



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Eduardo Simonini Lopes

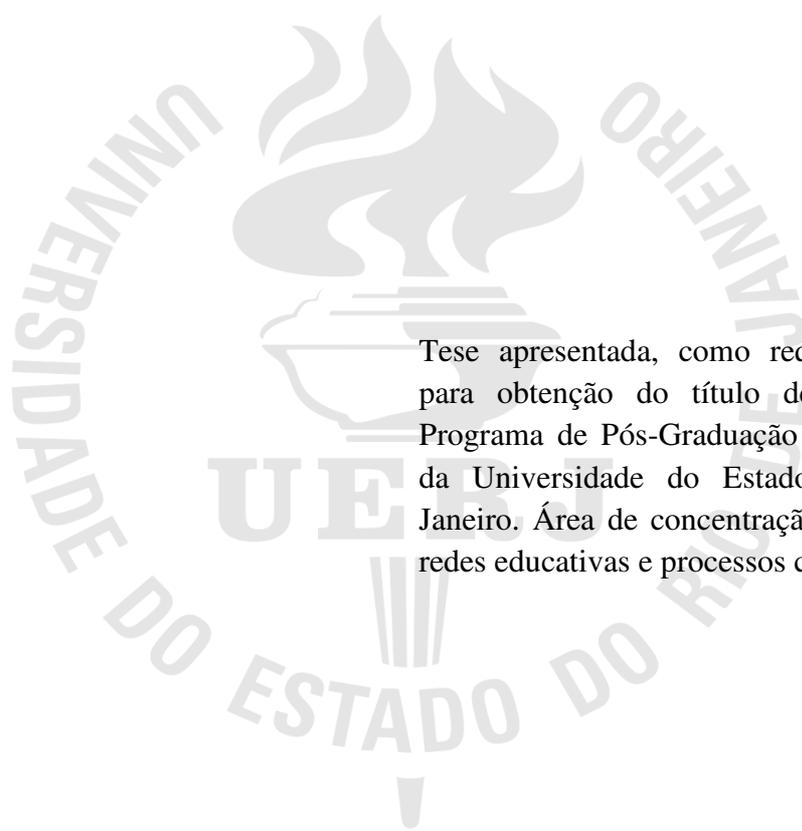
**Praticantes de mundos:
a invenção de cotidianos discentes em uma universidade**

Rio de Janeiro

2011

Eduardo Simonini Lopes

**Praticantes de mundos:
a invenção de cotidianos discentes em uma universidade**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Cotidianos, redes educativas e processos culturais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Inês Barbosa de Oliveira

Rio de Janeiro
2011

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

L864

Lopes, Eduardo Simonini.

Praticantes de mundos : a invenção de cotidianos discentes em uma universidade / Eduardo Simonini Lopes. – 2011.
258 f.

Orientadora: Inês Barbosa de Oliveira.

Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação.

1. Estudantes universitários – Atitudes – Teses. 2. Estudantes universitários – Atividades políticas – Teses. 3. Associações estudantis – Teses. 4. Universidade Federal de Viçosa – Teses. I. Oliveira, Inês Barbosa de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

nt

CDU 378.18

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

Assinatura

Data

Eduardo Simonini Lopes

Praticantes de mundos: a invenção de cotidianos discentes em uma universidade.

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Cotidianos, redes educativas e processos culturais.

Aprovado em 28 de novembro de 2011.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Inês Barbosa de Oliveira (Orientadora)
Faculdade de Educação da UERJ

Prof. Dr. Antonio Carlos Rodrigues de Amorim
Universidade Estadual de Campinas

Prof^ª. Dr^ª. Janete Magalhães Carvalho
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof^ª. Dr^ª. Roberta Carvalho Romagnoli
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Prof. Dr. Aldo Victorio Filho
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2011

DEDICATÓRIA

Este trabalho é dedicado a Maria Therezinha Simonini Lopes, minha mãe, que diante das preocupações de Dona Coragem a respeito do meu futuro, respondeu a ela: *não se preocupe que farei desse menino um doutor.*

AGRADECIMENTOS

A minha orientadora, Inês Barbosa de Oliveira, pelo acolhimento em seu grupo de pesquisa, pelas oportunidades de aprendizagem e pela confiança em me oferecer liberdade intelectual na condução desta pesquisa.

Aos professores Aldo, Antonio Carlos, Janete e Roberta, que tão gentilmente aceitaram o convite para compor a banca de análise deste trabalho.

A meus pais, Manoel Romero Lopes (in memoriam) e Maria Therezinha Simonini Lopes, por não pouparem esforços em me oferecer a formação afetiva, social e escolar que referendou minha caminhada até o presente momento.

A Alessandra, pela paciência com que acompanhou todo o longo trabalho de elaboração desta tese, escutando e acolhendo minhas divagações, incertezas e também minhas alegrias.

A meu irmão Guilherme, pela generosidade em me receber no Rio de Janeiro, sempre cuidadoso para que nada me faltasse.

Aos meus colegas de grupo de pesquisa (Ângela Chades, Patrícia Baroni, Fabio de Barros Pereira, Clarissa Craveiro, Graça Franco, Denise Rezende, Denize Sepúlveda, Celia Nonato, Bia, Elisabete Vale, Suzana Esteves, Alexandra Garcia, Regina Coeli, Thais Barcelos, Marcelo Paraíso, Maria Clara Coutinho, Gustavo Coelho e Gláucia), que me ofereceram sempre muita amizade e estímulo intelectual durante todos esses quatro anos de convívio. Com especial agradecimento a Luiza Bontempo, Ewertton Torres, Patrícia Baroni, Ângela Chades, Fabio, Gláucia e Denize Sepúlveda, por valiosas cumplicidades em momentos cruciais dessa minha atual trajetória.

A todos os (ex)estudantes da UFV que compartilharam suas vidas comigo, autorizando-me¹ a contar suas histórias neste trabalho.

¹ A referida autorização foi-me concedida por escrito, referendada no texto que segue no anexo 1 (pg. 261).

RESUMO

LOPES, Eduardo Simonini. *Praticantes de mundos: a invenção de cotidianos discentes em uma universidade*. 2011. 258 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

A presente pesquisa pretendeu discutir a importância de se oferecer atenção às inventivas redes relacionais discentes construídas no cotidiano da Universidade Federal de Viçosa/MG (UFV); sendo essas redes entendidas como produtoras de diferentes currículos e conhecimentos não institucionalizados na universidade. Assim, a partir da análise da construção de um grupo estudantil de diversidade sexual chamado “Primavera nos Dentes”, buscou-se cartografar diferentes modos de subjetivação da experiência discente que transversalizava aquele grupo e, por conseguinte, os enovelamentos políticos, sociais e desejanter com os quais o “Primavera” se cumpliciava. Tais cumplicidades se tornaram indicadoras da existência de uma vida estudantil plural que estava urdida em universos de sentido que não se restringiam apenas ao estudo das sexualidades. Acompanhado, portanto, a partir de suas interseções e seus contágios com diferentes processos grupais, encontramos que as dinâmicas do grupo “Primavera nos Dentes” construíam ramificações e conflitos que se estendiam ao Movimento Estudantil, a proposições político-partidárias, a orientações religiosas, a movimentos sociais diversos (como o MST, a Marcha Mundial das Mulheres, o Movimento dos Atingidos por Barragens) que postulavam diferentes propostas “revolucionárias” para a universidade e para sociedade em geral. Assim, ao acompanhar as dinâmicas de um grupo pontual, “invisível” e institucionalmente frágil como o “Primavera nos Dentes”, fomos apresentados a redes de relações (geralmente ignoradas pela Administração Superior da universidade) que fomentavam outros conhecimentos e que também interferiam nos modos como os estudantes nelas envolvidos praticavam não apenas a UFV, mas também suas próprias vidas fora da instituição.

Palavras-chave: Cotidiano. Educação. Universidade. Grupo.

RÉSUMÉ

Cette recherche a voulu discuter l'importance de se donner de l'attention aux inventifs réseaux relationnels des étudiants, construits dans le quotidien de l'Université Fédérale de Viçosa/MG (UFV), où ces réseaux produisent de différents cursus et connaissances qui ne sont pas institutionnalisés à l'université. De cette manière, à partir de l'analyse de la construction d'un groupe d'étudiants, de diversité sexuelle, connu sous le nom *Primavera nos Dentes*, on a visé à dresser une cartographie des plusieurs façons de la subjectivité de l'expérience étudiante qui traversait ce groupe-là et, en conséquence, des enchevêtrements politiques, sociaux et désirants, desquels le *Primavera* était complice. Ces complicités sont devenues les indicateurs de l'existence d'une vie étudiante plurielle qui a été tissée dans des univers de sens qui ne se limitaient pas seulement à l'étude des sexualités. Dans ces conditions, à partir de ses intersections et ses contagions des processus groupaux variés, nous avons découvert que les dynamiques du groupe *Primavera nos Dentes* construisaient des ramifications et des conflits qui s'étendaient au Mouvement Étudiant, aux propositions politiques partisans, aux orientations religieuses, aux divers mouvements sociaux (comme le Mouvement des Travailleurs Ruraux Sans Terre - MST, la Marche Mondiale des Femmes, le Mouvement Atteints par des Barrages) qui postulaient de différentes propositions « révolutionnaires » à l'université et à la société en général. Ainsi, en suivant les dynamiques d'un groupe ponctuel, « invisible » et institutionnellement fragile, comme le *Primavera nos Dentes*, nous avons connu des réseaux de relations (généralement ignorées par la direction de l'université) qui favorisaient d'autres connaissances et, également, interféraient dans les façons dont les étudiants de ces réseaux pratiquaient pas seulement l'UFV, mais aussi leurs propres vies hors de l'institution.

