapam às capturas homogeneizantes e aos funcionamentos sociais prevalentes, requereu, de saída, um posicionamento crítico diante do saber acadêmico que, historicamente, ocupa um lugar ambíguo entre o poder e a potência, a invenção de mundos e a reificação de formas de dominação e controle. Essas questões orientaram as explorações teóricas e as propostas acontecimentais.

Em torno do problema da pesquisa, logo no início do percurso, emergiram três analisadores, que orientariam o caminho da intervenção: aparições, existências, explorações. Iniciamos instaurando um plano comum entre cinco os coletivos envolvidos através da proposição entorno dessas três temáticas aglutinadoras. Em seminários e oficinas nos aproximamos para estudar: [aparições]: onde e quando os coletivos e suas produções aparecem no espaço público? Como essas aparições acontecem?; [existências]: como cada coletivo tem feito para existir ao longo do tempo? Como é fazer coisas juntos?; e, [explorações]: o que cada um considera que é pesquisa no trabalho desenvolvido nos coletivos? Como a parceria com a universidade contribui ou pode contribuir para cada os coletivos? (Lima *et al.*, 2022a).

Um ano depois de iniciada a pesquisa, esta foi atravessada pela pandemia de Covid-19, o que exigiu sua reconfiguração. O modo cartográfico de realizar-se, acompanhou o processo que foi sendo criado coletivamente, atravessado por esse acontecimento. Esse caminho, marcado pelo isolamento e todas as circunstâncias decorrentes da pandemia, deixou ainda mais claro a importância dessa rede e fez a pesquisa se constituir num lugar de cuidado mútuo, de encontro, de enfrentamento das dores e da solidão. Assim, as relações entre produção artística e cultural, produção de cuidado, produção de subjetividade e resistência coletiva, se evidenciaram na experiência estudada (Lima, *et al.*, 2022b).

Dos encontros vividos e seu compartilhamento

A pesquisa teve que se deslocar para acompanhar as linhas de desterritorialização que a atravessavam e criar formas de sustentação para os coletivos e para a rede entre os projetos que vinha se formando e fortalecendo. A experimentação ganhou corpo e tornou-se uma aposta política e teórica para seguirmos com o trabalho de pesquisa, atentas ao momento presente e aos desafios que nos impunha. As preocupações tornaram-se avassaladoras frente ao distanciamento social e à nova situação sanitária que envolvia a cidade de São Paulo, e, inusitadamente, todo o planeta. Muito do trabalho na interface arte, saúde e cultura, onde se

alocava esta pesquisa baseia-se no encontro vivo, com corpos presentes e na convivência heterogênea dos grupos, o que permite construir coletivamente diferentes estratégias de emancipação coletiva, de criação, articulação e participação nos processos de produção de grupalidade. Como estariam as vidas dos participantes? Que ferramentas poderíamos criar para acessar os acontecimentos vivenciados pelos grupos e por cada um dos participantes frente ao distanciamento?

Fazer a pesquisa operar como um ponto de ativação e cuidado daquela rede pareceu um trabalho importante. A estratégia utilizada foi a da habitação e ativação da própria rede, na coleta das diferentes formas de contato – telefone, celular, e-mail – e a partir da comunicação com a camada de participantes mais próxima, fomos tentando alcançar aqueles que estavam mais distantes e buscando identificar os que haviam se desgarrado da rede. Fizemos uma vídeo-carta, um convite endereçado aos participantes para ficarmos próximos, ainda que distantes fisicamente, que foi disparada por vários canais de comunicação da pesquisa, os que já existiam e os que estavam sendo criados a fim de ampliar as possibilidades de contato.

Seguimos no desafio de trabalhar entre mundos, habitando espaços de isolamento limitados e restritos e experimentando a multiplicação de lugares e conexões produzida pelos dispositivos tecnológicos. A equipe de pesquisadoras e os participantes da pesquisa envolveram-se na preparação de encontros através de plataformas digitais, com a organização de Oficinas e Seminários, para discutir temas que fossem importantes para todos. Nos Seminários conversamos sobre modos experimentados pelos coletivos de aparecer no espaço público, sobre as formas de existências coletivas inventadas, também no momento de distanciamento social, e sobre a relação entre a pesquisa e a vida. Nas oficinas, lidamos com o desafio da experiência corporal numa vida em que os encontros se davam quase que exclusivamente pelas telas, como na oficina “Como incorporar o rosto”, e tratamos dos modos de fazer curadoria de imagens.

No acompanhamento do processo e dos encontros promovidos pela pesquisa foi sendo produzida uma grande quantidade de materiais audiovisuais, desenhos, fotografias, anotações e narrativas que pediam a invenção de uma metodologia de curadoria colaborativa no campo das práticas artísticas comunitárias que, enquanto era realizada, era ao mesmo tempo pesquisada, contribuindo para a análise e validação da pesquisa.

O processo curatorial – envolvendo ações de catalogação, organização e seleção dos materiais produzidos, sua análise, e a criação do eixo conceitual e sensível –, desembocou em dois produtos: um arquivo/acervo de imagens, narrativas e outros registros do processo da

pesquisa; uma plataforma digital a ser visitada pelos participantes e público em geral, na qual foram depositados parte desse material, trabalhado numa perspectiva sensível, cujo eixo curatorial foi o próprio problema da pesquisa, referido às relações entre existir e aparecer no espaço público. A plataforma digital amplia o alcance de circulação dessa experiência e dos coletivos que dela participaram, e pode favorecer sua inserção cultural.⁵

O processo curatorial foi realizado pela equipe do PACTO⁶, em interlocução com o Grupo de Experimentações Poéticas e Políticas do Sensível (GEPPS), que operou como um intercessor (Deleuze, 1992), no sentido de empurrar a pesquisa para mais longe, inscrevendo-a com mais consistência num campo de interface das artes com a clínica, onde um saber-fazer opera deslocamentos nas configurações mais estabelecidas de um campo e de outro, criando fricções, aberturas, passagens e sentidos onde antes não havia.

Ao caminhar por essas questões sentíamos que a ideia de documentação e registro se alargava para fazer caber inventividades, silêncios e esquecimentos, na tentativa de preservar um reservatório de possíveis na relação com a experiência, mantendo-a aberta a reinvenções constantes.

As temáticas propostas no início da pesquisa – aparições, existências, explorações – operaram aqui como marcadores, lugares de pouso para a proliferação de imagens, encontros e ideias que permitiram o desenvolvimento do trabalho reflexivo, de seleção e criação; e gradualmente foram dando lugar a borramentos, cruzamentos e intersecções.

Explorações, existências e aparições: analisadores

As questões inicialmente formuladas no projeto contribuiriam para a reconfiguração da pesquisa no contexto da pandemia, e ganharam outras camadas de consistências a partir da intercessão de novos problemas. Como estabelecer relações com outras formas de vida indo em direção a elas e não as puxando para formas preestabelecidas? Como construir uma pesquisa implicada e realizar um movimento compromissado com a noção de agenciamento coletivo de enunciação? (Lima *et al.*, 2018).

As apostas feitas decorriam de longas conversas e novos estudos por parte da equipe, o que não acalmou a angústia frente aos desafios, mas contribuiu para adensar as reflexões em

⁵ A plataforma pode ser acessada em: <https://pacto.art.br/pesquisas-e-projetos/deslocamentos-sensiveis/>

⁶ A equipe de curadoria da pesquisa foi coordenada pela pesquisadora Renata Monteiro Buelau e composta pelas pesquisadoras Eliane Dias de Castro e Juliana Araújo Silva e pelas bolsistas Giovanna Pereira Ederli, Lais Rosedo Xavier da Silva e Luciana Kanashiro Ishimitsu, que eram estudante de graduação em terapia ocupacional quando a pesquisa foi desenvolvida..

torno da pergunta-problema da pesquisa: investigar e inventar formas de compartilhamento do que é produzido nos coletivos participantes da pesquisa que não ferissem os modos de existir desses grupos. De algum modo o acontecimento da pandemia parecia recolocar esse problema com mais urgência: como produzir visibilidade e ao mesmo tempo cuidado com os modos de existência de cada coletivo?

Os enunciados iniciais da pesquisa que orientaram o caminho da intervenção e operaram como marcadores e lugares de pouso no tratamento das imagens, constituíam, por fim, pontos de força da análise do processo.

[Explorações] indicava o plano comum que buscamos engendrar: um campo de pesquisa, exploração, experimentação, trazendo também, na própria palavra, os riscos e ambivalência inerentes às relações que se estabelecem quando o ato de pesquisar emerge de uma instituição acadêmica e se volta para uma relação com a comunidade. Como apontado pelos próprios participantes da pesquisa na Oficina [explorações], explorar remete a *se jogar no desconhecido; ir para a floresta; conhecer as várias possibilidades de algo, de uma técnica, de um problema; desocultar o oculto*. Faz pensar em *interesse; curiosidade; desafio; desejos; força; mistério; ousadia*. Mas também leva a perguntar sobre as relações entre *explorar e invadir, usufruir, retirar* algo e faz pensar em *desigualdades, abuso, opressão*. Do explorar no sentido de curiosidade, ao explorar no sentido de retirada, de uma relação de composição a uma relação de extração, via-se uma espécie de campo de sentido variante: onde se encontrava a pesquisa em meio a este campo? Se tratava de uma ambiguidade, apontou alguém. Uma ambiguidade e um paradoxo que se impunha acima da tentativa de criar um sentido único (Lima *et al*, 2022a).

O analisador [explorações] nos manteve atentas às relações de poder que atravessam uma pesquisa-intervenção, e à responsabilidade nela implicada. Como diz Donna Haraway (1995), pesquisar é estar em meio a relações com coisas e seres que importam e que exigem resposta. A capacidade de responder é a capacidade de se responsabilizar por aquilo que se faz no interior dessas relações e cuidar do que está envolvido nesses processos.

Mas o que estávamos explorando?

Um certo modo de viver junto e um certo modo de aparecer no espaço público. Sendo que na proposição desses modos haveria uma indissociabilidade entre existir e aparecer. Os modos de existência confirmam uma perfeição na sua maneira de ser e na arte de aparecer para o mundo (Lapoujade, 2017).

Assim, intrincado e implicado com as aparições, o analisador [existências] visava problematizar os modos de vida singulares e coletivos que iam sendo constantemente inventados. Queríamos conversar e pensar sobre como cada projeto sustentava, num plano comum, o desafio de fazer coisas juntos, por tanto tempo. Uma pergunta que insistia num momento de ameaça e luta para seguir existindo, e fornecia pistas para a travessia que se impunha, intensificando a confiança num certo modo de estar junto capaz de se reinventar a todo tempo.

O processo da pesquisa investiu nas [existências] como seu procedimento central. Trabalhamos, estudamos, pesquisamos, fazendo existir algum comum, uma rede, modos de estar juntos na distância, buscando sustentar, com todas as dificuldades e fragilidades, as vidas que estavam vinculadas à pesquisa. Tomar o analisador [existências] como procedimento colocou em relevo a dimensão clínica da pesquisa em sua inseparabilidade da dimensão estética, de criação rigorosa e comprometida com a vida. Um método estético-clínico se configurou na produção de encontros, na ativação dos corpos, no combate ao isolamento, no acompanhamento das reverberações que os encontros produziam. “Existir é sempre existir de alguma maneira especial, singular, nova e original, é existir à sua maneira” (Lapoujade, 2017, p. 89).

Assim, num método tateante, de caráter inventivo, com operações muito próximas àquelas da clínica, com procedimentos que colocavam no centro a produção da existência coletiva, alguns caminhos foram se desenhando no processo de pesquisar os eventos e acontecimentos que o próprio processo engendrava.

Se [existências] tornou-se procedimento, [aparições] se configurou como o problema central da pesquisa, enunciado no projeto e intensificado em tempos de limitação da vida e dos encontros às experiências das telas e das redes digitais de comunicação. O problema nos interpelava de forma paradoxal. Perguntar-se sobre como as [aparições] poderiam acontecer sem ferir os modos de existir levava a questionar porque pensamos que as [aparições] poderiam ferir os modos de existir e como isso se daria?

Sim. Havia uma afirmação implícita em nossa pergunta que precisava ser explicitada. O excesso de transparência e exposição pode ferir os olhos, o coração, a pele, ... e os modos de existir e de estar no mundo. Alguns modos de existência acontecem na penumbra e precisam de um certo escuro para existir, aparecer, se fazer presente. Outros se desvelam aos poucos. A forma como a divulgação de um trabalho ou de um coletivo é feita pode ferir um modo de existência pelo simples fato de que este modo de existência se constrói numa circulação pelas margens, pelas bordas, pelas franjas, pela penumbra. Colocar muita luz nessas existências já é

uma forma de ferir ... A afirmação da existência do outro passa também pela certeza de que ele ou ela nunca estarão inteiramente desvelados para nós; a existência do outro comporta sempre algo de mistério e ocultamento.

Para Byung-Chul Han (2018) o imperativo da transparência, numa sociedade onde tudo é visto e se vê, acelera a comunicação quando o igual responde ao igual. Nesse contexto, a alteridade, o que é alheio a essa lógica, a resistência do outro, atrapalha e retarda a comunicação rasa do igual. “A transparência estabiliza e acelera o sistema, eliminando o outro ou o estranho”, as imagens tornam-se transparentes quando despojadas de dramaturgia, coreografia, cenografia, enfim, de todo sentido (Han, 2018, p. 11).

Ricardo Fabbrini (2016), pensando com Baudrillard, diz que as imagens hegemônicas que circulam na sociedade da hipervisibilidade, em computadores, televisões e celulares são “imagens obscenas”, no sentido de que elas nada escondem, ou tudo dão a ver. Imagens planas, chapadas, lisas, de um “mundo sem falhas”, ou de uma “continuidade sem fissuras”. Imagens sem enigma nem mistério, sem face oculta ou avesso, desérticas e vazias pela “inflação de signos”, que produziriam, paradoxalmente, uma “deflação de sentido”.

A aposta da pesquisa, ao contrário, era a de que a força das [aparições] estaria na busca por desviar da hipervisibilidade e da espetacularização, o que requereu uma imersão nos materiais, guiada pela memória afetiva de quem esteve envolvido nos encontros, que acolhesse o risco da criação em contraponto a uma reverência excessiva ao registro documental. Nesse processo identificamos, do ponto de vista ético e estético, uma precariedade que interessou, como uma posição no mundo da hiperexposição... resistir ao imperativo de fazer obra, sustentar inacabamentos.

Formulação paradoxal: apresentar e dar visibilidade a essas produções “sem ferir seus modos de existência” passa por retirá-las de uma posição intocável, numa tentativa sem garantias. Pois, nos perguntávamos ainda, seria possível, estando junto, não ferir? Afinal, o encontro não é uma ferida? “Uma ferida que, de uma maneira tão delicada quanto brutal, alarga o possível e o pensável, sinalizando outros mundos e outros modos para se viver juntos” (Fiandeiro; Eugenio, 2012, p. 1).

Conclusões (sempre) provisórias e caminhos que se abrem

A partir de estratégias metodológicas da pesquisa intervenção, o estudo se fez por acompanhamento e descrição das ações desenvolvidas como um modo de reequacionar as

dicotomias entre teoria e prática, sujeito e objeto, afirmando o caráter criativo da intervenção, ao construir e utilizar analisadores que ressaltassem os elementos de diferenciação e de singularização dos processos. “Os analisadores seriam acontecimentos – no sentido daquilo que produz rupturas, que catalisa fluxos, que produz análise, que decompõe” (Barros, 2017, p. 231). Tratou-se sobretudo de recolher marcas, sinais, acontecimentos que se colocaram em estado de proliferação, para torná-los sensíveis e constituir esteios para as vidas e para os processos de criação.

Uma pesquisa de “acontecimentos sensíveis começa a partir do momento em que aceitamos nos aproximar, pelo olhar, pela escuta e pela escritura” (Didi-Huberman, 2021, p. 471). Aproximar-se, documentar, tornar sensível, para explorar nas imagens e nas aparições tudo aquilo que elas sabem contestar, revelar e esconder. Fazê-lo em experimentações estéticas que expressam uma atenção aos acontecimentos do sensível, sejam eles artísticos ou não (Didi-Huberman, 2021).

O que vivemos foram tentativas para seguir coletivamente no projeto comum. A equipe, os coletivos e participantes teceram juntos um novo ponto de intersecção de uma rede que já vinha se tecendo, adensando possibilidades de participação e troca, instaurando uma política de cuidado com as experiências, construindo um conhecimento na relação com as intervenções e incorporando em suas análises seus principais efeitos. O andamento da pesquisa ganhou força no reconhecimento dos movimentos dessa rede, que ativou modos de existência e mobilizou suas durações, em ações coletivas que ultrapassaram o âmbito e a mediação da pesquisa.

A partir dos encontros, cada uma de nós se deslocou. Não permanecemos as mesmas, nos gravamos uns nos outros. E nessas relações há sempre, inevitavelmente, jogos de poder, pois, do nosso lugar de pesquisadoras sempre trazemos uma marca, uma forma de relação e de existência que produz uma *impressão*. O que fizemos, ao sustentar uma posição crítica e manter a atenção a esses processos, foi não deixar que isso se tornasse absoluto para que outras formas de relação também pudessem estar presentes. O cuidado atento e a busca de uma postura ética foi, talvez, o que permitiu que relações de poder não se cristalizassem em relações de dominação. Toda questão estaria em sustentar a perguntar pelo limite ético que viola o ferimento que é possível a cada um suportar.

Nos encontramos, fizemos juntos, num campo de diferenças e assimetrias, mas também de ressonâncias insuspeitas. Estéticas da existência (Foucault, 2004): olhar para os modos de existir como obras de arte, obras da vida.

O que se perseguiu, portanto, foi o acesso a uma certa frequência sensível mobilizada pelo desejo de fazê-la vibrar em outros lugares, sustentada em relações de confiança e cuidado. As chances de êxito são incertas e o ponto de parada difícil de reconhecer. Embora o risco de um autoritarismo esteja sempre presente, a criação que passa por uma profanação dos acontecimentos não implica necessariamente em descaso, como se qualquer coisa valesse. Talvez os procedimentos precisem ser muito inventivos e inusitados para se estar à altura dos acontecimentos, o que acrescenta graus de dificuldade à tarefa. O desafio seria realizar uma torção a partir dos rastros que essas experiências deixaram. Esta seria a dobra. Contraefetuar os acontecimentos num processo de criação empenhado em produzir reverberações, zonas de intensidade compartilháveis, e comprometido com a impossibilidade de representá-las ou replicá-las, pois sempre há linhas que escapam, que permanecem inacessíveis.

Seria criminoso e estúpido colocar os vaga-lumes sob um projetor acreditando assim melhor observá-los. Assim como não serve de nada estudá-los, previamente mortos, alfinetados sobre uma mesa de entomologista ou observados como coisas muito antigas presas no âmbar há milhões de anos. Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo. Ainda que por pouca coisa a ser vista: é preciso cerca de cinco mil vaga-lumes para produzir uma luz equivalente à de uma única vela. Assim como existe uma literatura menor - como bem o mostraram Gilles Deleuze e Félix Guattari a respeito de Kafka -, haveria uma luz menor possuindo os mesmos aspectos filosóficos: “um forte coeficiente de desterritorialização”; “tudo ali é político”; “tudo adquire um valor coletivo”, de modo que tudo ali fala do povo e das “condições revolucionárias” imanentes à sua própria marginalização (Didi-Huberman, 2011, p. 52).

Na busca por experimentar as potências de uma *luz menor*, o trabalho de pesquisa e invenção coincidiu, também, com o trabalho clínico. Tentativas. Procedimentos agenciando-se num espaço de fronteira. Habitando essa encruzilhada, sem determinações prévias, mas povoadas por todos esses pensamentos que funcionavam como uma espécie de margem, resgatávamos fragmentos, faíscas, brilhos, vácuos, silêncios, inacabamentos... para fazê-los seguir sua dança, como um curandeiro e seus encantamentos.

Nesse ponto de parada, não temos a pretensão de responder às questões, tantas, levantadas durante a pesquisa, mas de deixá-las vivas ali onde algo aparece e algo se esconde, e um signo pode fazer ver, indicando, também, todo um conjunto de memórias, histórias e imagens que vivem nos corpos daqueles que estiverem presentes aos acontecimentos.

Referências

- BARROS, R. D. B. **Grupo**: afirmação de um simulacro. Porto Alegre: Sulinas, 2017.
- DELEUZE, G. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vagalumes**. Trad. V. Casa Nova e M. Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Povo em lágrimas, povo em armas**. Trad. H. Lencastre. São Paulo: n-1 edições, 2021.
- FABBRINI, R. Imagem e enigma. **Viso: Cadernos de Estética Aplicada**. São Paulo, v. 10, n. 19, p. 241-262, 2016. DOI: 10.22409/1981-4062/v19i/245. Disponível em: <https://revistaviso.com.br/article/245>. Acesso em: 24 abr. 2025.
- FIANDEIRO, J.; EUGENIO, F. O encontro é uma ferida. Excerto da conferência-performance Secalharidade. **Culturgest**. Junho, p. 1-4, 2012. Disponível em: <https://ladcor.files.wordpress.com/2013/06/o-encontro-c3a9-uma-ferida.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2025.
- FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V**: ética, sexualidade, política. Trad. E. Monteiro e I. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 264-287.
- HAN, B.-C. **Sociedade da transparência**. Trad. E. P. Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**. Capinas, v. 5, p. 7-41, 1995.
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Multidão**: guerra e democracia na era do império. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.
- LAPOUJADE, D. **As existências mínimas**. Trad. H. S. Lencastre. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- LIMA, E. M. F. A. *et al.* **Deslocamentos sensíveis**: inscrições públicas dos modos de existência de projetos coletivos na interface arte e saúde na cidade de São Paulo. Projeto apresentado e aprovado no Edital Universal. CNPq, 2018, 23p.
- LIMA, E. M. F. A. *et al.* **Deslocamentos sensíveis**: inscrições públicas dos modos de existência de projetos coletivos na interface arte e saúde na cidade de São Paulo. Relatório de Pesquisa apresentado ao CNPq, 2022a, 163 p.
- LIMA, E.M.F.A. *et al.* Pesquisar Coletivamente: deslocamentos sensíveis em tempos de distanciamento. **Revista de Terapia Ocupacional da USP**. São Paulo, v. 32 n. 1-3, p. e204818, 2022b.

Sobre as autoras

Elizabeth Maria Freire de Araújo Lima: docente no departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, trabalha no Curso de Graduação em Terapia Ocupacional, no Programa de Mestrado Profissional em Terapia Ocupacional e Processos de Inclusão Social - MPTO-FMUSP e no Programa de Pós-Graduação Interunidades Estética

e História da Arte do Museu de Arte Contemporânea - PGEHA-MAC-USP. É coordenadora do Grupo de Pesquisa Produção de subjetividade, Arte, Corpo e Terapia Ocupacional - PACTO-USP.

E-mail: beth.lima@usp.br

Erika Alvarez Inforsato: docente no departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, trabalha no Curso de Graduação em Terapia Ocupacional, no Programa de Mestrado Profissional em Terapia Ocupacional e Processos de Inclusão Social - MPTO-FMUSP e no Programa de Pós-Graduação Interunidades Estética e História da Arte do Museu de Arte Contemporânea - PGEHA-MAC-USP. É pesquisadora do Grupo de Pesquisa Produção de subjetividade, Arte, Corpo e Terapia Ocupacional - PACTO-USP e membro da Equipe de coordenação da Cia Teatral Ueinz.

E-mail: erikainforsato@usp.br

Renata Monteiro Buelau: terapeuta ocupacional no departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, mestre pelo Programa de Pós-Graduação Interunidades Estética e História da Arte do Museu de Arte Contemporânea - PGEHA-MAC-USP e doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação (PPGCI ECA USP). É pesquisadora do Grupo de Pesquisa Produção de subjetividade, Arte, Corpo e Terapia Ocupacional - PACTO-USP.

E-mail: renatabuelau@usp.br

Recebido em: 31 de janeiro de 2025

Aprovado em: 21 de abril de 2025

Sonhos, ancestralidade e reflorestamento – ou o mundo em constelação

Dreams, ancestry and reforestation – or the world in constellation

Sueños, ancestros y reforestación – o el mundo en constelación

Dayane Nascimento Sobreira¹

Jaqueline Gonçalves Araújo²

Susel Oliveira da Rosa³

Resumo: O artigo propõe uma reflexão sobre o papel dos sonhos no tensionamento à racionalidade ocidental moderna, ao mesmo tempo em que celebra um retorno às experiências oníricas como formas de resistência e de reconstrução coletiva da vida. A abordagem teórico-metodológica articula autores como Walter Benjamin, Ailton Krenak, Paulo Freire, Sidarta Ribeiro e Geni Núñez, em combinação com narrativa autobiográfica, relato de experiência iniciática no candomblé e análise teórica de práticas coletivas, como a Marcha das Margaridas. Nessa reflexão ensaística e coletiva, o corpo é mobilizado como lugar de conhecimento em sua dimensão política e sensível. Assim, sonhar com o outro e em comunidade, experienciar afetos e ancestralidade em ritos e marchas, configuram-se como práticas de resistência e de produção de outros mundos possíveis. Logo, sonhar e “corazonar” – sentir e pensar juntos, em constelação – são verbos fundamentais para reinventar a vida em comum, para um reflorestamento do mundo diante do epistemicídio colonial e de uma realidade que se mostra a cada dia mais fugaz e efêmera.

Palavras-chave: Sonhos; Ancestralidade; Reflorestamento do mundo.

Abstract: The article proposes a reflection on the role of dreams in tensioning modern Western rationality, while celebrating a return to oneiric experiences as forms of resistance and collective reconstruction of life. The theoretical-methodological approach brings together authors such as Walter Benjamin, Ailton Krenak, Paulo Freire, Sidarta Ribeiro, and Geni Núñez, in combination with autobiographical narrative, accounts of initiatory experiences in Candomblé, and theoretical analysis of collective practices such as the March of the Daisies. In this essayistic and collective reflection, the body is mobilized as a place of knowledge in its political and sensitive dimension. Thus, dreaming with others and in community, experiencing affections and ancestry in rites and marches, are configured as practices of resistance and the production of other possible worlds. Therefore, dreaming and “corazonar” – feeling and thinking together, in constellation – are fundamental verbs for reinventing life in common, for reforesting the world in the face of colonial epistemicide and a reality that is increasingly fleeting and ephemeral.

Keywords: Dreams; Ancestrality; Reforesting the world.

Resumen: El artículo propone una reflexión sobre el papel de los sueños en la puesta en tensión de la racionalidad occidental moderna, al tiempo que celebra el retorno a las experiencias oníricas como formas de resistencia y reconstrucción colectiva de la vida. El abordaje teórico-metodológico reúne a autores como Walter Benjamin, Ailton Krenak, Paulo Freire, Sidarta Ribeiro y Geni Núñez, en combinación con narrativas autobiográficas, relatos de experiencias iniciáticas en el candomblé y análisis teóricos de prácticas colectivas, como la Marcha de las Margaritas. En este ensayo y reflexión colectiva, el cuerpo se moviliza como lugar de conocimiento en su dimensión política y sensible. Así, soñar con otros y en comunidad, experimentar afectos y ancestralidad en ritos y marchas, se configuran

¹ Universidade Federal de Campina Grande.

² Universidade Federal Rural de Pernambuco.

³ Universidade Estadual da Paraíba.

como práticas de resistência y producción de otros mundos posibles. Por lo tanto, soñar y “corazonar” – sentir y pensar juntos, en constelación – son verbos fundamentales para reinventar la vida en común, para reforestar el mundo frente al epistemicidio colonial y a una realidad que se muestra cada día más fugaz y efímera.

Palabras claves: Sueños; Ancestralidad; Reforestación del mundo.

Introdução

Mas, no mundo em que nos encontramos hoje, por que falar dos sonhos yanomami? [...] porque é por meio dos seus sonhos que eles fazem política [...] E mais do que nunca é preciso aprender a fazer política como e com os Yanomami. Isso implica reconhecer que tudo o que existe merece consideração e implica não sonhar consigo mesmo, como fazem os brancos. Para fazer política, o outro é preciso e é preciso ter cuidado, no sentido de cuidar, de pensar no outro
Limulja, 2022, p. 19, grifos nossos.

Começar o texto com a epígrafe acima significa o desejo de trazer a potência coletiva dos sonhos yanomami para nossa conversa. Poderia começar, também, com a pergunta: “com o que vocês, leitoras e leitores, sonharam essa noite?”. Eis a pergunta que Hanna Limulja diz acompanhar os Yanomamis em suas manhãs, quando se encontram. Não começam o dia com o tradicional “bom dia” do Ocidente, mas com a pergunta “com o que você sonhou essa noite?”. Por que os sonhos são tidos como uma prática política e coletiva para a civilização Yanomami (sim vocês leram “civilização” – conceito fabricado pelos que se autodenominam “civilizados” para contrapor-se aos demais, nomeados como “bárbaros”)? E quanto à prática política, não nos referimos à “baixa política” (L’Heuillet, 2004), mas à política que tem o cuidado como foco: cuidar des outres⁴, considerar es outres, cuidar do mundo, diria Hannah Arendt (2004).

Podem os sonhos reencantar nosso mundo? Reencantar a política? Reencantar a educação? Reencantar a história? Podem os sonhos contribuir com o reflorestamento do mundo (ou do planeta), como propõem as epistemologias originárias – a exemplo da produção da autora guarani Geni Núñez (2022)? Já estaríamos sonhando outros lugares para a produção do conhecimento e da educação?

Sidarta Ribeiro (2019) lembra que a palavra sonho advém do latim *somnium* e que, contemporaneamente, “significa muitas coisas diferentes, todas vivenciadas durante a vigília, e não durante o sono. Realizei o ‘sonho da minha vida’, ‘meu sonho de consumo’ são frases usadas cotidianamente pelas pessoas para dizer que pretendem ou conseguiram alcançar algo”

⁴ Nesse artigo, optou-se pelo uso da linguagem neutra.

(Ribeiro, 2019, p. 19). Colonizado pela governamentalidade neoliberal, podemos visualizar a promessa de sonhos realizados nos mais variados espaços: do mercado de consumo dos cartões de crédito aos espaços de religiosidade/fé. São vários os exemplos que o autor cita enfatizando a vinculação mercadológica dos sonhos à liberdade e à felicidade – relevância motivacional do sonho e sua banalização (Ribeiro, 2019) – no mundo contemporâneo:

A rotina do trabalho diário e a falta de tempo para dormir e sonhar, que acometem a maioria dos trabalhadores, são cruciais para o mal-estar da civilização contemporânea. É gritante o contraste entre a relevância motivacional do sonho e sua banalização no mundo industrial globalizado. No século XXI, a busca pelo sono perdido envolve rastreadores de sono, colchões high-tech, máquinas de estimulação sonora, pijamas com biossensores, robôs para ajudar a dormir e uma cornucópia de remédios. A indústria da saúde do sono, um setor que cresce aceleradamente, tem valor estimado entre 30 bilhões e 40 bilhões de dólares. Mesmo assim a insônia impera. Se o tempo é escasso, se despertamos diariamente com o toque insistente do despertador, ainda sonolentos e já atrasados para cumprir compromissos que se renovam ao infinito, se tão poucos se lembram que sonham pela simples falta de oportunidade de contemplar a vida interior, quando a insônia grassa e o bocejo se impõe, chega-se a duvidar da sobrevivência do sonho (Ribeiro, 2019, p. 20).

Não só duvidamos, como muitas pessoas dizem não sonhar. No entanto, sonhamos. Ribeiro (2019) diz que “sonhamos muito e a granel”. O autor vai em busca das evidências históricas ocidentais mais antigas sobre os sonhos: narra como, por exemplo, faziam parte do cerne da medicina e da política na Grécia Antiga, no Egito e na Mesopotâmia. Retoma o caráter divinatório dos sonhos entre 5 e 3 mil anos atrás (Livro dos Mortos no Egito, Epopeia de Gilgamesh na Suméria), de como os sonhos estavam presentes nos principais compêndios religiosos, históricos e, mesmo médicos, que temos notícia: na *Ilíada*; na *Odisséia*; na Bíblia; no Corão; na tradição budista; no tratado do médico Artemidoro sobre como os sonhos podem descrever situações atuais ou futuras; nas reflexões do filósofo e gramático Ambrósio Macróbio que influenciou o pensamento medieval (Ribeiro, 2019). Em *Oráculo da Noite* o autor passa pela percepção dos sonhos no mundo ocidental e não-ocidental, pela sua relação com a genética, bioquímica, memória... Mas, poderíamos, em nosso sono ocidental, sonhar como os Yanomamis sonham? Sonhos vinculados ao coletivo? Hanna Limulja junta-se a Davi Kopenawa para apontar algo semelhante ao descrito por Sidarta Ribeiro:

Os brancos também são tão apaixonados por suas mercadorias que elas até ocupam seus sonhos, por isso sonham com carros, casas, dinheiro e outros bens, sejam aqueles que já possuem, sejam aqueles que desejam possuir. É por

essa razão, explica Kopenawa, que os brancos não conseguem sonhar tão longe. [...] os brancos só fixam seus olhos sobre seus papéis; e, por isso, apenas estudam seu próprio pensamento e só conhecem o que está dentro deles. É por essa razão também que ignoram os pensamentos distantes de outras gentes e lugares (Limulja, 2022, p. 48).

Até quando vamos estudar apenas nosso próprio pensamento? Talvez nosso sonho coletivo de vigília, do lugar de professores-pesquisadores, seja o de adentrar, com os alunos, nesses outros pensamentos, epistemologias, cosmopercepções. Limulja diz que quando os Yanomami querem conhecer as coisas, eles se esforçam para vê-las em sonho. O conhecimento parte do mundo onírico. Para habitantes das cidades, acostumados aos barulhos dos carros, dos aparelhos eletrônicos, com extrema iluminação artificial, talvez seja algo bem mais distante, experimentar o conhecimento dessa forma, primeiro com os sonhos. No entanto, conhecer outras formas de produção do conhecimento, como a apontada pelas pessoas originárias, já é uma forma de abertura para a multiplicidade. Abertura possível através narração.

A faculdade de narrar se relaciona intimamente com os sonhos, enquanto atividade coletiva e política. Ailton Krenak, assim como Limulja sobre os Yanomami, também acentua a importância da narração dos sonhos – a faculdade de compartilhar experiências oníricas. Krenak (2020) situa o sonho como uma instituição, um regime cultural, um espaço de veiculação de afetos, possível através do ato de contar/narrar:

Experencio o sentido do sonho como instituição que prepara as pessoas para se relacionarem com o cotidiano. Essa instituição também se comunica com esferas mais domésticas. Sonhar é uma prática que pode ser entendida como regime cultural em que, de manhã cedo, as pessoas contam o sonho que tiveram. Não como uma atividade pública, mas de caráter íntimo. Você não conta seu sonho em uma praça, mas para pessoas com quem tem uma relação. O que sugere também que o sonho é um lugar de veiculação de afetos. Afetos no vasto sentido da palavra: não falo apenas de sua mãe e seus irmãos, mas também de como o sonho *afeta* o mundo sensível; de como o ato de contá-los é trazer conexões do mundo dos sonhos para o amanhecer, apresentá-los aos seus convivas e transformar isso, na hora, em matéria intangível. Quando o sonho termina de ser contado, quem o escuta já pode pegar suas ferramentas e sair para as atividades do dia: o pescador pode ir pescar, o caçador pode ir caçar e quem não tem nada a fazer pode se recolher. Não há nenhum véu que o separa do cotidiano e o sonho emerge com maravilhosa clareza (Krenak, 2020, p. 37-38).

Narrar os sonhos de forma coletiva, mesmo que em um núcleo pequeno de pessoas, significa dar lugar à experiência, no caso aqui, as experiências oníricas. Ao narrar, a pessoa narradora vai tecendo conexões e permite a quem escuta fazer parte da história narrada. O diagnóstico do empobrecimento da experiência foi feito por Benjamin há algumas décadas,

quando vivenciou a Primeira Guerra Mundial e assistiu o começo da Segunda Grande Guerra. Dizia ele:

As ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos. Os livros de guerra que inundaram o mercado literário nos dez anos seguintes não continham experiências transmissíveis de boca em boca. Não, o fenômeno não é estranho. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes. Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos viu-se abandonada, sem teto, numa paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano. Uma nova miséria surgiu com esse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem. [...] Sim, é preferível confessar que essa pobreza de experiência não é mais privada, mas de toda a humanidade (Benjamin, 1994, p. 114-115).

Como narrar o inenarrável, o horror das guerras, da fome, do empobrecimento da política reduzida a um jogo de interesses entre governantes, empresários e mercado? Que civilização é essa que comemora sua própria miséria e carece de histórias que possam ser partilhadas? Marcada pela aceleração temporal constante e pelo avanço da técnica, as experiências partilhadas e coletivas foram enfraquecendo, dando lugar ao que o autor nomeou de “cultura de vidro”: “não é por acaso que o vidro é um material tão duro e tão liso, no qual nada se fixa. É também um material frio e sóbrio. As coisas de vidro não têm nenhuma aura. O vidro é em geral o inimigo do mistério” (Benjamin, 1994, p. 117). Material que impregna as sociedades ocidentais, o vidro é a metáfora do apagar da experiência, do desencantar o mundo, retirar as rugosidades, como as telas cada vez mais planas e a iluminação artificial. Material escolhido para os prédios e casas de luxo nos condomínios residenciais da elite no qual nada se fixa, tudo pode ser “limpo” e “apagado”, semelhante ao que foi anunciado pelos nazistas (após o próprio Benjamin suicidar-se temendo ser assassinado nos campos de concentração ou nas mãos da polícia do fascismo): “apaguem os rastros”, apaguem os rastros do holocausto. Apaguem os holocaustos, genocídios, epistemicídios, diriam eles. Apaguem as existências dos povos originários, das culturas racializadas, aprovelem o “marco temporal”: eis o investimento da governamentalidade colonialista. Como se o ano de 1500 da era comum, estivesse tão distante de nós. Porém, temos apreendido com intelectuais originários que a colonização não acabou, incluindo a colonialidade do conhecimento (Kilomba, 2019; Núñez, 2022).

Nesse cenário, religar os fios da experiência com nossa ancestralidade, nosso passado, com tudo que nos permitiu chegarmos a essa atualidade, não é uma ação bem-vinda às governamentalidades neoliberais, colonialistas de direita ou extrema-direita. Reatar os fios da experiência com as civilizações originárias, com as civilizações africanas, com as mulheres rurais, com uma ancestralidade não-branca é um ato de resistência. Frente a essas governamentalidades que investem em libertar-se da experiência, os sonhos podem compensar a tristeza e o desânimo, dizia Benjamin:

Não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna [...]. **Ao cansaço segue-se o sonho, e não é raro que o sonho compense a tristeza e o desânimo do dia, realizando a existência inteiramente simples e absolutamente grandiosa que não pode ser realizada durante o dia, por falta de forças** (Benjamin, 1994, p. 118, grifos nossos).

Se, em nossas sociedades, o sonho pode ainda ser um lugar de compensação da rotina exaustiva diária – mesmo que deles esqueçamos ao acordar –, para os originários da etnia Krenak a experiência parece se vincular ao ato de sonhar. Ailton Krenak diz que não faz uma viagem para a qual foi convidado, se não sonhar. Esse tipo de sonho orienta o modo de vida dos Krenak, modo de vida conectado com o cosmos e com a coletividade. Como acentua o autor:

Existem muitos tipos de sonhos. Se alguém me chama para fazer uma viagem, eu espero sonhar com aquilo. Se eu não sonhar com a viagem ou com um convite para sair de onde estou, significa que eu não vou. Nunca sei o que vou fazer antecipadamente. É uma orientação que pode ser pensada como mágica, mas, na verdade, é o nosso modo de vida. Enquanto perseverarmos nele, vamos continuar sendo quem somos. Essa experiência de uma consciência coletiva é o que orienta as minhas escolhas. É uma forma de preservar nossa integridade, nossa ligação cósmica. Estamos andando aqui na Terra, mas andamos em outros lugares também. A maioria dos parentes indígenas faz isso. É só você olhar a produção dos mais jovens que estão interagindo com o campo da arte e da cultura, publicando, falando. Você percebe neles essa perspectiva coletiva. Não conheço nenhum sujeito de nenhum povo nosso que saiu sozinho pelo mundo. Andamos em constelação (Krenak, 2020, p. 38-39).

Perspectiva coletiva que inspira a figura do “narrador” e a possibilidade de trocar experiências, no pensamento de Walter Benjamin. Andar em constelação, podemos interpretar como caminhar conectados com nosso entorno, cooperando, coletivamente. Lembrando que o atual regime de verdade da biologia demonstra ser a cooperação fundamental para a

manutenção da vida – “a origem antropológica do homo sapiens não se deu através da competição, mas sim através da cooperação” (Maturana, 2001, p. 185) –, fazendo ruir o regime darwinista de seleção natural que se espalhou para as chamadas “ciências humanas”. Para cooperarmos, andarmos em constelação como os Krenak, precisamos retomar a arte de narrar. E ela se apresenta, neste texto, como potência, desveladora de experiências outras, para além de uma visão ocidental de mundo.

Assim, nossa proposta é refletir sobre o que pode o corpo-sonho ou o que podem os sonhos inspiradas pelas indagações de Deleuze e Espinosa (1990) a esse respeito e pelas epistemologias originárias que os colocam como potência coletiva e possibilidade de reflorestamento do mundo. Porquanto, como eles se entrelaçam ao jogo de búzios na cultura afro-brasileira, no candomblé? No processo de feitura de santo? Como inspiram a atuação dos movimentos de mulheres rurais e dos povos originários no Brasil? Como poderiam contribuir com uma contra-história ou história efetiva, na perspectiva das epistemologias de Geni Núñez (2022)? Essas são algumas questões que nos mobilizam a pensar os sonhos na dimensão de resistência e criação de possíveis que inspirem o reflorestamento da vida.

“Sonhos são as vozes dos ancestrais”: Orunkó do orixá quando Iwaô recebe seu novo nome

O autor e babalorixá⁵ Sidnei Nogueira (2020) afirma que os candomblés são religiões iniciáticas, isso significa que o rito iniciático, a “deitada para o santo” é central na vivência e culto aos ancestrais e orixás. Durante o período de iniciação somos convidadas a nos recolher por alguns dias no espaço do terreiro. Nesse processo a pessoa é chamada a se desconectar de sua vida cotidiana, das demandas de emprego, de casa, da família, do mundo neoliberal e fazer uma jornada de retomada à sua ancestralidade. Em um mundo onde não há tempo para descansar, dormir, tão pouco “sonhar em vigília”, o processo iniciático cria um lugar para o descanso e para os sonhos.

A iniciação, a “feitura do santo” pode ser entendida como uma prática de subjetivação, é o momento em que a pessoa neófito/abian torna-se iawô/iniciade, e sacraliza seu elo com orixá, é o espaço/tempo em que o vínculo orixá/pessoa é reconhecido diante dos orixás/ancestrais/comunidade. Nesses dias de recolhimento os iawôs passam por alguns

5 Babalorixá é o termo em iorubá (babalálòòrisá – baba ní òrisà: pai da divindade) para designar o “sacerdote, chefe de um terreiro de candomblé” (Capone, 2018, p. 382), ou pai de santo. (Ver: Capone, Stefania. **A busca do candomblé na África: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2018).

procedimentos: rezas, banhos, pinturas corporais, conversas, entre outros ritos sigilosos. Aqui iremos nos concentrar nos sonhos de ronko – quarto de santo –, nos sonhos no processo iniciático que vivi em outubro/novembro de 2024, quando me tornei omo/orixá, quando fui iniciada no culto à orixá na nação Ketu⁶.

As religiões afro-ameríndias⁷ passaram a fazer parte da minha vida profissional/de pesquisadore muito recentemente, durante a pandemia de Covid-19, em 2020. Antes desse desejo de conhecer/experienciar essas religiões através da produção escrita, estive em contato com a Umbanda no estado de São Paulo, durante os anos de 2009 a 2013. Nesses anos conheci vários terreiros na cidade de Campinas-SP, casas pequenas recém-abertas, outras antigas, reconhecidas como casas “tradicionais”, terreiros filiados às mais diversas tradições: Angola, Umbanda esotérica de Rubens Saraceni, Guaracyana, entre outras. No estado da Paraíba entre os anos 2016 a 2019, pude viver e partilhar saberes afrocentrados, via oralidade, dentro dos terreiros que frequentei enquanto consulente, e depois como médium.

Em 2023, no pós-pandemia, cheguei ao “Ilê Axé Omi Orire ti Oxum ati Ayrá, Casa de Jurema da Rainha Salomé e Candomblé de nação ketu”, em João Pessoa-PB. Na casa de Pai Juan encontrei uma comunidade aberta, fui recebida enquanto amige/pesquisadore/praticante das religiões afro-ameríndias. Nesse um ano de candomblé fui convidada a me iniciar no culto. Convite que aceitei e me tornei omoorixá (filha de orixá), não por acreditar que essa experiência seria imprescindível para minha tese de doutorado, mas por entender que orixá e a vivência na religião seriam importantes para e sujeito e pesquisadore em constante formação. Enquanto filhe de santo, partilhei momentos os quais não estarão narrados aqui, por questões éticas, mas estarão presentes na forma de viver, estará na forma de tornar-me pesquisadore a cada campo vivido, a cada texto tecido, a cada fonte pesquisada ao mesmo tempo que me torno parte da comunidade de terreiro.

⁶ Aqui referindo-se às experiências vivenciadas e narradas por Jaqueline Gonçalves, co-autore desse texto coletivo.

⁷ Optamos em se referir às religiões estudadas Candomblé, Umbanda-Nagô, Xangô, Jurema- Catimbó como religiões “afro-ameríndias”. O termo “afro-ameríndia” (Ferretti, 2013), ao demarcar o aspecto indígena seria um conceito mais amplo, e no caso de religiões como Catimbó-Jurema, que tem como centro os elementos indígenas seria o mais apropriado. Uma vez que entendemos as questões que os termos “de matriz africana”, ou “afro-brasileira” trazem, a principal questão é que o termo afro-brasileira é um termo guarda-chuva para denominar religiões que envolvem tantos outros cultos e práticas como o kardecismo europeu, os catolicismos populares, as religiões indígenas. Assim o afro, a “origem africana” que o termo visa representar não corresponde à complexidade do universo religioso em questão. No entanto, a antropóloga Barbara Luna Araújo (2021, p. 13) nos diz que existe “um ramo de estudo consolidado sobre uma religiosidade específica, uma tradição intelectual de vasta produção, denominada afro-brasileira”. Foi devido a essa produção que o termo se popularizou e ganhou força. (Ver: Sérgio Ferretti. **Repensar o sincretismo**. 2 ed. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013; Bárbara Luna de Araújo. **“Jeje não é água, Jeje é raiz que estronda”**: reafricanização e luta por reconhecimento no discurso de uma ialorixá pessoense. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2021).

Durante os 16 dias em que permaneci recolhido no espaço de um quarto, no ronko, estive acompanhada de outros filhas de santo. Entre eles minha irmã de iniciação, com quem dividi de forma mais intensa as experiências do recolhimento, cada transe, as sensações no corpo, o pavor de não conseguir explicar o choro e a leveza de ser acolhida sem a necessidade da racionalização da experiência. Nesse período dividimos esteira, sonhos, suor, horas e horas de descanso e muitas risadas, sem poder interagir com a comunidade no exterior do quarto, intensificamos nossa convivência com o babalorixá, a ekede⁸ e os poucos irmãos e irmãs já iniciadas da comunidade.

O processo iniciático, por mais que já tenha sido narrado inúmeras vezes em fotografias, etnografias, entrevistas, documentários, carrega em si um ar de mistério, de segredo. A antropóloga Lisa Castillo (2008) nos conta que o segredo é parte fundante nos ritos dos candomblés; a autora discute como o segredo está na dimensão do mistério e se inscreve em um jogo de poder entre os iniciadores, os que já passaram pelos ritos e dos que ainda não passaram. Em meio a esse jogo, muitos dos ritos iniciáticos e as situações vividas no ronko não são comentadas, uma das poucas coisas que nos fora contado foi que seria importante se atentar aos sonhos durante os dias recolhidos. Algumas irmãs ao nos visitar constantemente nos perguntavam: “sonhou?”, um pouco sem entender o porquê da pergunta e achando pouco familiar, devolvi como outra questão: “por quê? tem que sonhar?”. Em meio a risos, minhas mais velhas me explicaram que é muito comum sonhar, que orixá costuma se comunicar em sonhos no ronko. Para Motta (2000, p. 99), “o Candomblé é uma religião que se baseia muito na experiência mística, que é a experiência da comunicação com os orixás através dos sonhos, das visões, das manifestações das divindades”. Sendo os sonhos matéria-prima para muitas experiências no processo do recolhimento.

Após a ritualística da colocação do kele – joia sagrada –, todas as manhãs, quando Pai Juan entrava no ronko era recebido com paôs, sequência de palmas que tem a função de chamar a ancestralidade da comunidade; nosso Pai de Santo sentava-se em nossas esteiras junto a nós e a ancestralidade da casa e nos perguntava: “sonharam com o que hoje?”, após nos ouvir atentamente, comentava alguma passagem dos sonhos ou simplesmente saía sem nada dizer. O babalorixá Juan certo dia ao repetir os ritos matutinos, nos explicou que ele nos perguntaria todos esses dias sobre nossos sonhos porque essa era uma forma de “colher o Orunkó do orixá”. Para Krenak (2020), os sonhos podem ser experienciados como “instituição que prepara as pessoas para se relacionarem com o cotidiano” (Krenak, 2020, p. 37). Nesse sentido,

⁸ Cargo feminino, pessoa que não entra em transe e se responsabiliza pelos cuidados com os orixás/entidades.

entendemos que os sonhos colhidos no ronco durante os processos iniciáticos são parte do viver o novo cotidiano do iawô, e esse processo de contar os sonhos é ritualizado diariamente até o dia anterior à saída. Por muitas manhãs contamos nossos sonhos, em outras não partilhei tudo que sonhei, muitas vezes partilhava flashes de sonhos com minhas entidades e orixás.

O filósofo Wanderson Flores do Nascimento (2016) sugere que os orixás são seres complexos e apontam para possibilidades diversas de pensamento. Para o autor, os orixás: “[...] permite[m] adentrar nas intrincadas teias das relações humanas e encontrar modos de entender as maneiras pelas quais os povos iorubás, no continente africano e na diáspora, organizam suas vidas, seus modos de conhecer, de organizar as interações sociais, suas crenças e suas outras práticas cotidianas” (Nascimento, 2016, p. 29).

Apontando continuidades, Nascimento (2016) nos conta que nos espaços das comunidades tradicionais de matrizes africanas é possível localizar essas crenças, práticas cotidianas, modos de vidas implicados nos modos de conhecer, de organizar-se, de viver da cultura de orixá, ou ao menos viver de forma provocada, modificadas por ela.

Em outras noites era Exú quem me provocava, me levando a viver situações inesperadas para o contexto do quarto de santo. Por vezes os sonhos em que ele aparecia como um velho, ou em forma de ogô, fálica. Exú me desafiava a estar presente naqueles dias de busca da minha ancestralidade, por vezes fui convidada a retornar a encruzilhada, e me a questionar “o que você faz aqui?”, “o que você busca aqui?”, questionamentos que foram fundamentais para dar continuidade ao processo de iniciação e para a construção do meu novo nome. Nos candomblés Exú é o orixá dos caminhos, é “o mensageiro”, a divindade das encruzilhadas; Nascimento (2016) ainda aponta Exú como o motor, o provocador, o movimento:

Ele é o eterno movimentador, sendo ele mesmo movimento e movimentando-se. Ele é um orixá de caminhos, mas também do movimento de caminhar. Ele não é apenas o mensageiro, mas também o movimento de comunicar a mensagem. Ele não é apenas a figura da encruzilhada, mas também o movimento que se faz diante da multiplicidade de caminhos que a encruzilhada faz ver, possibilitando um deslocamento que pode nos encaminhar para vários lugares e um movimentar que nos faz ser de outros modos (Nascimento, 2016, p. 36-37).

E por muitas noites fui convidada por Exú a ser ele, “multiplicidade”, a “boca que tudo come”, “aquele que não tem cabeça para carregar problemas”. Em outro momento de partilhas de sonhos lembrei dos sonhos que vivi com meu ancestral, um caboclo de Xangô, que me acompanha desde o tempo de Umbanda há quase 20 anos. Nessa ocasião sonhei que quem me

tomaria no transe para dar o ilá⁹ seria esse caboclo e não o orixá para qual eu tinha me iniciado durante aqueles 16 dias. Esse sonho foi motivo de risos e muitas conversas sobre fundamentos da minha casa de candomblé, uma vez que o esperado é que o orixá se apresente dando ilá. Eu fiquei em pânico pensando: “será que orixá não virá? Como será esse processo?”. No entanto, fui acolhido pela minha comunidade que me orientou e me ajudou a dar sentido ao que foi sonhado, e a ser Exú e não me paralisar diante aos desafios, a não ter cabeça para carregar problemas.

Depois de tantas partilhas, risos, silêncios e conversas, Pai Juan após recolher nossos sonhos e consultar o oráculo, confirma com orixá o orunkó. Assim no dia da festividade, dia em que a comunidade de axé presta satisfações públicas aos ancestrais, amigos, outros pais e mães de santos, eu/Xangô em processo de excorporação gritamos meu novo nome em iorubá, algo que em tradução livre seria “o rei me faz viva!”. Hoje dentro de minha comunidade sou Jaqueline de Xangô, renascido, filho de santo, pesquisador, em tantas multiplicidades.

Desde esse momento assumo essas múltiplas pertencas e busco conhecer/estudar/viver orixá e entidades, juremas e candomblés, a partir também da experiência no terreiro, sem querer dissociar minha experiência e experimentação das leituras, sonhos, conversas, terreiros visitados; são todos saberes aqui acionados para a construção de uma narrativa de uma história interessada.

Margaridas: com nome de flor, um outro mundo possível

E por falar, ainda, em sonhos, em Abya Yala, a Marcha das Margaridas, considerada hoje a maior ação de mulheres e que se realiza a cada quatro anos em Brasília-DF, reúne experiências feministas rurais de mulheres do campo, das águas e das florestas. Mulheres que saem dos seus territórios, dos quatro cantos do Brasil, e marcham. “Como extraordinário exercício de liberdade” (Labucci, 2013, p. 75), o caminhar/marchar é elemento constitutivo da identidade feminista das Margaridas. Deslocando-se essas mulheres subvertem, enunciam a que vem, o que querem e em que acreditam.

Em marcha, seus corpos são a própria utopia (Foucault, 2013) e constroem, juntas, estratégias de práticas comunitárias em meio ao caos e à iminência do risco (Beck, 2011). Essas mulheres reafirmam que outro mundo é possível e inspiram outras desde os anos 2000.

9 Ilá é o som que o orixá se apresenta à comunidade, cada deidade ao se manifestar marca sua presença com um som; a depender do orixá esse som pode ser um sussurro, um grito de guerra, parte de seu título, parte do orunkó, o som das águas, entre outros.

Espelhadas na paraibana Margarida Maria Alves, *as Margaridas* fazem de seus corpos vozes e a partir da dor pela qual passou a mártir, assassinada pelo latifúndio em 1983, reivindicam não só direitos, mas também a alegria da celebração de “virarem águas quando se encontram”¹⁰, como caminhos cosmopolíticos dentro de uma ordem binária do mundo (colonial), a parafrasear a feminista comunitária guatemalteca Lorena Cabnal (2016 *apud* Korol, 2021); elas tecem alegria sem perder a indignação. Marcham em direção às suas utopias com seus corpos, subjetividades e afetos; corpos, que antes de tudo, trazem as marcas, como memória, do racismo, do patriarcado e do sistema (agro)capitalista, auspiciosamente articulados.

Corpos que, como palimpsesto, refazem memórias de dor e as transformam em luta; que, marcados pelo sol, mas também por camadas de tradição, de crenças, pelas marcas de suas culturas que ainda entendem seus trabalhos como ajuda¹¹ e as violenta. Corpos que são discursos, que florem Brasília a cada quatro anos e que marcham em seus territórios sem cessar, afinal, a MM tem caráter perene, a partir do qual o momento ritualístico quadrienal torna-se a cereja do bolo de um processo formativo e educativo muito mais amplo.

Corpos que em suas marcas traçam um passado e um futuro ancestral (Krenak, 2022), cujas cicatrizes históricas viraram uma epiderme comum de muitos tons. Quebradeiras de coco, agricultoras familiares, mulheres sem-terra, ribeirinhas, de fundo de pasto; mulheres que se automeiam Margaridas, que não deixam morrer a memória da Margarida primeira. A semente? Frases fortes como a que disse antes de ter sua vida ceifada por algozes em contexto de ditadura no brejo paraibano: “é melhor morrer na luta do que fome”.

Para Héloïse Prévost (2022), a violência é uma ferramenta do agrocapitalismo, uma ferramenta de controle. Quando crescem além de suas atribuições reprodutivas e de cuidado, às mulheres são direcionadas estratégias de terror. Mortes como a de Margarida “reafirmam o destino que aguarda as mulheres que transgridem suas atribuições de gênero e desafiam a ordem. O objetivo é aterrorizá-las (Falquet 2016b; Fregoso; Bejarano 2010) para impedi-las de se organizarem” (Prévost, 2022, p. 12). Logo, o assassinato de Margarida figura, segundo ela, como um feminicídio agrocapitalista, extensivo aos bens naturais.

¹⁰ Referência a uma máxima dita nos movimentos feministas e de mulheres: “as mulheres são como águas, crescem quando se encontram”, em alusão ao encontro de rios e seus afluentes, que geram força e potência. Frases, slogans, canções, são lidas por Prévost (2022) como “materiais ativistas”. Segundo a autora, eles “concretizam formas de conhecimento e promovem o reconhecimento do significado emocional (e) político do ativismo” (Prévost, 2022, p. 03).

¹¹ Cf.: discussões de Maria Ignez Paulilo (2016) sobre o que chama de “peso do trabalho leve”. (Ver: Maria Ignez Paulilo. O peso do trabalho leve. In: PAULILO, M. I. **Mulheres rurais**: quatro décadas de diálogo. Florianópolis: Ed. UFSC, 2016, p. 105-115).

Agricultora que era, Margarida plantou um sonho: o de melhores condições de vida a trabalhadores e trabalhadoras da roça que viviam sob os (des)mandos das famílias canaveiras da região. Lutou por 13º salário, redução da jornada de trabalho, carteira assinada; Margarida era uma sonhadora. Cravada em seu tempo, era religiosa, mãe, e tendo sido uma mulher sindicalista, rompeu com um lugar construído para ela e outras como mulheres rurais: longe do público e próximo ao fogão e ao roçado. Margarida ecoou sua voz, discursou e viajou “o mundo”, muitos quilômetros além do Sítio Jacu em que nasceu e viveu em Alagoa Grande-PB até sua família ser expulsa da terra¹². Esteve ao lado de Paulo Freire, tendo colaborado juntos na fundação do Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural – o CENTRU.

Freire que em sua *Pedagogia da Indignação* nos recorda que é impossível transformar o mundo sem sonhos. “Os sonhos são projetos pelos quais se luta” (Freire, 2000, p. 26); logo, sonhar é um ato político. Margarida e as Margaridas sonha(ra)m por um mundo melhor, fizeram e fazem política desde seus núcleos familiares e espaços de trabalho e cuidado, estes relegados não por escolha, mas por uma imposição cultural amalgamada na história. Esses são seus contra-sonhos, na verve do que nos fala o autor (Freire, 2000), pois apontam para um futuro pré-determinado, cujas raízes chegam à simbiose entre racismo, patriarcado e agrocapitalismo, a citar algumas das estruturas que se interseccionam, maquinando hierarquias de opressão. A estas, em suas malhas de poder, contudo, a vida escapa, a lembrarmos Foucault (2021).

Sonhando, as Margaridas constroem novas rotas para si, outros mundos, relações comunitárias, solidárias e filóginas. Elas se fazem no coletivo, vivendo o próprio sonho. Suas experiências de luta se fazem em movimento, suas experiências de vida são revisitadas e seus olhares, afinados rumo a um futuro possível e respeitoso com os bens comuns e naturais, com a própria vida. O mote? Como viver bem, com equilíbrio e respeito desde seus territórios. Elas nos convidam a *sentipensar*, senti e pensar concomitantemente, como uma “resposta insurgente para enfrentar as dicotomias excludentes e dominadoras construídas pelo Ocidente, que separam o sentir do pensar, o coração da razão; implica [...] em um modo de romper a fragmentação que a colonialidade fez da condição humana” (Arias, 2010, p. 115).

Tendo naturalizado e universalizado a dominação em diferentes âmbitos, como o econômico, religioso e cultural, o projeto colonial talvez tenha instituído a negação da afetividade no conhecimento e a cristalização fria do status da razão como uma de suas

¹² Importa dizer que muitas mulheres rurais até hoje mal conhecem as capitais de seus estados. Logo, para muitas, sair dos seus estados de origem, como a Paraíba, e ir à Brasília para a Marcha das Margaridas é uma viagem que marca suas trajetórias, é um momento também de sociabilidade e distanciamento de suas rotinas diárias de cuidados com a terra, com a casa, com a família, com os animais de pasto e de quintal, com as plantas. Ir a Brasília marchar representa um deslocamento antes de tudo de suas histórias e subjetividades.

consequências mais perturbadoras. A colonialidade do poder, do saber e do próprio ser intencionou criar “sujeitos assujeitados”, maleáveis a um projeto de dominação (Arias, 2010). Sensações, sentimentos, sonhos e utopias possíveis pareceram assombrar durante muito tempo a Academia, e por isto mesmo estamos aqui a falar delas.

As emoções e a própria subjetividade/individualidade foram retratadas no mundo ocidental e pela racionalidade moderna como impulsos “assim como uma tempestade passa impetuosamente sobre a terra” (Jaggar, 1997, p. 158). Intrinsecamente ligadas aos valores, “são vistas erradamente como respostas necessariamente passivas ou involuntárias ao mundo. Em vez disso, são trajetórias através das quais nos engajamos ativamente e até construímos o mundo” (Jaggar, 1997, p. 166). Não mudamos o curso da história sem efetivar nossas aspirações idílicas. Algo “tão difícil, quanto possível” (Freire, 2000, p. 20).

A historiadora Margareth Rago pergunta: “uma mudança de olhar, um pensamento diferencial poderia dar conta de permitir uma maior sensibilidade em relação ao feminino e à construção de um mundo filógino. Ou será uma questão de coração, mais do que de olhar?” (Rago, 2001, p. 65). As Margaridas nos ensinam que são as duas coisas; que a luta não se faz sem sensibilidade e solidariedade. Essa é a mística¹³ que as constitui.

Em prol de educação do campo, territórios soberanos e livres de violência, por participação política e agroecologia, a Marcha das Margaridas já garantiu vários avanços no âmbito das políticas públicas. Em dados momentos, como nos últimos anos, incidiu pela manutenção de direitos já conquistados, aliada à luta pelo bem viver.

Entendemos que “a palavra não é um querer ser sozinho” (Martins, 2021 p. 96), assim, se dizer Margarida é fazer parte de um coletivo que é feminino e feminista rural brasileiro, que é também plural, é frondoso e perene, com raízes fortes, densas, que irrompem com as intempéries, os dados, as estatísticas, com o próprio peso da cultura e se faz utopia. Por um mundo melhor a todas as pessoas, que se permita e nos permita sonhar *corazonando* a vida, reflorestando mundos e mentes.

¹³ Para Mezadri et al (2020), militantes do Movimento de Mulheres Camponesas, mística é a própria existência; é uma energia propulsora de mudanças. Segundo as autoras, há diferentes formas de expressar a mística que move as lutas coletivas, como através de ritos e símbolos presentes em atividades dos movimentos. Também é sensação e sentimento. (Ver: Adriana Maria Mezadri *et al.* A mística feminista camponesa e popular do MMC. In: MEZADRI, A. *et al.* (Orgs.). **Feminismo camponês popular**: reflexões a partir de experiências do Movimento de Mulheres Camponesas. São Paulo: Outras Expressões; Expressão Popular, p. 171-189).

O mundo em constelação

O que é uma constelação? Um emaranhado de estrelas que se ligam, que criam formas e simbologias, que juntas, emanam brilho cósmico. Palavra, dimensão que no pensamento ocidental é aporia (Martins, 2021), que nunca dará conta *per si* da beleza plena do referenciado. Assim, “como uma andorinha só que não verão”, entendemos a importância das conexões rizomáticas na Academia – e na vida, o compartilhar de sonhos e frequências utópicas como potências capazes de reflorestar as devastações do projeto de colonialidade do poder, de seus dualismos frios e epistemicidas.

Entendemos que o sonho-experiência, que move as mulheres originárias e rurais em Abya Yala, que traz a comunicação com os ancestrais e os orixás, é máquina de guerra ante a governamentalidade neoliberal, colonial. É propulsor de vida e de outros mundos possíveis.

Como diz Didi-Huberman (2011), se o valor da experiência – e dos sonhos, acrescentamos aqui – caiu de cotação, “cabe somente a nós, em cada situação particular, erguer essa queda à dignidade, à nova beleza de uma coreografia, de uma invenção de formas (Didi-Huberman, 2011, p. 126-127). Didi-Huberman convoca a resistência “vaga-lume”, a experiência vaga-lume. Ailton Krenak fala sobre o movimento/deslocamento em constelação, que entendemos estar intimamente ligado à manutenção da experiência – para a qual o fortalecimento dos sonhos e da capacidade de sonhar para além do mercado é fundamental. No capítulo “Sonhar o futuro da vida”, do livro *Sonho manifesto*, Sidarta Ribeiro (2022) diz que não podemos continuar sonhando sem intencionar uma transformação que resolva, de fato, nossos problemas – coletivos e planetários. Relemos Manoel de Barros (1996): é preciso, de fato, transver e sonhar o mundo.

Referências

ARENDET, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes para construir sentidos otros de la existencia. **Sophia: Colección de Filosofía de la Educación**, Cuenca, n. 08, p. 101-146, 2010. Disponível em: <https://sophia.ups.edu.ec/index.php/sophia/article/view/8.2010.05>. Acesso em: 10 jul. 2024.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**: rumo a uma nova modernidade. São Paulo: Editora 34, 2011.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza; O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: Benjamin, W. **Obras escolhidas**: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 114-119; p. 197-221.

- BARROS, Manoel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. Salvador: Edufba, 2008.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1990.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 27. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2021.
- FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico: as heterotopias**. São Paulo: Edições n-1, 2013.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação e outros escritos: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo: Ed. UNESP, 2000. (versão digital).
- JAGGAR, Alisson. Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista. *In*: JAGGAR, A.; BORDO, S. (Orgs.). **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Ventos, 1997, p. 157-185.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. São Paulo: Cobogó, 2019.
- KOROL, Claudia. Feminismo comunitário de Iximulew-Guatemala: diálogos com Lorena Cabnal. **Revista Hawò**, Goiânia, v. 01, p. 01-29, 2021. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/hawo/article/view/71609>. Acesso em: 16 abr. 2024.
- KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- L'HEUILLET, Hélène. **Alta polícia, baixa política: uma visão sobre a polícia e a relação com o poder**. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.
- LABBUCCI, Adriano. **Caminhar, uma revolução**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- LIMULJA, Hanna. **O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos Yanomami**. São Paulo: UBU, 2022.
- MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MATURANA, Humberto. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.
- MOTTA, E. Marcordes; **Candomblé: religião do corpo e da alma**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.
- NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio Filosófico**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 1-16, 2016. Disponível em: https://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo13/11_NASCIMENTO_Ensaio_Filosoficos_Volume_XIII.pdf. Acesso em: 30 jan. 2025.
- NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

NÚÑEZ, Geni. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. 2022. 132f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

PRÉVOST, Héloïse. “Até que todas sejamos livres”: o ativismo ‘sentipensado’ das feministas agroecológicas brasileiras contra as violências agrocapitalistas. **Liinc em Revista**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 01, p. 01-22, 2022. Disponível em: <https://revista.ibict.br/liinc/article/view/5969>. Acesso em: 08 jul. 2024.

RAGO, Margareth. Feminizar é preciso: por uma cultura filógina. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 58-66, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/spp/a/YbZcHXhdbxkMk6CW3bC69pL/>. Acesso em: 28 jan. 2025.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite**: a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Sidarta. **Sonho manifesto**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Sobre as autoras

Dayane Nascimento Sobreira: Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (Universidade Federal da Bahia), mestre em História (Universidade Federal da Paraíba). É pós-doutoranda na Universidade Federal de Campina Grande. Bolsista da Fundação do Amparo à Pesquisa do Estado da Paraíba. Tem experiência na área de Humanidades e Ciências Sociais, com ênfase em movimentos de mulheres rurais.

E-mail: dayanesobreira26@gmail.com

Jaqueline Gonçalves Araújo: Doutoranda em História (Universidade Federal Rural de Pernambuco), mestre em Difusão Científica e Cultural (Universidade Estadual de Campinas). Tem experiência na área de História, com ênfase em estudos de raça e gênero.

E-mail: jaquelinegoaraujo@gmail.com

Susel Oliveira da Rosa: Doutora em História (Universidade Estadual de Campinas), mestre em História (Pontifícia Universidade Católica – RS). É professora no Centro de Humanidades da Universidade Estadual da Paraíba. Tem experiência na área de História, com ênfase em história das mulheres e epistemologias originárias.

E-mail: susel.oliveira@gmail.com

Recebido em: 31 de janeiro de 2025

Aprovado em: 03 de maio de 2025

A pele como pa(i)sagem

La piel como pa(i)saje

The skin as landscape/passage

Antonio Almeida da Silva¹

Glòria Jové Monclús²

Mariane Schmidt da Silva³

Resumo: A proposta dessa escrita apresenta a pele como territórios existenciais capazes de conectar diferentes práticas de escrita e pesquisa. A linguagem (tecido) capaz de instaurar um outro modo de pensar, de novas formas de perceber-fazer e habitar nas diferentes camadas da pele enquanto pa(i)sagem. A pele está em processo de transformações constantes e contínuas, está para além do território epidérmico, compõem diagramas (passagem), um dentro e um fora, um eu e um outro, interface entre nós e o mundo. Exploramos esses feixes metafóricos de entender a pele como uma pa(i)sagem, tal olhar nos possibilita um modo de pensar o corpo como um lugar de experiência multissensorial/multidimensional.

Palavras-chave: Escritas; Arte; Passagem.

Resumen: La propuesta de este escrito presenta la piel como territorios existenciales capaces de conectar diferentes prácticas de escritura e investigación. Un lenguaje (tejido) capaz de establecer otra manera de pensar, nuevas formas de percibir-hacer y habitar en las diferentes capas de la piel en cuanto al pa(i)saje. La piel está en un proceso de transformaciones constantes y continuas, está más allá del territorio epidérmico, compone diagramas (pasaje), un adentro y un afuera, un yo y un otro, una interfaz entre nosotros y el mundo. Exploramos estos paquetes metafóricos de comprensión de la piel como un pa(i)saje, esta visión nos permite pensar en el cuerpo como un lugar de experiencia multisensorial/multidimensional.

Palabras-clave: Escritos; Arte; Pasaje.

Abstract: This article explores the skin as existential territories capable of connecting different writing and research practices. The language (fabric) is capable of establishing new ways of thinking, of perceiving-doing and inhabiting the different layers of the skin as landscape. The skin is in a process of constant and continuous transformations, it is beyond the epidermal territory, it composes diagrams (passage), an inside and an outside, the I and the other, an interface between us and the world. We explore these metaphorical bundles of understanding the skin as a passage/landscape, thus allowing us to think of the body as a place of multisensory/multidimensional experience.

Keywords: Writings; Art; Skin; Passage.

Pelos, poros da pele

“O mais profundo é a pele”.
Paul Valéry

¹ Universidade Estadual de Feira de Santana.

² Universidade de Lleida, Espanha.

³ Universidade Estadual de Campinas.

Introduzimos ao leitor essa escrita, a expectativa do toque do olhar, das mãos sobre a tela ou papel impresso, neste ato, ao direito à primeira aproximação com o texto. Essa aproximação háptica, que, em primeiro momento, pode despertar ao leitor algo de distinto: rejeição, animosidade, aproximação, conexão e até mesmo suspensão.

Do encontro, do toque e dos processos daquilo que se aproxima do que compreendemos de afeto. Buscamos escrever com o corpo todo, escrever com a pele, não somente com as mãos, mas uma escrita feita da cabeça aos pés. A pele, muito além de um órgão/tecido, comunica-se com o mundo para além do tato e o toque, mas sobretudo, comunica-se na sua dimensão “sensorial da experiência⁴”.

Compartilhamos ao leitor alguns exercícios de escrita, trazendo uma reflexão sobre como a arte contemporânea nos ajuda a romper fronteiras epiteliais e nos pôr em contato com aquilo que separa o encontro com o corpo, podendo integrar o ser no mundo. Projetamos aqui um exercício de eutonia por meio de uma escrita atenta às sensações.

Nessa escrita com o corpo, uma eutonia que acessa o território epidérmico de forma distinta, trazendo uma contribuição poética, filosófica, estética e ao mesmo tempo política através da arte, experimentando e desafiando a pensar em outras práticas e exercícios através das imagens impulsionados pelo contato com a arte, que desafia a romper com as concepções tradicionais da ciência e que experimentam diferentes formas de perceber o contemporâneo.

Topografias epiteliais: pele como uma pa(i)sagem

Entender a pele como uma pa(i)sagem que faz o corpo, onde tudo está interligado, tudo é fluxo e contato/contágio. Paisagem como uma cartografia social que convida Anne Cauquelin (2007) a pensar em novas categorias cognitivas e psicossociais para a paisagem nas suas categorias afetivas e sociais. A pele como paisagem é um entre, um todo dentro e um todo fora. A pele-paisagem (*pay*⁵) é um território, mas que também é um modo de agir e sentir.

Entendemos, assim como Guattari (2001), em buscar inventar e desenvolver outras maneiras e práticas específicas de existir, práticas que instituem uma articulação ética-política entre as três ecologias (meio ambiente, relações sociais e subjetividade humana). “O que quer que seja, parece-me urgente desfazer-se de todas as referências e metáforas científicas para

⁴ Fricção envolvendo muitos sentidos – Hapticidade que nos conecta com as experiências que estão no mundo.

⁵ A palavra paisagem tem origem etimológica no francês "paysage", que, por sua vez, deriva de "pays".

forjar novos paradigmas que serão, de preferência, de inspiração ético-estéticas” (Guattari, 2001, p. 18).

Aportamos nesse referencial teórico nossa maneira particular de entender as práticas ecológicas e educativas. Nesse sentido, propomos pensar a pele, não em sua dimensão anatômica e fisiológica, mas como lugar de passagem e ao mesmo tempo paisagem (ambiental, histórica, cultural e social). Não podemos separar o meio ambiente das relações sociais e culturais, muito menos das relações ecológicas.

Poder compreender a pele por uma diversidade de práticas e criar modos de estar juntos na produção de coletivos de experimentação. Modos de habitar o território e fazer dele nosso próprio ambiente, pois, segundo Tim Ingold (2012) não se pode conceber um organismo sem um ambiente, assim como, não se pode conceber um ambiente sem um organismo. Na pele tudo é transformação, troca numa ecologia dos processos. Pele é um lugar de transformação, de imaginação, uma estranha ecologia que atravessa o corpo, em meio a um conjunto de trocas.

A pele como uma paisagem, a paisagem também pensada como uma “cartografia social” Cauquelin (2007), que nos levam a pensar nas ecologias do meio ambiente, das relações sociais e da subjetividade humana” (Guattari, 2001) e nas novas categorias cognitivas e psicossociais para paisagem nas suas categorias afetivas e sociais.

Pensamos em sair da percepção convencional que temos sobre o que conhecemos e sabemos sobre a pele para pensar novas visualidades, na hapticalidade, escapando do dualismo, numa interação profunda entre o real e o imaginado.

A pele como paisagem também nos separa do espaço, “barreira, fronteira, casca: a pele que o mundo tem” (Castro, 2022, p. 2), um dentro e um fora, um eu e um outro. Corpos, signos que, literalmente, situam o “eu” no tempo e no espaço.

– Comecei a arrancar a pele das coisas. Queria ver o que havia debaixo. Ergui a superfície do assoalho, que saiu inteira, sem quebrar. Tive de descascar a pele dos tijolos, aos poucos, com paciência. A pele do cimento era a mais fina de todas e a dos azulejos refletia como um espelho. Debaixo destas peles parecia haver outra pele, idêntica porém enrugada. Retirei mais esta camada e o enrugado da superfície aumentou. Fui retirando camadas sucessivas, cada vez mais onduladas e acidentadas. (...) Por trás de cada pele, portanto, encontrei apenas formas degradadas da pele superficial. Ainda que os dados não sejam suficientes, devo concluir que esta primeira camada não recobre um interior diferenciado, mas é a expressão mais estável deste interior, que a repete monotonamente (Ramos, 1993, p. 32-33).

A paisagem também nos separa do espaço, um dentro e um fora, um eu e outro. É entremeio entre a experiência de dentro com a experiência de um fora. A pele é um veículo,

abrigo de paisagem/veículo de passagem. A pele enquanto paisagem, às dobras da natureza, um modo de habitar no/do mundo, gestos de interação entre humanos e não humanos. A pele pa(i)sagem é como pele, pode ser sentida, vivida e experimentada a partir do corpo. Estranha paisagem, estranha passagem, entranha a pele, na experiência háptica do contágio. Para o filósofo Emanuele Coccia (2020), cada espécie é a metamorfose de todas aquelas que vieram antes dela.

Uma mesma vida que molda para si um novo corpo e uma nova forma para existir de uma maneira diferente. É o significado mais profundo da teoria da evolução darwiniana, aquela que a biologia e o discurso público não querem ouvir: as espécies não são substâncias, entidades reais. Elas são ‘jogos de vida’ (no mesmo sentido que falamos de ‘jogo de linguagem’ para o discurso), configurações instáveis e necessariamente efêmeras de uma vida que gosta de transitar e circular de uma forma em outra (Coccia, 2020, p. 14).

Se pudéssemos perceber que a pele tem sua biografia, camadas de tempo e histórias depositadas, as montagens das repetidas camadas de matérias no espaço, perceberíamos a delicadeza nas metamorfoses da transição da vida, nas mudanças de comportamentos e costumes.

Figura 1: Venice Void de Jana Euler, 2022.



Fonte: Site do artista⁶.

A pele é passível de afetar e ser afetada, se expressa nos afetos e suas potências entre a vida e a morte. A pele carrega um sentido muito mais amplo do que o tato e o toque, ela atua como um “sensor” da experiência, que produz a sensação de ser e estar no mundo. Para além

⁶ <https://www.museum-brandhorst.de/en/collection/venice-void/>

da pressão, da dor, do calor, do prazer, dos movimentos, da temperatura, da fricção e de muitos outros sentidos, a pele nos abre possibilidades vasculares entre imagens, escritas e produções coletivas. Pensar a pele, o toque e as consequências que isso tem para a transformação política é fundamental também para o processo de produzir pesquisas.

Pele como experiência de contato e contágio, órgão que tece sensações, possibilidades táteis, modos de agir e ser no mundo. Por meio da epiderme com seus pelos e poros que experimentamos, agimos, atuamos e vivemos no Mundo. É através da pele que sentimos o mundo, que sentimos o outro e com o outro.

A pele é a sustentação e abertura tátil, hapticidade, eixos para atuar no mundo, capacidade de sentir pelo outro e com o outro. A pele e sua territorialidade, subsumindo todas as maneiras de domesticar, os territórios existenciais, que, de acordo com Guattari (2001), podem ser concernentes às maneiras íntimas de ser, ao corpo, ao meio ambiente ou aos grandes conjuntos contextuais relativos à etnia, à nação ou mesmo aos direitos gerais da humanidade. Suely Rolnik ostenta que “a pele é um tecido vivo e móvel, feito das forças/fluxos que compõem os meios variáveis que habitam a subjetividade: meio profissional, familiar, sexual, econômico, político, cultural, informático, turístico, etc.” (Rolnik, 1997, p. 1).

A pele que é a roupa do corpo, que nos veste. A pele, assim como o corpo, “é esse lugar único existencial (e até mesmo político) sobre o qual se sobrecarregam, se recolhem e se curvam todas as determinações da vida” (Uno, 2012, p. 61). A pele é atemporal, permeia todo tempo, não sai da moda, para alguns quando envelhece, lhe incomoda. A pele “é um campo de batalha onde se entrecruzam as forças visíveis, invisíveis, a vida e a morte, onde se encadeiam as redes, os poderes e todas as bobagens ‘sociais’” (Uno, 2012, p. 61). A pele não está livre das capturas das ecologias mentais, do mercantilismo das etiquetas. A pele não está livre das operações midiáticas e do invólucro da moda, pois somos uma sociedade baseada em imagens, nos sustentamos em padrões estéticos e consumimos o mundo através das sensações.