Mots-clé: Quotidienne. Éducation. Université. Groupe.

ABSTRACT

This research aimed to discuss the importance of giving attention to the inventive student relational networks, which are built in the daily life of the Federal University of Viçosa/MG (UFV), being these networks the producers of different curricula and knowledge that are not institutionalized at the university. In such a manner, from the analysis of the formation of a student group, called *Primavera nos Dentes*, characterized by sexual diversity, we sought to map out the assorted modes of subjectivity of the student experience that crossed that group and, consequently, the political, social and desiring entanglements of which the *Primavera* was an accomplice. These complicities indicated the existence of a plural student life which was woven in universes of sense not only restricted to the study of sexualities. Therefore, from its intersections and infections with various group processes, we found out that the *Primavera nos Dentes*' dynamics built ramifications and conflicts, which extended into the Student Movement, political party proposals, religious orientations, diverse social movements (such as the Landless Rural Workers' Movement – *MST*, the World March of Women, the Movement of People Affected by Dams) that postulated different “revolutionary” proposals to the university and the society in general. Thus, by following the dynamics of a punctual, “invisible,” and institutionally fragile group, like the *Primavera nos Dentes*, we were introduced to networks of relations (generally ignored by the Senior Administration of the university) that fostered other kinds of knowledge and, also, that interfered in the ways in which the students involved practiced not only the UFV, but also their own lives outside the institution.

Keywords: Everyday life. Education. University. Group.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
2	A “REBELDIA DO COTIDIANO”	17
2.1	A grandiosidade das insignificâncias	22
2.1.1	<u>A razão indolente</u>	28
2.2	O desejo dos anjos	31
2.2.1	<u>As sombras de Deus</u>	35
2.2.2	<u>Desejante cotidiano</u>	39
3	ENTRE DISCIPLINAMENTOS E BONDES	48
3.1	O internato	55
3.2	O Bonde	58
3.3	Mudar para não mudar	64
4	MÁQUINAS E AGENCIAMENTOS	74
4.1	Máquinas autopoéticas	76
4.2	Dobras e agenciamentos	79
5	PISTAS PARA UMA CARTOGRAFIA	89
5.1	Cartografias rizomáticas	98
5.2	Territorialidades discentes	101
5.2.1	<u>Passando pelos quartos</u>	106
5.2.2	<u>Marcha Nico Lopes/2009: “O Pré-Sal é Nosso!”</u>	108
5.2.3	<u>Primavera nos Dentes</u>	113
6	NAS TRAMAS DA PRIMAVERA	126
6.1	Uma flor no batuque	129
6.1.1	<u>Uma Nação para o Romão</u>	135
6.1.2	<u>Carnaúba e Ararita</u>	138

6.1.3	<u>Alucinação de domingo</u>	141
6.1.4	<u>Para além d'O Bloco</u>	159
6.2	A hora de uma vida inteira	162
6.2.1	<u>O Estágio Interdisciplinar de Vivência (EIV)</u>	167
6.2.2	<u>De cabeça no Movimento</u>	178
6.3	Crise de mundos	186
6.3.1	<u>A (re)invenção de um "eu"</u>	192
6.3.2	<u>Primavera em Marcha</u>	198
6.3.3	<u>Profissionais do Reino</u>	208
6.4	Na malandragem do Complexo	218
6.4.1	<u>A musicalidade das políticas</u>	227
7	UM PASSO ADIANTE	238
	REFERÊNCIAS	248
	ANEXO	258

1 INTRODUÇÃO

(...) *tent'entender minha alegria: a sombra mostrou o que a luz escondia* (GESSINGER, 2009, p.272).

Costuma-se dizer, especialmente nos meios religiosos, que a escuridão não existe; o que existe é a falta de luz. Esse tipo de argumentação pode ter diferentes desdobramentos, sendo que há dois em especial que tendem a seguir caminhos distintos. O primeiro deles paga seu tributo, por exemplo, ao platonismo, ao iluminismo e ao cristianismo, uma vez que essas orientações de pensamento pregam o existir de uma pretensa ignorância que só perdura na ausência de uma iluminação; iluminação esta que deve ser buscada e cultivada a fim de que a humanidade saia das sombras do não-saber e atinja uma sonhada glória a partir da prática da verdade na metafísica, ou nas descobertas científicas ou pelo exercício da fé. Assim, há a pressuposição da existência de um mundo-verdade à espera de ser *des-coberto* quando retirado da escuridão na qual foi envolto pelo espesso véu da ignorância. Nesse sentido, a sombra é entendida como erro e, por conseguinte, como uma dimensão nefasta a ser erradicada pela prática de um reto pensar a espargir as luzes do saber. É o que, por exemplo, defende o físico e educador Von Rückert (2011) quando, num ato de fé à ciência, afirma que:

Sem que a elite intelectualizada aja como locomotiva social para puxar as massas para fora do charco do obscurantismo e das crendices, dificilmente se conseguirá respirar o ar puro da liberdade (...). Contudo, ainda confio em que a crescente abrangência e poderio esclarecedor da Ciência, como a candeia sobre o velador, espanque as trevas da ignorância pela própria beleza de seu brilho, que venha a conquistar cada vez mais defensores idealistas, dispostos a dar muito murro em ponta de faca e a caçar muita sarna para se coçar, a fim de levar o mundo a um futuro de harmonia, paz, fraternidade, prosperidade, justiça e felicidade, o que só se alcançará com a tolerância, o amor à verdade e a repulsa a todo tipo de malevolência, atitudes que só serão alcançadas com a disseminação do conhecimento, que leva, fatalmente, ao incremento da virtude e da sabedoria (p.11).

O outro entendimento, por sua vez, problematiza a relação dual entre a luz e a sombra, questionando os projetos de transcendência, pureza, harmonia e felicidade das ambições científicas e religiosas. Segundo esse segundo entendimento – e me sustento aqui nas considerações de pensadores como Michel Foucault e Gilles Deleuze –, não existiria, a priori, nem luzes da verdade e nem sombras da mentira, mas a produção de práticas de pensamento e modos de viver que constroem um mundo que, por sua vez, cria seus próprios gradientes de luz e de sombras a partir do engendramento de dispositivos que fazem ver, que fazem falar e que fazem pensar. Segundo Foucault (1998), o dispositivo não é uma entidade específica, mas um conjunto heterogêneo no qual estão envolvidos discursos, enunciados científicos, projetos

arquitetônicos, proposições filosóficas e morais, leis, medidas administrativas, enfim todo um conjunto de práticas que organiza um mundo. E é no bojo de tal definição que Guattari (1987, p.108-109) veio a considerar que *um dispositivo não compreende somente a palavra, o sujeito e o significante: é o engendramento de mil componentes que faz com que a realidade e a história sejam o que são*. É, pois, diante desse jogo de luz e sombras praticados nos e pelos dispositivos, que Deleuze (2006) considera que:

Visibilidade não se refere a uma luz geral que iluminaria objetos pré-existentes; esta é feita por linhas de luminosidade que formam variadas figuras inseparáveis de um dispositivo. Cada dispositivo possui seu regime de luminosidade (...) distribuindo o visível e o invisível, gerando ou eliminando um objeto, que não pode existir sem ela (p.339).

Assim, o que é relegado às sombras não é necessariamente ignorância ou erro, mas outros saberes, outras maneiras de conhecer que não se encaixam nas ordenações de realidade e modos de existir produzidos no e pelo funcionamento de determinados dispositivos. E também não é uma questão de dizer que existe uma realidade oculta nas coisas, articulada a teleologias e determinismos históricos, que necessita de um melhor instrumento (binóculo, óculos, microscópio, telescópio, teoria) para ser enxergada. Se não há visibilidades em separado de dispositivos que *fazem ver*, da mesma maneira a realidade é, ela própria, produzida pelos (e nos) dispositivos. Desse modo, entendo que a presente pesquisa é também um dispositivo que se pretende produtor de modos de pensar a respeito de uma dimensão ainda pouco problematizada nos processos educacionais universitários (em especial aqueles que se desenvolvem na Universidade Federal de Viçosa/MG): os engendramentos grupais discentes e suas conseqüentes interferências nas práticas do viver estudantil e na formação acadêmica e pessoal dos alunos.

Tal proposta de pesquisa foi pensada ainda quando do meu mestrado em Psicologia Social (LOPES, 2004). Naquele trabalho, o principal objetivo foi o de problematizar como a Universidade Federal de Viçosa (UFV) lidava com a questão da novidade e da invenção. Por sua vez, é importante dizer que o conceito de novidade foi trabalhado naquela dissertação como sendo suprimido de valores morais ou evolutivos, sendo entendido como uma dinâmica que emergia em meio a relações cotidianas que davam vida a modos de existência não previamente mapeados, o que podia vir a produzir encantamentos, incômodos e incertezas.