Zanco (2017), em sua dissertação “Cartografias sentimentais na pele”, nos estudos sobre as obras de Debord, nos explica que, por sermos uma sociedade visual e sentimental, a indústria cultural nos presenteia com vasto menu de bombardeios emocionais, estimulantes e que nos satisfazem sensorialmente. A indústria cultural e midiática precisa necessariamente criar desejos e reforçá-los, colocar o corpo como objeto de conquista e de desejo. A pele não escapa dos privilégios e da desigualdade, quase sempre impostos pelos regimes de beleza.

A ecosofia mental, por sua vez, será levada a reinventar a relação do sujeito com o corpo, com o fantasma, com o tempo que passa, com os "mistérios" da

vida e da morte. Ela será levada a procurar antídotos para a uniformização midiática e telemática, o conformismo das modas, as manipulações da opinião pela publicidade, pelas sondagens etc. Sua maneira de operar aproximar-se-á mais daquela do artista do que a dos profissionais "psi", sempre assombrados por um ideal caduco de cientificidade (Guattari, 2001, p. 16).

A pele que é suspendida pela singularidade telemática, nem sempre se faz refém. Ela (de)vaga, a pele sempre será um lugar de poder e, também, de resistência. A pele, assim como o corpo, aqui é compreendida enquanto potência de afetar e ser afetada, ou seja, que vibra e emana na sua porosidade.

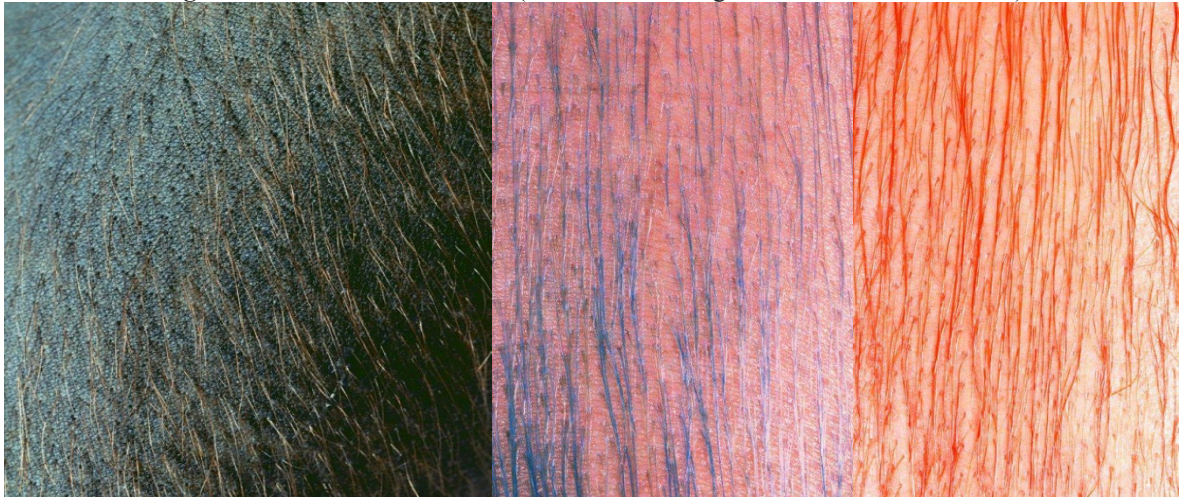
Dobra da pele: sensações em contágio

Pele. Superfície de contato. Porosa. Passagem para afundamentos internos, subterrâneos, sensíveis. De onde irradiam, por todo lado, impulsos nervosos. Linhas possíveis de variação. Plano para atualização dos possíveis. Zona de transfiguração. Metamorfose. Zona de combate entre-mundos. Ecossistema, habitat para multiplicidade. Maior órgão do corpo com suas estruturas microscópicas de fluidez invisível. Mundo que se dobra na pele. Potência de afetar e ser afetado. “O afecto não é um sentimento pessoal, tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de matilha, que subleva e faz vacilar o eu” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 22). Pela pele fazemos alianças, entramos em composição com outros seres e outras forças. Evocamos existências simbióticas. Pele, superfície do devir.

Imagens vêm como blocos de sensação. Obras de artistas contemporâneos e imagens de elaboração próprias ajudam a cartografar a pele enquanto pa(i)sagem. Com as imagens, pensamos a pele enquanto superfície porosa que faz atualizar o tempo e criar mundos outros. Imagens como linhas de tempo. Como o próprio tempo pode se costurar no corpo. As imagens, assim, quase desaparecem, compondo-se com pensamentos-escritas sobre a pele. Imagens e escritas como marcas, compostas como cicatrizes no papel. Fazendo redes. Para criar novas imagens. Sempre novas imagens.

Retratos sobre a pele. Uma reinvenção. Brincar nela com as cores, com aquilo que sai por ela. Desfazer o exterior, interromper uma certa constância do corpo que cresce já determinado, interromper a linearidade que se quer do tempo, com cores, com jogos, com cortes, com dores e marcas.

Figura 2: Obras de Rafael Assef (M.I. 28, 2004; Lagoon Blue, 2002; Fire; 2002)



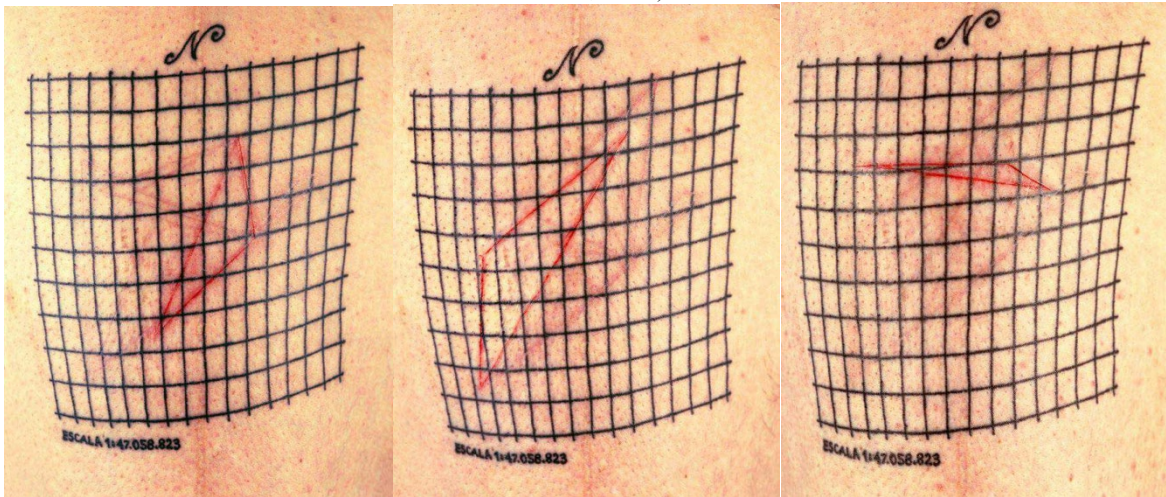
Fonte: extraídas do portfólio do artista⁷

Corrompe-se com cores (cor-dispositivo) a matéria orgânica que vem do lado de dentro da pele (azuis, vermelhos, verdes os pelos; a própria pele-superfície tingida de preto), a matéria orgânica que vaza de dentro para fora como uma expressão anômala. O que pode o colorido dos pelos em plano fechado? O detalhe evidencia a epiderme que se abre para deixar passarem às estruturas destoantes. O que é este ser que não se revela por completo na fotografia, mas deixa o vestígio de uma diferenciação? Que corpo se pode desenhar para além do plano fechado da foto a partir da cor-dispositivo? Um ser multicolorido que faz borrar fronteiras entre natural e artificial trazendo para a pele outros tons.

Subverter a função da pele, fazendo jogos em sua superfície. Subverter a função dos próprios mapas desenhados, cartografias epidérmicas evidenciando latitudes e longitudes, com linhas-cicatrices por entre os poros. Tudo é o traçar de linhas orgânicas. Linhas orgânicas sobrepostas que sobrepõem também linhas temporais, (des)dobrando um novelo temporal da vida de alguém, se dobram ainda em imagens que não cessam em transbordar. Ir para além das bordas. Se a pele é um limite, foi feito para ser ultrapassado.

⁷ www.galeriavermelho.com.br.

Figura 3: Obras de Rafael Assef (Cartografia aos 27 anos, 2004; Cartografia aos 31 anos, 2004; Cartografia aos 33 anos, 2004)



Fonte: extraídas do portfólio do artista.⁸

Em Cartografia, uma fábula do passar dos anos, uma série de anos intensivos condensados em um ano só. Uma vida produzida no encontro com essas marcas. As cicatrizes fazem múltiplas camadas temporais se encontrarem na superfície da pele. Porções de vida em cicatrizes ainda na epiderme. A pele é um órgão que se manifesta por matérias, fluidos e secreções que se fazem expelir. A vida atualizada pelo sangue fresco a cada corte. O sangue fresco, vermelho, vazando não marca o agora, mas sim o atualiza conforme se entrelaça com as cicatrizes de tempos outros. Suturação/reparação um ciclo de renovação contínua, da camada mais profunda, mais banal, mais granulosa, a mais superficial, com o qual temos contágio/contato.

Vida e morte são fluxos constantes. O corpo se põe nesse fluxo, em jogos de viver e morrer, sendo marcado por forças de composição, assim como vento, água e fogo marcam e desenham a superfície de uma rocha. Forças por vezes violentas como uma tempestade em alto mar, por vezes suaves como a brisa solar. Marcas que não apenas contam histórias do tempo, mas desdobram o próprio tempo em si, como se vazasse de dentro delas. Fendas do tempo na superfície da pele. “O tempo não é a história. Há qualquer coisa catastrófica no tempo que transborda a história. E o corpo, enquanto pura gênese, envelope esse tempo nas dobras da carne. O tempo se abre com esse corpo desvencilhado de órgãos, esse autômato refeito pelos fluxos intensivos e flutuantes da vida” (Uno, 2012, p. 61).

⁸ www.galeriavermelho.com.br

Figura 4: Pé, Quatro Painéis, John Coplans, 1988.

Fonte: Site do artista⁹.

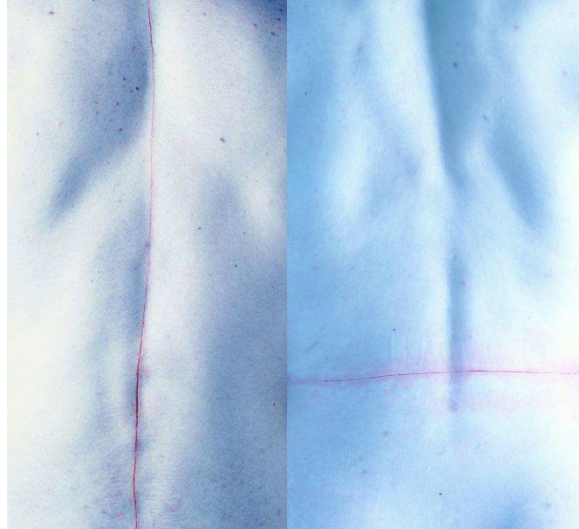
O ritmo do tempo, ingrediente intrínseco, sensivelmente tangível, está nas camadas e camadas de pele sobrepostas uma à outra. Camadas repletas de fissuras, através das cicatrizes do passado que projetam o corpo para o futuro. A velhice como uma textura que leva a pele a outras consistências e faz buscar novos formatos de expressão, cortes, gretas, ranhuras, linhas que dão à pele uma impressão de um mapa, uma cartografia. A pele, portanto, vaza e atualiza o que há ao seu redor. Na pele, passado, presente e futuro se encontram num tempo não-cronológico. Aion, “no fundo, a vida e o corpo nada mais são que a mesma coisa, mas, para que sejam verdadeiramente o mesmo e o corpo seja digno da vida, será preciso descobri-lo em sua própria força de gênese, em seu próprio tempo” (Uno, 2012, p. 61).

A coluna de sustentação. E a anti-coluna da rebeldia. O que significa traçar uma coluna na superfície da pele? Fazê-la submergir do interior ao exterior? E operar modificações neste órgão central de suporte. E desafiar sua engenhosidade biológica. E tramar novas engenhosidades orgânicas. Que corpo é agenciado com a coluna que se abre a partir do corte fresco na pele? Que corpo vaza dali? Que modos de locomoção são convocados com uma anti-coluna? Quais formas esse corpo-humano assumiria?

Segundo Lazzarato (2014, p. 22), “a possibilidade revolucionária pode sempre ser localizada a partir de uma impossibilidade que ela torna real, e pelo fato de que um processo se desencadeia secretando outros sistemas de referência exatamente ali onde o mundo se achava fechado”. Interessa aqui deixar escoar novos sistemas de referência dentro e fora do domínio da arte. Deixar-se modificar, deixar que o pensamento trace seu próprio caminho em fluxo criativo, enquanto novos mundos são gestados, enquanto seres de colunas horizontais ganham vida no pensamento, na escrita, no mundo e trazem consigo as mais diversas microrrevoluções.

⁹ <https://www.johncoplanstrust.org/foot>

Figura 5: Obras de Rafael Assef (Coluna, 2002; Anti-Coluna, 2004).



Fonte: portfólio do artista¹⁰

A coluna sempre se conforma com a sua posição evolutiva na genealogia da vida, assegurando seres bípedes em suas determinadas configurações, cultivadas por séculos e séculos. Seres verticais. Já a anti-coluna quer subverter a postura desses corpos, propondo outros modos de locomoção, um desaprendizado de movimentos já codificados. Propondo, talvez, um engatinhar-se, ou arrastar-se como faria uma serpente. A anti-coluna deseja um corpo horizontal e, como um ato ético-estético-político, desafia lógicas evolutivas, eficiências comportamentais, fisiológicas e ecológicas. Ela cede às forças gravitacionais, agencia seu próprio modo de se fazer corpo. A anti-coluna que pulsa com o sangue que colore a pele, que se contrasta à palidez desta humanidade conformada, é um manifesto imagético biológico.

E, de algum modo, ambas as colunas estão grafadas na pele, sendo colunas não vertebrais, não fragmentadas, sem ligamentos, sem articulações. Apenas como linhas finas ainda frescas, pulsando, visíveis, vermelhas. Linhas não têm fim, e as colunas também não. Elas se estendem além dos limites da imagem. Ambas colunas abertas em corpos latentes.

A artificialização da estrutura epidérmica, os cortes, as formas desenhadas, os mapas traçados, a superfície sugerindo metamorfoses intensivas. Intervenções no corpo como pura expressão de metamorfoses ou metamorfoses vazando através de intervenções corporais. De qualquer modo, estar com a multiplicidade das marcas tem isso em latência: qualidades de uma diferenciação que vem não importa de onde, está impressa ali, continuamente.

¹⁰ www.galeriavermelho.com.br

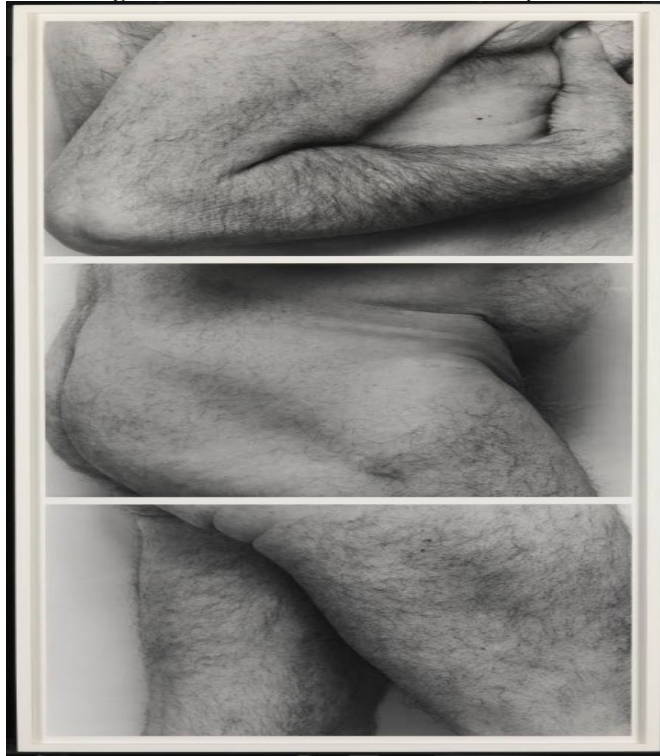
Figura 6: Imagens de cicatrizes e marcas dos corpos de alunas do curso de pedagogia da UdL.

Fonte: Elaboração própria, 2024.

Fazer das marcas um território. “É a marca que faz o território” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 128). Pensar o corpo como obra de arte, como essa matéria de expressão. Deleuze e Guattari (2012, p. 129) enunciam que “a arte é primeiramente cartaz, placa” que, em seguida, vai devir estilo. Assim como os peixes de corais e suas cores vibrantes, ou os pássaros com seus cantos que “articulam o ritmo e harmonizam a melodia” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 133) que carregam consigo essa matéria de expressão, elaborando ao seu redor um território que parte de seu corpo, pensamos a pele, também, como superfície de um movimento artístico. Como território grafado por marcas: manchas, cicatrizes, rugas, tatuagens. Um território que é sempre singular, sempre cartografado à medida de um tempo não-linear, à medida que o corpo se lança ao mundo, à medida do contágio e das dobras que se aprofundam nas existências. “Se for preciso, tomarei meu território em meu próprio corpo, territorializo meu corpo: a casa da tartaruga, o eremitério do crustáceo, mas também todas as tatuagens que fazem do corpo um território” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 135).

O que há mais de interior e exterior em nós, pela orbita entre o familiar e a estranheza. A pele com suas manchas, marcas e cicatrizes, vestígios mais externos da corporeidade que se expande para fora dos seus limites. Territórios da (ina)cessibilidade característica do corpo. A pele, enquanto órgão, tem um inevitável limite carnal, mas é elástica e se modifica a todo tempo, mesmo a natureza impondo seus limites, ela se permite e se inventa a própria pele. Assim, somos tomados por essa ética do cotidiano epidérmico do descobrir e perceber os limites do corpo, trazido nas fotografias de seu próprio corpo, de John Coplans, que são ao mesmo tempo o limite do tempo e da própria vida.

Figura 7: Self-Portrait, 1994 de John Coplans.



Fonte: site do artista¹¹.

Nos autorretratos, Coplans apresenta, em sua embaraçosa identidade e intimidade, as suas codificações do tempo desprovidas de vaidade, e, nesse invólucro encena o tempo versus a forma, a vida versus morte. A pele como uma paisagem transitória em metamorfose. A pele é efêmera, corpo transitório, um excerto do mundo contingente e errante. Na pele se inscreve fluxos da vida, movimentos de expansão e transformação.

Esta evidência não é exclusiva ao corpo humano, é partilhada pela vastidão dos diversos corpos vivos e não vivos do mundo, porque todos têm uma superfície protetora (barreira, fronteira, casca: a pele que o mundo tem) — que separa o interior e o exterior de todos os corpos (Castro, 2022, p. 2).

A pele como paisagem, ela é a interface entre nós e o mundo, é muitas vezes nosso próprio ambiente, um veículo de passagem, registro e ao mesmo tempo identidade. Para Cauquelin (2007), a própria noção de paisagem é uma construção, que tem influência da história da arte, dos artistas e de imaginações.

¹¹ <https://www.johncoplanstrust.org/>

Figura 8: Capturas da natureza.



Fonte: Elaboração própria, 2024.

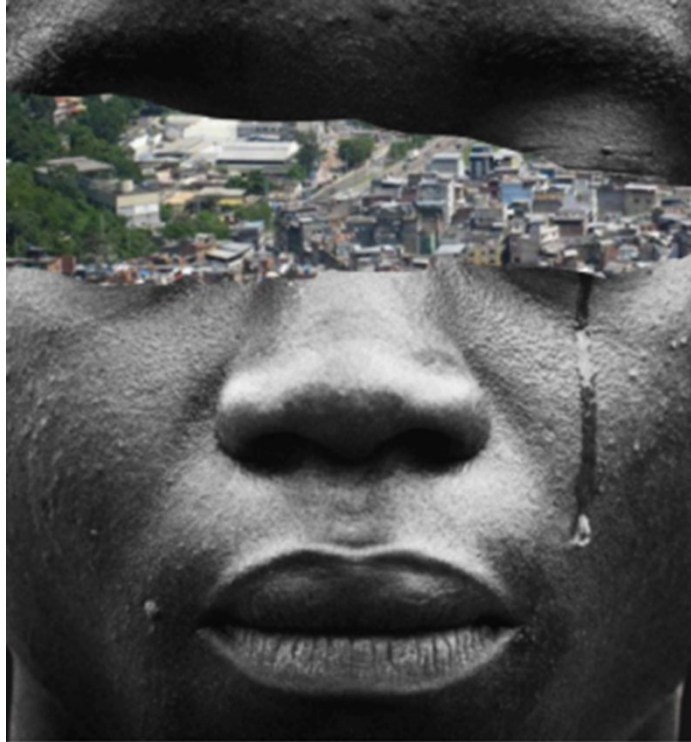
Figura 9: Capturas da natureza. Elaboração dos alunos da Universidade de Lleida - Espanha.



Fonte: Acervo próprio, 2024.

Pensar a pele como paisagem é um modo de aterrar, “lógica que poderíamos dizer do ‘terceiro incluso’”, onde o branco e o negro são indistintos, onde o belo coexiste com o feio, o dentro com o fora, o "bom objeto" com o mau... (Guattari, 2001, p. 38) através da possibilidade de produzir conhecimento também a partir do encontro, do toque e dos processos.

Figura 10: Ecologias da pele, produção dos alunos de licenciatura em Biologia - UEFS.



Fonte: Acervo próprio, 2024.

Ashley Montagu (1986), em seu livro *Tocar – o significado humano da pele*, descreve a pele como o primeiro e o principal órgão de comunicação humana, sendo uma porção exposta do sistema nervoso – lugar fundamental para todo desenvolvimento do que entendemos como afeto.

Expandir a pele, esculpindo para ela últimos contornos.

A pele, nas suas composições de cores, formas, tamanhos, texturas, é a base, esteio e estrutura onde experimentamos essa escrita, aprofundando os vínculos entre a arte contemporânea e o corpo humano (entendido em suas dimensões biológica, social, psicológica) e escapando das dicotomias impostas entre o que seriam passagem, corpo e território.

Assim, aportamos diferentes obras de arte, que são pontos de partida para pensar nas dimensões corporais/estéticas/subjetivas do corpo e planejar novas construções, intentar outros movimentos de retrações e expansões das insubstituíveis marcas de vida e do tempo.

Apresentamos a pele como uma passagem entre o eu e o outro, algo que liga o corpo ao mundo. Apresentamos uma escrita tátil que tenta atravessar a dimensão conceitual e territorial da paisagem. Exploramos os feixes metafóricos de entender a pele como uma pa(i)sagem, tal

olhar nos possibilita um modo de pensar o corpo como um lugar de experiência multissensorial/multidimensional.

A pele surge aqui como um intervalo/passagem/corte profundo entre o que é singular e o que é múltiplo, entre o Eu e o idealizado, onde o Eu-pele-corpo-órgãos deixa de ser apenas camadas dérmicas para fazer vibrar algumas possibilidades de produção de alteridade consigo e com o mundo.

Referências

CASTRO, M. I. **O estranho em mim: pele enquanto fronteira**. 2022. 194f. Dissertação (Mestrado em Pintura) – Faculdade de Belas Artes, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2022.

CAUQUELIN, A. **A invenção da paisagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

COCCIA, E. **Metamorfoses**. Trad. M. Deschamps e V. Mouawad. Rio de Janeiro: Dantes, 2020.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 4. Trad S. Rolnik. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 2001.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012.

LAZZARATO, M. Produção de subjetividade e ruptura (política). In: LAZZARATO, M. **Signos, máquina e subjetividades**. São Paulo: Sesc; n-1 edições, 2014, p. 13-24.

MONTAGU, A. **Tocar: o significado humano da pele**. 10. ed. São Paulo: Summus, 1986.

RAMOS, N. **Cujo**. São Paulo: Editora. 34, 1993.

ROLNIK, S. **Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura**. São Paulo: Núcleo de estudos da subjetividade, 1997. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/viagemsubjetic.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2025.

UNO, K. **A gênese de um corpo desconhecido**. 2ª. ed. São Paulo: n-1 edições, 2012.

ZANCO, N. **Cartografias sentimentais na pele: desejos, tatuagens e subjetividades contemporâneas**. 2017. 119f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.

Sobre o autor e as autoras

Antonio Almeida da Silva: Professor titular da Universidade de Feira de Santana. Pesquisador do Grupo de pesquisa Carta-imagem e professor do PPGE/UEFS. Departamento de Educação -UEFS. *E-mail*: aasilva3@uefs.br

Glòria Jové Monclús: Professora de la Facultad de Educación, Psicología y Trabajo Social de la Universidad de Lleida. Departamento de Ciencias de la Educación.

E-mail: jovegloria@gmail.com

Mariane Schmidt da Silva: Doutoranda em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Laboratório de Estudos Audiovisuais (OLHO) - Faculdade de Educação.

E-mail: marianessh@gmail.com

Recebido em: 22 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 21 de abril de 2025

Tecnologias de gênero e educação maior

Gender technologies and major education

Tecnologías de género y educación mayor

Alan Isaac Mendes Caballero¹

Resumo: Mapeia produções brasileiras sobre gênero e bebês para recriar tecnologias de gênero participantes da sujeição do desejo infantil. O método consistiu em revisão exploratória de literatura. Nas produções encontradas o termo “bebê” costuma ser substituído por “criança”; os discursos dessas infâncias são abordadas como produtores de subjetividades generificadas nas relações entre sujeitos de uma mesma geração ou de diferentes gerações. Além disso, a maioria das produções está concentrada na área da educação, o que explica o sentimento comum de que é necessária uma reorientação da Educação Infantil a partir de um ideal de inclusão, o que contribuiria para compreender os bebês como sujeitos de direito presentes no cotidiano da pré-escola, mas percebe-se minoridades em suas redes de significação.

Palavras-chave: Educação infantil; Menor; Bebê.

Abstract: This article maps brazilian productions about gender and babies to recreate gender technologies that participate to the babies’ infant desire subjection. The method consisted in exploratory literature review. On finded works the term “baby” is currently substituted by “child”; the discourses about these infancies are approached as producers of genderized subjectivities in relations between subjects of the same generation or of diferents generations. Besides it major of works it is concentrated on the educational field, what explains the common sense that it is necessary an reorientation of Infant Education guided by an ideal of inclusion, what would contribute to comprehend babies as subjects of rights presents at the preschool nowadays. My final considerations sugests that babies, despite the major education involving them, don’t stop to produce minorities in their signification webs.

Keywords: Childhood education; Minor; Baby.

Resumen: Este artículo mapea las producciones brasileñas sobre género y bebés para recriar las tecnologías de género que participan de la sujeción del deseo infantil de los bebés. El método consistió em revisión exploratoria de literatura. En las producciones encontradas el término “bebé” suele ser sustituido por “niño”; los discursos de essas infancias son abordados como productores de subjetividades generificadas em las relaciones entre sujetos de una misma generación o de diferentes generaciones. Además, la mayoría de las producciones está concentrada em el area de la educación, lo qu eexplica el sentimiento común de la necesidad de reorientación de la Educación Infantil a partir de um ideal de inclusión, lo que contribuiría para comprender los bebés como sujetos de derecho presentes em el cotidiano de la pre-escuela. Mis consideraciones finales sugieren que los bebés, apesar de la educación mayor que los envuelve, no dejan de producir minoridades em sus redes de significación.

Palabras clave: Educación infantil; Menor; Bebé.

Introdução

A filosofia da diferença costuma diferenciar entre educação maior e educação menor para que salte aos olhos as experimentações da minoridade, cujo cerne dessa discussão está no

¹ Unicamp

entendimento do par *maior/menor* para modificar o sentido do vocábulo *educação*, como encontrado nas produções do Grupo Transversal (2015). Partindo de Deleuze e Guattari (2015), por *menor* entende-se todo processo linguístico de política de um povo, enunciação coletiva e coeficientes de desterritorialização; já por *maior*, a redução das variações linguísticas da minoridade a propriedades nacionais, individuais e territorializadas. A partir de um conjunto de acontecimentos menores e maiores e do conhecimento de suas relações é possível determinar o funcionamento e, portanto, o entendimento do que vem a ser a educação. Logo, a educação poderia ser resumida em uma mônada que inclui em si os acontecimentos menores e maiores e as relações que explicam seus funcionamentos e passagens de graus, o que faz do *maior* e do *menor* apenas pontos de partida e demarcações de enfoque de um problema.

Em interlocução com o grupo *Bebêeducação*, o interesse deste artigo é mapear as produções sobre gênero e bebês no campo da educação a partir de uma revisão exploratória de literatura. Assim como o Grupo Transversal (2015), o grupo *Bebêeducação* explora os bebês também pela perspectiva das minoridades e estão representados principalmente por Tebet (2019), os quais compõem a matriz de meu conhecimento situado (Haraway, 1995). A partir daí, justifico a escolha pelos bebês ao invés dos vocábulos *crianças* ou *crianças pequenininhas*, uma vez que os Estudos de Bebês apresentam novidades epistemológicas desde a antropologia, a geografia e a sociologia, por exemplo, enquanto conhecimento menor tanto para os Estudos de Gênero como para os Estudos da Infância (Tebet, 2019).

Dito isso, ao invés das minoridades, faço da maioria meu ponto de partida, justificado pela pretensão de recriar com o mapeamento a esfera das tecnologias de gênero, o que permite uma perspectiva em rede da constituição dos dispositivos de sexualidade na educação do corpo infantil desde os primeiros momentos de vida dos bebês. Em meio a esse cenário, a minoridade aparece como o momento do desejo em fugas excêntricas aos modelos de captura das subjetividades dos bebês, nos quais eles não são tomados isoladamente, mas participam de redes de significação subversivas ao dispositivo de sexualidade junto com adultos, cuidadoras/es, outras crianças etc. Se tomados como um apanhado de sujeitos, os bebês seriam multidões e, por exemplo, não formariam um povo de cuja vontade se faz política.

Tecnologias de gênero

Originalmente o termo tecnologias de gênero foi cunhado por Lauretis (2010) a partir da noção de tecnologia de si, utilizada por Michel Foucault em vários de seus escritos, mas

sobretudo na fase do ser-poder, quando passa do desenvolvimento de uma genealogia dos fatos para uma analítica do poder (Veiga-Neto, 2007). Esta mesma noção encoraja, ainda hoje, a produção de outras/os feministas, como Haraway (2004), Butler (2002; 2015) e Preciado (2018), a explorar essa ferramenta de análise. Embora a performatividade de Butler (2002) tenha-se sobressaído nos Estudos de Gênero, tal como destacado por Louro (2014), ela pode ser compreendida, a partir de Preciado (2018), como procedimentos tecnológicos de citação e repetição, nos quais o que é citado e o que é repetido só ganham seu estatuto semântico nas ligações proporcionadas pelo fazer da técnica sobre dada materialidade para a estabilização das performances de gênero. Nesse sentido, o gênero é sempre fabricado por um saber técnico e por uma técnica modulável.

Mais do que isto, estas referências em conjunto com os Estudos de Infâncias oferecem uma passagem por “paisagens pós-humanistas” (Haraway, 1993), paradigma que pretende orientar uma pesquisa que dê conta das relações humanas e não-humanas envolvidas nos processos performáticos de gênero das crianças. Durante as performances, é esperado que a passagem de uma criança ao estágio adulto só aconteça mediante processos de subjetivação reguladores das identidades individuais. A escola seria um dispositivo de subjetivação da identidade infantil, e junto dela as creches e pré-escolas (Louro, 2014). Ambas trabalham a formação da identidade através do reconhecimento de si mesmo: da existência de um eu entre outros eus e dos conflitos gerados entre diferentes vontades, na afecção e na interação com objetos humanos e não-humanos, sendo o gênero uma dessas formas de reconhecimento e autorreconhecimento.

Sendo assim, eu chamaria tecnologias de gênero, em acordo com Lauretis (2010), a esses processos de identificação, com todas suas quinquilharias, artefatos, expedientes, cuidados e indivíduos necessários para a consolidação de uma suposta identidade. Considero, ainda, que a subjetivação e a ressignificação retroagem uma sobre a outra, já que o material de modelagem da subjetivação é o próprio desejo infantil, mas seu estado de fluxo constante não o torna uma matéria passiva. Tem-se, então, que se a subjetivação atua nos corpos como uma forma de controle dos processos de identificação, as tecnologias de gênero são tanto a apropriação de códigos sociais, sua distribuição, capilarização e acomodação nos corpos e suas sucessivas re-identificações de gênero nas crianças, seja para repetir ou para repelir uma dada estabilidade.

A tecnologia de gênero tampouco será pensada por uma dicotomização dos universos infantis com os universos adultos, mas como redes capazes de expressar performatividades nos

corpos. Faço assim por compreender que as estruturas do mundo adulto não formam unidade, já que se confrontam, negociam, concorrem e traem umas às outras, justamente porque os projetos de infância estão longe de ser unificados. Por outro lado, minha necessidade do termo rede se deve ao fato de que alguns desses projetos adultos, saibam as crianças ou não, são tentativas de aproximação entre seres adultos/os e seres infantis, das/os cuidadoras/es e das/os cuidadas/os, das/os trabalhadoras/es e das/os não-trabalhadoras/es, e seus sonhos e esperanças possuem relações de força, variação e multiplicação diversas com a produtividade do desejo infantil.

Em alguma medida, rede é o formato que se dá ao currículo, o qual é referido tanto às políticas escritas de autoria de adultos/os em parceria com adultos/os quanto às políticas cotidianas que agitam e fazem pulsar os retículos tecnológicos da unidade escolar. Ao participarem do circuito cultural de uma sociedade de controle (Deleuze, 1997) ou sociedade disciplinar (Foucault, 2011), creches e escolas são frequentemente incentivadas a recorrerem à gestão da vida como proposta de organização curricular. Isto é, transmitir no currículo infantil características de uma realidade biopolítica. Porém, a implementação deste projeto de corpos e vidas ideais esbarra na atuação de agentes na creche e do agenciamento (*agency*) que emerge das interações entre indivíduos localizados.

Método para revisão exploratória de literatura

Nossa seleção das produções acadêmicas constitui artigos de revistas científicas, artigos organizados na forma de livro, dossiês temáticos, resenhas, livros com um ou dois autores, entrevistas para jornais e entrevistas para revistas científicas. Esta coleção deu-se com a busca de palavras-chaves nas plataformas eletrônicas da Periódicos Capes, Scielo Brazil, Biblioteca Digital de Teses e Dissertações Brasileiras, Revista Estudos Feministas e Cadernos PAGU, nas quais combinei um primeiro conjunto de palavras-chaves – “infância”, “bebê” e “criança” – com um segundo conjunto - “gênero”, “sexualidade” e “queer”². Em seguida, selecionei os artigos em português que oferecessem elementos enquadráveis como discursos, práticas, artefatos e pedagogias nos resumos e conclusões, todos orientados à educação de bebês e crianças, na tentativa de simular a rede do dispositivo de sexualidade infantil.

²A especificidade da palavra “queer” decorre do fato de ser neste campo de estudos que se origina a noção de tecnologias de gênero, por Lauretis (1991; 2010).

Até agora, a pesquisa foi desenhada a partir de obras que podem ser consultadas na sessão *Referências teórico-metodológicas*, mais adiante. Para facilitar a leitura e consulta da sessão seguinte, todas as citações no corpo do texto, sem exceção, poderão ser encontradas na última sessão do artigo - *Referências encontradas nas bases de dados*. Já nas próximas notas de rodapé, diálogo com as referências teórico-metodológicas e faço brevíssimos comentários a pouquíssimas produções da revisão de literatura.

A maioria do gênero na educação de bebês

Os itens apresentados a seguir foram pesquisados a partir da relação “criança” e “gênero”, na qual encontramos um único artigo sobre “bebês” e “gênero” - Flor (2006), sendo seu problema de pesquisa o olhar médico na sexuação da criança. Já a pesquisa relacionando “bebês” nos permitiu identificar temas atrelados principalmente às creches e maternidade, com destaque para as teses e dissertações, cujas abordagens são variadas. Entre estas produções estão Aguiar Jr. (2017), Araújo (2015), Carvalho (2006), Fochi (2013), Guimarães (2011), Laviola (2010), Pereira (2015), Reis (2014), Santos (2015), Somavilla (2015), Sousa (2009), Torres (2013), Urra (2011) e Vargas (2014), nas quais o bebê assume a posição de objeto/sujeito investigado indiretamente ou diretamente, sendo estas últimas produções aquelas de nosso interesse para uma cartografia com bebês.

A tese segundo a qual bebês não são crianças é recente. No *Bebêeducação*, mencionado na introdução, aponta que na Sociologia da Infância de língua inglesa, uma das principais referências para a Sociologia da Infância no Brasil, não há qualquer rigor conceitual para bebês. Ora são vistos como crianças, ora como crianças pequenas ou pequenininhas. Porém, a conceitualização dos bebês tem produzido uma guinada no pensamento da infância.³ Em nosso acervo, o termo “crianças pequenas” procura dar conta desta lacuna informando experiências distintas entre bebês e crianças a partir de uma diferença de idades, de zero a dois anos – Flores (2000), Guimarães (2011), Pereira (2015) e Vargas (2014) - e de zero a três anos – Fochi (2013), Laviola (2010), Reis (2014), Santos (2015), Torres (2013).

Os bebês aparecem, todavia, na condição de não nascidos nas pesquisas sobre maternidade – Carvalho (2006), Sousa (2009), Stefanello (2005) – ou quando abordam discursos de candidatos políticos (Santos, 2015) e discursos bioéticos (Somavilla, 2015). Os

³Sobre toda essa discussão, ver a tese de Gabriela Tebet, *Isto não é uma criança!* (2013), e a ampliação desse pensamento a partir de incontáveis colaborações para a investigação com bebês em *Estudos de bebês e diálogos com a sociologia* (2019), obra organizada pela mesma autora.

trabalhos de Flor (2006), Laviola (2010), Reis (2014), Santos (2015), Torres (2013) e Urra (2011) seriam os únicos a relacionar gênero e bebês, abordados indiretamente. Com exceção de Flor (2006), estas últimas pesquisas estão associadas ao Núcleo de Estudos de Gênero, Raça e Idade (NEGRI) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), cujo interesse é trazer visibilidade aos bebês pelos estudos sobre educação, cuidados e creches. É preciso mencionar que as teses e dissertações foram orientadas por Fúlvia Rosemberg, pesquisadora brasileira que pautou sua ação investigativa na interseccionalidade e desagregação de indicadores para uma melhor compreensão sobre a educação infantil no Brasil e ações de combate à desigualdade na educação.

Portanto, as pesquisas que versam sobre relações de gênero e bebês estão mediadas por fatores como feminização do magistério, políticas de educação, direito à infância, sociedade patriarcal e neoliberalismo, temas já abordados por Fúlvia Rosemberg em sua carreira de pesquisadora.⁴ Assim, estamos diante de conhecimentos localizados e vinculados ao NEGRI que servem de legado epistemológico e metodológico para o desdobramento dos conhecimentos sobre a educação de bebês.

Entretanto, e uma vez que os bebês não são alvos diretos das pesquisas mencionadas anteriormente, a atuação das tecnologias de gênero ficam circunscritas a outros domínios da subjetividade, a exemplo do interesse pelas crianças, pelas quais se subentende a inserção dos bebês. Por tecnologias de gênero compreendem-se discursos unidos a artefatos como jornais, livrarias, cinemas e salas de aula (Amaral; Rodrigues, 2018), ainda que possam ser confundidos com os dispositivos que orientam e demandam as condutas discursivas e a produção dos artefatos culturais. A literatura e a arte também são apresentadas como componentes importantes para a subjetivação dos sujeitos (Amaral, 2018; Cortés, 2016; Ferreira, 2016; Figueiredo, 2018; Salgado; Souza; Willms, 2018; Tietboehl; Calheiro; Kveller, 2018), junto das mídias (Fiovarante, 2015; Fiovarante; Schmidt, 2018; Salgado; Souza; Willms, 2018; Somavilla, 2015).

Para ser mais específico, as tecnologias de gênero⁵ expressam-se nas **rotinas de alimentação** (Butler; Ahmed, 2017; Bento; Dias, 2014), **sono** (Buss-Simão, 2012; Butler;

⁴Deixando a revisão de literatura de lado, cf. livro organizado por Monção e Barbosa (2021) sobre o legado intelectual de Fúlvia Rosemberg, além de seu artigo *Políticas educacionais e gênero: um balanço dos anos 1990* (ROSEMBERG, 2001), um grande exemplo de produção interseccional para a educação infantil.

⁵Nem todas as produções adotam o referencial partindo de Michel Foucault ou de Teresa de Lauretis para pensar as tecnologias de gênero. As classificações que se seguem advêm de nossa própria interpretação do que poderia ser considerado uma tecnologia de gênero a partir dos resultados obtidos por estas produções, as quais podem ou não compartilhar de nosso referencial teórico, metodologia e corrente de pensamento. Ver: ROSEMBERG, Fúlvia. *Políticas educacionais e gênero: um balanço dos anos 1990*. **Cadernos Pagu**, v.16, p.151-197, 2001.

Ahmed, 2014), **banheiro** (Bento; Dias, 2014; Gonzatti; Machado, 2018), **uso de nomes e tratamentos** (Butler; Ahmed, 2014; Bento; Dias, 2014; Couto Jr.; Oswald, 2016; Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018; Giongo, 2015; Kaercher, 2006; Sierra; César, 2016), **roupas** (Bento; Dias, 2014; Fiovarante, 2015; Sierra; César, 2016), **fantasias** (Fiovarante, 2015; Sierra; César, 2016; Zanette, 2016), **maquiagens** (Bento; Dias, 2014), **brinquedos** (Aguiar Jr., 2017; Bento; Dias, 2014; Calheiro; Oliveira, 2017; Giongo, 2015; Fiovarante, 2015; Flores, 2000; Sierra; César, 2016; Zanette, 2016), **jogos** (Giongo, 2015), **cores** (Aguiar Jr., 2017), **regulação da masturbação** (Cassal; Chiaradia, 2017), **reprimenda das brincadeiras** (Aguiar Jr., 2017; Cassal; Chiarada, 2017; Fiovarante, 2015; Flores, 2000; Silva Jr.; Caetano. Goulart, 2018; Zanette, 2016) e **desenhos** (Aguiar Jr., 2017; Preciado, 2013), **medicalização** (Bento; Dias, 2014), **filmes** (Gonzatti; Machado, 2018; Matarra, 2009), **livros** (Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018; Kaercher, 2006; Sabat, 2001; Sierra; César, 2016), **personagens** (Aguiar Jr., 2017; Fiovarante, 2015; Gonzatti; Machado, 2018; Matarra, 2009; Sabat, 2001; Sierra; César, 2016) e **arquitetura** (Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018).

As instituições são centrais para compreender este processo de subjetivação do gênero na infância: o **Estado** (Bento; Dias, 2014; Preciado, 2013; Rodrigues; Brasileiro; Zamboni, 2018), a **família** (Bonfanti; Gomes, 2018; Escario, 2017; Fiovarante; Schmidt, 2018; Giongo, 2015; Jesus; Martinelli, 2017; Palma, 2011; Petry, 2011; Preciado, 2013; Salgado; Souza; Willms, 2018; Zanette, 2016; Sousa, 2009; Stefanello, 2005; Torres, 2013; Somavilla, 2015), a **religião** (Giongo, 2015; Moura; Salles, 2018; Preciado, 2013; Rodrigues *et al.*, 2018; Sierra; César, 2016), as **escolas** (Alves; Santos, 2018; Bohm; Silva, 2018; Couto Jr.; Oswald, 2016; Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018; Fiovarante; Schmidt, 2018; Giongo, 2015; Jesus; Martinelli, 2017; Moura; Salles, 2018; Peixoto, 2013; Petry, 2011; Pretto; Lago, 2013; Sierra; César, 2016), os **hospitais** (Beck; Guizzo, 2013; Fiovarante; Schmidt, 2018; Flor, 2006; Urra, 2011), a **clínica** (Beck; Guizzo, 2013; Tietboehl; Calheiro; Kveller, 2018) consistem nos principais espaços para o exercício das técnicas de subjetivação, além das **creches** (Aguiar Jr., 2017; Buss-Simão, 2012; Flores, 2000; Urra, 2011).

Para cada uma destas instituições as tecnologias de gênero enumeradas anteriormente funcionam em diferentes contextos e práticas, algumas vezes até transpondo ou transitando entre os espaços, o que permite pensar que eles compartilham técnicas, tecnologias e discursos entre si, sustentando-se uns aos outros. Outras vezes, certos espaços são refúgios contra regulamentações limitadoras da liberdade individual ou interferem nas funções de outras instituições. Para dar alguns exemplos, os homens afeminados de Jesus e Martinelli (2017)

sentem-se cerceados pelos padrões binários das famílias e escola, porém, sua conduta corporal não é inibida pelo ambiente da Igreja. Matarra (2009), por sua vez, afirma que filmes de animação infantil podem interferir nas funções escolares de socialização e disciplina dos sujeitos.

Em todo caso, “criança” e “infância” são abordadas como discursos produtores de subjetividades generificadas nas relações entre sujeitos de uma mesma geração ou de diferentes gerações. Quando estes discursos são abrigados por instituições responsáveis por controlar as dissidências sob sua tutela denomina-se esse conjunto de “dispositivo da infância” (Rodrigues *et al.*, 2018). Sua interseccionalidade com outros marcadores, tais como raça/cor, etnia, zona e nacionalidade são incentivados nas pesquisas, sendo ressaltado entre as produções que a categoria gênero sozinha não produz análises satisfatórias por sua baixa complexidade ou são impossíveis pela categoria gênero operar sempre no encontro com outras categorias.

A subversão é uma das análises preferidas dos artigos que se utilizam da teoria *queer*, descrevendo como os corpos infantis resistem às normas de gênero em processos criativos de apropriação, isto é, de ressignificação das crenças, valores, condutas, concepções, posturas, atitudes, regras e normas consolidadas e perpetradas pela sociedade heteronormativa. Suas conclusões e considerações finais afirmam que as práticas conservadoras não estão livres da subversão, sendo o contrário igualmente verdadeiro: a subversão está acompanhada de processos conservativos (Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018; Figueiredo, 2018; Gonzatti; Machado, 2018; Messeder, 2018; Rodrigues *et al.*, 2018; Sabat, 2001; Silva Jr.; Caetano. Goulart, 2018). Mesmo na experiência de travestis e transexuais pode-se constatar permanências e continuidades (Nogueira, 2009; Petry, 2011).

O currículo escolar é geralmente interpretado como reprodutor da norma hétero (Alves; Santos, 2018; Bohm; Silva, 2018; Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018; Silva; Paraíso, 2017; Peixoto, 2013) enquanto a formação de professores e professoras é insuficiente para cumprir as exigências de uma educação inclusiva movida pela justiça social e cidadania (Aguilar Jr., 2017; Bento; Dias, 2014⁶; Giongo, 2015). Nestas críticas a escola representa mais um espaço de desprezo, rejeição, vergonha e culpa, no estilo da pedagogia criticada por Preciado (2013), também conhecida por “pedagogia do armário” (Alves; Santos, 2018), ou seja, a escola age como um dispositivo de sexualidade.

As respostas de alguns autores a esta prática pedagógica opressiva, terrorista, excludente e mortífera, uma vez que se sustenta por ideais biopolíticos, são: a “**queerização dos espaços**

⁶Nesta entrevista, Berenice Bento afirma que os gestores públicos também precisam de formação em gênero.

escolares” (Couto Jr.; Oswald, 2016); **“queerização da escola”** (Sierra; César, 2016); uma **“epistemologia queer”** (Couto Jr.; Pocahy; Oswald, 2018); uma **“crítica queerfeminista”** (Cardoso, 2018); a **“escrita de si”** (Ferreira, 2016); a **arte**, sendo ilustre o caso do encerramento do *queermuseu* por pressão de grupos conservadores como o Movimento Brasil Livre (Amaral, 2018; Moura; Salles, 2018; Salgado; Souza; Willms, 2018; Tietboehl; Cavalheiro; Kveller, 2018), acompanhado do cinema (Cortés, 2016); a **literatura** (Amaral, 2018; Cortés, 2016), cujo maior benefício estaria nas experiências de alteridade e identificação durante a leitura (Figueiredo, 2018); as **redes sociais**, cujas plataformas demonstram potencial para o diálogo e a alteridade (Couto Jr.; Oswald, 2016), apesar de Gonzatti e Machado (2018) afirmarem usos autoritários nas “linguagens viadas” para censurar os interlocutores; e até mesmo a **“ignorância”** na condição de saber e prática para deslocar os conhecimentos hegemônicos (Braga; Machado; Oliveira, 2018).

Um complemento crucial a esta compilação de resultados, é a análise das discussões feitas a partir da palavra “infância” em 47 pesquisas das revistas Estudos Feministas e Cadernos Pagu no período de 1993 à 2013 (20 anos) realizada por Pretto e Lago (2013). Nela destacam 14 pesquisas que utilizam crianças como sujeitos de investigação, predominância da etnografia, caráter interdisciplinar (com destaque para o campo da educação, seguido da antropologia e sociologia), utilização da interseccionalidade para analisar as experiências infantis e apontamento de permanências e resistências na constituição de uma perspectiva patriarcal nas relações de gênero.

Ao refazer esta mesma pesquisa para a palavra “bebê” ao invés de “infância” e ampliando o período de 2013 para 2019, encontramos apenas dois artigos: Véra e Traverso-Yépez (2010) e Hacking (2013), os quais tratam respectivamente sobre modelos de maternidade um programa de política pública no Nordeste brasileiro para bebês de baixo peso e o surgimento da ideia “abuso de crianças” pelas autoridades pediátricas de Denver partindo de casos de bebês espancados. O que gera dois questionamentos sobre estas importantes e influentes revistas feministas: **a)** os feminismos representados pelas revistas não se dedicam a investigar bebês; **b)** quando esses feminismos investigam bebês eles não são protagonistas.

Com efeito, ao substituir o singular “bebê” pelo plural “bebês” dois novos resultados são apresentados na Revista Estudos Feministas mais o artigo já mencionado na Cadernos Pagu: Thébaud (2002) sobre a história da medicalização do parto no período entre guerras na França (1919-1939), quando a taxa de natalidade é baixa e o número de parturientes aumenta na cidade, oferecendo redes de consulta pré e pós-natais no acompanhamento da gravidez e do cuidado de

bebês; e Nascimento (2007), acerca do abandono de crianças, incluídos nesta categoria os bebês, na cidade de Recife entre 1789 e 1832, no qual tenta-se regular o infanticídio enquanto mantinham interdições religiosas e sobre a sexualidade que geravam estas práticas. Isto reforça as questões levantadas anteriormente, acrescentando-se o seguinte corolário ao item **b)**: os bebês contribuem para compreender os discursos assistenciais de uma época que não é o presente.

Contudo, isso não significa que os resultados dessas pesquisas sobre crianças e infâncias sejam desprezíveis para o caso dos bebês em creches, pois algumas de suas argumentações podem desafiar as teorias mais recentes dos Estudos de Bebês na tentativa de complexificar a Sociologia da Infância, o que não pode ser feito sem que se abrace genuinamente essa dificuldade como um desafio epistemológico e metodológico, mas necessário à toda prática de investigação.⁷ As várias pesquisas que circunscrevem as crianças às tecnologias de gênero incorrem à conclusão de que a Educação Infantil requer reorientações pedagógicas se é sustentado um ideal de inclusão.

Tal reorientação torna-se cada vez mais patente à medida que os circuitos de maioria são notados nas redes de significação da educação infantil. Se por um lado, enfatizar os bebês colabora para compreendê-los como sujeitos de direito presentes no cotidiano da Educação Infantil, por outro lado seu protagonismo só ganha contornos políticos quando seu desejo é contextualizado pelos circuitos e fluxos, nos quais seu desejo participa como mais um diagrama de forças enganchado no agenciamento coletivo de enunciação⁸.

Por exemplo: nesta revisão exploratória, os estudos sobre bebês apresentam discursos sobre a maternidade nos quais a proteção é evocada como medida contra diversas situações de risco, sendo uma delas a creche (Urria, 2011). Exige-se, portanto, que os esforços das famílias (com maior vigilância sobre as mães), cujas práticas assentam-se em um conhecimento geracional sobre a maternidade herdado por de outras mães, avós, tias, isto é, mulheres com mais experiência na maternidade, recaiam no cuidado (Carvalho, 2006; Sousa, 2009; Stefanello, 2005).

Nas classes médias, caso a mãe tenha de trabalhar, as avós se oferecem para cuidar de bebês e crianças, algumas vezes supervisionando os cuidados de uma babá ou empregada doméstica, para que a creche não seja uma opção (Laviola, 2010; Torres, 2013). O mesmo acontece com mães em áreas rurais, porém, sua tendência é não valorizar a educação

⁷Cf. a já mencionada obra colaborativa organizada por Tebet (2019).

⁸Conforme Gilles Deleuze e Félix Guattari já apontaram em *Kafka* (2015). Ver: **Kafka**: por uma literatura menor. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

extrafamiliar e se desinteressarem pelo poder público por razões estruturais e simbólicas, além de serem mais expostas do que as mulheres de classes médias e urbanas às necessidades de trabalho, razão pela qual utilizam mais intensamente as creches do que as outras mães (Reis, 2014).

O cuidado e a proteção também recaem sobre as professoras e cuidadoras nas creches, para as quais a maternidade pode constituir uma tecnologia de si e estratégia de subjetivação dos bebês por incentivo de outras professoras, equipe gestora, currículo educacional, famílias acompanhadas ou não de crenças e valores pessoais (Flores, 2000). Vale mencionar como a presença de professores homens ora é considerada um risco no trabalho pedagógico e assistencialista nas creches, ora é comparado com as professoras e cuidadores em movimentos de reconhecimento e valorização do trabalho masculino, bem como de comparação com as mulheres e desqualificação frente ao trabalho feminino (Aguilar Jr., 2017).

Portanto, não é necessário esperar pelas nuances do campo político, ao modo de Santos (2015), para perceber a ação política e seus agenciamentos na educação infantil. Esse é um dos principais sentidos em mapear tecnologias de gênero, assim se expande os sentidos da interpelação para as relações não-humanas.⁹ Além disso, traça-se as condições determinantes, imprevisíveis e subversivas da e na interpelação da norma para comparar seus *inputs* (as condições de emissão da norma) com seus *outputs* (as condições de implementação ou incorporação da norma).

Considerações finais

Aparentemente, no que toca ao funcionamento das tecnologias de gênero para uma produção maior dos bebês, o acompanhamento de objetos técnicos não necessariamente explora o conjunto de instituições responsáveis pela subjetivação das infâncias. Por exemplo, rotinas de alimentação, brinquedos e filmes são artefatos que geralmente participam do cotidiano escolar, porém, são deslocados e retraduzidos para esse contexto, embora não sejam nele produzidos. Acrescento ainda que as instituições de interesse continuam seguindo orientações foucaultianas pelo estudo da disciplina escolar e hospitalar ou deleuzo-guattarianas pelo foco na subjetivação clínica e em creche. Em todo caso, mais do que replicações dessas obras, as futuras pesquisas

⁹Em *Tecnologias de gênero* (2010), Teresa de Lauretis oferece contribuições valiosas sobre as possibilidades de reinterpretação da norma no momento da interpelação, mais ou menos como, de forma mais aclamada, Judith Butler o fez em *Corpos que importam* (2002), mas o que muda é que a italiana pensa a interpelação cinematográfica, com imagens.

sobre bebês poderiam interessar-se, mesmo que de forma amadora e experimental, a considerar a elaboração de testemunhos modestos, e que poderiam tomar o método e o desenvolvimento de Haraway (2004) por leitura introdutória para então debruçar-se sobre a historicidade da indústria de alimentos, da indústria de brinquedos, da indústria da moda, da indústria cinematográfica e da indústria de tecnologia, além de suas relações com a instituição escolar na subjetivação dos bebês, já que elas determinam pelo menos a forma da educação maior, e certamente deixam rastros no espaço escolar.

Mesmo assim, o interesse pela maioria não eclipsa de uma vez por todas a minoridade dos bebês, cuja agência, constatado pelo próprio desejo indomesticado desses sujeitos, faz-se na dependência de pedagogias anti ou contranormativas para subverter e ressignificar o espaço e as práticas escolares pela criação de linhas de fuga ou pelo menos deslocamentos de sentido entre diferentes contextos de produção, o que por si só, poderia ser uma forma de investigar a individuação dos objetos técnicos enquanto artefatos sociais.

Para finalizar, este mapeamento também ilustra uma alternativa específica para quem se interesse pelas tecnologias de gênero, uma concepção reticular que se traça na medida em que se desdobra o conceito de técnica. Para isso, elenco algumas perguntas norteadoras para pesquisas futuras: como se faz um corpo? Com que peças, códigos e circuitos? Com qual disposição e configuração? E como um corpo se faz a si mesmo? Como recebe, realoca e reparte os acessórios discursivos e não-discursivos avulsos em seu próprio corpo? Como produz suas automontagens? Como identifica (ou confunde) seu corpo com as coisas? Ou ainda, quais tecnologias servem de utensílios para estabilizar ou variar o gênero nos bebês? Que cartografias de infâncias e processos educativos tornam-se possíveis a partir desse olhar?

Referências

AGUIAR JR, Josué Durval. **Professores de bebês**: elementos para compreensão da docência masculina na educação infantil. 2017, 124f. (Trabalho de Conclusão de Curso). PUC-SP: São Paulo, 2017.

ALVES, Isabella Nara Costa; SANTOS, Francineide Marques da Conceição. O desafio das “infâncias queer” no currículo escolar. CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DE ESTUDOS QUEER, 11-13 de abril de 2018. **Anais [...]**. p.1-11, 2018.

AMARAL, João Pedro Wizniewsky. Leitura queer: um ato de resistência e alteridade. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 313-323, maio-out. 2018.

AMARAL, Eder; RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. **Infância à penumbra**: notas para uma meteorologia da moral. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p.5-25, maio-out. 2018.

ARAÚJO, Rute Pereira Alves de. **Pedagogia, currículo e literatura infantil: embates, discussões e reflexões**. 2015. 430f. (Tese de Doutorado). UFPR: João Pessoa, 2015.

BECK, Dinah Quesada; GUIZZO, Bianca Salazar. Estudos culturais e estudos de gênero: proposições e entrelaces às pesquisas educacionais. **Holos**, ano 29, v. 4, p. 172-182, 2013.

BENTO, Berenice; DIAS, Diego Madi. Brincar de gênero, uma conversa com Berenice Bento. **Cadernos PAGU**, n.43, p.475-497, 2014.

BOHM, Alessandra Maria; SILVA, Rosimeri Aquino da. Biopolítica e corpos infantis. SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES.5. 2015. **Anais [...]**. UNEB, p. 1-12, 2015.

BONFANTI, Ana Letícia; GOMES, Aguinaldo Rodrigues. A quem protegemos quando não falamos de gênero na escola? **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 105-121, maio-out. 2018.

BRAGA, Laíra Assunção; MACHADO, Thiago Pereira; OLIVEIRA, Luciano. Entre o temor e a resistência: o demônio da boneca e o “viadinho” abusado. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 75-86, maio-out. 2018.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importam: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 8. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith; AHMED, Sara. Judith Butler: “boa parte da teoria *queer* foi dirigida contra o policiamento da identidade”. **Com Ciência**, entrevista, dossiê 185, 10 de fevereiro de 2017. Disponível em: [BUSS-SIMÃO, Márcia. **Relações sociais em um contexto de educação infantil: um olhar sobre a dimensão corporal na perspectiva de crianças pequenas**. 2012. 312f. \(Tese de Doutorado\). UFSC: Florianópolis, 2012.](https://www.comciencia.br/entrevista-com-judith-butler/#:~:text=entrevista%2C%20_dossi%C3%AA%20185-,Judith%20Butler%3A%20'Boa%20parte%20de%20teoria%20queer%20foi%20dirigida,contra%20%20policiamento%20da%20identidade'&text=Eu%20tamb%C3%A9m%20fiquei%20desorientada,em%20certos%20lugares%20na%20Europa. Acesso em: 12/05/2025.</p></div><div data-bbox=)

CALHEIRO, Ineildes; OLIVEIRA, Eduardo. Olhar africano no tornar-se feminista: por uma nova geração no mundo de Chimanda. **Tabuleiro de Letras**, Salvador, v. 11, n. 2, p. 230-235, dez. 2017.

CARDOSO, Daniel. Notas sobre a criança transviada: considerações queerfeministas sobre infâncias. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 214-233, maio-out. 2018.

CARVALHO, Priscila Abreu de. **Enquanto o bebê não vem... a maternidade e a realização pessoa: significados atribuídos por mulheres de Itajubá**. 2006. 244f. (Dissertação de Mestrado). PUC-SP: São Paulo: 2006.

CASSAL, Luan Carpes Barros; CHIARADIA, Cristiana de França. Sexualidade, brincadeira e escola no processo de normalização da infância. **Revista Interinstitucional Artes de Educar**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 59-76, mar.-jun. 2017.

CORTÉS, Ana. El niño queer o crecer oblicuamente en el siglo veinte, por Kathryn Bond Stockton. **Literatura y Lingüística**, n. 34, p. 433-448, 2016.

- COUTO JR., Dilton Ribeiro; OSWALD, Maria Luiza Magalhães Bastos. Em defesa de uma pedagogia queer: re-imaginando corpos, gêneros e sexualidades no espaço escolar. **Textura**, Canoas, v. 18, n. 38, p. 123-142, set.-dez. 2016.
- COUTO JR., Dilton Ribeiro; POCAHY, Fernando Altair; OSWALD, Maria Luiza Magalhães Bastos. Crianças e infâncias (im)possíveis na escola: dissidências em debate. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 55-74, maio-out. 2018.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.
- ESCARIO, Almudena de Linos. Madres e hijas: si hereda el modelo de maternidade? **Empiria**, n. 39, p. 175-199, jan.-abr. 2018.
- FERREIRA, Marcelo Sanatana. Sobre crianças, sexopolítica e escrita de si. **Revista Polis e Psique**, Porto Alegre, v.6, n. especial, jan. 2016.
- FIGUEIREDO, Eurídice. Desfazendo o gênero: a teoria queer de Judith Butler. **Criação & Crítica**, n. 20, p. 40-55, 2018.
- FIOVARANTE, Tiago Daniel. **Crianças queer e a representação na mídia brasileira**. 2015. 100f. (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade FEEVALE:Nova Hamburgo, 2015.
- FIOVARANTE, Tiago Daniel; SCHMIDT, Saraí. Sobre ciborgues e monstros ou como a mídia representa a infância queer. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 268-287, maio-out. 2018.
- FLOR, Nuria Gregori. Los cuerpos fictícios de la biomedicina. El proceso de construcción del género en los protocolos médicos de asignación de sexo en bebés intersexuales. **Revista de Antropología Iberoamericana**, Ed. Eletrônica, Madrid, v. 1, n. 1, p. 103-124, jan.-fev. 2006.
- FLORES, Maria Luiza Rodrigues. **Conversando com educadoras e educadores de berçário: relações de gênero & de classe na Educação Infantil**. 2000. 299f. (Dissertação de Mestrado). UFRS: Porto Alegre, 2000.
- FOCHI, Paulo Sergio. “**Mas os bebês fazem o quê no berçário, heim?**”: documentando ações de comunicação, autonomia e saber-fazer de crianças de 6 a 14 meses em um contexto de vida coletiva (Dissertação de Mestrado). UFRS: Porto Alegre, 2013. 172 f.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 39. Ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- GIONGO, Marina Grandi. **Socialização de gênero e educação infantil: estudo de caso sobre a construção e reprodução dos papéis de gênero em uma escola no Rio Grande do Sul**. 2015. 174f. (Dissertação de Mestrado). PUC-RS: Porto Alegre, 2015.
- GONZATTI, Christian; MACHADO, Felipe Viero Kolinski. Notas sobre o espalhamento da criança viada na cultura pop digital brasileira. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 248-267, maio-out. 2018.
- GRUPO TRANSVERSAL. **Educação menor: conceitos e experimentações**. 2 Ed. Curitiba: Editora Appris, 2015.
- GUIMARÃES, Rosela Martins. **Encontros, cantigas, brincadeiras, leituras: um estudo acerca das interações dos bebês, as crianças bem pequenas com o objeto livro numa turma de berçário**. 2011. 259f. (Dissertação de Mestrado). UFRS: Porto Alegre, 2011.

- HACKING, Ian. Construindo tipos: o caso de abusos contra crianças. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 40, p. 7-66, jun. 2013.
- HARAWAY, Donna. O humano numa paisagem pós-humanista. **Estudos Feministas**, ano 1, p. 277-292, 2 sem. 1993.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v.5, p. 7-41, 1995.
- HARAWAY, Donna. **Testigo modesto@segundo milenio**. hombreembra _conoce_ oncoratón©: feminismo y tecnociencia. Ilust. L. M. Randolph. Barcelona: Editorial UOC, 2004.
- JESUS, Atair José Bernardino de; MARTELLI, André Cristina. “Afeminada”: a construção da identidade de sujeitos atravessada pelos lastros sociais. SIMPÓSIO INTERNACIONAL EM EDUCAÇÃO SEXUAL. 5., 26-28 de abril de 2017. **Anais [...]**. 2017.
- KAERCHER, Gládis Elise Pareira da Silva. **O mundo na caixa**: gênero e raça no Programa Nacional Biblioteca da Escola – 1999. 2006. 225f. (Tese de Doutorado). UFRS: Porto Alegre, 2006.
- LAURETIS, Teresa de. Queer theory: lesbian and gay sexualities, an introduction. **Differences**, v.3, n.2, p.3-18, 1991.
- LAURETIS, Teresa de. **Technologies of gender**: essays on theory, film, and fiction. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- LAVIOLA, Elaine Cardia. **O bebê, sua educação e cuidado em discursos de mães de camadas médias**. 2010. 434f. (Tese de Doutorado). PUC-SP: São Paulo, 2010.
- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 16. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- MATARRA, Bianca Gonçalves. **Infância e construção normativa de gênero e sexualidade**: a construção do padrão normativo nos filmes de animação infantil. 2009. 52f. (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal de São Carlos: São Carlos, 2009.
- MESSEDER, Suely Aldir. Memórias e cenas narradas sobre a infância e as relações de gênero na linha de vida da professora universitária e da pesquisadora encarnada. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 122-135, maio-out. 2018.
- MOURA, Fernanda Pereira; SALLES, Diogo da Costa. O Escola Sem Partido e o ódio aos professores que formam crianças (des)viadas. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 136-160, maio-out. 2018.
- MONÇÃO, Maria Aparecida Guedes; BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro (Orgs.). **Políticas públicas de educação infantil**: diálogos com o legado de Fúlvia Rosemberg. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021.
- NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. Frutos da castidade e da lascívia: as crianças abandonadas no Recife (1789-1832). **Estudos Feministas**, v. 15, n. 1, p. 67-83, 2007.
- NOGUEIRA, Francisco Jander de Sousa. **A saga da beleza**: um estudo das transformações corporais na ‘experiência travesti’ (Dissertação de Mestrado). UFPR: João Pessoa, 2009.
- PALMA, Yáskara Arrial. **Mamãe e... mamãe?** Apresentando as famílias homomaternais. 2011. 117f. (Dissertação de Mestrado). PUC-RS: Porto Alegre, 2011.

PEIXOTO, Leonardo Ferreira. Currículos e provocações queer. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO O GÊNERO, 10., Santa Catarina, 16-20 de setembro de 2013. **Anais [...]**. 2013.

PEREIRA, Rachel Freitas. **Os processos de socializ(ação) entre os bebês e os bebês e adultos no contexto da educação infantil**. 2015. 250f. (Tese de Doutorado). UFRS: Porto Alegre, 2015.

PETRY, Analídia Rodolpho. **Migrações sexuais e de gênero: experiências de mulheres transexuais**. 2011, 211f. (Tese de Doutorado). UFRS: Porto Alegre, 2011.

PRECIADO, Paul. **Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

PRECIADO, Beatriz. Quién defende al niñx queer? **Museu d'Art Contemporani de Barcelona**, Paris, p. 1-3, 13 jan 2013.

PRETTO, Zuleica; LAGO, Mara. Reflexões sobre a infância e gênero a partir de publicações feministas brasileiras. **Ártemis**, v. 15, n. 1, p. 56-71, jan.-jul. 2013.

REIS, Mauricio Muniz dos. **Discursos de mães sobre a educação e cuidado do bebê de área rural**. 2014. 216f. (Dissertação de Mestrado). PUC-SP: São Paulo, 2014.

RODRIGUES, Alexsandro; BRASILEIRO, Castiel Vitorino; ZAMBONI, Jésio. *No entre-lugar do corpo, gênero, sexualidade e raça: encontros com outras crianças e infâncias*. **Revista Brasileira de Estudos de Homocultura**, v.1, p.29-46, 2018.

SABAT, Ruth Ramos. Infância e gênero: o que se aprende nos filmes infantis? REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 24. 2001. **Anais [...]**, Caxambu, p. 1-11, out. 2001.

SALGADO, Raquel Gonçalves; SOUZA, Leonardo Lemos; WILLMS, Elni Elisa. Infância, arte, gênero e educação: a mordada e a criminalização em nome da proteção. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 26-54, maio-out. 2018.

SANTOS, Angela da Cruz. **Discursos sobre bebê e creche na propagando eleitoral de 2012 no município de São Paulo**. 2015. 180f. (Dissertação de Mestrado). PUC-SP: São Paulo, 2015.

SIERRA, Jamil Cabral; CÉSAR, Maria Rita de Assis. A criança queer no cinema e as subversões das normas de gênero e sexualidade na escola. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 24, n. 1, p. 47-60, jan.-abr. 2016.

SILVA, João Paulo de Lorena; PARAÍSO, Marlucy Alves. Bagunçando as normas de gênero: crianças transviadas e a invenção de outros possíveis no currículo escolar. SBECE, 7. / SIECE, 4. 12-14 de junho de 2017. **Anais [...]**. ULBRA: Canoas, 2017.

SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço; CAETANO, Marcio; GOULART, Treyce Ellen Silva. “Ele queria ser a Cinderela”: construções queer à leitura das masculinidades no ensino fundamental. **Periódicus**, n. 9, v. 1, p. 87-104, maio-out. 2018.

SOMAVILLA, Vera da Costa. **Quando vai ser? O bebê ou a coleta das células-tronco? As pedagogias do risco e a colonização molecular do futuro**. 2015. 174f. (Tese de Doutorado). UFRS: Porto Alegre, 2015.

SOUSA, Lenice Dutra de. **O significado da maternidade para mães adolescentes à luz da teoria das representações sociais** (Dissertação de Mestrado). UFRS: Rio Grande, 2009.

STEFANELLO, Juliana. **A vivência do cuidado no puerpério**: as mulheres construindo-se como mães (Dissertação de Mestrado). USP: Ribeirão Preto, 2005. 118 f.

TEBET, Gabriela Guarnieri de Campos. **Isto não é uma criança!** teorias e métodos para o estudo de bebês nas distintas abordagens da sociologia da infância de língua inglesa. 2013. 160f. Tese (Doutorado em Educação). São Carlos: UFSCar, 2013.

TEBET, Gabriela Guarnieri de Campos (org.). **Estudos de bebês e diálogos com a sociologia**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2019.

THÉBAUD, Françoise. A medicalização do parto e suas consequências: o exemplo da França no período entre as duas guerras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 415-427, jan. 2002.

TIETBOEHL, Léo; CALHEIRO, Rafael; KVELLER, Daniel. Quem tem medo de crianças queer? alguns questionamentos às normatividades em psicanálise. *Periódicus*, n. 9, v. 1, p. 234-247, maio-out. 2018.

TORRES, Maria Eduarda Abrantes. **Discursos de avós sobre o bebê, sua educação e cuidado** (Dissertação de Mestrado). PUC-SP: São Paulo, 2013.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a educação**. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

URRA, Flávio. **Concepção de creche em revistas brasileiras de pediatria**: uma interpretação a partir da ideologia. 2011. 210f. (Dissertação de Mestrado). PUC-SP: São Paulo, 2011.

VARGAS, Gardia Maria Santos de. **Bebês em suas experiências primeiras**: perspectivas para uma escola da infância. 2014. 226f. (Tese de Doutorado). UFRS: Porto Alegre, 2014.

VÉRAS, Renata Meira; TRAVERSO-YÉPEZ, Martha Azucena. A maternidade na política de humanização dos cuidados ao bebê prematuro e/ou de baixo peso – Programa Canguru. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 61, jan. 2010.

ZANETTE, Jaime Eduardo. **Dos enigmas da infância**: transexualidade e tensionamentos dos scripts de gênero. 2016. 63f. (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2016.

Sobre o autor

Alan Isaac Mendes Caballero: Graduado em Pedagogia, Mestre em Educação e Doutorando em Educação, todos pela UNICAMP, com escopo em sociologia da educação, fundamentos de educação e organização do trabalho escolar.

E-mail: alanisaac09@gmail.com

Recebido em: 27 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 11 de maio de 2025

Habitar a fronteira: por um modo de pensar outro com a educação matemática

Inhabiting the border: for a different way of thinking with mathematics education

Habitar la frontera: por una manera diferente de pensar con la educación matemática

Maria Eduarda Miranda Dugois¹

Resumo: Movimentando três cenas produzidas a partir de uma experimentação cartográfica realizada em uma pesquisa de doutorado, este texto busca tensionar os agenciamentos produzidos em uma atividade de Matemática, efetuando (de)composições com conceitos da Filosofia da Diferença. Operando com as cenas, o texto pretende desnaturalizar uma política de pensamento antrofo-falo-egocêntrica que perpassa a Educação Matemática e configura-se como o modo de pensar vigente estabelecido por uma maquinaria colonial-capitalística. Mobilizando estes tensionamentos, o texto propõe um modo de pensar outro, que habita as fronteiras entre as cenas e uma Matemática e um rio e que traça um plano intensivo de produção para dar passagem aos fluxos de vida, possibilitando criações outras com a Educação Matemática.

Palavras-chave: Filosofia da diferença; Cartografia; Afetos.

Abstract: Moving three scenes produced from a cartographic experiment carried out in doctoral research, this text seeks to tension the arrangements produced in a Mathematics activity, effecting (de)compositions with concepts from the Philosophy of Difference. Operating with the scenes, the text intends to denaturalize an anthropo-phallus-ego-logocentric policy of thought that permeates Mathematics Education and configures itself as the current way of thinking established by a colonial-capitalistic machinery. Mobilizing these tensions, the text proposes a different way of thinking, which inhabits the borders between scenes and Mathematics and a river and which outlines an intensive production plan to give way to the flows of life, enabling other creations with Mathematics Education.

Keywords: Philosophy of difference; Cartography; Affects.

Resumen: Moviendo tres escenas producidas a partir de un experimento cartográfico realizado en una investigación doctoral, este texto busca tensionar los arreglos producidos en una actividad de Matemáticas, efectuando (des)composiciones con conceptos de la Filosofía de la Diferencia. Operando con las escenas, el texto pretende desnaturalizar una política de pensamiento antropofalo-egocêntrica que permea la Educación Matemática y se configura como el modo de pensar actual instaurado por una maquinaria colonial-capitalista. Movilizando estas tensiones, el texto propone una manera diferente de pensar, que habita en los límites entre escenas y Matemáticas y un río y que traza un plan de producción intensivo para dar paso a los flujos de la vida, posibilitando otras creaciones con Educación Matemática.

Palabras clave: Filosofía de la Diferencia; Cartografía; Afectos.

Uma cena... uma matemática... um rio...

Numa sala de aula de Matemática, educadores realizam uma atividade com crianças do segundo ano do Ensino Fundamental. O tema trabalhado é “a importância da água”. Uma questão abre um debate na sala de aula: “como será que outras culturas pensam na importância

¹ Universidade de São Paulo - USP

da água?” A partir da pergunta, uma conversa se produz entre educadores e estudantes e Ailton Krenak e Davi Kopenawa, e *algo curioso acontece*.

Mais tarde, os educadores chegam para contar o acontecido para uma professora. Empolgados, eles dizem que, durante a atividade, as crianças se interessaram pelas informações que foram compartilhadas. Muitas delas até chegaram a dizer que nunca haviam cogitado a possibilidade de pensar a água daquela maneira: “um dos estudantes nos disse que nunca tinha imaginado que um rio poderia ter vida...”.

A professora parabeniza o grupo de educadores pela iniciativa e ressalta a importância de trazer para a sala de aula o pensamento indígena. Mas, logo após, a mesma professora lança uma pergunta no ar: “mas e aí, *onde apareceu a Matemática?*”. Um silêncio impera na sala por alguns momentos. Até que uma das educadoras confessa à professora: realmente, nós não conseguimos *encaixar a Matemática* nesta atividade.

Um rio morre. Uma cena se encerra. Uma Matemática se perpetua.

*

Um diagrama de forças se forma e, com ele, forma-se um território: Educação Matemática. “O diagrama [...] é o mapa das relações de forças, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não-localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, ‘ou melhor, em toda relação de um ponto a outro’” (Deleuze, 2005, p. 46). Não se trata de uma teoria dos conjuntos, no qual poderíamos conceber a Educação Matemática como um conjunto fechado que contém seus elementos já definidos. Mas sim de uma *rede de forças*, um diagrama que compõe um campo: Educação Matemática; e que possui vetores que se afetam e que são afetados por linhas advindas de outros diagramas. Trata-se de um campo de implicações cruzadas no qual existem disputas, composições e decomposições das forças e saberes mobilizados neste território.

A arquitetura, a disposição de mesas e cadeiras, o lugar que cada corpo pode ou não ocupar numa sala de aula... as leis, os currículos, as bases, as normativas... os materiais didáticos, as metodologias... o que pode ou não ser falado, o que pode ou não ser feito... os arquivos, o dito e o não dito, as verdades instituídas... tudo isso são produtos dos vetores de saberes e poderes implicados em um diagrama de forças.

Neste sentido, este texto não se propõe a realizar somente uma espécie de estudo de caso local, mas sim de movimentar tensões entre linhas de força, entre modos de verificação e entre modos de subjetivação que são engendrados em uma determinada política de pensamento que perpassa a Educação Matemática por todos os pontos.

Embora seja um recorte espaço-temporal de um território, as cenas², movimentadas no início de cada subtítulo do texto, operam enquanto paisagens intensivas, mapas a partir dos quais serão produzidos tensionamentos que possibilitam uma desnaturalização do modo de pensar vigente na Educação Matemática, abrindo caminhos para o engendramento de pensamentos outros.

Sendo assim, de início é suficiente nos questionar: o que nos mostra esse mapa? O que é possível ver para além do que nossos olhos conseguem enxergar nessa paisagem intensiva? Afinal, o que acontece nos *entre*-instantes, nas *entre*-linhas da cena?

Uma sensação é produzida, um *feeling* pede passagem: parece que algumas nuvens dessa paisagem começam a se adensar. Uma atmosfera sinistra se forma e envolve a cena. Um estranhamento é produzido.

Tensionamentos com uma cena e com uma matemática e com um rio

Numa sala de aula de Matemática, educadores realizam uma atividade com crianças do segundo ano do Ensino Fundamental. Um tema: “a importância da água”. Uma questão: “como será que outras culturas pensam na importância da água?”. Uma conversa: movimentos se produzem entre educadores e estudantes e Ailton Krenak e Davi Kopenawa, e *algo singular acontece*.

Posteriormente, os educadores contam o acontecido à uma professora. Um relato se esboça: durante a atividade, os estudantes se interessaram pelas informações que foram compartilhadas e muitas crianças até chegaram a dizer que nunca haviam cogitado a possibilidade de pensar a água daquela maneira. Uma afirmação emerge: o rio é vivo.

A professora gentilmente agradece o relato compartilhado pelo grupo de educadores e reconhece a importância de trazer para a sala de aula o pensamento indígena, reforçando que a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008, torna obrigatório o estudo da história e cultura indígena e afro-brasileira. Após esse pequeno preâmbulo, a mesma professora lança a sua pergunta aos educadores: “mas e aí, *onde apareceu a Matemática?*”.

Um silêncio impera na sala por alguns momentos. Os educadores se entreolham sem dizer nada. A atmosfera se adensa. O fluxo do rio para. A professora mantém seu olhar voltado

² As cenas movimentadas nesta escrita foram produzidas a partir de uma experimentação cartográfica realizada em minha pesquisa de doutorado, que se encontra em andamento e se denomina: “Nas entranhas do aprender: potencialidades do plano comum com a Educação Matemática”, sob orientação da Profa. Dra. Michela Tuchapesk da Silva.

ao grupo procurando alguma boca que diga aquilo que seus ouvidos querem ouvir. Uma Matemática represa o rio. Uma tensão é produzida naqueles que participavam dessa conversa. Uma das monitoras, que também estava presente na situação, sente um nó na garganta e não consegue dar língua aos afetos que pedem passagem. O silêncio continua densamente. Fluxos de água contidos. Até que, enfim, uma das educadoras abre sua boca e confessa à professora: “é... realmente, *nós não conseguimos encaixar a Matemática nesta atividade*”.

Uma cena cessa. Uma Matemática represa. Um rio morre de novo.