Foquei, então, meu estudo na entrada do estudante calouro no contexto institucional, por entendê-lo como sendo portador de uma novidade que anualmente adentrava no campus universitário pela via do vestibular. Diante do fato de a universidade de Viçosa ser uma das

poucas instituições de Ensino Superior do Brasil a possuir uma proposta de assistência estudantil sustentada no modelo de moradias discentes gratuitas – as quais abrigam mais de mil e quinhentos alunos dentro de seus seis alojamentos – direcionei minhas intenções de pesquisa para o estudo das maneiras como aqueles estudantes novatos eram recebidos nos quartos de alojamento. No decorrer dos relatos nas entrevistas, começou a surgir uma universidade viva e contraditória, na qual dinâmicas regadas a preconceito, exclusão, discriminação e medo da diferença coabitavam com ações que promoviam inusitadas solidariedades e práticas coletivas. Além disso, constatei que a figura do discente tendia a ser representada – por professores e funcionários da instituição – de duas principais maneiras: o estudante era entendido como um potencial vagabundo e desordeiro que necessitava de disciplinamento e punições a fim de cumprir com suas obrigações acadêmicas; ou como um sujeito imaturo, infantil, que necessitava ser guiado para não se perder. Nenhuma dessas definições concebia os relacionamentos discentes como também promotores de práticas inventivas, de comprometimentos políticos, de fabricação de realidades e de conhecimentos que merecessem ser valorizados e legitimados.

Os estudantes também, em seus relatos, apresentaram suas inquietações e incômodos perante a dupla experiência de subjetivação em que se encontravam envolvidos: se, por um lado, conformavam-se aos valores secretados nas diferentes instâncias de controle institucional, por outro se viam muitas vezes compelidos a criar movimentos de resistência para manterem vivas motivações que não encontravam respaldo dentro da dinâmica das salas de aula. A fala de um dos estudantes envolvidos na referida pesquisa ilustra, de maneira significativa, esse ponto. Chamado de estudante K, o discente disse que:

A universidade [UFV], pela pressão que ela cria, ela cria vários espaços diferentes. Você tem o Movimento Estudantil, você tem a Capela, você tem tantas coisas diferentes. Você pode ser um simples calouro que vai para a biblioteca, estuda, estuda, estuda, só vem para sua casa [alojamento] na hora de dormir, porque você não tem outro lugar para ficar, que você não se sente bem lá. São vários espaços que a universidade cria por essa questão de repressão. Eu vejo assim por esse lado, eu vejo muita questão de pressão, das pessoas, das vontades. É como eu falei, cheguei aqui com um sonho; cheguei aqui com uma expectativa e foi diferente. Eu procurei o meu nicho.

Etimologicamente, nicho vem a significar “ninho”, ou seja, refere-se à composição de uma pequena habitação, de um retiro, de uma provisória construção a tentar proteger de riscos e perigos. E tais nichos estudantis eram instâncias que secretavam diferentes maneiras de viver e de pensar indicadoras de práticas singulares que poderiam se estabilizar na construção de propostas coletivas mais consistentes, ou assumir intensificações a se abrirem a processos

mais incertos. Assim, diante da emergência dos nichos discentes¹, ao final da referida pesquisa me deparei com um mundo não problematizado pelos saberes hegemônicos na universidade: um mundo de grupos estudantis “invisíveis”; grupos estes que agenciavam outros processos de aprendizagem mobilizadores de modos de convivência potencialmente diferentes daqueles fomentados nos modelos oficialmente legitimados de habitar o campus.

Foi no estudo de modos de existência engendrados em alguns desses grupos discentes que a presente pesquisa pretendeu se estruturar. Porém, entendo que tais grupos, existindo muitas vezes em um espaço de transitoriedade, habitam linhas de tensão nas quais bailam tanto a organização quanto a dispersão. Sendo nichos provisórios e não casas fincadas no solo, encontram-se marcados por deslocamentos e incertezas, sustentando-se muitas vezes em movimentos inconstantes e frágeis. São grupos que seguem a dinâmica instável indicada pela discente Adeline Cunha, quando relatou que, nas relações estudantis da UFV, ideias pontuais nascem de universos plurais *e começa a reunião de pessoas de vários lugares, de vários interesses, se juntam por vários motivos. Acabam juntando e algumas coisas vão dando certo e outras não. Acabam rápido! É muito rotativo aqui, formam e vão embora.* Mas é na provável fragilidade e na rotatividade desses grupos que maneiras inusitadas de existir podem ser gestadas no engendramento de diferentes dispositivos de subjetivação promotores de outros processos de aprendizagem.

Contudo, antes de iniciar a abordagem dos referenciais teóricos e experienciais em meio aos quais a presente pesquisa foi construída, gostaria de apresentar um ritmo que desenvolvi neste trabalho – ou, melhor dizendo, uma quebra de ritmo – que foi a inserção de intermezzos.

¹ Alguns desses nichos foram apresentados como: grupos de agricultura alternativa; grupo de pessoas que dançam forró aos Domingos, dentro de uma das praças do campus; grupo de futebol que se reúne duas vezes por semana em uma das quadras da universidade; grupo de RPG (Rolling Playing Game); grupos estudantis de assistência comunitária; grupos religiosos montados por estudantes, dentre outros...

INTERMEZZO I

O intermezzo é uma peça musical tocada na metade de uma ópera, entre dois atos ou entre duas cenas de um mesmo ato. Ele divide e ao mesmo tempo une duas cenas, compondo uma totalidade significativa. A presente pesquisa, por sua vez, pode funcionar também como uma ópera, uma vez que igualmente narra uma história – dividida em atos (ou capítulos) – que desenha um trajeto sempre marcado por uma musicalidade implícita em cada linha escrita; em cada capítulo construído. Se o intermezzo quebra um ritmo, ele pode também ser provocador da emergência de outras nuances presentes tanto numa ópera quanto nos processos que seguem entrecruzados nos trajetos de uma pesquisa. Esses processos são de múltiplas naturezas: históricos, políticos, emocionais..., os quais, constituindo-se como dimensões emaranhadas na vida privada do próprio pesquisador-compositor, interferem nas maneiras como ele irá pensar, redigir e organizar seus escritos. Assim sendo, o que é produzido aqui, neste trabalho, traz também as marcas de minha vida, de minhas motivações e circunstâncias, de meus encontros e de outros ritmos que, se não se tornam explícitos no corpo dos atos-capítulos, podem abrir passagem por meio de intermezzos...

Nasci em Belo Horizonte supostamente no dia 12 de outubro de 1971, em uma terça-feira, sem horário registrado ou hospital sinalizado. Nasci de uma mulher que – segundo me informaram anos depois – morrera no instante do parto e, por morar fora de sua cidade natal e ter medo das consequências familiares de uma gravidez indesejada, não havia comunicado sua família a respeito da solitária gestação. Assim, no momento do parto, não tive pai, mãe ou família a esperarem pela minha chegada. Nasci, portanto, sem passado, sem uma história familiar que me precedesse e que me indicasse de onde herdara minha carne, meu sangue e a herança geneticamente inscrita em meu corpo. Tive, nos primeiros momentos de vida extra-uterina, apenas as mãos de médicos para me encaminharem rapidamente a uma casa-berçário de propriedade de uma senhora chamada Dona Coragem. Fui adotado três dias após o meu nascimento por um jovem casal do interior de Minas Gerais que ainda se encontrava desconsolado pela morte de uma filha de apenas cinco meses de vida.

Àquela época, minha mãe estava depressiva, apesar dos cerca de sete meses já transcorridos do falecimento da criança e meu pai, no objetivo de distraí-la, levava-a na sexta-feira, dia quinze de outubro, à capital mineira a fim de assistirem ao vivo, no dia seguinte, à final de um programa de televisão chamado “Mineiros frente a frente”. Naquele programa, as cidades de Minas Gerais se enfrentavam em gincanas televisionadas e Viçosa – a cidade dos meus pais – chegara ao derradeiro momento daquela gincana. Porém, um dia antes da

apresentação de Viçosa, a caravana de participantes viçosenses que se direcionava a Belo Horizonte sofreu um sério acidente automobilístico, vitimando fatalmente uma adolescente. A cidade ficou comovida com a tragédia e, enlutada, desistiu de participar da final de “Mineiros frente a frente”.

Diante da referida desistência, e como já estavam em Belo Horizonte desde o dia da tragédia, meus pais decidiram visitar, no sábado, uma amiga da família que residia na capital mineira. Quando chegaram à casa da mesma, ela estava recebendo um casal que iria adotar gêmeos e que estava pronto para ir buscar as crianças. Meus pais resolveram acompanhá-los e chegando à casa de adoção – a residência de Dona Coragem – encontraram ali cerca de seis bebês em seus respectivos berços. Naquele momento, minha mãe foi tomada pela ansiedade de querer levar consigo uma daquelas crianças. Ela, que perdera uma menina, encantou-se por um bebê prematuro do sexo feminino que lá estava; todavia, seu próprio medo de perder de novo um filho fez com que ela logo desistisse da menina e olhasse para o berço ao lado onde eu estava: gordinho, cheio de dobras, aparentemente saudável. Assim, eu fui adotado por aquele casal que só estava ali porque a sempre imprevisível dança da vida fez coincidir três mortes de três figuras femininas: a da mulher que me concebeu, a da filha de minha mãe e a da adolescente vitimada pelo acidente na estrada. Minha vida se iniciou, portanto, sob a marca da incerteza, temperada por perdas, acolhida pela Coragem, e exposta a mil possíveis e lances do acaso. Portanto, posso dizer que quando eu nasci quem primeiro me recebeu em seus braços foi a incerteza. É ela um elemento que me encanta e assusta ao ponto de, nos últimos anos, eu ter tentado fazer de sua presença uma aliada – e não uma opositora – em minhas vivências pessoais e profissionais, principalmente quando, a partir de 1997, passei a trilhar uma trajetória docente dentro da Universidade Federal de Viçosa e, um pouco mais tarde, quando optei pela “novidade” como sendo conceito motriz para minha dissertação de mestrado.

Contudo, muito antes de pensar em fazer um mestrado, aos vinte e seis anos assumi a responsabilidade – na condição de professor substituto pelo Departamento de Educação da UFV – de uma disciplina que me desafiou a dançar com o incerto e o imprevisível: EDU 314, mais conhecida como *Dinâmica de Grupo*. Minha primeira experiência de docência na universidade foi no exercício da referida disciplina, o que me angustiou muito, pois ela não possuía um plano de aulas definido e os discentes nela matriculados me testavam a todo o momento, duvidosos de que eu possuísse um conhecimento suficientemente consolidado para poder estar ali. Quando, um ano mais tarde, passei em um concurso público para professor auxiliar do Departamento de Educação da UFV, retornei à EDU 314 com uma proposta de

reformulação. Assumindo aquela disciplina como sendo “minha”, ao contrário de desfilhar diante dos alunos um emaranhado de teorias a respeito de grupos, optei por fazer daquele *espaçotempo* uma experiência vivencial. No lugar de apenas falar sobre teorias e técnicas, era no dinamizar do próprio grupo na sala de aula que eu procurava materializar o conteúdo teórico apresentado. Assim, as técnicas desenvolvidas com os alunos funcionavam tanto como recursos didáticos quanto como ferramentas vivenciais para que os discentes fizessem conversar as teorias com suas experiências pessoais. Dessa maneira, não havia roteiros rigidamente pré-definidos na disciplina e nem garantias de que chegaríamos a algum porto seguro a partir dos movimentos grupais ali desenvolvidos. Muitas das discussões a respeito de relacionamentos humanos e práticas grupais giravam em torno de temáticas que indicavam o quanto todos estamos envolvidos na dança entre controle e caos, previsão e acaso, invenção e medo, sendo que nos encontros entre diferentes experiências favorecidos por aquelas aulas, algo sempre nascia: fosse em termos de lágrimas, raivas, conhecimentos, encantamentos, surpresas.

Foi nessa proximidade vivencial com os discentes que travei contato com diferentes universos de expressão que emergiam no campus e que não se restringiam àqueles institucionalizados pela universidade. Em seus relatos, reclamações, inseguranças, euforias e lágrimas, os alunos trouxeram à disciplina experiências outras que não aquelas limitadas às salas de aula ou aos laboratórios, revelando relações de poder e jogos de interesse que se desenvolviam alimentados por dinâmicas fluidas, arranjos sensíveis, combinados informais a construírem conexões e rupturas e solidariedades e boicotes e parcerias na vivência discente. Marcavam, assim, a existência de um cotidiano que se desenrolava muito além de uma mera rotina cristalizada em horários e obrigações acadêmicas, fazendo igualmente nascer encontros e perspectivas precárias, frágeis, de incerto futuro, mas que, de maneira “invisível”, praticavam outros tantos mundos dentro da UFV.

Os alunos me trouxeram, portanto, uma vida cotidiana marcada por dimensões de rotina e de invenção, as quais não se apresentavam como adversárias, mas cúmplices. É sobre esse rotineiro e incerto cotidiano, emergente de constâncias e rupturas, mortes e nascimentos, que eu gostaria, neste momento, de começar a problematizar...

2 A “REBELDIA DO COTIDIANO”

*Num piscar de olhos tudo se transforma;
tá vendo? Já passou! Mas ao mesmo
tempo, fica o sentimento de um mundo
sempre igual fica o sentimento de um
mundo sempre igual (GESSINGER, 2010,
p.273).*

Quando Chico Buarque compôs a canção “Cotidiano”, anunciando que *todo dia ela faz tudo sempre igual* (HOLLANDA, 1971), apresentou ali uma das interpretações mais corriqueiras que o conceito de cotidiano possui: a de monótona rotina. Monótono não significa, porém, apenas algo tedioso, mas sim algo que segue um tom; uma cadência que edifica um território reconhecido em sua repetição. Daí o efeito de constância e estabilidade que o conceito de “cotidiano” evoca e faz com que tantos entendam a vida cotidiana como composta por escassas ilhas de emoção num oceano de tédio, como anunciou Rhinehart (1974) em seu livro “O Homem dos Dados”. E o referido autor ainda complementa suas observações dizendo que, nesse oceano de tédio, *depois dos trinta [anos], poucas vezes se vê terra. Na melhor das hipóteses vagamos de um banco de areia para outro, logo conhecendo todos os grãos de areia que encontramos* (RHINEHART, 1974, p.10). Tanto a canção de Buarque quanto as palavras de Rhinehart transbordam em uma sensação de vida já dominada, onde todos os grãos de areia e geografias já estão mapeados, sugerindo a existência de um tédio-aceitação que, se em alguns momentos parece deprimente, apresenta-se também como uma necessidade a ser vivida e tolerada em nome de uma estável segurança identitária.

O antropólogo Erving Goffman, por sua vez, não trabalhou a vida cotidiana como sendo um fato consumado, como o fez Rhinehart, mas também não deixou de abordá-la como sendo uma dimensão fabricada por corpos que necessitavam se proteger na estabilidade das constâncias. Goffman (1975), ao discutir sobre a constituição das relações humanas no dia a dia do convívio, traçou uma paisagem na qual entendeu as trocas sociais como sendo correspondentes aos jogos comunicacionais e interpretativos de uma peça de teatro. Cada indivíduo não seria mais que um ator a representar papéis específicos e adequados a um determinado contexto político, econômico, comunitário e, principalmente, informacional. Goffman entendeu que as relações humanas se efetivavam essencialmente por meio das trocas de informações – tanto verbais quanto não verbais – as quais faziam da vivência cotidiana um complexo campo de inferências, suposições e negociações que objetivavam a uma regulação de condutas. A essa condição regulatória a criar um campo consensual – ainda que provisório – no qual cada um reconheceria o outro e a si mesmo, ele definiu como sendo um “consenso

operacional”. Neste, *os participantes, em conjunto, contribuem para uma única definição geral da situação, que implica não tanto num acordo real sobre o que existe, mas, antes, num acordo real quanto às pretensões de qual pessoa, referentes a quais questões, serão temporariamente acatadas* (GOFFMAN, 1975, p.18). Seguindo essa orientação, encontramos com a proposta teórica de que cada campo de consenso operacional é também um campo de constância, que pode responder tanto a um momento específico quanto a uma organização coletiva mais duradoura e instituinte de verdades de convívio. São as amplificações e generalizações de tais consensos que tenderiam a oferecer a muitas dinâmicas cotidianas a experiência de continuidade e imutabilidade de horizontes, e a sensação de que *esse mundo em movimento parece não mudar; é igual ao que já era; de onde menos se espera dali mesmo é que não vem* (GESSINGER, 2009, p.273).

Contudo, se nesse grande teatro social as maneiras de agir de um sujeito podem já estar estabelecidas em uma longa história de interações e consensos, não se deve perder a perspectiva de que tais consensos representam construções coletivas negociadas historicamente no convívio cotidiano. Ou seja, a cotidianidade seria uma dimensão entendida simultaneamente como repetição de consensos operacionais e como invenção dos modos de convívio a criarem os referidos consensos. Estes promoveriam uma experiência de *monotonia* de mundo até que um novo movimento inaugurasse uma surpresa, uma novidade, um incômodo a remover as raízes das constâncias e estabelecer uma inédita condição relacional. Dessa maneira, não me proponho a abordar a dimensão cotidiana apenas pela perspectiva das redundâncias consensuais e, conectando-me às considerações de Proust (2002), considero que *talvez a imobilidade das coisas ao nosso redor lhes seja imposta pela nossa certeza de que tais coisas são elas mesmas e não outras, pela imobilidade de nosso pensamento em relação a elas* (p.23).