*

Uma urgência emerge à superfície deste texto. É preciso empreender um duplo-movimento: entranhamento e estranhamento. Entranhar-se para estranhar-se. Mas também, estranhar-se para entranhar-se. Uma tentativa de se entranhar cada vez mais nas relações de força que compõem a cena, para tensionar aqueles acontecimentos, buscando sustentar os estranhamentos. Uma tentativa de dar língua aos afetos que pedem passagem a partir de um exercício produzido por um *corpo vibrátil*:

Vou designar este exercício intensivo do sensível por “corpo vibrátil”, para distingui-lo do exercício empírico do sensível, pois é com ele que corremos mais facilmente o risco de confundi-lo. “Percepção” e “sensação” referem-se a potências distintas do corpo sensível: se a percepção do outro traz sua existência formal à subjetividade, existência que se traduz em representações visuais, auditivas, etc., **já a sensação traz para a subjetividade a presença viva do outro, presença passível de expressão, mas não de representação.** Na relação com o mundo como campo de forças, novos blocos de sensações pulsam na subjetividade-corpo na medida em que esta vai sendo afetada por novos universos (Rolnik, 2003, p. 2, grifos meus).

Um processo de ativação de um corpo vibrátil para entranhar-se e estranhar-se com a cena: experimentações com um ecossistema, com um mundo, com um universo, com um cosmos. Exercitando este duplo-movimento, uma questão se desdobra daquele *feeling* e faz vibrar todo um corpo: o que é responsável por produzir a atmosfera sinistra que envolve a cena?

Tensões com acontecimentos da cena. Uma pergunta é lançada e paira no ar de uma sala de aula: *como outras culturas pensam na importância da água?* Inicia-se uma movimentação de vetores de saberes que constam ou não no currículo oficial de Matemática. Embora exista uma legislação que diz respeito da obrigatoriedade de inserir saberes afro-brasileiros e indígenas em sala de aula³, uma prática que se repete é a submissão destes saberes à Matemática

³ Refiro-me a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008, que torna obrigatório o estudo da história e cultura indígena e afro-brasileira.

Ocidental e ao currículo legitimado por ela e, com isso, se coloca diante deste paradigma a necessidade de encontrar, descobrir, desvelar, ou simplesmente *encaixar* a Matemática nestes saberes, que se encontram fora do currículo oficial.

A pergunta, porém, parece se mover dentre as mesas e cadeiras e paradigmas daquela sala, e segue pairando no ar da cena. Uma conversa se produz *entre* educadores e estudantes e Krenak e Kopenawa e um rio. Vetores distintos se agenciam e abrem brechas para um engendramento imprevisível de um pensamento impensável. Possibilidades de um pensamento outro se esboçam e uma afirmação emerge à superfície daquela cena: *o rio é vivo*.

Fluxos de vetores. Fluxos de pensamento. Fluxos de desejo. Fluxos de água. Fluxos desordenados. Fluxos desarranjados. Fluxos... que são violentamente interrompidos por uma questão: *onde apareceu a Matemática?* Matemática curricular. Matemática ocidental. Matemática-represa: um empreendimento de canalizar os fluxos em direções bem definidas, para a reprodução e manutenção da Matemática Ocidental.

Este movimento de captura dos fluxos é produzido por uma política de pensamento que, para Rolnik (2019), perpassa toda a cultura moderna e ocidental, e que atravessa os mais variados territórios, inclusive uma sala de aula de Matemática. Tal política institui a necessidade de desvelar e refletir uma suposta verdade que está oculta e que iluminará toda a ignorância. Ou seja, institui que em uma sala de aula de Matemática é preciso aplicar a Matemática de alguma maneira para que a existência de um rio seja explicada e, por isso, para tal política, de nada adianta se questionar que afetos se produzem com um rio vivo, mas é preciso sempre fazer ecoar a questão: *onde está a Matemática?*

Uma política de pensamento que racionaliza, interrompe, represa os fluxos em proveito da reprodução de um modo vigente de produção de conhecimento. Com Rolnik (2019), “qualifico de ‘antropo-falo-ego-logocêntrica’ essa política reativa de produção do pensamento [...]” (p. 92).

Tal política é produzida por uma maquinaria que se consiste enquanto um regime “[...] próprio ao sistema no poder do Ocidente há cinco séculos (hoje no poder no conjunto do planeta)” (Rolnik, 2019, p. 109). Trata-se de uma maquinaria colonial-capitalística que, lançando mão de algumas técnicas e tecnologias, produz agenciamentos cujo objetivo é a extração de uma mais-valia econômica, cultural e desejante das relações que acontecem entre os corpos humanos e não humanos que compõem um ecossistema⁴.

⁴ A discussão acerca da extração e absorção de uma mais-valia de fluxo, realizada pela maquinaria capitalista, é mobilizada por Deleuze e Guattari em “O Anti-Édipo” (2010), onde os autores afirmam que: “quanto mais a máquina capitalista desterritorializa, descodificando e axiomatizando os fluxos para deles extrair a mais-valia,

Os agenciamentos produzidos pela maquinaria colonial-capitalística perpassam todos os pontos que compõem o diagrama de forças vigente na cultura ocidental, adentrando inclusive no âmbito da Educação e, mais especificamente, da Educação Matemática. Deste modo, a política de pensamento produzida por essa maquinaria é responsável por efetuar capturas dos fluxos desconhecidos, e submetê-los a sistemas fechados em si mesmo, privilegiando sempre o reconhecível e o reconhecido. Afinal, numa sala de aula de Matemática deve-se estimular a discussão sobre outros pensamentos, tal como é requerido pela lei, desde que estes pensamentos estejam submetidos à Matemática escolar instituída.

Neste momento, uma questão pede passagem: não seria aqui, exatamente neste instante, que a paisagem muda de cor e a atmosfera sinistra se instaura naquela cena?

Esboçam-se vestígios de um fundamento que parece sustentar todo o âmbito da Educação e da Educação Matemática: uma lógica transcendente que instaura um ideal que deve, a qualquer custo, ser constantemente perseguido. Uma questão: *onde apareceu a Matemática?* Uma demanda: aplicar os conteúdos matemáticos que constam no mundo das ideias curriculares. Uma política de pensamento: produção de uma Matemática antrope-falo-ego-logocêntrica.

Instaura-se todo um sistema de representações que agem como referenciais homogeneizantes e dominantes. Isto é, para a lógica transcendente, um rio que adentra uma sala de aula de Matemática deve ser interpretado, explicado, com base nos saberes matemáticos instituídos pela maquinaria colonial-capitalística. É este processo maquínico que garante o funcionamento de uma política de pensamento antrope-falo-ego-logocêntrica, gerenciando as relações de toda a vida, seja ela humana ou não humana, que habita uma sala de aula de Matemática.

Aqui, outra sensação é produzida, outro *feeling* pede passagem: essa fundamentação transcendente, que faz a maquinaria colonial-capitalística funcionar, não passa de uma ficção. Embora essa política de pensamento antrope-falo-ego-logocêntrica se esforce para naturalizar os processos e as relações engendradas por esta maquinaria, toda a produção realizada não é natural, mas sim, ficcional. Isso, porém, não quer dizer que poderia existir uma lógica de pensamento que seja mais ou menos real, dado que “certamente, não se trata de questão que seja outra coisa senão ficções” (Foucault, 2010, p. 292).

mais os seus aparelhos anexos, burocráticos e policiais reterritorializam à força, enquanto vão absorvendo uma parte crescente de mais-valia.” (p. 53).

Esta ficção reativa, porém, busca sempre instituir uma ilusão de que esta política de pensamento é a única capaz de gerir as relações que se dão dentre todo o ecossistema. Assim, com Rolnik (2019, p. 92), entendo que “[...] não basta problematizar os conceitos que tal política produziu e continua produzindo; há que problematizar o próprio princípio que a rege”.

Cenas outras... matemáticas outras... rios outros...

Uma sala de aula de Matemática. Educadores e crianças de um segundo ano do Ensino Fundamental. Um tema: “a importância da água”. Uma questão: “como será que outras culturas pensam na importância da água?”. Uma conversa: movimentos se produzem entre educadores e estudantes e Ailton Krenak e Davi Kopenawa e... e... e..., e *algo molecular acontece*.

Um relato se direciona aos ouvidos de uma professora: os estudantes se interessaram pelas informações que foram compartilhadas e muitas crianças até chegaram a dizer que nunca haviam cogitado a possibilidade de pensar a água daquela maneira. Uma afirmação paira no ar: *o rio é vivo*.

A professora agradece o relato compartilhado pelo grupo de educadores. Um reconhecimento: a importância de trazer para a sala de aula o pensamento indígena, reforçando a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Após um pequeno preâmbulo, uma pergunta é emitida pela mesma professora: “mas e aí, *onde apareceu a Matemática?*”

Palavras que pairam no ar. São abafadas por um silêncio, que invade aquela sala. Olhos se movimentam. Bocas permanecem imóveis. Olhares se entrecruzam. Corpos se inquietam. Os ouvidos escutem burburinhos no corredor, no lado de fora da sala. Mas dentro, o silêncio ressoa. A ausência de som ecoa. Uma atmosfera se adensa. Fluxos de um rio cessam. Uma maquinaria procura alguma voz que diga aquilo que quer ouvir. Uma política de pensamento represa um rio. Uma tensão. Um nó na garganta. Um silêncio se adensa. Fluxos de água contidos. Fluxos de pensamento contidos. Fluxos de desejo contidos. Até que uma voz titubeia: “é... realmente, *nós não conseguimos encaixar a Matemática nesta atividade*”.

Uma matemática encerra. Uma cena insiste...

E o rio?

Os ouvidos escutam um barulho, quase inaudível, quase indiscernível, quase imperceptível. Os olhos captam uma cena: uma das crianças daquela turma e seu pai conversam no corredor, no fora da sala. Ao longe, através das ondas sonoras que ecoam através da fala da criança, uma tímida afirmação resiste: “*pai, o rio é vivo*”.

Um rio vive.

*

Uma urgência que emerge à superfície: deslocar-se no âmbito do pensamento com a Educação Matemática. Tal deslocamento, porém, não deve desconsiderar a existência do pensamento transcendente, pois, embora ficcional, este pensamento possui efeitos de verdade e produz vetores de saberes e poderes que, por sua vez, determinam diagramas que compõem as mais variadas esferas de nosso cotidiano.

Uma proposta se esboça *entre* uma cena e uma Matemática e um rio: possibilidades de engendrar um pensamento outro que, além de problematizar e desnaturalizar os movimentos produzidos pela transcendência, também nos coloca a necessidade de buscar brechas, fissuras para que seja possível fazer irromper do firmamento de uma sala de aula de Matemática uma potência de criação. Pensamento que não tem a pretensão de transformar o rio em um meio para se chegar ao conteúdo Matemático do currículo, e nem mesmo que busca aplicar o conteúdo Matemático para explicar o rio. Mas sim um modo de pensar que, junto ao rio que morre vez ou outra, encontra caminhos outros para fazer passar os fluxos de suas águas, fluxos moleculares, fluxos de vida. Trata-se de um movimento de *estar com* um rio: deixar-se *fluir com* um rio, *afirmar* um rio.

Não se trata, aqui, de procurar por um método ou modelo de pensar pronto a ser reproduzido, pois isso seria conceber a existência já pronta de um outro pensamento. Mas sim, trata-se da possibilidade da *criação* de um pensamento outro, que se faz e refaz a cada instante, que afirma o intempestivo e, com isso, afirma a própria vida.

Em lugar de um conhecimento que se opõe à vida, um pensamento que *afirma* a vida. A vida seria a força ativa do pensamento, e o pensamento, a potência afirmativa da vida. Ambos iriam no mesmo sentido, um levando o outro e rompendo os limites, seguindo-se passo a passo um ao outro, no esforço de uma criação inaudita (Deleuze, 2018, p. 130, grifos do autor).

Modo de pensar que se atenta aos fluxos que borbulham na superfície de uma sala de aula de Matemática. Pensamento agenciado com um olho-corpo-do-sensível que acessa uma dimensão molecular das relações entre os corpos. Movimento que sustenta os estranhamentos que atravessam um corpo vibrátil. Exercício de uma atenção aguçada aos afetos, lhes dando ou não passagem, levando sempre em consideração os meios de efetuação da potência afirmativa da vida. Neste sentido, para este pensamento

[...] não há critérios senão imanentes, e uma possibilidade de vida se avalia nela mesma, pelos movimentos que ela traça e pelas intensidades que ela cria, sobre um plano de imanência; é rejeitado o que não traça nem cria. Um modo de existência é bom ou mau, nobre ou vulgar, cheio ou vazio, independente do Bem e do Mal, e de todo valor transcendente: **não há nunca outro critério senão o teor da existência, a intensificação da vida** (Deleuze; Guattari, 2010, p. 97, grifos meus).

Tensões no *entre* da cena: *entre*-instantes, *entre*-linhas, *intermezzo*. Por mais inofensivo que pareça, um modo de pensar disruptivo rasga o firmamento daquela sala de aula e tensiona todo um currículo. Afinal, numa sala de aula de Matemática, quais as implicações de se pensar o rio enquanto um ser vivo? Que modo de vida se produz quando se pensa em um rio que possui vida? Que ecossistemas, que mundos, que universos são possíveis quando se pensa *com* um rio vivo?

Um tensionamento de toda a estrutura que mantém de pé a Matemática hegemônica. Um pensamento que desestabiliza toda uma política de pensamento instituída por uma maquinaria colonial-capitalística e, com isso, toda uma fundamentação transcendente pode desabar, revelando enfim que tudo sempre foi superfície, uma vez que “a transcendência é sempre um produto de imanência.” (Deleuze, 2002, p. 14).

Um modo de pensar que se efetua enquanto se traça um plano de imanência, que se atenta às relações entre corpos - humanos e não humanos -, deixando passar fluxos que aumentem a potência de vida dessas multiplicidades que habitam o território sala de aula de Matemática.

O pensamento, neste sentido, está a serviço da vida em sua potência criadora. Quando é este o trabalho do pensamento, o que vem primeiro é a capacidade de nos deixar afetar pelas forças de nosso tempo e de suportar o estranhamento que sentimos quando somos arrancados do contorno através do qual até então nos reconhecíamos e éramos reconhecidos (Rolnik, 1995, p. 1).

Um pensamento que não busca pelo fechamento das fronteiras, mas sim que busca *habitar a fronteira*, habitar um plano intensivo de produção, possibilitando uma fricção com os fluxos e afetos que se movimentam no mundo. Pensamento que é engendrado com um corpo vibrátil a partir de sua potência de fazer ressoar os encontros. Um modo de pensar que se dá como uma espécie de “[...] revolução molecular lentíssima, quase imperceptível, que, no entanto, modifica radicalmente a existência de todo o percebido.” (Preciado, 2019, p. 14).

Pensamento como criação, que não pode ser somente reduzido à criatividade responsável por capturar e extrair uma mais-valia econômica, cultural ou desejante dos sujeitos⁵.

Este modo outro de pensar, porém, não é fixo e nem mesmo permanecerá instaurado para sempre. Ao contrário, trata-se de um desafio permanente, *um combate*, ao passo que implica as microrrelações de força que atravessam o campo da Educação Matemática de uma ponta à outra. Sendo assim, não se trata de um pensamento que se ancora em uma promessa salvacionista, mas sim de *um modo de pensar disruptivo*, capaz de abrir brechas para que se possa habitar a superfície de produção e dar passagem aos fluxos que emergem dos acontecimentos engendrados em uma sala de aula, e que aumentam a potência de vida. *Um pensar intensivo* que se dá com a vibratibilidade de todo um corpo que se deixa afetar pelos afetos que o atravessa.

Trata-se somente de *uma aposta*, que pode nos propiciar a criação de agenciamentos outros com as relações que atravessam uma sala de aula de Matemática, uma escola, um cotidiano. *Somente mais uma ficção* que pode nos propiciar fôlego para buscar brechas e fissuras a partir das quais possamos engendrar movimentos outros, que afirmam a vida - seja ela humana ou não humana. *Uma luta*, a partir da qual, numa sala de aula, possamos pensar com a Matemática, mas também com um rio vivo e com Krenak e com Kopenawa e com fluxos de afetos e com Deleuze e linhas e cosmos. *Uma vida* que não cessa de se afirmar e afirmar as multiplicidades de seu entorno. Trata-se, enfim, de *um habitar a fronteira* e “[...] liberar a vida lá onde ela é prisioneira, ou de tentar fazê-lo num combate incerto.” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 202).

Referências

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. C. Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense. 2005.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Trad. B. Prado Jr. e A. A. Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida. Trad. T. T. Silva e S. M. Corazza. **Educação & Realidade**. Porto Alegre. v. 27, n. 2, p. 10-18, jul./dez. 2002.

⁵ A discussão acerca da potência de criação estar capturada pela criatividade é desenvolvida por Rolnik (2019), quando esta afirma que a maquinaria colonial-capitalística busca amortecer a potência de criação para dar lugar à criatividade: “no lugar da criação do novo, o que se produz (criativa e compulsivamente) são ‘novidades’, as quais multiplicam as oportunidades para os investimentos de capital e excitam a vontade de consumo. [...] Apenas mudam-se suas peças de lugar ou se fazem variações sobre as mesmas – com maior ou menor criatividade.” (Rolnik, 2019, p. 114).

FOUCAULT, Michel. Conversa com Michel Foucault. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos VI**: repensar a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 289-347.

PRECIADO, Paul B. La izquierda bajo la piel. *In*: ROLNIK, S. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2019, p. 11-21.

ROLNIK, Suely. Ninguém é deleuziano. [Entrevista cedida a] Lira Neto e Silvio Gadelha. **O Povo**: Caderno Sábado. Fortaleza, 1995. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/ninguem.pdf>. Acesso em: 15 de out. de 2024.

ROLNIK, Suely. **“Fale com ele” ou como tratar o corpo vibrátil em coma**. 2003. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/falecomele.pdf>. Acesso em: 15 de out. de 2024.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2019.

Sobre a autora

Maria Eduarda Miranda Dugois: Doutoranda em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo - FEUSP.
E-mail: dugois.maria@gmail.com

Recebido em: 31 de janeiro de 2025

Aprovado em: 02 de maio de 2025

Como se tornar Ninguém? O acontecimento de si, a língua e o encontro com a onomatopeia

How to become Nobody? The event of the self, language and the encounter with onomatopoeia

¿Cómo convertirse en un don nadie? El acontecimiento de uno mismo, el lenguaje y el encuentro con la onomatopeya

Júlia Maria Ferreira Leite¹

Marcos Vinícius Leite²

Resumo: O reverso da identidade é Ninguém. Paradoxo presente em Ulisses, afirmado por Narciso e enfrentado por Kafka. Rotulado em Babel. Presente aos povos originários nos modos outros de existir. Na tradição, figura Ninguém como um limite, fronteira do impossível da língua. Porém, como afirmar Ninguém para além do Quem, para além do Eu e suas vigências? A identidade como afirmação da tradição entonada na língua de um corpo que diz eu. Persistência de um alguém, como rosto para Ninguém. Por outro lado, as desconstruções na vigência do niilismo podem suscitar modos outros do devir e do acontecer. Trata-se de experimentar outras linguagens para tornar modos outros de existir. Tornar-se Ninguém como o diverso e múltiplo a dizer da língua-acontecimento. Transtornar o eu na conquista da onomatopeia!

Palavras-chave: Tornar-se o que se é; Formação; Sujeito.

Abstract: The reverse side of identity is Nobody. A paradox present in Ulysses, affirmed by Narcissus and faced by Kafka. Present to the original peoples in other ways of existing. In tradition, Nobody appears as a limit, the frontier of the impossible of language. However, how to affirm No One beyond the Who, beyond the Self and its validities? Identity as an affirmation of tradition intoned in the language of a body that says I. Persistence of a Someone, as a face for Nobody. On the other hand, deconstructions in the presence of nihilism can give rise to other modes of becoming and happening. It is about experimenting with other languages to make other ways of existing. To become Nobody as the diverse and multiple to say of language-event. To upset the self in the conquest of onomatopoeia!

Keywords: Becoming what one is; Formation; Subject.

Resumen: El reverso de la identidad es Nadie. Una paradoja presente en Ulises, afirmada por Narciso y enfrentada por Kafka. En la tradición, el Nadie aparece como un límite, la frontera de lo imposible del lenguaje. Sin embargo, ¿cómo afirmar a Nadie más allá del Quién, más allá del Yo y sus validez? La identidad como afirmación de la tradición entonada en el lenguaje de un cuerpo que dice yo. Persistencia de un Alguien, como rostro de Nadie. Por otro lado, las desconstrucciones en presencia del nihilismo pueden dar lugar a otros modos de devenir y acontecer. Se trata de experimentar con otros idiomas para hacer otras formas de existir. Convertirse en Nadie como lo diverso y múltiple decir del lenguaje-acontecimiento. ¿Trastornar el yo en la conquista de la onomatopeya!

Palabras clave: Convertirte en lo que eres; Adiestramiento; Asunto.

1 Universidade Federal de Juiz de Fora

2 IF Sudeste de MG – Juiz de Fora

Introdução

“Como alguém se torna o que é?”
Nietzsche, 2008.

O reverso da identidade é Ninguém? Paradoxo presente em Ulisses, superado por Narciso? Persistente em Kafka? Rotulado em Babel na desordem da linguagem. Presente aos povos originários na proposição de modos outros de existir, em confronto com a forma Quem do ocidental. Em Darcy Ribeiro (1995) surge como destino do Brasil, como conquista de um povo em devir. Na tradição, figura Ninguém como um limite, um fora, na fronteira do impossível da língua, como face do negativo, como realização máxima da aniquilação, sinônimo para *trapo humano...* ou como resultado da produção da subjetividade no modo de produção capitalista, na hegemonia contemporânea do neoliberalismo. Porém, como afirmar Ninguém?! Como afirmar Ninguém para além do Quem, para além do Eu e suas vigências? Ninguém figuraria como anterioridade imanente e persistente, resistente à forma, persistente em variação e multiplicidade? Resistente aos processos violentos de colonização, nas miragens de civilizar os corpos que emergem e brotam no acontecer afirmativo das vidas e das potências. Lançado no entre, círculo sem centro, anomalia, no desafio permanente, em experimentação - eis o desafio do pensar e tornar-se Ninguém. Um entre alguém e nada. Por outro lado, a identidade como jogo de máscaras, na luta pela afirmação da tradição entonada e requisitada na língua de um corpo que diz eu, que exige eu, que se impõe como sendo x, y ou z, na persistência de quem para um alguém. Exigências que expõem a composição com os discursos e práticas que vigem e consolidam um tecido em um *socius*, em um modo de ser dado ao pertencimento, de traduzir a diferença em uma consciência moral específica, de torná-la instrumento para utilização, como meio para um fim.

Na caverna de Ciclope, Ulisses torna-se Ninguém. Saudoso de sua terra natal, o astuto guerreiro embriaga a fera.

- Caro Ciclope. Queres saber meu nome? [...] Ninguém é meu nome.
- Meu caro *Ninguém*, serás comido por último. (Homero, 2007, p. 135).

O pertencer da identidade supõe tornar-se de modo a ser reconhecido na vigência de uma tradição, na exigência da persistência de um prolongado e violento passado, em um modo de estar à mão traduzido nas exigências de participar em uma comunidade de signos. Ao dizer Eu, um conjunto de forças, significações e subjetivações conjugam-se em uma cena

configuradora de pertencimentos – eu, rosto e nome. Por outro lado, as desconstruções consubstanciadas na vigência do niilismo podem suscitar outras auroras, modos outros de agenciar com o devir do acontecer. Trata-se de experimentar modos outros de linguagem para tornar possível modos outros de existir. Tornar-se Ninguém como o primeiro e último, diverso e múltiplo a dizer junto ao corpo-língua-acontecimento: eis o experimento, eis a tentação. Transtornar o eu e o quem na conquista da onomatopeia. A persistência no ruído poderia convocar Ninguém na sua emergência? A elaboração do som e seus sentidos não revelaria o operar de um Quem, de um afastar da potência das forças lançadas na produção do ruído, na duração do transtornar?

Ninguém enfrenta Quem

*Belzebu: Põe ai mui declarado, não te fique no tinteiro:
Todo o Mundo é lisonjeiro, e Ninguém desenganado
(Gil Vicente, 1981)*

Ninguém, puro efeito de linguagem ou do desdobramento de um modo de ser da gramática?

Ou,

Ninguém como expressão da ausência, como contrário do quem, como negação do eu e do sujeito?

Ou,

Ninguém como mera oposição, como uma das faces da negatividade, no mero jogo lógico de $a = a$, logo b não é c ?

Ou,

Ninguém como o télos que anularia o quem, índice de barbárie ou processo de anulação da forma e do tipo?

Porém,

Pode-se anular Ninguém? Pode-se oferecer Ninguém como resíduo de um Quem, como falência de um Quem?

Ou,

Ninguém flertaria com a fresta, na aurora de outros modos de multiplicar e variar na duração?

Pois, quando ocorre Ninguém, o que há? Quem pode se tornar Ninguém? Ou Ninguém seria um outro sem equivalência, um anômalo? Por onde anda Ninguém? Ninguém anda, fala

e come? Ninguém compõe real? Ninguém sonha? Onde habita Ninguém? Quando há Ninguém o que há? Ninguém produz real? Ou Ninguém seria apenas máscara, mais uma máscara, efeitos de superfícies. Eis o desafio e a meta... O que pode Ninguém quando Ninguém se projeta no terreno do pensar?

[...] menino, aluno de escola pública, procura seu professor de matemática preocupado em não ser ninguém na vida. Precisava aprender a fazer contas. E, no meio do caminho, tantas pedras impediam o menino. A escola não conseguia se fazer escola em meio ao caos instalado pela Pandemia Covid-19. Faltas, como ausências. O professor estava distante, a sala de aula mudara-se para a casa. A mãe não sabia como auxiliá-lo nos conteúdos escolares que chegavam via Zap, ou e-mail ou ou... Os esforços de todos eram enormes, mas as pedras se multiplicavam; pedregulhos no caminho dos meninos e das meninas. Temia ser ninguém na vida. Um ninguém que se apresenta como falta de lugar social, falta de voz, falta de dinheiro, faltas... (Leite, 2022, p. 68)

Comum é pensar e dizer que o Ninguém é a anulação do quem. Um quem que deixou de ser, tonar-se Ninguém... Em rosto e voz pálidas, murmurantes, nas esquinas e desconfianças, em trapos, nas vias e ruelas, debaixo das pontes, nas ruelas e becos, a luz do dia, corpo opaco desliza no vazio... Quando um Quem colapsa, emerge Ninguém. Mero trapo, farrapos... Corpo adocido em desfalecimento... Nesse modo, Ninguém seria a desistência de Quem.

Hiato entre algo e coisa alguma.

Menino temia ser ninguém. Um ninguém que se apresenta como falta de lugar social, falta de voz, falta de dinheiro, faltas... (Leite, 2024, p. 168).

Momento de passagem entre dois abismos. Outro modo de tomar Ninguém reside na constatação da impessoalidade, na hegemonia possível de colapsar do ser-próprio na publicidade atrelada à visão de mundo reinante, circunscrita à circunvisão na qual propagam a falação, a curiosidade e a ambiguidade. Uma das propriedades da existência na sua impropriedade.

Por outro lado, como face entorpecida do Quem, figura a identidade. Fuga do Ninguém, misto de tradição e persistência em um modo de reivindicação de permanência e sentido do mesmo. Afinal, o desejo de identidade, por mais que possamos reconhecer algum ganho tático para a afirmação de modos outros e vários de existir, corre o risco de fazer prevalecer tiranicamente o mesmo da forma e sua manutenção proibitiva, como efeito moral da

persistência do mesmo. No limite das exigências e reivindicações de vigência de uma forma. Afinal, deseja-se a identidade, deseja-se manter um quem como destino e fim. Na fronteira da identidade reside a risada olímpica de Ninguém!

Nesses modos, compreensões persistentes da anulação da potência de Ninguém. Ninguém como mera oposição, como figura do lógico, como império do impessoal, como destino e ou enfretamento na composição e superação em uma identidade.

As causas imaginárias

As reproduções em torno do ensinar garantem a hegemonia da prática das oposições e modelagem... alguém versus ninguém! Com fins específicos, meticulosamente... a maquinaria da civilização põe-se em movimento na perpetuação de suas condições... Em algum lugar, a reprodução do mesmo, as pretensões do mesmo.

Leite, 2016, p. 82

Na apresentação dos erros capitais da racionalidade e moralidade ocidentais, Nietzsche (1998) indica a persistência da produção de causas imaginárias. No itinerário da fabricação das causas, uma sequência de máscaras e necessidades se apresentam.

Primeiro engano, nascido da superação do medo do desconhecido e a dor que lhe é subjacente, tem-se a produção da vontade, como signo da imputação da moralidade sacerdotal. Afinal, se existem vontades, as mesmas são livres, se livres podem ser punidas e, culpados, podem ser construídos para a oferta de sacrifícios. Afinal, a transfiguração da inocência do devir em culpa faz parte do projeto de produzir corpos adoecidos, ressentidos em serem suas possibilidades modos de habitar a facticidade e fatalidade do todo. A suposição da liberdade da vontade acena-se na semiótica que pretende produzir culpados e castigos.

Um passo seguinte na imposição de causas foi a produção do mundo interno, como sede em uma alma, expressa como espíritos e vozes e mundos interiores, como consciência de si e de suas intenções.

O passo derradeiro, conquistado na modernidade, figura na proposição da ideia de um EU. Derivado da atividade de colocar em movimento o pensar do pensamento. Desse modo, vontade, espírito e eu seriam os fatos morais a partir dos quais o conceito de coisa, na sua identidade, faria figurar o quem como produtor de si e do real, na distinção entre o sujeito e o objeto. A impossibilidade de Ninguém residiria na constatação de que a sua afirmação colocaria em questão a possibilidade de se construir uma noção de realidade e seu apaziguamento diante

dos estranhamentos presentes à imanência e suas variações múltiplas. A ideia de quem figuraria como o antídoto diante da dor e sofrimento contidos na fruição do devir e sua inocência. A equação Sujeito = quem = realidade = tranquilidade e conservação seria a condição para o apaziguamento diante da ação das forças e seu desconhecido e fatal modo de atuação, como expressão da hierarquização imanente ao modo de se dar das atuações e reivindicações de poder. A luta contra Ninguém figuraria como um modo de afastar a dor ao compreender a atuação das forças como o fato fundante do existir. Flertar com Ninguém é um risco, demasiado ao humano na produção de um *socius*. Vale lembrar que a trajetória de Ulisses sinaliza essa disputa diante da necessidade ocidental de superar as insinuações dos sentidos e suas variações. Amarrar, conter, amordaçar eis a estratégia de contenção.

No limite, tornar doente a vida que arrisca afirmar variação anômala.

A transfiguração no ruído: ruído, desconforto, som: apaziguamento.

Um dos procedimentos operados por Nietzsche (1998) na construção da genealogia das forças e sua semiotização nos corpos é a proposta da inferência regressiva como método para aferir a qualidade da valoração. Parte-se de dados de realidade, efeitos do mundo interior e ou exterior, para a constatação das forças e suas atuações. A imanência ao campo das forças projeta-se como um critério para avaliar o valor dos valores, ou as condições para a produção de um determinado padrão de realidade. O perspectivismo avança na mesma linha, pois trata-se de compreender que as condições de emergência são sintomas de vida ascendente ou declinante.

Neste experimento de pensamento, no enfrentamento com o ruído, soam as condições da emergência valorativa.

Na duração do ruído... Enfrenta-se. O conceito de ruído supõe o de desordem, que supõe o de desconforto e desconhecido. Desconforto e desconhecido trazem consigo o de risco e fim. Desconforto e desconhecido fundam-se na impermanência, na transitoriedade de uma duração em permanente afirmação da sua diferença, diferindo, afirmando-se enquanto atua. A cada instante um modo *outro e mesmo* de afirmar a atuação. Tomar como ruído, supõe que o ruído seja uma falha, um erro, a espera da composição em uma harmonia. Organizar o ruído em harmonia supõe uma posição anterior... Porém, entre a posição de supor o ruído a ser organizado como ruído há a produção do que se dá na duração...

Na duração habita Ninguém.

Ninguém é o modo de durar da duração. Quem, perspectiva ruído, som e harmonia. Ninguém é efeito da experimentação. A experimentação como um modo de atuar onde há Ninguém.

O afeto do desconforto supõe a elaboração prévia da ideia do confortável. Organização prévia na qual projeta-se a noção de ausência, de falta na aparição emergente. Esconde um tácito, um horizonte de possibilidade e arranjo. Instante de ausência de saber. Saber como um modo de organizar prévio, no qual nasce o sentido para a emergência. Há a emergência e um sentido que lhe é posterior. Mas quando da duração do imergir da emergência, o que há? A emergência atua afirmando as suas condições de efetuação. Antes da suposição do ruído emerge a emergência, duração anterior a coisa. Vigência de Ninguém?!

A onomatopeia e suas implicações.

Se uma árvore cai na floresta e Ninguém está lá para ver, haverá algum barulho?

Annnn Annnn Annnn Piupiupiu Piupiupiu Piupiupiu Bang bang Miau, Au au, Baaa, Muuu, Quack quack, Cócócó, Zzzz, Rrrr, Bang!, Ploof!, Vrum!, Bang bang, Zzip!, Beep beep!, Splash!, Tique-taque, Ratchet!, Tap, Toc, Puf, Pum, Zum, Zup, Bip, Bum Miau, Au au, Baaa, Muuu, Quack quack, Cócócó, Zzzz, Rrrr, Bang!, Ploof!, Vrum!, Zzip!, Beep beep!, Splash!, Tique-taque, Ratchet!, Tap, Toc, Puf, Pum, Zum, Zup, Bip, Bum, Boom, Crack, Pop, Psiu, Rá-tá-tá, Tchan, Tchou, Tchibum, Uau, Vuuuu, Xiu, Zip, Zob. miau, Au au, Baaa, Muuu, Bang bang, Quack quack, Cócócó, Zzzz, Rrrr, Bang!, Ploof!, Vrum!, Zzip!, Beep beep!, Splash!, Tique-taque, Ratchet!, Tap, Toc, Puf, Pum, Zum, Zup, Bip, Bum, Boom, Crack, Pop, Psiu, Rá-tá-tá, Tchan, Tchou, Tchibum, Uau, Vuuuu, Xiu, Zip, Zob, Tsss, Fssss, Glub, Bang bang Glup, Chof, Chuf, Duk, Dunk, Fuk, Paf, Pam, Pim, Pum, Rimb, Tintim, Trá-trá-trá, Zás, Zin, Zon, Zur Annnn Annnn Annnn Raann Raann Annnn Annnn Raannn Raannn Piupiupiu Piupiupiu Piupiupiu Raann Raann Piupiupiu Piupiupiu Piupiupiu Bip, Bum, Boom, Crack, Pop, Psiu, Rá-tá-tá, Tchan, Tchou, Tchibum, Uau, Vuuuu, Xiu, Zip, Zob. miau, Au au, Baaa, Muuu, Quack quack, Cócócó, Zzzz, Rrrr, Bang!, Ploof!, Vrum!, Zzip!, Beep beep!, Splash!, Tique-taque, Ratchet!, Tap, Toc, Puf, Pum, Zum, Zup, Bip, Bum, Bang bang, Boom, Crack, Pop, Psiu, Bang bang, Papapa Boom, Crack, Pop, Psiu, Rá-tá-tá, Tchan, Tchou, Tchibum, Uau, Vuuuu, Xiu, Zip, Zob, Tsss, Fssss, Glub, Glup, Chof, Chuf, Duk, Dunk, Fuk, Paf, Pam, Pim, Pum, Rimb, Tintim, Trá-trá-trá, Zás, Zin Papapa Papapa Piupiupiu Piupiupiu Bip, Bum, Boom, Crack, Pop, Psiu, Rá-tá-tá, Tchan, Tchou, Tchibum, Uau, Vuuuu, Xiu, Zip, Zob. miau, Au au, Baaa, Muuu,

Filosofia (PUC-RJ), graduado em Filosofia (Universidade Federal de Juiz de Fora). Professor Adjunto D4/4 do IFSUDESTEMG, campus Juiz de Fora.

E-mail: marcos.leite@ifsudestemg.edu.br

Recebido em: 18 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 21 de abril de 2025

O que pode uma cartografia?

What can a cartography do?

¿Qué puede hacer la cartografía?

Tamires da Silva Oliveira¹

O texto que segue foi produzido a partir da proposta de trabalho apresentada pelo “IX Seminário Conexões: Deleuze e Linhas e Cosmos e Educação e...” e do que a experiência de comunicar em coletividades – rizomatizadas no coletivo do encontro – pode atravessar na produção de um texto. A escrita tem história, memória, movimento. Seguem alguns apontamentos.

No percurso da disciplina de Cultura, Educação e Imagem, ministrada pelos professores Antonio Carlos Amorim, Davina Marques e Marcus Novaes, finalizamos o semestre com a proposta de elaborar um texto com linhas experimentais a partir das leituras trabalhadas em aula e de atravessamentos de nossa pesquisa em andamento, caso fosse possível. Na tentativa, portanto, de propor uma forma/fôrma outra de escrita sobre o que acontece na sala de aula, considerando a proposta do conexões e ao lembrar da existência dessas duas páginas iniciais, coloquei-me a dançar novamente com essas palavras.

O texto da disciplina possuía apenas duas páginas, mas que devido a todo o percurso de leitura proposta pelos professores atravessaram intensamente os caminhos da minha dissertação (Oliveira, 2024)², sob orientação da professora Alexandrina Monteiro. Muitos dos movimentos textuais apresentados nessa comunicação encontram-se entrelaçados ao texto final da minha dissertação. O evento, então, oportunizou-me comunicar e escutar de outros colegas os tons que eu precisava para dar continuidade e fechar esse “bloco de pesquisa” que é o mestrado, porque dentro ou fora da universidade, dentro ou fora da sala de aula, penso que os movimentos de pesquisa continuam.

¹ Prefeitura Municipal de Campinas/FE Unicamp

² OLIVEIRA, Tamires da Silva. **Outro tijolo no muro?** crítica, cartografia, confabulação: experiências para além dos muros da escola. 2024. 105f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/23451>. Acesso em: 24 fev. 2025.

Preciso falar de coisas que nunca falei³

Comunico o exercício contínuo em fazer ressoar uma experiência, um território, um tempo-espaco que continua a ser atravessado enquanto o texto é lido: cartografia e escrita. Frases que ressoam para mais ou para menos em performances no palco dos encontros.

A plateia que escuta atravessa com seu corpo enquanto comunico. Não é passiva. Na escuta ativa, no olhar atento e hiperativo somos performers e plateia de nós mesmos continuamente. Atravessamos e somos atravessados. Nesse sentido, procuro expressar aquilo que ressoa a partir das experiências escolares, das leituras de autores como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Suely Rolnick, Virgínia Kastrup Luana de Barros, Michel Foucault e Walter Kohan e de literaturas cantadas para colocar a dançar essas linhas e cosmos e educação...

Uma sala de aula. Carteiras enfileiradas, cadeiras apartadas, pezinhos que não alcançam o chão e balançam. Suspensos pela distância entre a infância e aquilo que não se sabe bem o que é. Infância? Outra invenção da humanidade. Palavras e coisas. Parece tudo sempre o mesmo. E, não é? Uma reunião de pais após a outra e seguem comentários reincidentes.

“Olha, não mudou nada. Estudei aqui há 20 anos atrás e as coisas continuam iguais”.

Continuam? Descontinuam?

“Aquele professora brava ainda dá aula aqui? Não lembro o nome dela, mas lembro que era muito brava”.

Aqui, o que pode uma cartografia? Mergulhar na imensidão do mar de afetos, das composições de linguagens que favorecem a passagem de intensidades que percorrem esses corpos escolares que narram memórias de um espaço ainda tão latente.

Continuamos caminhando por essas carteiras, as professorinhas errantes, encontrando esses corpos que pretendemos entender e aqui está: uma intenção, um princípio que carregamos no bolso por esse caminho de errância. Procuramos por pontes de linguagem, linguagem essa que procura por novas formas de contar histórias, histórias outras (Rolnik, 2014). Participamos, embarcamos, engajamos na constituição de territórios existenciais. Corremos afoitas para a constituição de realidades que possibilitem a abertura de territórios em mapas milimetricamente coloridos.

Buscamos por linhas, não pontos. Movimentos de velocidade e lentitudes, mas movimentos em *continuum* (Deleuze, 2019).

3 TITÁS. Preciso falar. São Paulo: Midas Music: 2022. Youtube (2:10).

O que falar, então, em defesa da escola? Talvez não exista defesa nem linguagem que dê conta de empreender as competências de um decalque tão batido quanto o escolar. O que pode uma cartografia? Cartografia não é decalque, é mapa. Não representa um mundo preexistente, mas produz um novo tipo de realidade. Não somos sujeitos da história, nem a superamos, fazemos a história desorganizando as realidades e as significações anteriores, formando um número equivalente de pontos de emergência ou criatividade, de conjunções inesperadas. Podemos, pelo mapa, alcançar o inesperado. Passar por entre as carteiras e escutar, manter abertas janelas de atenção para topografar o quanto possível esse tempo-espaço. Um manifesto infante atravessa a sala de aula:

- As escolas eram como prisões!!!