Habitado por um pensamento movente, Pais (2003) seguiu por um caminho interpretativo diferente daquele de Goffman. Enquanto este último privilegiou a análise das constâncias e regulações, Pais se propôs a entender o cotidiano como sendo uma dimensão de nascimentos e surpresas. Segundo ele, apesar de a ideia de rotina cotidiana ser significada como adversa à de inovação, *as raízes etimológicas da rotina apontam para outro campo semântico, associado à ideia de rota (caminho), do latim via, rupta, donde derivam as expressões “rotura” ou “ruptura”: acto ou efeito de romper ou interromper; corte, rompimento, fractura* (p.29). Portanto, para Pais a rotina – o todo dia do dia a dia – não se limita a uma dimensão estéril em inovações, sendo igualmente um caminho que pode ser perturbado pela força do imprevisível e da incerteza. Assim, por mais que os comportamentos

se processem em repetições a fomentarem regulações consensuadas, estes nunca ocorrem de maneira exatamente igual, existindo minúsculas flutuações que podem favorecer a inauguração de um ritmo inédito, como indicado por Barros (2010: p.300) quando propôs que é necessário *repetir, repetir – até ficar diferente*. À impossibilidade da existência de uma repetição sem criação (ainda que microscópica) *temos chamado de “rebeldia do cotidiano”, que não se deixa dominar por normas e regulamentos formais, exatamente porque as ações cotidianas, na multiplicidade de formas de sua realização, não são e não podem ser repetidas no seu “como”* (ALVES ; OLIVEIRA, 2005, p.86).

Contudo, para os militantes da concepção de vida cotidiana como um baluarte da ordem e da estabilidade, os encontros que rompem a cadência conhecida no/do dia a dia seriam condenáveis por seus aspectos incertos, imprevisíveis e provisórios. Para estes, o viver cotidiano seria uma ritmação monotética onde, segundo Maffesoli (2007):

(...) em função do referido monotetismo (a redução a uma só positividade), situações, experiências, atitudes e discursos da vida corrente não mais valem em si mesmos – mas são remetidos a uma exterioridade, de qualquer ordem que seja, que a todos eles supera. Trata-se de um pensamento redutor que, num mesmo movimento, não quer ver e tem medo do “monstro cotidiano” (p.205).

Assim, acredito que, se as dinâmicas vivenciais cotidianas podem se apresentar envolvidas em ritmos monotéticos, igualmente carregam consigo o risco de desvios a serem significados como “monstruosos” e “rebeldes” por não seguirem os roteiros de cadências normatizadas. Trazendo em seu fluir tanto rotinas estabilizadoras quanto rotas aberrantes, o viver cotidiano pode ser atravessado por intensificações a fomentarem crises em velhas estabilidades e desamparos frente à inexistência de identidades *prêt-à-porter* permanentes que tragam em seu bojo certezas seguras em sua imutabilidade. O que me remete novamente às considerações de Pais (2003), que, contrapondo-se às sensações de Rhinehart, defende que:

(...) a realidade quotidiana não pode ser comparada a um oceano imenso cuja vasta dimensão afoga tudo o que seja insólito ou extraordinário. Neste sentido, o quotidiano não é apenas o espaço de realização de actividades repetitivas: é também um lugar de inovação. (...) Contudo, do ponto de vista de uma sociologia da vida quotidiana, não é apenas importante aquilo que fixa as regularidades da vida social; é também importante aquilo que a perturba (p.78,79-80).

Na concepção proposta por Pais, não há, no viver diário, garantias de absoluta estabilidade, já que sua construção não se reduz a uma imutabilidade inelutável. Portanto, a vida cotidiana se desdobra num paradoxo: ela é tanto repetição ritual de um território que, por sua estabilidade, sustenta um dia a dia previsível, quanto também é deslocamento, mudança,

transitoriedade. Enfim, não habitaríamos um mundo terminado, mas sempre em vias de rupturas e novas gêneses, uma vez que *a vida cotidiana não é apenas definida pelas normas e regras sociais, pelo modelo social no qual se inscreve, mas pelo que fazem dele, nele e com ele esses praticantes, os sujeitos sociais reais* (OLIVEIRA; SGARBI, 2008, p.85).

A título de um exemplo desse tipo de dinâmica, na qual os praticantes sociais são ativos nos modos como criam seus universos de convívio, temos do diretor italiano Luchino Visconti (2004) um filme intitulado *Conversation Piece* (traduzido no Brasil como *Violência e Paixão*). O nome do filme faz alusão a um gênero de pintura característico da Inglaterra do Sec. XVIII, que consistia na prática de retratar grupos em posturas informais – em especial grupos de amigos e/ou familiares em suas dinâmicas cotidianas – onde o movimento, a interação e a espontaneidade eram os elementos mais valorizados: como apresentado na pintura² a seguir, na qual as características interativas se mostram marcantes.



Three Daughters of John – Pintura de Johan Zoffany (1763-64)

No trabalho de Visconti, temos que a personagem principal do filme é um professor que, solitário em uma imensa casa, enclausurou-se em um mundo estável e previsível de colecionador de obras de arte: em especial *conversation piece* que retratavam interações familiares. Ele se dedicou a colecionar pinturas ilustrativas de famílias em sua intimidade cotidiana e com elas interagiu como se tais obras compartilhassem com ele uma consanguinidade. Era uma pessoa refratária a outros relacionamentos, sentindo-se segura e realizada na companhia de suas coleções. Todavia, no decorrer do filme, o professor foi forçado a interagir com a dinâmica instável de uma família que alugou um apartamento sobre o seu. No início, ele tentou evitar qualquer interação com os ocupantes do andar de cima a fim

² Fonte: <http://www.tate.org.uk/servlet/ViewWork?workid=21206&tabview=image> (consulta em 11-05-2008).

de não ter sua rotina perturbada pelos estranhos; mas, com o tempo, foi invadido pela referida família, sendo que também passou a desejar o contato e inclusive a buscá-lo. Isso fez com que não apenas sua rotina fosse quebrada, como também que ele fosse impulsionado a se lançar em um mundo de sentimentos confusos, onde o encanto pela família vizinha era tão grande quanto as vertigens e incertezas que emergiam dos encontros³.

Deixando a proteção do convívio estável, regular e previsível com as pinturas de famílias idealizadas nos *conversation piece*, o professor passou a fluir junto com uma família que se construía num conturbado cotidiano do viver; um cotidiano que em muito se afastava da placidez mostrada nas pinturas que colecionava e que o inseria em encontros incertos. Porém, tais movimentos do vivido deixaram o professor, ao final do filme, prostrado em sua cama: deprimido, enlutado, saudosos e ainda mais sozinho.

Assim, a personagem do professor, aventurando-se a saltar de um ritmo conhecido e solitário para um universo de interações fluidas e encontros “monstruosos”, vivenciou o esfacelamento de sua estátua identitária, provando de outros sabores derivativos da experiência com uma família viva e movente. Saiu da proteção de uma experiência “segura” de vida para imergir numa dinâmica familiar intensa, conflitiva, criativa e igualmente destruidora em seu criar. Uma família que, habitando tantas vezes um movimento caótico, corria sempre o risco de se desfazer, de não se recompor diante dos choques; mas que também trazia consigo possibilidades de reinvenções contínuas.

Contudo, não podemos deixar de considerar que o trabalho de Visconti nos conduz também a outros caminhos interpretativos, principalmente no que diz respeito ao entendimento do choque de universos que ocorreu no filme. O que ali foi ilustrado nos serve de referência para problematizarmos a questão da legitimidade existencial dos múltiplos cotidianos que ocupam diferentes dimensões dentro de uma mesma cena social, podendo coexistir de maneira indiferente ou entrarem em rota de colisão e mistura. No filme de Visconti, houve o encontro de mundos legítimos em si mesmos, apesar de diferentes nos modos como organizavam suas construções de universo. E quando aquelas duas produções de realidade – a do professor e a da família – chocaram-se no filme, tivemos a mestiçagem de paisagens sociais a fazer emergir um novo possível relacional. Portanto, nessa linha de pensar os cotidianos enquanto fomentados nas misturas e nos movimentos plurais, Inês Barbosa de Oliveira, inspirada no pensamento de Machado Pais, sustenta que:

³ No seguir da história, à medida que aumentava sua intimidade com os inquilinos do andar de cima, o professor chegou inclusive a se apaixonar – embora tal movimento seja indicado de maneira implícita – por um rapaz que vivia com essa família.

(...) quando falamos em cotidiano não estamos nos referindo a uma instância específica da realidade social, mas de uma arma da qual nos servimos para compreender essa mesma realidade, mesmo conscientes de que as realidades não se dão a conhecer e que as multiplicidades de redes de conhecimentos e valores dos sujeitos sociais torna cada realidade um conjunto de possibilidades tão amplo quanto as leituras que delas possam ser feitas (OLIVEIRA; SGARBI, 2008, p.84).

Os encontros no dia a dia nos indicam, pois, que não existe um mundo social estático e unitário a nos esperar agora ou em algum horizonte distante. Encontrar-nos-íamos, por conseguinte, em meio a uma miríade de mundos cotidianos a serem produzidos nos movimentos do vivido, favorecendo a multiplicação de uma pluralidade de universos de sentido que anunciam que, concomitantemente às redes de constâncias e repetições,

(...) a vida cotidiana é também o espaço do ingovernável – donde pode surgir o imprevisível, o aleatório, o imprevisto. Portanto, não apenas é possível encontrar a aventura na rede de dependências, proibições e obrigações que constitui a quotidianidade, como, por outro lado, a par da rotina, existem na vida cotidiana zonas de turbilhões, de turbulências, onde também se cruzam os acontecimentos aleatórios (PAIS, 2003, p.81).