- Como assim?

- É, as escolas eram como prisões! Elas eram assim: tinham grades, os alunos ficavam presos e de castigo atrás da porta!!!

- As escolas eram assim?

- Eram! Eram prisões!!!

- Hoje não é mais assim?

- Não... UFA! Agora tem parque, tem abraço.

O que foi feito da sala de aula? O que pode a *professorinha*? Trinta carteiras organizadas em seis fileiras. Mas o homem não é uma ilha. Juntem seus trapos, juntem-se. As duplas intensificam as movimentações, mas são ímpares: singularidades comuns.

Linhas duplas que se movimentam e caem, ora para o que segmenta, ora para caminhos errantes de fuga. Tijolo por tijolo edificam o monumento sequestrador dos pequenos bandos prostrados. Frustrados. A prescrição classificatória daquele que fala e aquele que escuta. Mais um dia, mais uma aula e a escola permanece em seu lugar de

Les yeux sans visage⁴, como diz a canção.

A rotina na lousa como de costume, as atividades realizadas em duplas como de costume, a *professorinha* sentada no entre, como de costume. Entre as crianças, aqueles pequenos bandidos.

Seria ela parte da matilha?

4 Do francês: “Olhos sem uma face”. Billy Idol e Steve Stevens. Eyes without a face. Studio A, Electric Lady Studios: Nova York: 1983. (4:55 min).

Alguém bate à porta e abre. Olhos por toda sala: exame dos corpos. Olhos por toda sala: exame dos postos. A *professorinha* espera, no entre e com todos os outros. Os olhos passam por seus olhos e por todos os outros. Passam, mas não olham.

- Onde está a professora de vocês?

Feições exitosas nos pormenores paradoxais da rostidade. Está feita nas crianças e em seu lugar sequestra a *professorinha*, ou é desfeita na *professorinha* que atravessa a segmentação geográfica da sala de aula? Parece possível ouvir os pensamentos infantis:

“Ela não viu que a professora está aqui?”

A *professorinha*, no entre, sente a voz se esvaír.

“Daqui eu consigo falar? Daqui alguém pode me ouvir?”

Tomada pela vulnerabilidade generalizada de seu atravessamento posicional, a *professorinha* lentamente levanta sua mão e fala baixinho... As palavras saem escapulidas:

- Estou aqui...

- Nossa! Eu olhei, olhei, olhei e não te vi. Acredita?!

Em espaços-tempos avessos a bricolagem de cores, texturas, cheiros, sabores: é tudo edificado.

All in all, you're just another brick in the wall⁵

O que pode, então, uma cartografia? Desmontamos, rasgamos, viramos do avesso. Tal como as crianças, desenhamos na parede com giz de cera colorido, meditamos, assumimos a ação política, filosófica, fazemos arte: artistas e arteiros, da história à geografia (Deleuze; Guattari, 2011). A performance expressa em jogos de palavras denuncia processos, intensidades. E aqui está o “barato” da errância: envolvemo-nos e atravessamos a espessura processual que impede a pura e simples representação de formas e informes do meio, desbravamos territórios. Encontramos na memória um passado em movimento, cortante e transformador do futuro. Não há ponto de partida, começamos sempre pelo meio (Barros; Kastrup, 2020).

O objetivo de *transcriar* essas memórias escolares, esses pequenos diálogos atravessados, se dá pela participação observante da *professorinha* e se abre a encontros que deem conta de transpassar os enunciados informacionais para torcê-los em processos inventivos e de produção de subjetividades. Aqui a escrita foge das prescrições e assume coordenadas na transformação de frases e observações cativadas pela experiência que se transfigura em

5 Rogers Waters. Another Brick in the Wall. Haverst Records: Califórnia: 1979. (6 min).

conhecimento, e conhecimento em experiência. Um processo aparentemente individual ganha dimensão coletiva com falas e diálogos que emergem no campo. Encontramo-nos nesse processo de construção coletiva de conhecimento. Polifonia textual (Barros; Kastrup, 2020).

Deixamos aqui incluídas as contradições, conflitos, enigmas e problemas que restam em aberto: o espaço que não muda, prisões, parque, abraços, invisibilidade. O campo problemático se expande em conclusões e inconclusões.

Esses relatos são escritos não exclusivamente para expressar um ou mais pensamentos, mas também para performar o plano intensivo das forças e dos afetos. Encontramos nas palavras de Michel Foucault (2010, p. 289-290) a dança circundante entre cartografia e escrita, manifestamos processos:

Eu não penso jamais, completamente a mesma coisa pela razão de que meus livros são para mim experiências, em um sentido que gostaria fosse o mais pleno possível. Uma experiência é alguma coisa daquela o si mesmo sai transformado. Se eu devesse escrever um livro para comunicar o que já penso, antes de ter começado a escrever, jamais teria a coragem de empreendê-lo. Eu só escrevo porque não sei ainda o que pensar desta coisa que quero tanto pensar. De forma tal que o livro me transforma e transforma o que eu penso. Cada livro transforma o que eu pensava quando terminava o livro precedente.

Pelos movimentos da cartografia não estamos à procura de instituir uma história linear e universal, mas sim interromper esse fluxo naturalizado e provocar possíveis deslocamentos nela. Compartilhamos a condução da dança dos dias e tensionamos essas linhas no movimento da história. Dramatizamos a escrita e desestabilizamos as normalidades sobre as quais pousamos sem nem sempre notarmos. Concebemos a escrita enquanto experiência coletiva do pensamento pela escuta participante. Escrita também como acontecimento (Kohan, 2015). Tratamos dos objetivos dessa dança cartográfica com a escrita já em curso e deixamos a epígrafe para o final. Inspiradas em Calcanhotto (1992), afrontamos a ordem:

Eu ando pelo mundo prestando atenção
Em cores que eu não sei o nome
Cores de Almodóvar
Cores de Frida Kahlo, cores
Passeio pelo escuro
Eu presto muita atenção no que meu irmão ouve
Como uma segunda pele, um calo, uma casca
Uma cápsula protetora
Eu quero chegar antes
Pra sinalizar o estar de cada coisa
Filtrar seus graus

Referências

- BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. *In*: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2020, p 52-75.
- CALCANHOTTO, Adriana. **Esquadros**. Nova Iorque: Columbia Records: 1992. Vinil. (3:10)
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2. Trad. A. L. Oliveira, A. Guerra Neto e C. P. Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles. Trad. C. Santa'Anna Martins. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2019.
- FOUCAULT, Michel. Conversa com Michel Foucault. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos VI**: repensar a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 289-347.
- KOHAN, Walter Omar. Vigiar e punir: 40 anos de uma experiência de filosofia. *In*: CARVALHO, A. F.; GALLO, S. (orgs). **Repensar a educação**: 40 anos após vigiar e punir. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2015, p 17-38.
- ROLNICK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina. Editora da UFRGS, 2014.

Sobre as autoras

Tamires da Silva Oliveira: Professora da Rede Municipal de Campinas; Doutoranda FE/Unicamp.
E-mail: tams.oliveira94@gmail.com

Recebido em: 24 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 21 de abril de 2025

Vida coringa

Vie de joker

Joker life

Adriana Maimone Aguillar¹

Tudo parecia muito grande, o limite da circunstância. Ah! O amor, sublime sedução, refúgio de uma paixão, lumiar da escuridão, uma ponta de exaustão. Não sei ao certo onde vou chegar... Se tudo isso e onde vai me levar... O limite, o limiar, o liame. O fio da linha na agulha, o lençol rasgado. A noite a calar os meus olhos negros que te fitam ao luar. Eu não canso de te enxergar, de me encharcar.

O desespero de uma vida doída, não posso mais suportar a sua dor. Anseio por mais amor, uma paz que ainda não chegou. E o retorno a me atordoar, da sua falta a me alegrar. E um chamego que não está. Uma vida de culpa sempre a me acompanhar, da mãe que não foi, da mãe que não fui. Do eu que eu quero estar. Não tardo a me alegrar com a ausência de um atordoar, de me entorpecer, na ausência do entorpecente, me entorpeço de realidade fúnebre que me ataca na noite sem luar. Fertilidade no vazio que rugem nos sonhos, amizades que não se realizaram e os amores que não me encontraram. Desencontros, fugas, medos, o medo sempre presente, de uma jovem doente. Doente de não poder viver, mulher, menina, não pode!

De tanto não poder só me restou me perder, perder o meu eu, perder os meus eus repletos de vida. Mas se perder o Eu é bom, então está tudo bem!

De tantos não eus, me perdi o Eu , e o Eu perdido não volta mais, passou o tempo e ele já nem é mais. E quem será agora?

Agora, nessa aurora, de não eus aflitos, sobre uma casca, é a casca, meus eus cascas estão a descascar, e tenho medo de um eu livre encontrar. E o que será?

Esse eu aflito, que foi tão não eu permitido, quer vir, mas tem medo de não ser aceito, ou de já se ter desfeito. E se lá onde o Eu se perdeu, eu não encontrar mais eu nenhum, e apenas um vazio obscuro, solto livre, o nada?

O que poderemos fazer com o vazio? Com o nada? Com as máscaras todas caídas ao chão? O rosto se desfez, já não é mais rosto, mas um lindo nada e vazio, pálido, absorto no seu não ser, no seu não eu. Esse rosto desrostificado, nem medo mais ele sente, é um nada. Pálido,

¹ Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM) - Uberaba/MG

silencio, indecoroso, pairando, Um nada de nada.“ Socorro eu já não sinto nada” (Antunes, 2002). E agora? O que faremos com o rosto não eu?

Risadas: o coringa dança, vagorosamente sorri, a charada da vida se arrisca no nada.

No nada do vir a ser, da possibilidade do nada não ser. Do devir possível nascer. De um rosto sem corpo, um rosto desrostificado e sem corpo, uma enorme cabeça flutuante, pairando no espaço.

E de pálida, começa a levemente sorrir, ao perceber a possibilidade do nada, o vazio do nada.

O corpo já não é, desapareceu amorfo, não sente nada, não é. E a cabeça grande, a grande cabeça vazia, sente um prazer do nada e inicia um sorrisinho tímido que aos poucos se torna uma grande gargalhada!

O coringa chegou trazendo a possibilidade do nada, nada ser, amorfo, amortecer a cabeça que rola, quicando e gargalhando loucamente, e os dentes começam a pular pra fora, e a boca salta e o nariz pula e voa, e os olhos rolam, e o rosto se desfaz e já não há mais cabeça, e nem corpo, apenas o nada e o vazio.

E os pedaços de rosto pairando vagorosamente no espaço e a risada não para, pois é puro prazer de nada...

Explode o nada em mim e esse prazer do nada, de nada, de vazio, não há mais linhas, apenas um plano e ele plana no prazer do nada devir. Flutuante risada da vida em forma de coringa que ri e dança e não sabe dizer.

Só a cabeça explodir. Explode a grande cabeça e o sangue que jorra demonstra a vitalidade da morte do Eu.

Não quero eu ser, não quero eu viver, “o queres e o estares sempre a fim, do que em mim é de mim tão desigual” (Veloso, 1984).

O querer não é meu, não sou eu que quero, é algo que quer neste corpo, que de amorfo e pálido passa a desejar, no conecto-me, adapto-me camaleoa, conecto-me, conecte-me, “camaleoa ao seu ne me quites pas” (Veloso, 1981).

Referências

ANTUNES, A. Socorro [CD]. *In* Arnaldo Antunes ao vivo no estúdio. São Paulo: Polygram, 2002.

VELOSO, C. O queres. *In*: Velô. [CD]. Apa Style, 1984.

VELOSO, C. Rapte-me camaleoa. *In*: Outras palavras [CD]. Rio de Janeiro: Universal Music, 1981.

Sobre a autora

Adriana Maimone Aguillar: Professora do Departamento de Educação (IELACHS) da Universidade Federal do Triângulo Mineiro - Uberaba/MG.

E-mail: adriana.aguillar@uftm.edu.br

Recebido em: 28 de fevereiro de 2025

Aprovado em: 04 de maio de 2025

Carta Hatidze

The Hatidze letter

Lettre Hatidze

Glenda Moraes Silva¹

Silvia Nogueira Chaves²

Belém,

11 de fevereiro de 2025

Prezada Hatidze Muratova,

Daqui do clima bem úmido e ao som de chuva ao fim da tarde do inverno Amazônico, te escrevemos para compartilhar sobre as experimentações pedagógicas que realizamos e que você está incluída. Perdoe-nos por não pedir autorização antes, mas o documentário *Honeyland* (2019) a qual você é a personagem principal, nos encantou com seu modo de lidar com tempo e a maneira que maneja o cultivo das abelhas... e não pudemos esperar para levá-lo a sala de aula. Como vão as coisas na Macedônia? Esperamos que esteja tudo bem. Antes de tudo, me chamo Glenda Silva, sou mestranda em Educação em Ciências na Universidade Federal do Pará e junto com a professora Sílvia Chaves, movimentamos o tema *vida* em uma turma de formação inicial de professores.

Esse deslocamento emergiu diante do desejo de pensar a vida como movimento aberto, imprevisível, solidário, interativo, histórico e artístico. E você, Hatidze, foi inspiração para contornar esses movimentos. Antes de chegarmos ao seu documentário, mobilizamos alguns pontos importantes do que pensamos sobre a vida. Como você falaria sobre a vida? Eu, bióloga que sou, pensava a vida de maneira micro para depois pensá-la de maneira macro. Apendi a medir, descrever e identificar um indivíduo para entender suas funções e os supostos porquês de seu comportamento em uma comunidade. Porém, compreendi que essa é apenas uma forma de pensar a vida.

Paiva e Chaves (2017) comentam sobre a impossibilidade de a ciência explicar o que é vida e que por isso, se ocupam e traçam limites sobre a vida no estudo específico do organismo vivo. Talvez seja por esse discurso que sempre que nos perguntam o que é vida, respondamos

1 Universidade Federal do Pará

2 Universidade Federal do Pará

que vivo/ vida é aquilo que respira, tem célula, realiza sinapses, fotossíntese, movimentos e dessa forma, indiretamente definimos funções e sentidos ao que é vivo. Circulamos sangue em quase 10 km de vasos, para quê? Para que serve o cérebro do beija-flor que tem o tamanho de um grão de arroz? Os dentes servem para mastigar ou mastigamos por que temos dentes? Essas foram algumas indagações gestadas durante esse processo.

Suponho que você tenha respostas diferentes das que eu tive para essas perguntas. Não me culpo por pensar (até então) a vida do ponto de vista biológico. Supostamente fomos ensinados a dizer a vida de forma classificatória, descritiva e atributiva. Geórgia Tavares (2019) argumenta muito bem ao incitar sobre formas anátomo-fisiológicas e corpos padrões que “direciona os desejos para normas vigentes, preso na rede da representação da vida tecida pela forma-função- reprodução” (2019, p. 78). Reforçando a suposição de intencionalidade de cada estrutura presente no corpo vivo e sustentando a construção de um modo de vida que exclui muitos outros, inclusive o seu. Afinal, um corpo não se reduz a um organismo (Deleuze; Guattari, 1997).

É nesse sentido que nos propusemos a pensar a vida a partir do ponto de vista que rompe com o pensamento teleológico, classificatório, linear, cronológico e recheado de verdades. Com essa proposta, percebi que a vida pode se dar em vários outros aspectos, ela pode ser filosófica, científica, linear, histórica, artística, orgânica e menor. Você tinha conhecimento sobre todas essas denominações de vida?

Na turma de formação inicial de professores de ciências em que apresentamos o “seu” documentário, objetivamos movimentar o tema vida de modo a incitar a criação de novos formatos e enredos vitais. As experimentações iniciaram com a proposição de que a vida é historicamente construída, por meio de discursos e normas reguladoras. Cruzamos alguns artefatos culturais disparadores de sensibilidades, como contos do escritor Moçambicano Mia Couto e o documentário *My tree* (2021)³ para pensar sobre a organicidade da vida.

Depois incitamos uma vida classificada e sistematizada, criando um sistema de classificação que foge dos critérios taxonômicos (Reino, filo, classe, ordem, família, gênero, espécie) criados por Carl Vón Lineu, conhecido como pai da sistemática. Com isso, provocamos desterritorializações de linguagens com as quais usualmente se classifica a vida e o vivente. Italo Calvino (2023) nos instigou com suas divagações sobre as possibilidades de origem das aves, esticando a virtualidade de uma história de vida inventada. É interessante perceber os sons

³ MY TREE. Direção: Jason Sherman. Canadá: Hawkeye Pictures, Some Canadian. 2021. 1 Filme (102 min), streaming, son., color.

que esse tipo de abertura provoca. No dia da leitura do conto *A origem das aves*, de Calvino, alguns professores comentaram não compreender e até considerar uma “loucura” aquele escrito, pois assim como Qfwfq personagem do conto de Calvino diz “desde que descobrira a existência das aves, as ideias que regulavam o nosso mundo entraram em crise” (2023, p. 171), as ideias de invenção de algo que está muito bem estabelecido também provocam ruídos de crise.

No sentido de provocar ruídos, e peço que não estranhe, o que vou lhe contar agora, propomos um exercício de invenção de um ser vivo. Um ser composto de materialidade, modos de alimentação, habitat, passível de reprodução e interação. Mas tinha um grande detalhe, Hatidze, não podia ser um ser vivo que já existe, ele deveria ser inédito. Assim, foram produzidos seres nunca catalogados antes, inventados a partir de artefatos e repertórios culturais. Seres fabulados com história de vida, alguns denominados de *Tipiô* e *Reicarmantarã*, que se abrigam em ambientes nunca explorados e se alimentam da imaginação de criança. Totalmente inventados e materializados, possuem formas desreguladas, cores vivas e hábitos desconhecidos. Bem diferentes das suas abelhas, Hatidze. Com esse exercício, formas outras de vida foram fabuladas, vidas menores, que na margem das normalizações, criaram distintos modos de conexão entre elas.

Gostaria muito de saber o que pensa sobre esse exercício, você o realizaria?

Não sou muito boa com desenhos, mas tentei fazer esse para você visualizar um dos seres inventados.

Figura 1: Imagem do ser inventado



Fonte: Silva, 2023

“Sou filho da terra sou do reino da proteção”

Este possui vários nomes e responde por todos: Reicarmantarã e Arumã e Tarumã. É um ser de floresta que se alimenta de frutas e eventualmente se torna guerreiro. Tarumã vive em torno de aldeias indígenas, porém nunca se deixa ser percebido por eles. Ele afirma ter um forte vínculo com os povos tradicionais de modo que se sente na obrigação de protegê-los. Arumã é guerreiro.

Ainda no processo de elaborinvenção do ser, pedimos que os professores criassem uma história de vida para eles. Essa etapa constitui-se diante de exercícios de escrita, nele o intuito foi criar ambientação e interação com outros seres também inventados na disciplina. Baseamos na concepção de *escrileituras* de Corazza; Nodari; Biato (2019) a qual não se prende a destinação de elaborar sentidos nas produções, preocupa-se somente nos processos naturais de produção de modos novos de dizer/ ensinar, estimulando a escrita fabulário. Nesse sentido, o guerreiro Reicarmantarã ao caminhar pela mata, encontra Tipiô, um ser completamente imaginário.

— Ôpa!!

— Oi, quem está aí? Será que estou velho demais e ouvindo coisas além da imaginação?

— Não tipiô você está bem, só está preocupado e isso não é bom.

— Quem é você??

— Ah, sim. Desculpe! Não me apresentei, sou Reicarmantarã guardião da floresta e lhe acompanho desde o seu nascimento.

— E por que só hoje apareceu para mim?

— Porque não havia necessidade, mas a partir de hoje vou estar sempre com você, e começarei por revigorar as suas energias.

Como se trata de uma disciplina que envolve saberes científicos, com os exercícios de escrita frisamos o conteúdo *interação dos seres*. Nos preocupamos em pensar de que modo nos relacionamos com o que é biótico e abiótico, quais efeitos a hierarquização das relações produzem, como criar outras relações de cuidado. É aqui que você entra, Hatidze, seu modo de vida que escapa do sistema que sufoca, sua relação de cuidado com as abelhas, a extração do mel de modo equilibrado sem vias de esgotamento, a forma como lida com o tempo de autorregeneração da natureza, o silêncio, a solidão dos campos montanhosos da Macedônia. Te assistir foi um aprendizado tanto do ponto de vista acadêmico – ao pensar em modos outros de ensinar ciências – mas também aprendizado de vida ao refletirmos sobre outros modos de lidar com a natureza e com os seres vivos.

Nossa experimentação pedagógica foi essa, os professores engajaram e foram participativos nas nossas invenções pedagógicas. Minha insegurança de professora temia que eles não embarcassem no que estávamos propondo, porém fui surpreendida com as ideias e o cuidado que eles tiveram em cada detalhe do ser e história criada. Esse é um dos privilégios do ofício. Esperamos que nos retorne, queremos muito saber o que pensa sobre todas essas coisas. Vamos deixar uma referência para que possas acessar os materiais sempre que possível. Desejamos dias bons e saúde.

Um abraço,
Glenda e Sílvia

Referências

- CALVINO, I. A origem das aves: *In*: CALVINO, I. **Todas as cosmicômicas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023. p. 165–175.
- CORAZZA, S. M.; NODARI, K. E. R.; BIATO, E. C. L. Escreituras: ler-escrever como método de invenção no ensino e na pesquisa. **Investigação Qualitativa em Educação**, v. 1, [n. p.], 2019.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 5. São Paulo: Editora 34, 1997.
- HONEYLAND. Direção: Tamara Kotevska, Ljubomir Stefanov. Produção: Atanas Georgiev *et al.* MK: Apolo Media *et al.*, 2019. 1 Filme (89 min), streaming, son., color.
- PAIVA, E. V. P.; CHAVES, S. N. A história e o ensino de proposições relacionadas aos viventes a partir de Michel Foucault. **Ensenanza de las ciencias**, p. 3549–3553, 2017.
- TAVARES, G. S. **A biologia e a invenção de um corpo normal**. 2019. 126f. Tese (Doutorado em Educação em Ciências) – Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemáticas Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

Sobre as autoras

Glenda Moraes Silva: Professora e mestranda em Educação em Ciências.
E-mail: gmglenda14@gmail.com

Silvia Nogueira Chaves: Professora titular- Universidade Federal do Pará.
E-mail: schaves@ufpa.br

Recebido em: 27 de fevereiro de 2025
Aprovado em: 04 de maio de 2025

O conto de monitora ambiental de Sophia Caiçara¹

The story of Sophia Caiçara's environmental monitor

La historia de la monitora ambiental de Sophia Caiçara

Paulo Cesar Franco²

Meu nome é Sophia, sou uma adolescente caiçara e vou contar um pouco da minha experiência como monitora ambiental. Essa experiência aconteceu por meio de um projeto de Turismo de Base Comunitária que tem por objetivo possibilitar convivência aqui na minha comunidade tradicional caiçara, chamada Vila Nova, localizada na proximidade da foz do rio Ribeira de Iguape e do Mar Pequeno, no município de Iguape, litoral Sul Paulista.

Antes de começar, quero primeiramente explicar que ser caiçara significa viver a confluência entre povos indígenas, camponeses europeus e africanos escravizados, que ao longo dos séculos estabeleceram no litoral brasileiro, consolidando um modo de vida que concilia o mar, a praia e a Mata Atlântica.

As comunidades tradicionais caiçaras são identificadas desde o sul do Estado do Rio de Janeiro até o norte do Estado do Paraná e possuem uma organização social conhecida pelo mutirão de fandango. O mutirão de fandango é organizado em três momentos distintos tendo início com o trabalho braçal que pode ser o plantio de uma roça de rama de mandioca apropriada para a produção artesanal da farinha de mandioca muito utilizada na culinária caiçara. O plantio da roça de mandioca normalmente dura o dia todo e os convidados trabalham com enxadas, foices, machados e outras ferramentas necessárias para o cultivo dessa espécie.

Durante o plantio, os adultos ensinam às crianças e aos jovens os saberes da roça. Compartilham seus conhecimentos sobre o amolar da enxada, encabar uma foice, cortar uma árvore e fazer uma queimada controlada da mata, que é o manejo integrado do fogo. No final da tarde, quando a roça já se encontra toda plantada, começa o segundo momento do mutirão, que é a reza conduzida por um líder espiritual da comunidade. Antigamente, as pessoas consultavam o líder espiritual para serem orientadas nas decisões pessoais ou familiares, nas indicações de remédios de ervas medicinais, as tradicionais “garrafadas”, e nos auxílios a questões pessoais ou coletivas. Por fim, a terceira etapa é destinada a confraternização. Nesse

¹ O presente conto está atualmente intitulado “O conto de monitora ambiental de Sophia Caiçara”, mas ele foi originalmente apresentado no IX Seminário Conexões: Deleuze e Linhas e Cosmos e Educação como “Catando Malhado na corrida”.

² Unicamp

momento, o chefe de família, aquele que chama o mutirão de fandango, oferece o baile de viola que é o fandango propriamente dito. Daí para frente, entram em cena os tocadores de viola, rabeca e adufo que são os principais instrumentos do fandango caiçara. O fandango caiçara, que é uma festa por meio de baile, adentra à noite e só vai terminar no dia seguinte quando o sol brilhar na porta da casa. Durante os três momentos do mutirão do fandango, acontece uma ininterrupta troca de informação e aprendizado comunitário que caracteriza a educação caiçara.

Sou resultado dessa confluência que compôs a cultura caiçara. Meus ancestrais, tanto do lado de minha mãe como de meu pai, estão no município de Iguape desde o século XV e há cinco gerações compuseram identidades territoriais que ensinam a viver em harmonia com a natureza. Meus pais, bem como meus parentes, compartilham memórias ancestrais que aprenderam com os antigos caiçaras guardiões da Mata Atlântica. Eles integram saberes dos povos indígenas que os ensinaram a manejar a floresta de forma sustentável. Aprenderam a colher cipós da mata em período de lua minguante e fazem essa extração de maneira que o recurso natural não impacte negativamente o meio ambiente. Também sabem muita coisa da cultura africana que atualmente são compartilhadas pelas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira como, por exemplo, o pilão que é utilizado para pilar o arroz que é utilizado no cuscuz caiçara. Além da sabedoria dos povos indígenas e quilombolas, o Caiçara também herdou o conhecimento dos europeus que é possível verificar na construção de embarcações, casas e na carpintaria em geral.

Infelizmente esses saberes estão acabando por conta de certas políticas ambientais que restringe as práticas caiçaras em seu território de origem e pelo aumento desordenado do turismo que inverte os valores das comunidades tradicionais afetando o modo de viver das crianças e adolescentes. Eu mesma devo confessar que se não fosse meus pais não saberia identificar na Mata Atlântica algumas espécies da flora e da fauna que fazem parte da tradição caiçara. Esse distanciamento das pessoas em relação ao saber tradicional, sobretudo por parte dos adolescentes caiçaras, como é meu caso, acontece por conta da incessante e inevitável introdução dos valores urbanos na comunidade tradicional, pois muitos adolescentes passam a imitar o estilo do turista partindo do seu modo de falar espótipo, uso de roupas e outros comportamentos que os distanciam dos saberes caiçaras. A proibição do uso do território é também um fator que desestimula o conhecimento tradicional uma vez que os anciãos não produzem mais suas roças de mandiocas e seus artesanatos com recursos da Mata Atlântica como, por exemplo, a caxeta que é uma árvore cuja madeira é utilizada na confecção da viola branca e da rabeca, dupla de instrumentos musicais do fandango.

A escola, por sua vez, mantém um estilo educacional muito focado em plataformas digitais que, devido ao excesso, não valorizam as experiências extra-escolares dos estudantes. A escola onde eu estudo, por exemplo, que está situada numa comunidade de pescadores caiçaras, muito pouco consegue interagir com os saberes locais de modo efetivo promovendo vivências em comunidades caiçaras que possibilite o estudante a refletir seu pertencimento ao território que vive. O foco da educação é formar estudantes para prestarem vestibular o que dificulta, como isso, no estudo da parte diversificada que poderia garantir uma maior interação entre escola e comunidade caiçara. Meus pais, nossa amiga Mara Zine e meus tios de Peruíbe debatem muita essa questão educacional. Para eles é imprescindível que a escola ajude a formar cidadãos que pensem o desenvolvimento do local, pois se não houver mais pessoas que ensinem a Cultura Caiçara, mostre a importância da pescaria para a sobrevivência da população de pescadores artesanais caiçaras, a biodiversidade da Mata Atlântica, o manejo e o desenvolvimento sustentável, como será a geração futura? Esses questionamentos foram propulsores para que meus pais, Mara Zine com sua família e meus tios de Peruíbe decidissem trabalhar com Turismo de Base Comunitária em Iguape com intuito de desenvolver uma consciência coletiva de preservação, uso sustentável da Mata Atlântica, valorização e continuidade da Cultura Caiçara.

Falando dos meus pais, vou apresentá-los para que o objetivo do meu conto fique um pouco mais claro. Eles são caiçaras respectivamente de Iguape e Peruíbe. Quando escrevo a palavra Peruíbe fico maravilhada, mas isso ficará mais evidente no decorrer do conto... O que interessa agora é dizer que os dois se conheceram num baile de fandango que acontece pelo território da Juréia. O som da rabeça e da viola branca, instrumentos do fandango, foi o movimento de aproximação dos meus pais. As mãos se tocaram, os corpos se movimentaram e os olhares se cruzaram nos salões de fandango. Outros fandangos vieram e os dois estavam presentes no mutirão porque queriam se ver e se conhecer melhor. O fandango tem uma mística que passa de geração para geração e meus pais são herdeiros dessa mística fandangureira.

De fandango em fandango, eles resolveram namorar e o primeiro beijo aconteceu à sombra de um abricoteiro à margem do Mar Pequeno e próximo à subida do Outeiro do Bacharel. Daquele dia em diante, foi marcado o noivado e na festa os convidados foram recepcionados e puderam experimentar comidas típicas que são os bijus, cusuz, bolo de roda, azul marinho, farofa de farinha manema e outros pratos da cultura caiçara.

O casamento aconteceu no Santuário do Bom Jesus de Iguape, igreja que minha avó materna admirava e um dia sonhou fazer seu casamento. Essa memória e desejo de minha avó

foi realizado pela minha mãe e sempre que vamos à cidade de Iguape entramos no santuário do Bom Jesus para lembrar o casamento e agradecer a Deus pelo dom da vida.

Como falei a pouco, eu moro na comunidade da Vila Nova, em Iguape, mas eu amo a cidade de Peruíbe onde eu nasci, pois lá moram meus tios e minhas primas e no bairro do Guaraú tem uma praia maravilhosa para caminhar e jogar vôlei na areia da praia.

Voltando para a minha experiência, quero dizer que ser monitora ambiental não é uma tarefa fácil, pois é necessário superar a timidez, desenvolver uma comunicação clara, estudar e falar com propriedade sobre o território caiçara onde vivo. Eu estou aprendendo tudo isso com meus pais, meus tios de Peruíbe e com nossa amiga Mara Zine que é proprietária da Fanzineteca Fabiana Menassi, na cidade de Ilha Comprida, e que é superfã de Turismo de Base Comunitária. Meus tios de Peruíbe, Carlinhos e Nilda, trabalham com trailer de porções, lanches e bebidas na praia e vivem falando sobre monitoria ambiental para seus clientes. Já meus pais são apaixonados por cultura caiçara e agroflorestas e não perdem oportunidade para conversar sobre histórias antigas em torno do fogão à lenha onde não passam um dia sem tomar um cafezinho à moda caiçara.

A nossa amiga Mara Zine e sua família, indicaram-nos uma família do interior de São Paulo para realizar aqui na comunidade onde eu moro uma vivência Caiçara. A vivência Caiçara faz parte do projeto de Turismo de Base Comunitária Ribeira que contempla os municípios de Iguape, Ilha Comprida e Peruíbe, na Baixada Santista.

Numa sexta-feira, nas férias de final de ano, a nossa amiga Mara Zine hospedou os cinco integrantes da família em seu hostel que está situado no Ponto de Cultura “Zineteca Fabiani Menassi”, na rua Bom Jesus de Iguape, no. 885, na cidade de Ilha Comprida. A acolhida aconteceu na zineteca onde a Mara mostrou e explicou sobre o local que são produzidos e organizados os fanzines. A palavra fanzine é uma aglutinação de “fã” com “magazine” e é constituído por publicações não profissionais e não oficiais por entusiastas da cultura popular. Mara coleciona fanzines de vários lugares e, entre tantos, existe o fanzine “Voz Caiçara” que deu origem ao livro “Tapari e suas narrativas caiçaras” que é de autoria de meu pai e que tem por objetivo o resgate e a valorização da tradição local. Após a apresentação da zineteca, a família foi conduzida para uma sala onde foram orientados sobre a vivência na comunidade da Vila Nova. Na presença de uma Cataia, bebida alcoólica típica da região, enquanto degustavam, Mara Zine explicou detalhadamente o roteiro que aconteceria no dia seguinte.

Após a família ir repousar, a Mara Zine ligou para meus pais e eu fui chamada para receber algumas orientações dela sobre a vivência do dia seguinte. Quando começamos a falar

senti estremecer minhas pernas, pois sabia que minha função de monitora ambiental exigia responsabilidade diante da família que viria conhecer nossa cultura caiçara. Ouvi com atenção todas as orientações da Mara Zine e depois conversei com meus pais antes de ir dormir.

No dia seguinte, antes do galo cantar, já estava acordada e ansiosa com uma sensação de que a noite havia passado muito rapidamente. Tomei meu café matinal, junto aos meus pais, e ficamos aguardando a família chegar. Enquanto o sol ia esquentando o dia, ouvimos o barulho do motor do carro chegando no nosso portão de casa. Fomos para perto do veículo e cumprimentamos as quatro pessoas que vieram ao nosso encontro. Era um senhor de aproximadamente cinquenta anos e sua esposa aparentando a mesma idade. Eles trouxeram um casal de filhos que pareciam estar muitos curiosos pela vivência. A menina tinha a minha idade e o menino era dois anos mais velho que nós. Depois que nos conhecemos, meus pais me apresentaram como a monitora ambiental que os guiaria pela Vila Nova. Meu coração bateu mais forte naquele momento e passei a sentir o peso daquela responsabilidade.

Sáimos pela comunidade em busca dos pontos turísticos. Nosso primeiro destino foi a Vila de pescadores do Icapara. Lá eu os levei até o marco histórico do bairro que é a Cruz de Malta posicionada no porto dos pescadores. Após contar a história do bairro e lembrar que ali aconteceu a guerra de Iguape, a menina da minha idade, Letícia, me perguntou sobre o significado da palavra Icapara. Eu que havia recentemente lido um texto na escola sobre a origem do nome do bairro rapidamente contei para ela o que havia se passado na escola. Foi assim:

Era uma vez uma vila à beira de um rio. Nela habitavam pessoas velhas e novas. As velhas ensinavam as novas o ofício da pesca, da caça e da coleta dos frutos que serviam para a manutenção da vida. Através da beira do rio as pessoas saíam e voltavam de seus trabalhos e passeios. Não havia estradas na vila como existem hoje. Naquela beira de rio passavam e, às vezes, paravam barcos que transportavam gente de perto e de longe. Em um daqueles barcos viajava uma pessoa chamada Ica que era descendente de indígena, português e africano. Ica era uma caiçara. No passado recebeu das mãos de um pirata uma imagem da Nossa Senhora da Conceição, trazida de além-mar, que jurou guardar onde ninguém conseguisse profaná-la conforme havia pedido o degredado que a presenteou com a santa. A santa começou a ocupar o tempo de Ica que cotidianamente descia e subia no barco através da beira daquele rio por onde se navegava para cuidar de nossa senhora. Passou o tempo e a beira do rio começou a virar uma vila devido ao crescente número de pessoas que se mudaram para a localidade por causa da santa. Pela manhã Ica descia do barco na beira do rio. Pela tarde, Ica subia no barco da beira do

rio. Quem viajava no barco já sabia de cor e salteado onde Ica ia ficar. Uns perguntavam assim: “Aqui Ica para?”. Outros respondiam: aqui para Ica. Entre Ica para e para Ica, a vila ficou conhecida como ICAPARA.

Letícia gostou da forma como expliquei o significado da palavra Icapara e dali para frente fomos conversando até chegar ao início da trilha do Outeiro do Bacharel. Outeiro é uma montanha e Bacharel é a denominação de um degredado europeu que teria fundado a cidade vizinha de Cananéia e que também viveu em Iguape e seu sepultamento teria acontecido ali perto do pé do outeiro. Fomos subindo a trilha bem devagar e eu fui contando algumas histórias sobre o local. Em alguns trechos a família pediu para fazer uma parada porque se sentiam cansados. Quando alcançamos o pico do outeiro, pedi que se sentassem numa pedra que está próximo a torre do farol. Apesar do cansaço, era perfeitamente visível que toda a família estava satisfeita com a caminhada e, sobretudo, com a visão espetacular que se tinha ali do pico do outeiro sobre a região próxima.

Letícia era quem mais perguntava enquanto seus pais e seu irmão adoravam tirar fotos. Seguindo minha proposta de monitora ambiental, expliquei para eles que a torre do farol que havia ali foi instalada pela Marinha com objetivo de orientar as entradas de barcos nas barras do Ribeira e Mar Pequeno em noites de tempestades. O vento leste soprava suavemente e o sol em céu aberto e sem nuvem possibilitavam um momento maravilhoso. Estendendo meu braço direito desde a barra do Ribeira, local onde o rio Ribeira deságua no oceano, fui mostrando a paisagem das praias, da correnteza das águas, da imensidão do Oceano Atlântico, das dunas de Ilha Comprida, município vizinho de Iguape, os manguezais com seus berçários de espécies marinhas, os locais onde acontecem a pesca da manjuba, as revoadas dos guarás e outros aspectos geográficos que Letícia queria saber.

Contei que aquele outeiro servia de forte onde o Bacharel ficava olhando o mar para avisar a comunidade quando se aproximava alguma navegação de pirata. Contei também que ali na barra do Mar Pequeno, conhecida por Barra do Icapara, aconteceu a Guerra do Iguape entre portugueses e Castelhanos. Expliquei para eles que o Mar Pequeno é um complexo lagunar que tem início em Iguape e segue até o Paraná e que constituem o maior berçário de espécie marinha da América Latina.

Descendo do outeiro do Bacharel fomos até um bairro chamado pontalzinho que está entre a subida do outeiro e a margem do Mar Pequeno. No porto de pesca do Pontalzinho havia chegado um barco do alto mar que trazia muitos camarões. Pudemos entrar um pouco no barco para conhecer a realidade dos pescadores embarcados, aqueles que ficam quinzenas trabalhando

sobre a água. Além de mostrar para família a realidade de um barco pesqueiro, aproveitamos para comprar alguns quilos de camarão e seguimos viagem.

Nossa próxima parada foi na casa de Dito Quilombola. Logo que chegamos, Leticia viu uma rede no barco e quis saber como se tecia uma rede. Eu sabendo que não conseguiria explicar detalhadamente o processo, recorri ao Dito que prontamente começou a mostrar seu instrumento de trabalho. Ele mostrou que primeiramente se constrói a panagem da rede e que aquela rede era chamada de feiticeira. A panagem é o tecimento da rede que começa pelo fio que vai produzindo as malhas por meio dos nós. O nó é a função dos fios para produzir as malhas. Depois da panagem pronta, vem a fase do entralho que é o momento de unir a panagem nos cabos (cordas) onde ficam os chumbos e as bóias. A rede feiticeira é preparada com três panagens sendo uma panagem com malhas menores no meio e duas com malhas maiores nos lados. Aquele tipo de rede é bastante pesqueiro porque enrola os peixes na panagem dificultando sua saída. Daí o nome de rede feiticeira.

Os pais de Letícia viram um forno na cozinha à lenha e quiseram saber o funcionamento daquela construção. Dito não quis falar imediatamente do que se tratava, mas convidou a família para conhecer a roça de mandioca que ele tinha plantado no quintal. Chegando lá, arrancou alguns pés de rama e colheu duas dúzias de mandiocas e depois retornaram para casa onde raspou as mandiocas, lavou e colocou numa máquina própria para ralar. Terminada a ralagem, pôs a massa úmida para espremer e separar o líquido chamado mandicuera do qual obtive o polvilho. Na sequência, a Elizabete, sua esposa, preparou deliciosos bijus no forno que a família queria saber para que servia. Enquanto compartilhavam o café caiçara, dito perguntava para a família se ele havia conseguido explicar o funcionamento do forno que os impressionou na chegada.

Terminado o café caiçara com tapioca e bijus, ambos produzidos no forno à lenha, pedi para Dito que nos levasse até o porto de pesca onde ele trabalha. Dito topou o convite e nós o acompanhamos em direção ao Mar Pequeno onde ele guarda seus apetrechos de pesca. O vento leste ainda refrescava o dia e o sol continuava soberano no céu azul e com poucas nuvens escuras. Letícia admirou-se quando viu a sua frente o Mar Pequeno e uma quantidade considerável de canoas estacionadas equidistantes na beira da praia. Juntamente com Dito explicamos para a família que aquele porto de pesca era utilizado para a pesca da manjuba, uma espécie de peixe típica de Iguape que atraía muitos pescadores durante a safra e constitui um esteio econômico da região. Caminhamos pela prainha olhando os pescadores puxarem as redes de manjuba que trazia os peixes tão esperados pelos manjubeiros. Passamos por um grupo de

garotos que pescavam siris e Letícia quis ver como eles pescavam os crustáceos. Conversando com eles, a menina ficou sabendo que a carne dos siris era para fazer pastel e Letícia ficou com vontade de experimentar a tal iguaria. Os garotos disseram para ela onde se podia encontrar o pastel de siri.

De volta ao porto onde estava a canoa de Dito, a família, principalmente Letícia, quis passear de canoa pelo Mar Pequeno. Pedi para o Dito se ele poderia nos levar até o outro lado do Mar Pequeno, onde fica a ponta da Ilha Comprida, e ele prontamente topou o pedido. Fomos de barco a motor até o local onde a foz rio Ribeira e do Mar Pequeno se encontram. Dito nos explicou que ali ele pesca com sua esposa quase sempre durante a noite e é um local que exige muito cuidado e experiência porque as ondas do mar aberto chegam com frequências ali por perto. Depois Dito nos levou até o manguezal e aportou o barco numa posição que nos permitiu entrar no mangue para ver os caranguejos e conhecer aquele ecossistema riquíssimo em espécies marinhas. Letícia até brincou com seu irmão passando lama negra nos braços dele. Naquele dia tivemos sorte porque havia bem perto de nós um bando de Guarás, ave que procura os manguezais em busca de alimentos. Alguns deles estavam mudando de cor, mas existiam os que já tinha a penagem bem avermelhada o que impressionou os pais de Letícia e até o irmão dela que ficou alguns minutos olhando as aves levantarem voo. Deixando o manguezal, seguimos de barco até a ponta da Ilha Comprida onde descemos na praia firme e fomos caminhando até o mar. Ficamos bem próximo da foz do Mar Pequeno e do rio Ribeira, pois ambas desaguam juntas no Oceano Atlântico. A maré estava bem baixa e nós tínhamos uma praia bem extensa para nos movimentar por ela. De um certo ponto, avistei o morro da Juréia bem distante e apontei para eles contando brevemente a história das comunidades caiçaras que ainda moram lá dentro bem como a infância de meu pai que se passou lá no interior das comunidades caiçaras onde ele conheceu minha mãe em um baile de fandango. Mostrei que do outro lado da foz começava a praia da Juréia e que lá também era possível fazer uma vivência como aquela que estávamos vivendo ali. Letícia pulando de alegria e abraçando seus pais disse que adoraria conhecer a Juréia, pois havia assistido ao um vídeo na internet que mostrava as cachoeiras, a trilha do Imperador, o costão rochoso da Juréia, os riachos que deságuam na praia e serve para banhar e passar o picaré, rede usada na costa do mar para capturar tainhas e paratis, peixes da região.

Voltamos para o barco e atravessamos o mar Pequeno em direção ao porto de pesca de Dito. No meio da travessia encontramos pescadores de manjuba usando uma rede chamada corrico. O corrico é diferente da rede manjubeira que vimos logo na chegada do Mar Pequeno

e que é usada para lancear e puxar na praia. Na pesca do corrido, além de não ser uma ação predadora como é o caso da rede manjubeira, os pescadores recolhem a rede no próprio barco que continua em movimento pela água.

Quando chegamos ao porto de pesca de Dito, os pescadores de manjuba já haviam finalizado a pescaria do dia e as canoas estavam todas varadas no barranco com as redes manjubeira recolhidas nelas. Passamos por elas e seguimos pelo caminho da casa do Dito onde fomos recepcionados pela segunda vez com um delicioso caldo de cana preparado por Elizabete, seu filho e netos. Enquanto refrescávamos, tomando garapa, dava para ver em Letícia a felicidade que sentia naquela vivência o que não era diferente com seus pais e seu irmão que também manifestavam satisfação pelo momento.

Após agradecer a acolhida, despedimo-nos de Dito e sua família e seguimos para minha casa onde continuaríamos nossa vivência. Quando passamos o portão de minha casa percebi que haviam chegado meus tios de Peruíbe e a Mara Zine com sua família da Ilha Comprida. Corri de alegria para abraçá-los com enorme satisfação. Foi uma supressa maravilhosa que aconteceu naquele dia. Um momento marcante na minha vida. Chamei a família e principalmente Letícia que já tinha como amiga para entrar em nossa casa. Minha mãe havia preparado um café com porção de banana frita que é uma delícia de comida caiçara. Meus tios de Peruíbe trouxeram um café de garapa a Mara Zine nos presenteou com uma cataia artesanal e alguns artesanatos do seu esposo Messias.

Sentamos todos em torno da mesa e começamos uma prosa gostosa. Eu me sentia maravilhada com tudo aquilo que estava acontecendo com minha experiência de monitoria ambiental. Queria que aquele momento se estendesse por muito tempo em nossas vidas.

Enquanto eu vivia a magia do momento, Mara Zine começou a explicar o fundamento do projeto de Turismo de Base Comunitária que havíamos concebido e estávamos desenvolvendo em parceria. A ideia é promover o turismo nas comunidades caiçaras dos municípios de Ilha Comprida, Iguape e Peruíbe de modo que os participantes possam conviver com os caiçaras no cotidiano onde aprendem suas histórias e conhecem seus modos de vida que preserva a cultura e o meio ambiente incentivando o Desenvolvimento Sustentável e a geração de renda na região. Além disso, Mara também salientou a importância do Turismo de Base Comunitária para a formação e conscientização da geração futura e disse também que realizar vivências como a que eu, Sophia Caiçara, estava monitorando possibilita que as crianças, adolescentes bem como os adultos interajam com a natureza, o território e passem cuidar do espaço onde vivem.

Antes do dia escurecer, levei a família de Letícia para caminhar numa trilha que meus pais estruturaram na mata bem perto de nossa casa. Pela trilha fui mostrando a rica biodiversidade da Mata Atlântica com suas belezas cênicas. A primeira parada foi para conhecer de perto o palmito juçara que é uma palmeira muito apreciada da região do Vale do Ribeira. Falei da sua importância enquanto planta que produz frutos que alimentam a fauna local e que de seu palmito é feita uma deliciosa salada. Mais adiante, mostrei um pé de guanandi e contei do seu uso para construção de casas com a madeira e falei sobre seus frutinhas que servem de comida para os morcegos. Na mesma trilha, já na subida do morro, parei com eles debaixo de uma árvore chamada cambuí. Pedi para que observassem bem a madeira e, naquele momento, fui contando que o caiçara valoriza muito a tal árvore porque é bem aceita no fogão à lenha por produzir brasas duradoras e conservar o fogo por longo tempo fervendo as panelas bem como produzindo fumaças que defumam os alimentos com sabor agradável. Conte também que quando meu pai engatinhava pegou acidentalmente uma brasa de cambuí que queimou sua mão ficando com uma cicatriz nos dedos que serve para ele contar a história do cambuí.

Retornando para casa, por outro lado da trilha, paramos no alto do morro para avistarmos as fozes do rio Ribeira e do Mar Pequeno de dentro da mata. Existe no local um pé de murta, árvore frutífera que é prima da pitanga. A murta produz uma frutinha preta de um delicioso sabor que dificilmente a pessoa que experimenta dela não queira ficar apreciando por um bom tempo sua doçura. Permanecemos olhando a natureza e o Oceano Atlântico entre as ramadas das árvores e contemplando a rica biodiversidade da Mata Atlântica de modo que Letícia se encantava com cada espécie diferente que via à sua frente.

Finalizando a trilha e de volta ao nosso quintal, minha mãe havia preparado um delicioso suco de juçara que nos ajudou a refrescar do calor adquirido na caminhada. Mais uma vez Letícia ficou encantada com o sabor do suco da juçara, pois ela achou muito parecido com o açaí e tive que explicar para ela que as duas espécies são bastante parecidas e que alguns dizem que a juçara é o açaí da Mata Atlântica por serem parecidas tanto no aspecto físico como no sabor. Ainda tive tempo de mostrar para a família nosso espaço de agrofloresta que temos no quintal onde variadas espécies de árvores frutíferas crescem juntas. Mostrando para eles as variedades, contei a história do cambucá, do Cambuci, do tocum, da grumixama e de outras espécies nativas.

Por fim, antes de finalizar o roteiro, a nossa amiga Mara Zine agradeceu a presença da família do interior de São Paulo e a convidou para conhecer outro roteiro, em outra oportunidade, que está localizado no município de Ilha Comprida e que contempla as dunas, a

mata de restinga, o bairro caiçara de Pedrinhas e a ponta da Ilha Comprida que faz divisa com a Ilha do Cardoso que está situada no município de Cananéia. Finalizando sua fala, Mara Zine pediu que meus tios de Peruíbe também falassem do roteiro que existe lá na baixada e que está inserido na Juréia. Com a palavra, minha tia Nilda fez uma bela contextualização do bairro do Guaraú contando sua história desde criança no território onde existe belas cachoeiras, artesanatos caiçaras, trilhas na Mata Atlântica, praias, ilhas, peixes frescos direto dos pescadores, rios e das deliciosas porções típicas que eles servem no trailer denominado “só alegria”.

Mesmo em ritmo de despedida, ainda sobrou um tempinho para eu reforçar o convite para a família conhecer a Juréia que havia mostrado quando estávamos na ponta da Ilha Comprida. Quando finalizamos nossas falas, senti que Letícia, seu irmão e seus pais estavam felizes por terem vivenciados o Roteiro de Turismo de Base Comunitária que aconteceu na comunidade da Vila Nova. Na sequência, despedimo-nos e cada qual seguiu para sua casa. Fui descansar e antes de dormir reconstitui mentalmente todo o percurso que realizei como monitora ambiental. No dia seguinte avalie, com a ajuda de meus pais, que foi uma experiência positiva e que estava preparada para uma próxima vez até porque havia feito uma amizade com Letícia que também havia se encantado com a vivência caiçara e, que nós duas, já estávamos organizando o próximo encontro pelas redes sociais.

Sobre o autor

Paulo Cesar Franco: Caiçara, educador popular, professor de filosofia da rede pública do Estado de São Paulo e doutor em educação pela Unicamp.

E-mail: pcfranco15@gmail.com

Recebido em: 01 de março de 2025

Aprovado em: 04 de maio de 2025

À sombra da humanidade: a monstruosidade comportamental no conto “O Cobrador”, de Rubem Fonseca

In the shadow of humanity: behavioral monstrosity in the short story “O Cobrador”, by Rubem Fonseca

A la sombra de la humanidad: la monstruosidad comportamental en el cuento “El Cobrador”, de Rubem Fonseca

Anna Deodato¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo investigar a construção da monstruosidade comportamental no conto *O Cobrador* (1979), escrito por Rubem Fonseca. Marcado pela estetização da violência e outros fatores que atravessam a sociedade contemporânea, o conto aborda o deslocamento da monstruosidade, anteriormente atrelada ao plano físico do ser, para o aspecto comportamental, processo identificado pelo filósofo francês Michel Foucault e descrito em *Os anormais* (2002). Com a leitura do conto é possível apontar os múltiplos monstros existentes na sociedade, diversas vezes ocultos sob uma forma simbólica, alegorias do que a humanidade percebe como perigoso e assustador.

Palavras-chave: Monstruosidade; Monstro moral; Literatura brasileira.

Abstract: This study aims to investigate the construction of behavioral monstrosity in the short story *O Cobrador* (1979), written by Rubem Fonseca. Marked by the aesthetics of violence and other factors that cross the contemporary society, the story deals with the displacement of the monstrosity, previously linked to the physical plane of being, to the behavioral aspect, process identified by the French philosopher Michel Foucault and described in *Os anormais* (2002). With the reading of the story it is possible to point out the multiple monsters that exist in society, many times hidden in a symbolic way, allegories of what humanity understands as dangerous and frightening.

Keywords: Monstrosity; Behavioral Monster; Brazilian literature.

Resumé: Este trabajo tiene como objetivo investigar la construcción de la monstruosidad comportamental en el cuento "El Cobrador" (1979), escrito por Rubem Fonseca. Marcado por la estetización de la violencia y otros factores que atraviesan la sociedad contemporánea, el cuento aborda el desplazamiento de la monstruosidad, anteriormente vinculada al plano físico del ser, hacia el aspecto comportamental, proceso identificado por el filósofo francés Michel Foucault y descrito en "Los anormales" (2002). Con la lectura del cuento es posible señalar los múltiples monstruos existentes en la sociedad, muchas veces ocultos bajo una forma simbólica, alegorías de lo que la humanidad percibe como peligroso y aterrador.

Mots-clés: Monstruosidad; Monstruo moral; Literatura brasileña.

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro

Introdução

Poucos de nós são o que parecem ser...
Agatha Christie

A imagem do monstro grotesco permeia o imaginário coletivo da humanidade. Seres cuja personificação por pouco não escapa à compreensão humana: Drácula e Frankenstein, por exemplo. As condições que envolvem essas criaturas permitem que a sua identificação seja rápida e fácil, possibilitando a ativação do instinto de sobrevivência humana e, conseqüentemente, a fuga e a sobrevivência. Porém, e quando o monstro mora ao lado? Quando o ser é dotado de características semelhante as das suas vítimas, não despertando temor até o momento crucial, como identificá-lo? O que torna o humano um monstro?

Alicerçada no filósofo Michel Foucault, a pesquisadora Juliana Ciambra Rahe Bertin (2016) apresenta a passagem do monstro físico para o monstro moral, isto é, o aspecto monstruoso sendo deslocado do plano físico do ser para a forma comportamental. Para Bertin (2016), os monstros já não seriam aqueles seres construídos a partir das características sobrenaturais, como os zumbis e lobisomens, mas, sim, aqueles que se manifestam em um contexto mais próximo do real. Inspirada pelo artigo da pesquisadora, intitulado *O monstro invisível: o abalo das fronteiras entre monstruosidade e humanidade* (2016), igualmente adoto o embasamento teórico fornecido por Foucault em *Os anormais* (2002) para o prosseguimento deste trabalho.

Assim, escolho como objeto de análise desse ser cuja monstruosidade reside no comportamental, oculto pela máscara da “normalidade”, o personagem-narrador do conto *O Cobrador*, escrito por Rubem Fonseca (1925-2020) e publicado originalmente em 1976. Proponho uma investigação acerca desse sujeito anônimo que protagoniza as páginas do conto e que movido por um desejo utópico, busca o aniquilamento da classe abastada no Rio de Janeiro. Observando as características dessa personagem, intento identificar o que o torna, de certo modo, um monstro moderno, cujo aspecto monstruoso está fincado na faceta comportamental atada ao plano real.

Construção do monstro urbano

O Cobrador é um dos dez contos que integram a antologia homônima escrita pelo romancista e ex-policial Rubem Fonseca. O personagem-narrador do conto é um assassino em

série que pratica atos de extrema violência motivado pela percepção que a sociedade lhe deve algo. Inicialmente o matador comete crimes contra qualquer pessoa que cruze o seu caminho, mas, no decorrer do enredo, seu ódio se torna direcionado às classes sociais mais abastadas, encontrando o sentido da sua vida.

Conforme apresentado acima, o monstro moral veste a máscara da normalidade, infiltrando-se no meio comum. Ou, mais apropriado à questão: o monstro moral é, externamente, uma pessoa como todas as outras, compartilhando de características humanas básicas e o mesmo espaço geográfico. Ele não é um ser vindo de outra dimensão, época, planeta ou qualquer outro espaço longínquo desconhecido por outros seres – os seres “normais” –, tampouco é construído pautado sobre um enredo sobrenatural. A respeito das características compartilhadas pelos monstros, Bertin (2016) afirma:

Monstros costumam apresentar traços recorrentes que permitem traçar uma espécie de morfologia de tais criaturas. Embora se apresentem sob diferentes máscaras, as características que envolvem a monstrosidade permanecem basicamente as mesmas, sendo centrais para a investigação da monstrosidade elementos como: espaço geográfico, impureza, ameaça, ambivalência afetiva, prazer, poder e liberdade (Bertin, 2016, p. 38).

Sobre o personagem-narrador de *O Cobrador* é curiosa a questão do espaço geográfico, como elemento construtor da sua monstrosidade, uma vez que sendo morador do Rio de Janeiro, o sujeito anônimo transita por espaços reais da cidade, como as ruas Marechal Floriano e Vieira Souto. É diferente, por exemplo, do Conde Drácula analisado por Bertin (2016, p. 39), o qual advém de uma Transilvânia descrita como primitiva, selvagem e exótica, um espaço para além das fronteiras do comum. Contudo, ao falar sobre a escola onde estudou, o cobrador afirma: “[...] meu colégio foi o mais noturno de todos os colégios noturnos do mundo, tão ruim que já não existe mais, foi demolido. Até a rua onde ele ficava foi demolida” (Fonseca, 2010, p. 15). Ainda que conviva na mesma cidade que as vítimas, o homem tem como origem um local misterioso e não descrito pelo autor.

Outro aspecto apresentado para a construção da morfologia do monstro é a impureza. Possivelmente, a impureza descrita no conto é a social, marcada pela exclusão entre classes. Embora o assunto não seja aprofundado no conto, é possível concluir que o cobrador vive entre os estados de pobreza e miséria o que ocasiona, em ocasiões de comparação, a noção de marginalização. Essa sensação de não pertencimento é gradualmente acentuada à medida em que o homem assiste a programas televisivos que exaltam a vida da classe média-alta e os artigos de luxo que esta adquire, o conduzindo a uma sensação de que a sociedade lhe deve

itens: “Estão me devendo comida, buceta, cobertor, sapato, casa” (Fonseca, 2010, p. 13). É como se ao assistir televisão, o cobrador alimentasse o próprio ódio e a busca por uma espécie de “vingança”: “Fico na frente da televisão para aumentar o meu ódio. Quando minha cólera está diminuindo e eu perco a vontade de cobrar o que me devem eu sento na frente da televisão e em pouco tempo meu ódio volta. Quero muito pegar o camarada que faz anúncio de uísque” (Fonseca, 2010, p. 14).

Apesar do passado do homem não ser de conhecimento do leitor, é possível notar que em algum momento ele foi um cidadão normal por meio da sentença: “Cansei de pagar! Agora eu só cobro!” (Fonseca, 2010, p. 12). Tal afirmação sugere um momento de ruptura durante a trajetória de vida do matador, responsável por transformá-lo de homem comum em um monstro, remetendo ao elemento de poder existente na configuração da monstruosidade. Segundo Julio Jeha (2007, p. 20), os monstros funcionam sempre como um aviso ou um castigo por alguma ruptura, algum excesso, algum “mal” cometido: o monstro é um “estratagema para rotular tudo que infringe esses limites culturais”.

Exemplifico a imposição do poder que desponta após a ruptura com o episódio de abertura do conto, no qual o matador, após ser cobrado por um procedimento odontológico, destrói o consultório e atira no joelho do dentista. Ao se recusar a ser cobrado, o homem reverte a estrutura de poder estabelecida e cobra do dentista com violência, a moeda de troca que é adotada por ele. Essa atitude vai de encontro ao proposto por Souza (2007) quanto a definição da violência:

É uma ação que simplesmente não considera a outra pessoa, ou melhor, a considera como uma coisa, numa relação em que o outro não fala e se torna um objeto. Ela não precisa ser necessariamente de ordem física, também se manifesta em seu aspecto psicológico, ou simbólico, em suas formas sutis e quase imperceptíveis (Souza, 2007, p. 47).

Para o cobrador, uma disputa pelo poder é estabelecida a partir deste episódio, uma luta entre ele e as classes abastadas que permeará a narrativa, na qual cada um lutará com as armas que possui – violência e dinheiro. O embate é sinalizado pela exclamação, quase um grito de guerra: “Odeio dentistas, comerciantes, advogados, industriais, funcionários, médicos, executivos, essa canalha inteira. Todos eles estão me devendo muito” (Fonseca, 2010, p. 12).

A violência, que é o instrumento de poder do cobrador, deixou marcas em seu corpo revelando as sombras de um passado oculto: “A mão dele era branca, lisinha, mas a minha estava cheia de cicatrizes, meu corpo todo tem cicatrizes, até meu pau está cheio de cicatrizes”

(Fonseca, 2010, p. 14). É possível que essas cicatrizes sejam resultado de um antigo trabalho insalubre – antigo, porque não é informado qualquer ofício do cobrador no momento em que ocorre a narrativa –, ou expressões de um contexto brutal ao qual o homem já foi submetido. De toda forma, essas marcas surgem como um indicador do abismo social que separa o cobrador dos outros homens, reforçando, possivelmente, o conceito de impureza.

Observando uma festa na rua Vieira Souto, o cobrador escolhe um casal para “cobrar”, possivelmente, o exibicionismo do luxo que há entre os que festejam. Ainda que o homem lhe diga que a mulher está grávida, o cobrador dispara onde achava ser o umbigo dela, atirando logo após na cabeça da vítima. Quanto ao homem, o cobrador opta por reproduzir uma cena de decapitação que assistiu em um filme, produzindo assim a cena mais brutal de todo o conto, a qual choca o leitor pela qualidade descritiva do assassinato e pela violência que marca o ato, extasiando o cobrador: “Dei um grito alto que não era nenhuma palavra, era um uivo comprido e forte, para que todos os bichos tremessem e saíssem da frente. Onde eu passo o asfalto derrete” (Fonseca, 2010, p. 18).

É curioso notar como o homem conseguiu se aproximar da festa e do casal sem despertar qualquer sensação de ameaça nos presentes, pois, ao esconder um facão na perna, simula uma deficiência física, a qual além de gerar a imagem de fragilidade, o tornaria aparentemente inofensivo. Seguinte a esse episódio, o cobrador entra em um prédio disfarçado de bombeiro e simula uma língua presa, uma situação engraçada para o porteiro que deveria interrogar a presença daquele homem em um espaço particular. Essas situações revelam que o homem adota máscaras que facilitem o seu acesso ou o torne inocente aos olhos das vítimas.

O cobrador segue na busca pela imposição do seu poder no prédio invadido, oferecendo o serviço de bombeiro de porta em porta até ser aceito por uma empregada desavisada, na sequência a amarrando para estuprar a dona da casa sem impedimentos. Mediante a resistência da moça, o cobrador exclama: “Estão me devendo xarope, meia, cinema, filé mignon e buceta, anda logo” (Fonseca, 2010, p. 19). A descrição do estupro manifesta a demonstração de força e poder do homem perante a classe abastada, representada pela vítima, situação reforçada pelo fato do cobrador afirmar que a mulher sentiu prazer antes dele, algo inconcebível nesse quadro.

A ambivalência afetiva, mais um dos elementos que compõem o monstro, em torno do cobrador é apresentada por meio da capacidade de sedução que ele possui, algo semelhante ao fascínio que o Conde Drácula exerce sobre Lucy. Ao ser acolhido por uma “coroa”, o cobrador desperta medo e suspeita na mulher, mas, ainda assim, a solitária senhora não consegue resistir a atração que sente pelo homem.

Essa fodida não me deve nada, pensei, mora com sacrifício num quarto e sala, os olhos dela já estão empapuçados de beber porcarias e ler a vida das grã-finas na revista Vogue.

Quer que te mate?, perguntei enquanto bebíamos uísque ordinário.

Quero que você me foda, ela riu ansiosa, na dúvida (Fonseca, 2010, p. 15).

O próprio leitor é afetado pela ambivalência afetiva quando o homem expressa um lado afetivo e sensível, inicialmente oculto, ao cuidar de Dona Clotilde, a senhora de quem aluga um quarto. O cobrador é responsável por aplicar a injeção e limpar o chão da sala onde a inválida passa os dias, canalizando um carinho que até então seria impensável lhe associar. É igualmente estranho quando o homem se apaixona por Ana, uma moça branca e rica a qual conhece na praia, o conduzindo a expressar sua faceta sofrida: “Sou uma pessoa tímida, tenho levado tanta porrada na vida” (Fonseca, 2010, p. 20). Tal situação gera uma duplicidade do ser, pois o cobrador é, simultaneamente, alguém brutal e vingativo, mas também sensível e capaz de amar e cuidar.

O estranhamento é acentuado tanto para o leitor, quanto para o próprio cobrador quando ele se apaixona por Ana, a jovem branca e rica a qual conhece na praia. Moradora de um prédio de luxo, Ana pertence à classe odiada pelo matador e, surpreendendo o leitor e o homem, busca por ele, tornam-se namorados e passam a morar juntos. Traindo seu próprio grupo, a jovem apresenta ao cobrador a possibilidade de matar várias pessoas simultaneamente utilizando armas com grande poder de destruição, como a bomba. O extermínio coletivo se torna o objetivo de vida do cobrador, a sua missão: “Meu ódio agora é diferente. Tenho uma missão. Sempre tive uma missão e não sabia. Agora sei. Ana me ajudou a ver” (Fonseca, 2010, p. 24).

O conto é finalizado com o casal partindo para explodir um baile de Natal no qual estarão presentes os ricos e poderosos da cidade, incluindo o prefeito em vestes de Papai Noel. Convicto da missão que guia sua trajetória, o homem escreve um manifesto para ser publicado no jornal convocando seus semelhantes a se unirem ao movimento: “E o meu exemplo deve ser seguido por outros, muitos outros, só assim mudaremos o mundo” (Fonseca, 2010, p. 24). Ana e o cobrador sentem que a sociedade lhes deve algo e, cada qual com a sua reivindicação, seguem à cobrança, encerrando com a afirmação: “Vamos ao Baile de Natal. Não faltará cerveja, nem perus. Nem sangue. Fecha-se um ciclo da minha vida e abre-se outro” (Fonseca, 2010, p. 25). A liberdade do monstro humano é possibilitada, assim, pela viabilidade de desligar-se da experiência de assassinato individual e ser apresentado ao coletivo, finalizando a história sem qualquer receio de ser pego.

As múltiplas facetas da monstrosidade

Correspondendo aos sete aspectos que constituem a morfologia do monstro, conforme apresentado por Bertin (2016), o personagem-narrador do conto *O Cobrador* desponta como um monstro humano, cujo comportamento violento busca a destruição de um grupo específico. Ex-policia, Rubem Fonseca aplicou a experiência que adquiriu na antiga profissão para construir suas personagens e o meio social que essas pertencem e habitam. De acordo com o pesquisador Boris Schnaiderman (2018), os contos escritos por Rubem Fonseca causaram inicialmente um impacto no leitor, devido a brutalidade do submundo expressada nas narrativas, sobrepondo outros numerosos contos que abordavam a mesma temática.

Enquanto ser que atravessa fronteiras ao não se adequar como normal e canalizar essa marginalização por intermédio dos atos violentos e brutais, o cobrador aproxima-se do monstro contemporâneo descrito por Foucault (2002). Nas palavras do filósofo:

O indivíduo anormal do século XIX vai ficar marcado – e muito tardiamente, na prática médica, na prática judiciária, no saber como nas instituições que vão rodeá-lo – por essa espécie de monstrosidade que se tornou cada vez mais apagada e diáfana, por essa incorrigibilidade retificável e cada vez mais investida por aparelhos de retificação. E, enfim, ele é marcado por esse segredo comum e singular, que é a etiologia geral e universal das piores singularidades (Foucault, 2002, p. 75).

O monstro construído por Rubem Fonseca denota essa incorrigibilidade da qual discorre Foucault (2002), mas no sentido de não ser descoberto, finalizando o conto não apenas impune, como planejando algo que potencializará o seu plano utópico. Ao transgredir os limites impostos pela lei, o cobrador se torna um sujeito cujo comportamento monstruoso está fincado no comportamental e não no corpo físico, assim como o sentido de monstro moral explicado pelo filósofo francês: “a atribuição de uma monstrosidade que não é mais jurídico-natural, que é jurídico-moral, uma monstrosidade que é a monstrosidade da conduta, e não mais a monstrosidade da natureza” (Foucault, 2002, p. 92).

A violência projetada pelo cobrador é um reflexo de alguma circunstância de ruptura, pois, como denotado anteriormente, o texto abre margem à interpretação de que o homem já se comportou como um cidadão comum anteriormente. Se havia previamente a tendência ao comportamento monstruoso, ela estava oculta e adormecida, ativada, em determinado momento, por influências externas. O embate pelo poder travado entre o homem e a vida

luxuosa exibida pelos ricos revela que esse colapso pode ter origens na desigualdade social. A existência desse ser “anormal” expõe as falhas e desamparos da sociedade, gerando uma certa “duplicidade” do ser, pois ele é simultaneamente humano e inumano. Sobre o conceito de duplo, Brunel (1998, p. 263), discorre: “O duplo é sempre uma figura fascinante para aquele que ele duplica, em virtude do paradoxo que representa (ele é ao mesmo tempo inferior e exterior, está aqui e lá, é oposto e complementar), e provoca no original reações emocionais extremas (atração/repulsa)”.

A inumanidade em questão advém da exclusão social. Marginalizado, o cobrador não se percebe como humano ao assistir televisão, por exemplo, pois confronta-se com uma realidade de conforto a qual não possui. Diversas reivindicações do homem, ou as dívidas que ele sente que a sociedade possui para com ele, são de itens que se não necessários à vida, ao menos constituem, no entendimento dele, a noção de humanidade, como xarope, meia e cinema. O comportamento excludente da burguesia é retratado pelo homem em um poema escrito por ele:

Os ricos gostam de dormir tarde/ apenas porque sabem que a corja/ tem que
dormir cedo para trabalhar de manhã/ Essa é mais uma chance que eles/ têm
de ser diferentes:/ parasitar,/ desprezar os que suam para ganhar a comida,/
dormir até tarde,/ tarde/ um dia/ ainda bem,/ demais (Fonseca, 2010, p. 15).

Ainda que utópica, uma vez que busca a destruição de todo um grupo social que rege importâncias instâncias sociais, a missão do cobrador escancara o crescimento de uma pequena parcela da sociedade em detrimento de um grupo marginalizado. A classe excluída não apenas se encontra desprovida de conforto, como se depara com a ausência do básico para a sua sobrevivência enquanto alimenta o funcionamento dessa sociedade, parasitados em diversas esferas. Apesar de não ser o objetivo primário do monstro, seu rastro de violência indica aquilo que está à sombra da humanidade: a exclusão de qualquer ser que não se adeque ao padrão estabelecido como sendo o normal.

Sob este prisma novas perspectivas de monstruosidade se desdobram no conto escrito por Rubem Fonseca, a partir da perspectiva observada. Por um olhar primário, o cobrador é o monstro, pois é aquele que mata e estupra sem qualquer remorso – pelo contrário, os atos de violência geram prazer no homem, característica morfológica típica da monstruosidade:

Quando satisfaço meu ódio sou possuído por uma sensação de vitória, de
euforia que me dá vontade de dançar — dou pequenos uivos, grunhidos, sons
inarticulados, mais próximos da música do que da poesia, e meus pés deslizam

pelo chão, meu corpo se move num ritmo feito de gingas e saltos, como um selvagem, ou um macaco (Fonseca, 2010, p. 21).

Porém, tal prazer advém da certeza de estar um passo mais próximo de eliminar toda a classe social que, na perspectiva do homem, é o verdadeiro monstro da história, aqueles que não apenas segregam, como reforçam a marginalização dos demais a cada comportamento. Essa compreensão me remete ao monstro apesentado por Foucault (2002, p. 115) como o “primeiro monstro”, o qual não é o assassino ou o estuprador, mas aquele que detém o poder e rompe com o pacto social em prol do benefício próprio. O primeiro monstro rompe com as leis da sociedade da qual é membro, sobrepondo seu prazer e se tornando um déspota, o monstro que abusa do poder. Não por acaso, a missão do cobrador que finaliza o conto é explodir uma festa natalina na qual o prefeito estaria vestido como Papai Noel, uma figura de autoridade interpretando outra figura central, uma personificação desse primeiro monstro que exhibe fartura enquanto uma grande parcela da sociedade se encontra desamparada.

Tal ideia é corroborada com o ato de ir à caça dos monstros, um ato bastante antigo. O cobrador já insatisfeito da vida sofrida que levava buscou identificar nas grandes mídias os responsáveis pela vida miserável que levava. De certo modo, a atitude do homem vai de encontro ao discutido por Foucault (2002) ao afirmar que no decorrer do século XIX seria descoberto o fundo de maldade que habita por trás das pequenas anomalias, desvios e irregularidades. De acordo com o filósofo: “o monstro é o grande modelo de todas as pequenas discrepâncias. É o princípio de inteligibilidade de todas as formas – que circulam na forma de moeda miúda – da anomalia” (Foucault, 2002, p. 71).

Para além do monstro moral e do primeiro monstro, uma nova leitura da monstrosidade se revela quando Jeha (2007) aponta a representação do mal como algo não necessariamente ligado a uma figura humana ou corporificada. O retrato do mal é variável de acordo com a sociedade em foco, cabendo ao observador, despido das suas próprias convicções, assimilar o conceito de maldade e monstrosidade em determinado contexto. No período medieval, por exemplo, a compreensão do mal é atravessada por preceitos cristãos, influenciando o que é entendido como perigoso e horrível na experiência humana. Assim, durante a Idade Média, os pecados capitais se tornam a alegoria para os monstros, como os vícios, a gula e a ira, de acordo com o professor.

Ainda de acordo com Jeha (2007), a literatura expõe os signos monstruosos e a monstrosidade sob diversos aspectos, convergindo no que tange o conceito de maldade, o próprio mal. Perscrutando a interpretação do monstro enquanto signo, não necessariamente

personificado, é possível que além dos aspectos mais visíveis, como a violência e o assassinato, ainda a fome, a miséria e a exclusão social componham o mostruário de monstros contemporâneos que habitam à sombra da humanidade.

Para Bertin (2016, p. 51), é necessário entender o significado a existência do monstro em seu contexto e a função que ele exerce: “[...] o monstro se constrói por meio de duas narrativas: uma que dá a conhecer a forma como ele se apresenta, e outra [...] que põe em cena seu significado, sua razão de existir”. Sob essa perspectiva, o cobrador e a burguesia são dois opostos que iluminam os males que assolariam a sociedade contemporânea, efeitos da desigualdade social. O cobrador não possui uma profissão definida, apresentando-se somente como poeta, sua relação com o trabalho é incerta. Apesar de sentir que a sociedade lhe deve diversos itens, o homem jamais rouba as vítimas, sendo uma incógnita a forma pela qual se sustenta, mas sendo objetivo ao declarar o ódio por trabalhadores de classe média alta, como comerciantes, funcionários e advogados.

Como se elimina um monstro simbólico, a representação da maldade oculta sob um signo? Ao não encontrar a materialização desse inimigo que gera o achatamento de um grupo e promove a desigualdade social, o cobrador mira em toda uma classe sem estabelecer um alvo específico, e se torna um herói/anti-herói. Tal dualidade ocorre pois ao não se conformar com a situação marginal, o homem busca lutar contra ela e mostrar o quanto ela é injusta.

Noto uma crítica autoral tecida a respeito do período no qual o conto foi escrito, considerando que em 1979 o Brasil atravessava uma grave crise social. Com o Golpe Militar firmado em 1964, diversas medidas autoritárias são impostas em prol da ascensão das classes média e alta, como a facilitação da concessão de crédito e abertura externa da economia. Em decorrência do “milagre econômico” e, posteriormente, da “crise do petróleo”, a renda concentra-se na burguesia e aumenta a situação de pobreza dos grupos periféricos. Outras marcas relevantes da década de 70 são a grande tensão e desequilíbrio social caracterizados pela revolta operária e perseguições militares praticadas contra quem se rebela.

Apenas quatro anos antes da publicação de *O Cobrador* outro livro de Rubem Fonseca, *Feliz Ano Novo* (1975), sofreu com a censura da ditadura ao ser considerado pornográfico. Caracterizada pelo autoritarismo, violência, censura e a política do medo, a Ditadura Civil-Militar (1964-1985) buscava reprimir qualquer artista que por meio do seu trabalho retratasse a desigualdade social crescente no país, considerando o ato como uma tentativa comunista de desestabilizar a nação. Para o crítico Sergio Augusto (2010) nenhum outro autor causou tanto incômodo ao regime ditatorial quanto Rubem Fonseca, informação embasada por uma matéria

publicada pela revista *Veja* em outubro de 1979 a qual afirma ser *O Cobrador* um diagnóstico exato da modernidade vivenciada no país.

Apresentado o contexto reforço a ideia de a desigualdade social ser o catalisador da ruptura na trajetória do cobrador, uma vez que o monstro comportamental parece ser fruto desse colapso social, de certa forma espelhando tudo que era representado pela Ditadura. Tal tese que vai de encontro ao discutido por Jeha (2007, p. 22), quando o professor afirma que o monstro é sinalizado “por um aviso ou um castigo por alguma ruptura de um código – por um mal cometido”. O mal em questão é o abismo social e econômico estabelecido pelo regime ditatorial no Brasil à época em que o conto foi escrito, sugerindo a travessia de fronteiras cruciais à harmonia social.

O monstro [...] existe para demarcar os laços que mantém unido aquele sistema de relações que chamamos cultura, para chamar atenção – uma horrível atenção – a fronteiras que não podem – não *devem* – ser cruzadas. [...] Como uma espécie de pastor, [...] delimita o espaço social através do qual os corpos culturais podem se movimentar (Cohen, 2000, p. 42-43 *apud* Bertin, 2016, p. 51).

O papel do monstro no contexto de clivagem com as fronteiras que mantém unido o sistema, conforme apresentado acima, é corroborado por Gil (1994, p. 12) que diz:

O monstro não passa de uma barreira, impensável e sempre pensada, nos limbos da razão, como as raças monstruosas que habitavam na periferia do mundo humano. São os nossos guardiões e é necessário produzi-los apenas em número suficiente para nos ajudar a pensar e a manter a nossa humanidade em nós. Sob pena de já não sabermos muito bem o que faz de nós seres humanos.

Gil (1994) recorda ainda que o objetivo do monstro é ensinar os humanos a serem humanos, um propósito bastante plausível para um cobrador construído em plena ditadura militar. O cobrador é o pastor que sinaliza o rompimento com as fronteiras da humanidade provocado, possivelmente, a partir dos horrores vivenciados pelo regime ditatorial – situações tão indigestas para os seres humanos que tampouco são descritas pelo autor. Tudo aquilo que representava o alicerce do homem enquanto ser humano normal foi apagado ou demolido, como o colégio onde estudava, ou remanesceu sob a forma de cicatrizes, visíveis e invisíveis.

Considerações

A partir da leitura do conto escrito por Rubem Fonseca foi possível notar as múltiplas camadas do comportamento monstruoso na sociedade, para além de um mal personificado. Evidentemente, o cobrador é tomado como um monstro humano, visto que as nuances do seu comportamento se vinculam à morfologia do monstro anteriormente apresentada, mas ele não é o único. Considerando todas as perspectivas apresentadas na narrativa, múltiplos monstros se revelam. Para a sociedade, o cobrador é o monstro que atravessou as fronteiras da legalidade ao matar e estuprar pessoas inocentes. Para o cobrador, a burguesia é a representação do mal. Ana é o monstro que trai a própria classe. Por um contexto mais amplo, a desigualdade social é o monstro principal do conto, nascido de um mal ainda maior que ocasionou o colapso social do qual os monstros anteriores nasceram.

Pensando a respeito do cobrador não há qualquer vestígio de desejo por ascensão social, algo que seria o comum considerando o contexto de extrema pobreza do homem. Ele tampouco rouba suas vítimas, pois compreende que o ato de retirar algo de alguém é uma atitude monstruosa diretamente relacionada às classes média e alta. Suas reivindicações, tudo aquilo que sente que a sociedade lhe deve, ainda que tão supérfluas à sobrevivência, representam para ele a humanidade. Entrevejo na cobrança a busca por essa humanidade perdida, por retornar à condição de alguém “normal”.