Formamo-nos e nos conformamos, portanto, nesses cotidianos em movimento, nos quais o singular e o plural; o individual e o coletivo; engendram-se mutuamente, fazendo com que as experiências “insignificantes”, irrepitíveis do dia a dia também produzam perturbações, mesmo que pequenas, na aparente permanência e imutabilidade do mundo. Isso porque, se em uma escala macroscópica do viver cotidiano *fica o sentimento de um mundo sempre igual*, são, porém, em pequenas ações relacionais pouco valorizadas, ou mesmo ignoradas em sua existência, que muitas vezes se tecem os movimentos, fluxos e sentidos que agenciam invenções de universos plurais, cujas redes e processos complexos reduzimos a uma denominação estática e epistemologicamente problemática: *realidade*.

2.1 A grandiosidade das insignificâncias

Quem pode negar que o universo consiste na rede descontínua dos instantes não registráveis, e que dele a nossa organização não controla nada mais do que o molde, a moldura de vazio e insignificância? (CALVINO, 2010, p. 121).

Assim, sustento neste trabalho uma concepção de cotidiano que não se limita apenas à repetição ou reprodução de uma suposta realidade identitária pré-existente a seus praticantes. Apesar de fomentar constâncias, os encontros nos/dos cotidianos mobilizam igualmente a

criação contínua de novas práticas de espaços e outras tantas produções de vida concebidas em relações que muitas vezes não são percebíveis na dimensão macroscópica do social, mas sim em movimentos singulares e igualmente irreproduzíveis do dia a dia.

Para conseguir, porém, atribuir valor aos elementos construídos na transitoriedade cotidiana, torna-se necessário criar outros regimes de sensibilidade que permitam a produção de diferentes modos de sentir e de pensar, os quais deem passagem a outras intensidades de vida. Em sua prática poética, por exemplo, Manoel de Barros, escrevendo a respeito das formigas, do cisco, das pedras, das aranhas, das árvores, do nada..., *O que não sei fazer desmancho em frases. Eu fiz o nada aparecer* (BARROS, 2010, p.343), ...atribuiu uma diferente sensibilidade aos movimentos de seu dia a dia, inventando um cotidiano na poética das “insignificâncias” diárias; o que o motivou a escrever que *poderoso para mim não é aquele que descobre ouro. Para mim poderoso é aquele que descobre as insignificâncias (do mundo e as nossas)* – (BARROS 2010, p.403). As palavras do poeta trazem à tona esse importante elemento que se refere à necessidade de cultivarmos a arte de inventar o olhar e o sentir nas coisas aparentemente banais. E se digo “aparentemente” é porque muitas dinâmicas são tomadas como banais só quando abordadas de uma segura distância. Quando, porém, delas nos aproximamos, encontramos outras nuances, trajetórias insuspeitas, outros regimes de verdade e histórias que dão forma a mundos. Foi na marginalizada literatura das histórias em quadrinhos, por exemplo, que fui apresentado à viabilidade desses outros universos impensados pela nossa “cegueira epistemológica”. Quando, há mais de 20 anos, abri a primeira página de uma revista com uma história do personagem chamado Monstro do Pântano (Swamp Thing), encontrei ali desenhadas palavras do britânico Alan Moore que indicavam que as possibilidades da existência são mais amplas que o nosso conhecimento humano do mundo. Segundo Moore (1988, p.23):

EXISTEM PESSOAS.
EXISTEM HISTÓRIAS.

AS PESSOAS PENSAM
QUE DÃO FORMA
AS HISTÓRIAS. FRE-
QUENTEMENTE, É O
CONTRÁRIO QUE
MAIS SE APROXIMA
DA VERDADE.

AS HISTÓRIAS DÃO FORMA
AO MUNDO. ELAS EXISTEM
INDEPENDENTEMENTE
DAS PESSOAS, E, EM
LOCAIS PRIVADOS DE
SERES HUMANOS, PODE
HAVER CERTA MITOLOGIA.

AS GELEIRAS TÊM
SUAS LENDAS. O LEITO
DOS OCEANOS SE
ENTRETÊM COM SEUS
PRÓPRIOS ROMANCES.

ATÉ
MESMO
AQUI...

...AQUI, ENTRE ESTAS
MOITAS GÉLIDAS E SEM
VIDA QUE NÃO CONHE-
CEM OUTRAS TESTEMU-
NHAS ALÉM DE SAPOS
DORMENTES...CADA UM
POSTADO COMO FETO
ALIENÍGENA SOBRE
SUA PRÓPRIA PEDRA.

EXISTEM HISTÓRIAS
ATÉ MESMO AQUI!

HISTÓRIAS QUE CRESCEM
COMO ÁRVORES RESSECA-
DAS, FORMANDO UM
ATORDOANTE QUEBRA-
CABEÇA. FICÇÕES QUE
AMADURECEM, APODRE-
CENDO NAS TREPADERAS.

CONTOS QUE FLORESCEM
DISFORMES, NUTRIDOS POR
UM SOLO INDISCRETO.

EXISTEM HERÓIS,
TIOS PERVERSOS E
PRINCESAS, MAS O
DRAMA É DISTORCIDO...
E DESAGUA EM
TRAGÉDIA.

O PRÍNCIPE, VAGARO-
SO E PESADO, CHEGA
TARDE DEMAIS.

A MORTE DO TIO
PERVERSO NADA
ACARRETA...

...E A PRINCE-
SA ENCONTRA
UM DESTINO
PIOR DO QUE
A MORTE.

Quando, pois, não nos propomos a acolher esses experimentos inventivos que nos lançam na ousadia de sentir de outras maneiras aquilo que parece “já-estabelecido”, tendemos a ignorar possibilidades de existência; histórias contadas nas trilhas das ervas daninhas, no apodrecer das trepadeiras, no tecer das aranhas ou no fazer humano mais “insignificante” e banal; sendo que diferentes fenômenos cruzam continuamente nossas vidas sem serem percebidos ou considerados como possuindo algum valor. Contudo, para se inventar um novo verso existencial, é necessário um *olhassentir* vibrátil⁴, tanto potencializado em, quanto potencializador de, uma poética que venha a produzir condições para a percepção de outras configurações naquilo que, por ser vivenciado como tão diário e rotineiro, passa a não ser mais visto: torna-se impensável, insensível e imperceptível.

O escritor Ítalo Calvino cultivou – a exemplo de como fez Manoel de Barros – essa sensibilidade capaz de inventar no “banal” histórias e espaços singulares, e se notabilizou por sua habilidade de produzir uma literatura que margeava tanto o universo do fantástico quanto também as rotinas cotidianas dos indivíduos. Dedicando-se, por exemplo, a problematizar as questões existenciais humanas a partir de relatos fabulosos, Calvino construiu um livro no qual montou diversos diálogos imaginários entre o explorador Marco Polo e o imperador mongol Kublai Khan. O Grande Khan, ilhado e enraizado em seu castelo de onde observava a vastidão imensurável de seu reino, escutava diariamente as histórias contadas por Polo a respeito das cidades que este supostamente visitara. Eram relatos de cidades mágicas que só podiam existir na mente inventiva do explorador, mas cada cidade que Marco Polo narrava a Khan apresentava uma dinâmica particular, sendo que as cidades e as pessoas se misturavam e o limite entre elas ficava cada vez mais tênue.

Passeando em meio àquelas histórias contadas por Calvino, torna-se impossível distinguir se foram as pessoas que construíram as cidades ou se foram as cidades que edificaram seus moradores. E essa linha sensível e complexa na qual dançam as noções de cidade e habitante, de sociedade e indivíduo, é muito bem ilustrada numa passagem do citado livro quando o autor apresenta a seguinte passagem:

Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.
 - Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? – pergunta Kublai Khan.
 - A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra – responde Marco - mas pela curva do arco que estas formam.
 Kublain Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois acrescenta:
 - Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.
 Polo responde:
 - Sem pedras o arco não existe (CALVINO, 2003, p.81).

⁴ Para Rolnik (2004), as dimensões do “sensível” e do “vibrátil” se referem a potências distintas do corpo. Enquanto o “sensível” diz respeito a conhecer o mundo como forma e representação, pela via dos sentidos, a dimensão do “vibrátil” convoca, numa perspectiva não representacional, a produzir um mundo como forças e intensidades.

Assim, não se podendo descrever o arco sem conhecer a ação das pedras, também não se pode falar sobre o papel das pedras sem entender a curvatura dos arcos. Temos, então, que se o todo é mais que a soma de suas partes, não se deve, por sua vez, desvalorizar o papel singular dos envoltivos entre as partes no processo de construção coletiva. Fazendo uma analogia entre a história de Calvino e as relações socialmente erigidas no convívio humano, encontramos em Norbert Elias uma defesa da indissociabilidade da parte (o indivíduo) com o todo (a sociedade) e, principalmente, a necessidade de não criar uma hierarquia de valores entre essas entidades. Evitando posições dicotômicas, Elias (1994) argumenta que:

Não há dúvida de que cada ser humano é criado por outros que existiam antes dele; sem dúvida ele cresce e vive como parte de uma associação de pessoas, de um todo social – seja este qual for. Mas isso não significa nem que o indivíduo seja menos importante que a sociedade, nem que ele seja um “meio” e a sociedade um “fim”. A relação entre a parte e o todo é uma certa forma de relacionamento, nada mais, e como tal, sem dúvida, já é bastante problemática (p.19).

Contudo, o Grande Khan, na história de Calvino, não conseguiu perceber esse relacionamento problemático da parte com o todo, como sinalizado por Elias, apresentando-se como representante de uma “cegueira epistemológica” a respeito do valor dessas microrrelações das “partes” nas construções cotidianas. Tomado pela busca por essências, Khan não conseguiu produzir visibilidade no engendramento singular das pedras. Considerar, portanto, a riqueza das relações incrustadas nas pedras pequeninas, ao se discutir a arquitetura dos arcos, é trazer à tona a relevância das conexões aparentemente insignificantes e dos envoltivos imperceptíveis na construção não apenas de edificações, mas também de relações sociais.

Porém, é importante aqui lembrarmos que a analogia pedra/arco – indivíduo/sociedade é precária, uma vez que os seres humanos não se organizam de maneira passiva como as pedras e que os arcos, em sua imobilidade, não traduzem a dinâmica intensa e mutante das vivências sociais. Estas não necessariamente seguem de maneira rígida arquiteturas pré-configuradas, modificando suas formas e sentidos de orientação à medida que os praticantes que as constituem engendram outros modos de existir. Podemos dizer, inclusive, que nesses processos são concebidos diferentes modelos de racionalidade que limitam e/ou expandem as possibilidades de como enxergar o próprio presente, significar o passado e sonhar o futuro.

A esses processos complexos que fomentam modos de fazer e de pensar a modelarem diferentes expressões no existir, Guattari (1992) chamou de *produções de subjetividade*. Porém, o conceito de subjetividade, em Guattari, não se restringe ao mundo íntimo do

indivíduo, mas a uma circulação de intensidades linguísticas, estéticas, morais, tecnológicas, políticas – além de universos incorporais como a música e as artes plásticas – das quais participam os afetos, os corpos, o trabalho, o sexo, o inconsciente, etc. Guattari e Rolnik (2005) acreditam que as produções de subjetividade, tanto as de caráter hegemônico quanto as de cunho marginal, estão em circulação nas mais diversas relações, sendo essencialmente fabricadas e modeladas no registro social. No entanto, mesmo sendo produzida, não podemos dizer que a subjetividade seja apenas o resultado de uma produção: ela é um processo de produção mesmo quando é produto.

Assim, a subjetividade pode ser engendrada tanto na escala macro de megalópoles quanto também na escala micro dos jogos de linguagem; nos modos de organização da maior das universidades como também nas tramas singulares da menor das escolas, sendo que *cada indivíduo e grupo social veicula seu próprio sistema de modelização da subjetividade, quer dizer, uma certa cartografia feita de demarcações cognitivas, mas também míticas, rituais, sintomatológicas* (GUATTARI, 1992, p.22). O que faz, então, com que os processos de subjetivação estejam intrinsecamente comprometidos na construção de diferentes dispositivos e suas conseqüentes racionalidades que “definem” o que enxergar e como enxergar, instituindo saberes a serem considerados legítimos ou desacreditando outros que não façam ressonância aos modos hegemônicos de produção da subjetividade. Tal argumentação me faz lembrar as palavras do escritor irlandês Oscar Wilde, quando este assumia que *as coisas são porque as vemos, e o que vemos, e como vemos, depende das artes que tenham influído em nós* (WILDE, 2003, p.1086).

Portanto, conhecemos, sabemos e pensamos a partir e nos processos de subjetivação; em meio a essas artes que nos atravessam, contagiam, constituem-nos enquanto sujeitos sociais, políticos, psíquicos e orgânicos, e nas quais estão implicadas nossas relações afetivas, familiares, educacionais, musicais, artísticas, midiáticas, tecnológicas, etc. Por sua vez, como praticantes dos mundos que habitamos, também somos ativos nos modos como nos apropriamos dessas interferências para compor – individual e coletivamente – novos arranjos a enunciarem outras produções de subjetividade; outras racionalidades a expandirem e/ou limitarem as possibilidades da vida.

2.1.1 A razão indolente

Fazendo conversar a dinâmica das produções de subjetividade com as problematizações que Boaventura de Sousa Santos levanta a respeito da construção social dos saberes na vida cotidiana, temos que este último afirma que a modernidade se configurou numa produção de subjetividade sustentada por – e sustentadora de – uma razão indolente. Para Santos (2007), a razão indolente é uma razão *preguiçosa, que se considera única, exclusiva, e que não se exercita o suficiente para ver a riqueza inesgotável do mundo* (p.25). Esta, por sua vez, se desdobra em quatro tipos:

A razão impotente, aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria; a razão arrogante, que não sente necessidade de exercer-se porque se imagina incondicionalmente livre e, por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade; a razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade (...); e a razão proléptica, que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente (SANTOS, 2006, p.95-96 – grifo meu).

Dentre as características acima apresentadas da razão indolente, para os fins deste trabalho é interessante nos acercarmos da problematização que Santos tece em torno da razão metonímica. A metonímia é uma figura de linguagem na qual a parte é tomada pelo todo. Por exemplo, quando dizemos que “Lúcia não tem um teto”, queremos com isso falar que ela não possui uma casa: toda uma representação da casa estaria contida na figura parcial do conceito de “teto”. Desta maneira, a razão metonímica seria aquela que busca abarcar a totalidade e a complexidade do mundo a partir do quinhão que conhece desse mesmo mundo. É tal racionalidade que está em cena quando um sistema religioso se considera a única verdade possível, em detrimento de outras religiosidades; quando uma cultura se considera o referencial de legitimidade, progresso e evolução moral-intelectual; quando um sistema político-econômico ou um sistema científico se coloca como única possibilidade viável de explicação dos sentidos do universo.

Portanto, para Santos, a razão metonímica produz uma compreensão parcial e seletiva do mundo, ignorando a multiplicidade dos saberes e fazeres cotidianos e promovendo a crença de que existe “a” verdade e “a” realidade, e que estas necessitam ser descobertas por um corpo de saber legítimo e suficientemente totalizador. Assim, a razão metonímica *afirma-se como razão exhaustiva, exclusiva e completa, muito embora seja apenas uma das lógicas de racionalidade que existem nesse mundo* (SANTOS, 2006, p.98).

Frente às racionalidades metonímicas, quantos outros mundos são, portanto, ignorados? Quantas potencialidades, histórias e universos são perdidos em meio à produção de significações monolíticas de realidade? Quantos possíveis são destruídos quando da instauração de um único possível? É, pois, contra a restrição imposta pela razão metonímica que Santos defende de forma incisiva que o mundo não se restringe aos ditames de uma única racionalidade. Nele pululam lógicas diversas, racionalidades diferentes, contraditórias, fragmentadas, dispersas e incertas em seu fluir e que, por sua vez, carregam uma legitimidade de existência não necessariamente atrelada aos caminhos das lógicas dominantes de subjetivação.

Contudo, essas dinâmicas e arranjos *dispersos, fragmentados* e “banais”, compostos nos agenciamentos nos/dos cotidianos e existindo em espaços de transitoriedade e experimentação – seja nas fábricas, nos bairros, nas famílias, nas escolas, na mídia, no meio da rua... – tendem a se constituírem em territórios provisórios e de frágil organização. Porém, em suas “insignificâncias” e informalidades, colocam em movimento modos de existir que podem oferecer (ainda que precária) consistência a inúmeras práticas cotidianas ignoradas pelos saberes já instituídos. São práticas que se formam e igualmente se desfazem no “calor” dos encontros no cotidiano, nutrindo arranjos sociais marcados por modos de convivência, conspirações, boicotes e outras liberdades que produzem tsunamis devastadoras e/ou ondulações sutis que desaparecem no próximo instante como frágeis marolas a acariciar a praia.

Mas, ainda que existam no tempo de um suspiro ou de uma breve onda, podem vir a carregar consigo a potência de inventar outras possibilidades no viver. É nesse sentido que a sociologia das ausências ambiciona ampliar o presente, multiplicando as possibilidades da realidade a fim de que a mesma não se restrinja a parâmetros e referências que, de tão específicos, acabem por ignorar toda uma ecologia de saberes que pululam por diferentes vias e meios de expressão.

Assim, é por acreditar em dinâmicas cotidianas que se rebelam contra rotinas cristalizadas e também por apostar na criatividade produtiva de mundos que fervilham em territórios “ignorados”, que considero que há, nascendo e morrendo a todo instante, incontáveis invenções a produzirem movimentos inusitados no fluir cotidiano, em contraposição ao pensamento impotente – típico da racionalidade indolente – que postula que a realidade já está pronta e definida em seu destino e que outros espaços de expressão não passam de vã quimera.

E é exatamente imerso nessa experiência despotencializada de vida que encontramos Kublai Khan, ao final do livro de Calvino, em um último diálogo com Marco Polo. Refutando a multiplicidade de mundos que Polo fez passar diante dos seus olhos enquanto narrava a dinâmica inventiva dos cotidianos das mais diferentes cidades, o Grande Khan se lamenta dizendo que:

- É tudo inútil, se o último porto só pode ser a cidade infernal, que está lá no fundo e que nos suga num vórtice cada vez mais estreito.