Referências

- AUGUSTO, Sergio. O escritor armado. *In*: FONSECA, R. **O cobrador**. Rio de Janeiro: Agir, 2010.
- BERTIN, Juliana Ciambra Rhae. O monstro invisível: o abalo das fronteiras entre monstruosidade e humanidade. **Outra Travessia**. Dossiê: O monstro à mostra: mostuário, n. 22, p. 37-54, 2016.
- BRUNEL, Pierre. **Dicionário de mitos literários**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- FONSECA, Rubem. **O cobrador**. Rio de Janeiro: Agir, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GIL, José. **Monstros**. Lisboa: Quetzal Editores, 1994.
- JEHA, Julio. **Monstros e monstruosidades na literatura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- SCHNAIDERMAN, Boris. Vozes de barbárie, vozes de cultura uma leitura dos contos de Rubem Fonseca. **Literatura e Sociedade**. n. 26. ed. Especial, p. 162-166, 2018.

SOUZA, Valmir de. Violência e resistência na literatura brasileira. *In*: SOUZA, V. **Os sentidos da violência na literatura**. São Paulo: LCTE, 2007.

Sobre a autora

Anna Deodato: Doutoranda no programa de pós-graduação em Ciência da Literatura/UFRJ.
E-mail: annadeodato@gmail.com

Recebido em: 30 jul. 2024
Aprovado em: 24 dez. 2024

Epistemologias binárias: o discurso psi como engrenagem da transfobia

Binary epistemologies: the discourse of psychology as a mechanism of transfobia

Épistémologies binaires : le discours psi comme mécanisme de la transphobie

Ana Júlia Ramos de Lima¹

Domenico Uhng Hur²

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir e tensionar a problemática do discurso psi a serviço das tecnologias da transfobia. Como método, realizamos uma cartografia bibliográfica de textos que discutem a transfobia e tensionam a crítica a uma epistemologia psi que funciona como uma engrenagem transfóbica. A partir da provocação da literatura, consideramos a cisgeneridade como uma categoria conceitual, assim como a transexualidade. Compreende-se a importância de combater os transepistemicídios que marginalizam a produção da ciência feita por pesquisadores trans. Para a produção de novas práticas, precisamos romper com os pactos de silêncio da branquitude e cisgeneridade, nomear a cisgeneridade como discussão e romper com concepções estereotipadas que rebinarizam e normatizam identidades trans.

Palavras-chave: Transexualidade; Transepistemicídio; Psicologia política

Abstract: The objective of this article is to discuss and tension the issue of psi discourse in service of transphobic technologies. As a method, we carried out a bibliographic cartography of texts that discuss the issue of transphobia and criticize a psi epistemology that works as a mechanism of transphobia. Based on a provocation from the literature, we consider cisgenderity as a conceptual category, as well as transsexuality. The importance of combating transepistemicides that marginalize the production of science carried out by trans researchers is understood. To produce new practices, we need to break with the silent pacts of whiteness and cisgenderness, name cisgenderness as a discussion and break with stereotypical conceptions that rebinarize and normalize identities.

Keywords: Transsexuality; Trans epistemicide; Political psychology

Resumen ou Resumé: L'objectif de cet article est d'examiner la question du discours psy comme outil au service des technologies transphobes. Concernant la méthode, nous avons réalisé une cartographie bibliographique des textes abordant la transphobie et critiquant une épistémologie psi fonctionnant comme un mécanisme transphobe. En nous appuyant sur la mise en question proposée par la littérature, nous traitons la cissexualité comme une catégorie conceptuelle, au même titre que la transsexualité. Nous soulignons l'importance de lutter contre les transépistémicides, qui marginalisent la production scientifique des chercheurs trans. Pour instaurer de nouvelles pratiques, il faut rompre avec les pactes de silence de la blancheur et de la cissexualité, thématiser la cissexualité, et dépasser les conceptions stéréotypées qui rebinarisent et normalisent les identités trans.

Palabras claves: Transsexualité, Transépistémicides; Psychologia politique

Introdução

As ciências psis, como a Psicologia e Psiquiatria, há anos se debruçam pela questão das sexualidades humanas, a partir de uma gama de referenciais teóricos, produzindo um conjunto

¹ Universidade Federal de Goiás

² Universidade Federal de Goiás

intrincado de desdobramentos que engendram desde concepções que reproduzimos a senso comum até políticas públicas e práticas profissionais.

A sexualidade humana aparece como um forte signo social. Observamos ao nosso redor, constantemente, discussões e problemáticas que perpassam o sexo e as sexualidades. Discute-se o corpo, os papéis sociais e as práticas sexuais. O sexo e a sexualidade atravessam com quem vamos relacionar e como, atravessa quanto seremos remunerados, a que políticas públicas teremos acesso e quais papéis sociais devemos desempenhar.

Discutir as práticas psis, por vezes, passa por um fenômeno de construção de uma suposta impessoalidade. Discutimos, debatemos e questionamos práticas de agentes fictícios, um Outro sem rosto, distante de nós, que carrega consigo um conjunto de movimentos que são perigosos para outrem.

As transexualidades aparecem como uns dos pontos de discussão das ciências psis ao estudarmos gênero e sexualidade. As produções teóricas podem tomar diversos caminhos, tanto no que tange a reprodução de perspectivas médico-biológicas, quanto no que tange a produção de novas óticas.

Jaqueline Gomes de Jesus (2012, p. 3) descreve a transfobia como “o medo ou ódio a pessoas transexuais e travestis”, mas para além do conceito que se organiza como um fenômeno individual, se trata de uma questão de um conjunto de tecnologias que produzem um conjunto de condutas que cerceiam o espaço de existência de pessoas trans.

A transfobia, portanto, pode adotar diversas formas e estratégias e possui recursos que atuam em diversas áreas da vida. Para a discussão deste artigo, escolhemos pontuar os desdobramentos da transfobia na academia, considerando a importância das produções teóricas psis enquanto produtoras do discurso sobre o corpo e as sexualidades. Pois, nesse cenário, as ciências psis passam a fazer parte destas tecnologias de governamentalidade. Enquanto teoria e prática são capazes de produzir um conjunto de verdades sobre o corpo, que terão um peso de juiz e de pedagogo sobre experiências consideradas normais e anormais.

Nesse sentido, esse trabalho tem como objetivo discutir e tensionar a problemática do discurso psi a serviço das tecnologias da transfobia.

Como método de trabalho, realizamos, em um primeiro momento, um percurso teórico para delinear as estruturas normativas sobre as quais as ciências humanas, e conseqüentemente, as ciências psis se debruçam. Selecionamos um conjunto de autores que introduzem conceitos fundamentais como sexo, gênero e outros para a discussão de uma construção epistemológica da transfobia. Também selecionamos textos que discutem questões pertinentes para a

manutenção de uma epistemologia psi que funciona como uma engrenagem da transfobia. Após a análise dos textos, selecionamos pistas para a construção de uma conduta que rompa com os enunciados normatizadores.

Destacamos que para a Análise Institucional e a Esquizoanálise, a perspectiva neutra na condução de uma pesquisa não é possível, uma vez que pesquisadoras e pesquisadores são constantemente atravessados por um conjunto de linhas que atravessam suas subjetividades, bem como suas intervenções produzem algo a partir da pesquisa (Romagnoli, 2014; Hur, 2022). Deste modo, lançamos mão do conceito de *análise de implicação*, que para a Análise Institucional implica o movimento de discussão da implicação do pesquisador na relação pesquisador-pesquisa-meio. Para fazermos esse movimento, consideramos as discussões sobre cisgeneridade e transexualidade, bem como os discursos produzidos sobre as transexualidades³.

Sexo, gênero e governamentalidade

Michel Foucault (1999) discute a questão da sexualidade a partir de uma provocação sobre o sexo. No ocidente, o sexo é apresentado como uma *petição dupla*, uma espécie de vértice a partir do qual a verdade sobre o ser é produzida. O autor afirma: “somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto ele é suspeito de saber a quantas andamos nós” (p. 74-75).

Em uma busca sobre uma suposta verdade sobre o ser, o sexo passa a ter um caráter valioso, um potencial composição sobre quem se é e como se opera no mundo. O sexo é deslocado do local de categoria biológica, deixa de ser uma categorização simples e passa a carregar um conjunto de enunciados, a compor um discurso do corpo.

Foucault discorre sobre a relação Ocidente e sexo elencando sua importância na composição dos binarismos sobre as verdades cunhadas sobre os seres humanos. O sexo perde o seu caráter não-discursivo e ganha um caráter racionalizado. A partir desse giro, são construídas lógicas de sexo e desejo, sob as quais o “eu” será dissecado e categorizado.

Entretanto, precisamos pontuar a importância do discurso sobre o sexo e as sexualidades. Para Foucault (1999), a partir do desenvolvimento do capitalismo surge também uma nova forma de política, que se denomina “bio-política da população”. Com o capitalismo, o corpo passa a ter um local central enquanto engrenagem na máquina da produção. A partir do

³ Esse trabalho é fruto da dissertação de mestrado “Transexualidades: Entre máquinas de opressão e possibilidades de resistência” produzida na Universidade Federal de Goiás, no programa de Pós-Graduação em Psicologia.

que Foucault chama de disciplinas, o corpo-útil se torna também corpo-dócil, a fim de ser assujeitado, de ter um conjunto de condutas produzidas.

Esse cenário criou a demanda do desenvolvimento de um conjunto de tecnologias de poder capaz de governar não só os indivíduos, mas criar um governo do corpo que priorizasse o potencial de utilidade do corpo e das populações, focando sempre na produção capitalista. Os diagramas de força do poder soberano e do poder da disciplina se sobrepõem sustentando uma governabilidade ainda mais sofisticada (Hur, 2018).

Essa sobreposição de diagramas de forças resulta que as tecnologias de poder se sofisticem na sua incidência sobre os corpos e sejam capazes de produzir distintos efeitos no corpo e sobre o corpo.

Como ponto fundamental para essa discussão, é necessário discorrer sobre os conceitos de sexo e gênero. Constatamos, em revisão bibliográfica, que a produção teórica sobre sexualidade é atravessada por um conjunto de fatores que são herança de marcadores normativos, como racismo, machismo e transfobia. O sexo aparece na literatura, especialmente nas ciências médicas, mas também na psicologia instituída, a partir da concepção de uma divisão biológica, dada como natural, entre os corpos classificados como masculinos e femininos em detrimento dos aparelhos reprodutores com que nascem. O corpo do sexo feminino, portanto, disporia de um conjunto de hormônios, característica e genitálias correspondentes ao dito sexo feminino, enquanto o corpo do sexo masculino disporia de outras características. As genitálias são colocadas como um importante ponto de distinção nesse aspecto, uma vez que o pênis e a vagina carregam um forte signo nessa divisão dos sexos.

Além disso, é construído um conjunto de expectativas de uma espécie de signo cultural para os corpos, algo que diz respeito a performance, práticas romântico-afetivas, papéis sociais, etc. Jesus (2012) ilustra essa questão a partir do nascimento de uma criança, sobre a qual é depositada narrativas cunhadas a partir das concepções do que seria menina ou menino baseada no sexo biológico. A partir de um ultrassom, toda uma performance de vida é esperada de uma pessoa que sequer nasceu. Entendemos essa concepção de papéis, como gênero. O gênero diz da performance do corpo no mundo e possui essa ligação direta com a noção de sexo biológico.

Monique Wittig argumenta que o sexo é colocado como uma obrigatoriedade do corpo como um signo cultural (Butler, 2013). Destrinchando essa afirmação compreendemos que cada período histórico carrega um conjunto de possibilidades para o ser. O sexo, é para o corpo, uma das materializações dessas possibilidades de ser do corpo. Para tal, entendemos que o corpo é uma espécie de superfície, um terreno de possibilidades de formas de ser. Entretanto, é

importante localizar também que esse mesmo corpo está sujeito a inscrições políticas, normatizações e regulações.

O corpo manifesta modos de ser através de diversas práticas no mundo. O sexo biológico aparece como uma determinação dessas possibilidades. O sexo biológico feminino, para as instâncias normativas, por exemplo, garante que uma pessoa possa ser do sexo feminino e conseqüentemente uma mulher. Sobre esse mesmo corpo, dito feminino e de mulheres, serão depositadas tecnologias de poder pensadas para o controle dessa própria divisão imposta, por exemplo, a questão do aborto.

Essa relação sexo-gênero sustenta e se sustenta a partir das dicotomias homem/mulher, macho/fêmea, pênis/vagina e todos os seus desdobramentos. Judith Butler (2013) argumenta que esse sistema constrói uma matriz heterossexual, isto é, uma normatividade que atinge os corpos implicando um conjunto de regulações a partir do binômio da heterossexualidade. A heterossexualidade, isto é, o conjunto de práticas afetivo-romântico-sexuais entre pessoas de gêneros opostos, é apresentada como a norma, como algo inato, algo pré-estabelecido para todos os indivíduos, servindo como matriz de governamentalidade.

Diante desses entrecruzamentos de conceitos, sexo e gênero, Gayle Rubin (1993) discorre sobre a existência de um sistema sexo-gênero. A discussão que a autora traz parte do entendimento que existe uma economia que se beneficia dessa divisão patriarcal, isto é, em moldes que dividem homens e mulheres. Para a autora, cria-se um sistema onde a sexualidade biológica passa por um processo onde é transformativa em um subproduto das relações humanas (Leopoldo, 2020).

Essa cisão social dos gêneros conta também com um conjunto de estruturas outras que operam a fim de reforçar essa polaridade, como por exemplo, as relações de trabalho e o casamento. Essa polaridade homem-mulher demanda que esses sexos sejam complementares, e que suas práticas afetivo-romântico-sexuais estejam em função umas das outras. Por esse motivo, a heterossexualidade se apresenta como um ponto fundamental para a família e a reprodução, garantindo inclusive, um conjunto de expectativas e ferramentas de controle que incidem sobre os corpos das mulheres (Rubin, 1993)

As normas, que aqui explicitamos como a heterossexualidade, isto é, a mulher e o homem que carregam consigo, respectivamente, os signos biológicos e culturais do feminino e masculino, visam estruturar um sistema heteronormativo. A heterossexualidade possui uma força de contenção, cerceando as possibilidades de práticas e formas de ser, uma norma que dita a conjunto de condutas a serem seguidas por todos.

Para além de compreendermos a heterossexualidade como uma norma, é importante também, que a enxerguemos como uma instituição política - como aponta Adrienne Rich (2012) ao desenvolver o conceito de heterossexualidade compulsória. Existem um conjunto de instituições políticas e sociais que veiculam e sustentam não só a narrativa acerca de um amor heterossexual, bem como dos papéis de gêneros esperados nesse cenário.

Nesse momento, precisamos introduzir uma outra concepção fundamental para a nossa discussão. Se compreendemos um sistema onde o sexo é entendido como uma peça fundamental para a produção da conduta, ou seja, se o sexo implica uma normalidade ou não do comportamento, estamos lidando diretamente com o conceito de identidade. A identidade do ser é produzida a partir do sexo biológico em conjunto com as expectativas de gênero.

Funda-se então uma identidade de gênero. Para além das duplas, homem-mulher, masculino-feminino, essas instâncias se cruzam e formam uma obrigatoriedade. Para a pessoa que nasce com pênis é necessário que exista a performance do sujeito “homem” no mundo. O gênero, então, surge como uma identidade política, social e histórica.

Assim, a dicotomia sexo-gênero se mostra como ponto de debate de diversos âmbitos, não só das ciências psis, como por exemplo a religião e as ciências jurídicas. As questões relativas a sexo e gênero permeiam não só o corpo, como questões de reprodução da espécie, conduta, mercado de trabalho, saúde e outras questões. A questão do sexo-gênero é por si só, política. Reconhecer a natureza política dos discursos produzidos sobre o sexo-gênero é romper com as concepções da possibilidade, também de neutralidade dos discursos psis sobre o sexo e o gênero. Toda produção de epistemologias sobre o sexo-gênero serve a uma narrativa política e constrói um conjunto de possibilidades (Cannone, 2019).

Tomemos como exemplo a associação da homossexualidade à loucura. A partir do momento que as ciências psis constroem enunciados que afirmam existir uma sexualidade padrão, isto é, heterossexual, funda-se a concepção de anormalidade das outras sexualidades, possuindo o caráter de uma patologia.

Ademais, é preciso conceber que os saberes psicológicos se estendem à vida cotidiana das pessoas, visto que se trata de um campo que incide diretamente nos comportamentos, pensamentos e costumes. É um mecanismo de referência para as relações humanas, para pleitear ações e normativas políticas, formas de cuidado institucionais, educação das crianças e adolescentes. O efeito da Psicologia deve ser encarado com muita seriedade, visto que os registros históricos da formação da profissão relembram momentos taxativos em termos de direcionamento de controle e normatização de condutas legitimados via práticas psicológicas (Cannone, 2019, p. 32).

Cannone (2019) registra o exemplo do encarceramento compulsório da população LGBTQIAP+ na década de 60 no Brasil. Notamos nesse exemplo que existe um caminho epistemológico e político que se constrói. As ciências psis, com seu poder de juiz acerca de subjetividades, concluí que corpos que não se conformam com binarismos sociais, se apresentam como subjetividades patológicas, loucas, que precisam ser tratadas e curadas, e a partir disso, é retirada não só a capacidade de autodeterminação como a capacidade de autonomia desse corpo, que é marginalizado e excluído da sociedade.

Transexualidade e cisgeneridade

A questão da produção de saber sobre vivências e corpos trans é de suma importância. As ciências médicas e psis produzem uma gama de conhecimentos na sociedade, implicando a normatização de condutas de saúde, formulações políticas e a produção da conduta social. Deste modo, é necessário que possamos pontuar com delicadeza a fragilidade da pesquisa em Psicologia, especialmente considerando a seriedade da produção de um conhecimento que pode tanto operar como uma ruptura de normativas que criminalizam existência, quanto uma ferramenta de fortalecimento delas. Propomos então que possamos pensar pistas para romper com a reciclagem de conceitos normativos bem como a reprodução de epistemologias que contribuam para a violência contra pessoas trans.

Precisamos pontuar como a questão das transexualidades aparece no emaranhado teórico dos estudos sobre a sexualidade. A literatura que discute a questão da Psicologia e transexualidades, conta com nomes como Stona e Ferrari (2020), Stona e Carrion (2021), Pfeil e Pfeil (2023), e Oliveira (2023) que compreendem a importância de deslocar a cisgeneridade para o centro da discussão, recusando a cisgeneridade enquanto figurante na questão da transfobia nas práticas psis. O conceito “ofensa de nomeação” é proposto por Pfeil e Pfeil (2023) como um termo que discute a relação entre pessoas cis e a cisgeneridade enquanto conceito. Os autores discutem um fenômeno que ocorre a partir do momento em que pesquisadoras e pesquisadores trans deslocam o foco de discussão para a cisgeneridade. Para os autores, é importante que façamos um giro de análise para trazer a cisgeneridade para os olhos da pesquisa, ao invés de sustentarmos o movimento de dissecar as transexualidades. A partir do momento que não trazemos a cisgeneridade como ponto de discussão, somente as transexualidades, sustentamos que a cisgeneridade não pode ser colocada em xeque, como algo

que não é passível da discussão, carregando a concepção de uma suposta “normalidade” perante às transexualidades.

As transexualidades aparecem, para as ciências médicas e psis, como esse Outro, esse algo que não performa a partir dessa binaridade. A norma que é fundamentada a partir dessa combinação é referente à cisgeneridade e à transexualidade. Jesus (2012) descreve a cisgeneridade como “as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando ao nascimento” (p. 10). Portanto, uma mulher cis se trataria de uma mulher que nasceu com o corpo que é considerado feminino, a partir das normativas biológicas. Além disso, performa suas expressões de ser a partir do gênero, enquanto signo cultural, feminino.

A cisgeneridade é entendida como normal, enquanto as transexualidades recaem em um lugar da não compreensão. As transexualidades são vistas como o desvio, como a inadequação, como o corpo que “nasceu errado”. Um sistema cisheteronormativo, portanto, implica que o normal do ser humano é ser não só heterossexual, como também cisgênero. As transexualidades então, aparecem como algo a ser estudado, dissecado e compreendido. Para as ciências médicas e psis, é preciso tratar esse corpo que foge ao sistema, aplicando um conjunto de tecnologias que pode tanto adequar esse corpo ao sistema quanto marginalizá-lo.

Especialmente para a academia, as transexualidades são estudadas e discutidas enquanto uma categorização do ser, por vezes sendo compreendidas como um fenômeno, uma junção de sintomas ou uma categorização do ser. Pfeil e Pfeil (2023) discutem que se as transexualidades se tratam de uma classificação do ser, a cisgeneridade possui a mesma característica.

Entretanto, a cisgeneridade carrega uma espécie de passe-livre epistemológico, isto é, se apresenta como uma categoria indisponível para a discussão. As ciências psis carregam uma concepção da cisgeneridade enquanto categoria transcendental, fazendo das transexualidades, aquilo que foge da cisgeneridade, um desvio de um “padrão de normalidade” que seria representado pela cisgeneridade.

Enquanto pessoas transexuais possuem suas sexualidades, corpos, práticas sexuais etc. constantemente discutidos, a cisgeneridade permanece em um local inquestionável, que se sustenta a partir de um silêncio sobre ela. Podemos argumentar se tratar de uma espécie de normalidade velada, isto é, não diz se da norma, mas o silêncio a concretiza.

Pfeil e Pfeil (2023) discutem que esse local de não questionamento da cisgeneridade implica se desdobra não só na não discussão como também na recusa em discutir. Os autores denominam como ofensa de nomeação a recusa que pesquisadores demonstram em aceitar o caráter questionável da cisgeneridade.

A partir do momento em que a cisgeneridade é nomeada como conceito, pesquisadores erguem um conjunto de barreiras epistemológicas que impossibilitam essa discussão. Essa postura é apontada como semelhante à de uma pessoa que se sente ofendida ao ser nomeada de algo. Pfeil e Pfeil (2023) discutem a implicação de derrubar essas barreiras epistemológicas, uma vez que compreender a cisgeneridade enquanto uma categorização indicaria o seu caráter não-natural.

Diante desse cenário, Pfeil e Pfeil (2023) propõem uma provocação para espaços acadêmicos, o que chamam de contra-nomeação da cisgeneridade. Do mesmo modo que as transexualidades são nomeadas a partir de uma perspectiva que as categoriza, os autores propõem o movimento de contra nomear a cisgeneridade. Esse movimento carrega consigo uma potência de denúncia.

Para Pfeil e Pfeil (2023), nomear a cisgeneridade é um passo importante para a denúncia da cisnorma, uma vez que enquanto não nomeamos a cisgeneridade, não produzimos saberes sobre ela e conseqüentemente não somos capazes de promover uma crítica à cisnorma que problematize a teorização de que corpos trans se trata de algo que desvia de uma norma.

A pesquisa sobre as transexualidades, em muitas das vezes, se debruça em transformar o corpo trans em objeto de pesquisa. O corpo trans passa por um processo de objetificação epistêmica, que o vê não só como exótico, como um fenômeno que extrapola os limites da normalidade, como também algo que é incompreensível, quase como impossível (Benevides; Lee, 2018).

As transexualidades e seus corpos são objetos de estudo para uma espécie de categorização, mas não são vistas como produtoras de conhecimento em potencial, especialmente no que tange à produção de saber sobre seus próprios corpos e práticas românticas-afetivas-sexuais (Benevides; Lee, 2018).

Para além disso, como supracitado, a cisgeneridade é constantemente colocada como um dado inabalável. Essa categoria inquestionável da cisgeneridade se apresenta não só a caráter de não ser apresentada como objeto de estudo, mas também aparece enquanto construção do olhar dos pesquisadores, que imprimem suas cisgeneridades na produção de pesquisas sobre transexualidades.

Transepistemicídio nos campos do conhecimento e interseccionalidade

Benevides e Lee (2018) discutem que a academia constrói um movimento de Trans epistemicídio que “reflete a desvalorização, apagamento e extermínio dos saberes referenciais das pessoas trans, nas suas narrativas e contribuições para a ciência (Benevides; Lee, 2018, p. 253). Pesquisadores e pesquisadoras trans e travestis possuem seus trabalhos questionados e são frequentemente preteridos em espaços acadêmicos, impedindo que sejam construídas novas epistemologias.

As pesquisas sobre transexualidades desenvolvidas exclusivamente por pesquisadores cisgêneros garante a manutenção do olhar cis sobre as vivências transexuais, frequentemente desembocando em movimentos de categorização e nomeação de vivências, mitigando singulares e falando sobre a experiência do outro a partir de um olhar normativo, ainda que as intenções sejam “boas”.

Megg Rayara, educadora, promove essa discussão a partir dos conceitos de injustiça epistêmica e interseccionalidade. O conceito de injustiça epistêmica é cunhado por Miranda Fricker (2010) a fim de subverter as análises que fazemos sobre a relação entre a vida humana e a dicotomia justiça/injustiça. Para a autora, ao focarmos nas análises sobre a justiça, sustentamos que é a norma da experiência humana, enquanto a outra face dessa mesma moeda, a injustiça, acaba se tornando invisível, apesar de ter uma presença constante no cotidiano dos seres humanos (Kuhnen; Fricker, 2007).

A partir dessa tentativa de revelar os processos de injustiça diante dos campos de conhecimento, a autora compreende existir um formato de injustiça em que, mediante noções preconceituosas, descredibiliza-se o outro, movimento este que a autora denomina injustiça epistêmica (Kuhnen; Fricker, 2007).

A autora vai adiante, e convoca para o debate o conceito de interseccionalidade criado por Kimberlé Crenshaw nos anos 80. Crenshaw (1989) propõe a ilustração do conceito a partir de uma história pessoal. A jurista relata que ao ser convocada para acompanhar um colega na faculdade de Harvard, ambos sendo pessoas negras, propôs um pacto de não compactuar com eventuais preconceitos raciais que poderiam ocorrer mediante uma academia majoritariamente branca.

Entretanto, na hora do evento, Crenshaw é convocada a entrar pela porta dos fundos, pois mulheres não podiam acessar pela porta da frente. Essa situação trouxe um conjunto de reflexões sobre os locais que ocupava. Ainda que existisse um pacto em relação a negritude,

Crenshaw continuava sendo mulher, o que também se apresentava como um recorte de exclusão naquele espaço.

A interseccionalidade aparece como um conceito que propõe que questões raciais, de gênero, sexualidade etc., se justapõem, que o conjunto de poderes que incidem sobre os corpos não atuam de forma isolada em movimentos que atinge raça ou gênero, mas se complexifica criando processos de exclusão singulares.

Esse argumento é extremamente rico para que possamos discutir a pesquisa nos estudos em Psicologia, especialmente quando pensamos em pesquisas que abordam gênero e sexualidade. A interseccionalidade nos aponta que os sistemas de opressão se articulam, criando novas tecnologias de exclusão e marginalização, que perpassam inclusive a nossa conduta enquanto pesquisadores.

Morais (2021) discute, a partir das proposições de E. Patrick Johnson, sobre a questão da interseccionalidade nos discursos sobre gênero e sexualidade. Primeiramente, é fundamental que não seja cometido o erro de deslegitimar a importância do giro epistemológico das discussões promovidas tanto por teóricas feministas quanto por acadêmicas que construíram e impulsionaram a teoria queer.

Jonhson (2001) discute sobre esse ponto questionando os espaços epistemológicos dos corpos negros e gays, por exemplo. Ao pensar as instituições como exclusivas, a sexualidade não compreende a questão de raça desse corpo e o debate racial não contempla a questão da sexualidade dele. Deste modo, entende-se a importância de compreender que não se trata de um corpo negro e gay, mas de um corpo negro-gay, como um entrecruzamento com a sua vivência singular, bem como os processos que incidem sobre esse corpo.

Percebemos então que existe um problema central acerca das discussões teóricas que se afastam de uma perspectiva interseccional. Ao ignorarmos o conjunto de tecnologias racistas, LGBTfóbicas e patriarcais que se sobrepõem, criamos não-lugares para uma gama de existências que se encontram “parcialmente” em movimentos.

No caso de LGBTs racializados, por exemplo, em diversos momentos, as produções sobre sexualidade e gênero se distanciam de questões raciais, deixando de lado questões identitárias importantes, retirando de análise parte do que se é. A partir do momento que não consideramos identidades gays, lésbicas, travestis, trans, não binárias, etc., racializadas em nossas produções teóricas, estamos construindo um conjunto de enunciados que produzem conhecimento apenas sobre identidades LGBTQIAP+ brancas. A implicação desse percurso

teórico é ainda mais delicada, uma vez que, ao não discutirmos questões de raça, fortalecemos o pacto de silêncio da branquitude, que não nomeia e não se implica.

Os saberes psi, médicos e acadêmicos podem perpetuar um conjunto de saberes que deslocam modos de ser que não correspondem às perspectivas patriarcais, eurocêntricas e heteronormativas para um local de “Outro”, que por vezes possui um conjunto de sofrimentos atrelados a algo inerente a si próprios e não como resultado de um conjunto de discriminação interseccional.

Angela Davis (2016) exemplifica esse ponto ao discutir o relatório Moynihan, que entendia que os processos de opressão que atuavam sobre as famílias negras residiam não em conjunto de processos de discriminação racial, mas de uma desestruturação fruto de uma estrutura familiar matriarcal. Os estudiosos da época, em sua maioria brancos, ainda que tivessem uma perspectiva que não negassem a discriminação, debatiam as diferenças da estrutura família como resultantes em um conjunto de laços enfraquecidos, que deixavam homens negros de lado e criavam um sistema sem autoridade masculina, que seria supostamente fundamental para uma estrutura familiar.

Esse argumento de Davis (2016) traz uma discussão interessante sobre como certos conhecimentos racistas e patriarcais limitam uma possibilidade que desloca a responsabilidade do sofrimento para os oprimidos. Ademais, esse tipo de análise subverte a perspectiva de uma ruptura, que passa a ser entendida com uma falha e não como um modo de ser que denuncia a fragilidade das instituições que são dadas como normas.

É necessário questionar o acesso a saberes produzidos por pessoas que experienciam discriminação interseccional, tanto de uma ordem acadêmica quanto de intelectuais, especialmente pessoas que se enquadram em recortes interseccionais. É fundamental combater, como coloca bell hooks (1995), a posição do especialista branco, que traz uma visão quase antropológica sobre fenômenos que não ocorrem em seu corpo, que passam adiante enunciados que falam sobre outros.

Trazer essa ideia não é inferir que não podemos possuir uma visão crítica sobre fatos sem fazermos parte de interseccionalidades específicas, mas entender que ao consumirmos apenas autores brancos atuando como especialistas sobre questões relacionadas à negritude promovemos um duplo movimento, se assim podemos colocar. Ao mesmo passo que celebramos uma leitura branca sobre eventos que ocorrem em corpos negros, deslegitimamos a capacidade de intelectuais negros de construírem conhecimento acerca de suas próprias vivências (hooks, 1995).

Podemos pensar a partir da mesma perspectiva para analisarmos as produções psis sobre as transexualidades, uma vez que uma parte considerável da literatura, especialmente de anos anteriores, é produzida por pesquisadoras e pesquisadores cis. Oliveira (2023) apresenta a importante pontuação de que a bibliografia de base do ensino superior no Brasil como um todo conta com um conjunto de autores que não possuem suas etnias, sexualidade e identidades de gênero questionados.

Esse movimento da não-nomeação, algo que é discutido também por Pfeil e Pfeil (2023), aparece para Oliveira como uma espécie de pacto que renova a norma, uma vez que não é necessário questionar aquilo que é considerado um dado. Para a autora, esse movimento se organiza a partir de um pacto de silêncio. A autora apresenta que esse silêncio pode ser analisado a partir de dois movimentos:

e) O silêncio sobre a cisgeneridade branca, que atua para estabelecer o homem branco cisgênero heterossexual como norma de humanidade;

f) A negação da existência plena de travestis e mulheres transexuais, negras e brancas: invisibilidade e sub-representação no espaço acadêmico (Oliveira, 2023, p. 163).

Vemos então uma justaposição das questões que discutimos anteriormente. Pessoas brancas não são vistas como pessoas racializadas, uma vez que a branquitude não é categoria de análise, nem discussão, assim como pessoas cisgêneras não possuem suas identidades de gênero questionadas.

Ao mesmo tempo, o pacto de silêncio sustenta uma invisibilização no campo científico, uma vez que é promovido um apagamento epistemológico de produções teóricas de autoras e autores trans e travestis. Benevides e Lee (2018) argumentam acerca dessa recusa, do movimento de deslegitimação de saberes não-categorizantes e como essa postura contribui para o Trans Epistemicídio.

Preciado (2022, p. 38) aponta que precisamos “sacudir as tecnologias das bioescrituras do sexo e do gênero, assim como suas instituições”. É fundamental que participemos da disputa epistemológica-acadêmica a fins de sustentar uma despatologização, não só enquanto conceito, mas nas práticas profissionais.

Se discutimos anteriormente que o sistema cisheteronormativo produz uma conduta não só cis, quanto heterossexual, seria um erro desconsiderarmos que esse sistema incide sobre nossos próprios corpos. O sistema cisheteronormativo faz uso de um conjunto de tecnologias

que são produzidas também pelas ciências psis, promovendo uma conduta profissional que sustenta suas normativas.

Psicólogas, psicólogos e psicologues trans, constantemente precisam se nomear e sustentar suas identidades políticas, que são frequentemente diminuídas em espaços acadêmicos e possuem suas epistemologias desconsideradas. A literatura recente nos mostra um grande movimento de revolução epistemológica, com o crescente número de produções teóricas que discutem não só questões sobre a transexualidade, mas diversas outras questões a partir de uma lógica que não perpassa um sistema cisheteronormativo, produzidas por pesquisadores trans.

Entretanto, é inegável a importância da implicação de pesquisadores cis. É fundamental nos confrontarmos com o aspecto não-natural da cisgeneridade, que precisa ter sua ótica e práticas questionadas.

Considerações finais

As ciências psis estudam, questionam e produzem conhecimentos sobre a sexualidade desde a emergência de seus estudos. A sexualidade, o gênero, o sexo e seus entrecruzamentos são ferramentas políticas que incidem sobre os corpos, complexificando o cenário da pesquisa e produção de conhecimento das ciências psis.

As ciências psis são regimes de saberes que produzem, não só um arcabouço científico e teórico, mas influenciam em práticas sociais, pedagógicas, jurídicas e etc. O que será dito sobre o normal e o patológico possuem desdobramentos sociais que poderão valorizar ou mitigar a vida de grupos sociais.

A literatura nos mostra um conjunto de problemáticas relativas a essa questão, bem como pistas para a produção de um fazer psis que fuja de dicotomias normatizadoras. Em primeiro lugar, precisamos reconhecer esse lugar potencial da psicologia enquanto uma engrenagem da máquina-transfóbica.

Ainda que tenhamos pesquisadoras e pesquisadores atuais que busquem compreender fenômenos relativos à transexualidade, é fundamental que possamos romper com um olhar de pesquisa que objetifica vivências. Por vezes, pesquisadores assumem um olhar de uma investigação de transexualidades como fenômenos exóticos sobre os quais devem depositar enunciados e não experiências plurais de corpos diversos.

A cisgeneridade também aparece como um ponto de conflito teórico. As ciências psis costumam adotar uma postura que assume a cisgeneridade como um dado natural, algo

inquestionável. A literatura traz a provocação de uma contra-nomeação da cisgeneridade, isto é, considerarmos a cisgeneridade como uma categoria conceitual, assim como a transexualidade.

Ao fazermos esse movimento, rompemos com o pacto silencioso da cisgeneridade enquanto algo unquestionável. Passamos então a questionar as nossas identidades de gênero, bem como a construção social dessa identidade, o que reflete não só nas práticas psis, como no olhar em pesquisa.

Questionar a cisgeneridade é um ato subversivo que frequentemente encontra resistência no meio acadêmico, fazendo com que profissionais reajam de forma negativa, o que a literatura nomeia como “ofensa de nomeação”. A partir do momento que pesquisadores e estudiosos psis recusam a nomeação da cisgeneridade enquanto conceito, reforçam enunciados binários sobre as identidades de gênero.

Em meio a esse cenário, crescem as publicações de psicólogas, psicólogos e psicologues trans, que pesquisam e produzem conhecimento que promove ruptura com as instâncias normativas, ocupando a academia com outras possibilidades de ser e existir no mundo. Entretanto, esse movimento encontra impasses, por vezes ocorrendo boicotes e interdições no que tange a produção de conhecimento, o que é chamado de transepistemicídio.

Além disso, identidades trans perpassam um conjunto de experiências que precisam ser consideradas a partir de uma perspectiva interseccional. A cisgeneridade e a branquitude, que ocupam a maioria dos espaços acadêmicos se fortalece num pacto do silêncio que ao mesmo tempo que se nega, isto é, não conhece a própria branquitude e cisgeneridade, apaga existências pretas e trans, ao passo que se nega a falar sobre elas.

Por fim, entendemos a complexidade das ciências psis enquanto duplo potencial, isto é, tanto de ruptura quanto de manutenção de perspectivas normativas. É preciso romper com os olhares desimplicados, compreendendo que a cisgeneridade e a branquitude também são categorias de análise que carregam consigo a produção de uma conduta que afeta diretamente pessoas trans e pretas.

Ao promovermos um olhar crítico e implicado, entendemos que a conduta psi não está dissociada de um conjunto de enunciados que produz agenciamentos não só sobre o profissional como na sociedade como um todo. É preciso que busquemos estratégias para um fazer psi que fuja de normatizações viciosas e práticas excludentes.

Referências

- BENEVIDES, B. G.; Lee, D. Por uma epistemologia das resistências: apresentando saberes de travestis, transexuais e demais pessoas trans. **Revista Latino Americana de Geografia e Gênero**, v. 9, n. 2, p. 252-255, 2018.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade**. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- CANNONE, L. A. R. Historicizando a transexualidade em direção a uma psicologia comprometida. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, 2019. p. 21-34. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228487>. Acesso em: 02 jul. 2024.
- CRENSHAW, K. W. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989: n. 1. 139-167. 1989. Disponível em: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>. Acesso em: 04 jul. 2024.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. M. T. da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- FRICKER, M. Replies to alcoff, goldberg, and hookway on epistemic injustice. **Episteme**, v. 7, n. 2, p. 164-178, 2010
- hooks, b. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 464-478, 1995. DOI: Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- HUR, D. U. **Psicologia, política e esquizoanálise**. Campinas: Alínea, 2018
- HUR, D. U. **Esquizoanálise e esquizodrama: clínica e política**. Campinas: Alínea, 2022.
- JESUS, J. G. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. 2. ed. Brasília, [s. n.], 2012
- JOHNSON, P. E. "Quare" studies, or (almost) everything I know about queer studies I learned from my grandmother. **Text and Performance Quarterly**, v. 21, n.1, p. 1-25, 2001. DOI: 10.1080/10462930128119. Disponível em: [https://www.york.ac.uk/media/english/documents/newsandevents/E.%20Patrick%20Johnson%20Quare%20\(1\).pdf](https://www.york.ac.uk/media/english/documents/newsandevents/E.%20Patrick%20Johnson%20Quare%20(1).pdf). Acesso em: 20 jun. 2024.
- KUHNEN, T. A.; FRICKER, M. Epistemic injustice: power and the ethics of knowing. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, v. 20, n. 33, p. 627–639, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/7531>. Acesso em: 05 maio 2024.
- LEOPOLDO, R. **Cartografia do pensamento queer**. Salvador: Editora Devires, 2020.
- MORAIS, F. L. **Analítica quare: como ler o humano**. Salvador: Editora Devires, 2021.
- OLIVEIRA, M. R. G. A cobaia agora é você! cisgeneridade branca, como conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 6, n. 1, p. 157-178. 2023.

PFEIL, B. L.; PFEIL, C. L. A cisgeneridade como diferença: o caráter institucional da ofensa da nomeação. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 23, n. 242, p. 95-104. 2023. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/67821>. Acesso em: 02 jul. 2024.

PRECIADO, P. B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 Edições, 2022.

RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos Gays: Gêneros e Sexualidades**, v. 4, n. 05, p. 18-44, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 02 jul. 2024.

ROMAGNOLI, R. C. O conceito de implicação e a pesquisa-intervenção institucionalista. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, 2014, p. 44-52. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100006>. [online]. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/NqxkBHNRmdShkZcgZJ4zg5M/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 02 jul. 2024.

RUBIN, G. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a “economia política” do sexo. Trad. C. R. Dabat. Recife: SOS Corpo. 1993.

STONA, J.; FERRARI, A. O cissexismo como uma norma não escrita da psicanálise:(ou: para que serve o gênero à clínica?). **Periódicus**, Salvador, v. 2, n. 13, p. 102-118, maio 2020.

STONA, J.; CARRION F. **O cis no divã**. Salvador: Editora Devires. 2021.

Sobre a autor e o autor

Ana Júlia Ramos de Lima: Psicóloga formada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG).
E-mail: najuramos@gmail.com

Domenico Uhng Hur: 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 (Espanha).
E-mail: domenico.hur@gmail.com

Recebido em: 25 de setembro de 2024

Aprovado em: 18 de maio de 2025