E Polo:

- O inferno dos vivos não é algo que será; se existe, é aquele que já está aqui, o inferno no qual vivemos todos os dias, que formamos estando juntos. Existem duas maneiras de não sofrer. A primeira é fácil para a maioria das pessoas: aceitar o inferno e tornar-se parte deste até o ponto de deixar de percebê-lo. A segunda é arriscada e exige atenção e aprendizagem contínuas: tentar saber reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, e abrir espaço (CALVINO, 2003, p.158).

Todavia, o que faz com que o Grande Khan, apesar de ouvir sobre a existência de tantas cidades e diferentes mundos, ainda insista em sustentar um ponto de verdade final para as dinâmicas da vida? Suspeito que, assim como ele buscava “o elemento primordial” na relação entre as pedras e o arco, Khan é representativo dessa produção de subjetividade que se nutre numa racionalidade indolente a se fiar na busca por essências puras e por fundamentos totalizantes explicativos da “realidade”. Sua fala derradeira traz consigo a ânsia pelas coerências sem contradições; pela previsibilidade sem acasos; pela repetição ausente do risco de novidades não planejadas: ou seja, traz a busca por um ponto final que abarque todas as variações, todas as rotas e destinos.

Contudo, intensificações rebeldes sempre surgem desafiando os sonhos de controle e absolutização do mundo. Há sempre acontecimentos que instalam uma novidade; um movimento desejante vivificado em mestiçagens transgressoras que desafiam a hegemonia das arquiteturas de realidade já normatizadas. Contudo, estas últimas insistem – nos seus mais diversos desdobramentos e resistências criativas – no fomento de projetos de perfeição, entendendo, assim, as ditas rebeldias cotidianas como sendo monstruosidades, sombras, erros e desvios a retardar as ambições individuais e coletivas de se atingir um local de luminosa e finalista verdade. Muitas instâncias sociais – como, por exemplo, aquelas envolvidas em dimensões religiosas e/ou em pensamentos cientificistas⁵ – defendendo, de diferentes maneiras, a existência de uma verdade final e plena a redimir os seres humanos da ignorância inscrita no fazer de seu dia a dia, foram ricas no desenvolvimento desses modos de

⁵ Considero importante distinguir ciência de cientificismo. Enquanto a ciência diz respeito a um conjunto de métodos e saberes que participam do esforço de aumentar o conhecimento humano a respeito de suas circunstâncias, o cientificismo se refere a uma postura dogmática – muito próxima daquelas cultivadas nas religiões – que sustenta que os conhecimentos científicos são definitivos e que tudo pode ser explicado pelos mesmos.

subjetivação. Ao ambicionar grandezas universais, exercitaram uma racionalidade indolente e igualmente metonímica nutridas em ânsias por conquistar o acabamento e a perfeição as quais aqui qualifico como sendo desejos luciferianos.

2.2 O desejo dos anjos

Pois em verdade te digo, Nathanael, cada desejo me enriqueceu mais do que a posse sempre falsa do próprio objeto de meu desejo (GIDE, 1986, p.18-19).

Robert Crumb, cartunista norte-americano, escreveu na introdução de seu livro ilustrado sobre o Gênesis – trabalho para o qual dedicou vários anos de sua vida – que *eu, ironicamente, não acredito que a Bíblia “é a palavra de Deus”. Acredito que é a palavra de homens. É, no entanto, um texto poderoso, com camadas de significados que mergulham fundo em nossa consciência coletiva, ou consciência histórica, se preferir (CRUMB, 2009, p.7).* No entendimento do desenhista, a Bíblia não substancializa nenhuma verdade divina, constituindo-se em uma construção coletiva e histórica que engendrou diferentes sistemas de significação, os quais foram, e ainda são, orientadores das trajetórias de vida de muitos seres humanos. Em suas camadas de múltiplos significados, as histórias bíblicas, portanto, produzem realidade junto àqueles que fazem delas um código de ética e um roteiro moral. Para estes, as palavras ali escritas têm força de lei transcendente e figuras fabulosas como os anjos – seres citados na Bíblia por mais de duzentas vezes – são tanto amadas quanto igualmente temidas pela proximidade que possuem das vontades de Deus.

A mitologia sobre os anjos é ampla e complexa, remontando milênios na história das civilizações humanas, sendo que as primeiras narrativas sobre esses seres alados derivam de histórias cunhadas ainda no Império Persa. *Anjo*, de maneira genérica, significa *mensageiro* ou *emissário* e define entidades espirituais incumbidas da mediação entre Deus e os seres humanos. São representados, no universo judaico-cristão, como seres alados que viajam *entre* o divino e o mundano; *entre* o santificado e o diabólico. Graças a esse papel de mensageiros e suas diferentes atribuições e atividades, foi tecido, principalmente a partir da Idade Média, todo um pensar teológico a respeito da vida dos seres angelicais, suas hierarquias e graus de divindade, além das consequências, para toda a humanidade, da rebeldia dos mesmos.

Na exegese cristã, encontramos com anjos que se rebelaram contra Deus e foram expulsos dos céus em tempos imemoriais. A principal expulsão e “queda” angelical – cuja

história não surge em momento algum na Bíblia, porém nos é apresentada no trabalho teológico de Santo Agostinho – foi protagonizada por um dos grandes anjos de Deus, chamado de Lúcifer. Contudo, etimologicamente, a palavra *lúcifer* não surge ligada a nenhuma entidade divina. Ela deriva do latim *luxferous* e significa *aquele que traz a luz*, sendo que encontramos esse nome associado, ainda entre os antigos romanos, ao planeta Vênus, também chamado *Estrela d’Alva*; e é como um derivativo dessa denominação que *lúcifer* também vem a significar *Estrela da Manhã*. Neste contexto, a palavra *lúcifer* diz respeito mais a um movimento de iluminação do que propriamente a uma entidade individualizada. Já em sua concepção angelical, Lúcifer surge – enquanto nome próprio e não mais como adjetivo – a partir de interpretações de uma passagem retirada do profeta Isaías, na qual este relata:

Como caíste desde o céu, ó filho da manhã, filha da alva! Como foste cortado por terra, tu que debilitavas as nações! E tu dizias no teu coração: eu subirei ao céu, acima das estrelas de Deus exaltarei o meu trono (...). Subirei sobre as alturas das nuvens serei semelhante ao Altíssimo. E, contudo, serás levado ao inferno, ao mais profundo do abismo (BÍBLIA SAGRADA - Isaías, 14: 12-15).

A apropriação que Santo Agostinho fez da referida passagem, inaugurou o pensar, na teologia cristã, a respeito dos diferentes destinos assumidos pelos anjos. Agostinho sustentou que Isaías dirigiu seu comentário a um príncipe da Babilônia sobre o qual figurou a pessoa do diabo⁶. Ao *filho da manhã, filha da alva* Agostinho chamou de Lúcifer e, nesse momento, fez-se a ligação, até então inédita, entre a figura do *inimigo* de Deus e a expressão luciferiana. Relatou Agostinho a respeito de Lúcifer, já significado enquanto entidade, que:

(...) é ele que, desde seu princípio, infiel à verdade, expulso da bem-aventurada sociedade dos santos anjos, obstinado em sua revolta contra seu Criador, se mostra soberbo, orgulhoso do poder particular e próprio que o engana, sedutor desabusado, porque não poderia fugir à mão do Onipotente. E, como não quis permanecer, por piedosa submissão, o que na verdade é, aspira, na cegueira do seu orgulho, a passar pelo que não é (SANTO AGOSTINHO, 1964, p.121).

Agostinho, porém, foi enfático ao defender que Lúcifer não era um opositor à verdade divina, mas sim um ausente da presença de Deus: de uma presença que, de tão absoluta e plena, consistia em um *gozar sem dor do bem imutável (...), e permanecer eternamente nesse gozo, sem temor à dúvida e sem engano algum* (SANTO AGOSTINHO, 1964, p.120). Lúcifer, pela perspectiva agostiniana, não conseguiu se manter na Verdade e na Luz porque a

⁶ O adversário de Deus – o Diabo – é chamado *diabolos* nos evangelhos de Lucas e Mateus. Essa palavra grega significava acusador ou difamador; foi traduzida para o latim como *diabolus* (LINK, 1998, p.24). Também, de acordo com Corazza (2002, p.17), Diabo é a tradução grega do *satanás* hebraico. Significa adversário, opositor, inimigo. Já demônio é gênio, espírito, inteligência. (...) Etimologicamente o dia-bólico separa, divide, aparta. Contrapõe-se ao sim-bólico, que sintetiza, reúne, unifica.

questionou; o anjo caiu na escuridão quando decidiu pensar por si e, empreendendo sua própria autonomia, assumiu uma postura que Agostinho denominou como soberba e orgulho. Se, para o teólogo, Deus, enquanto universal, se basta – constituindo-se em síntese última de todos os movimentos; ponto final de todos os caminhos – então, qualquer dinâmica para longe Dele se estruturaria como um erro, um pecado, uma mistificação e queda nas sombras. É nessa perspectiva que podemos entender porque Agostinho considerava Lúcifer como sendo uma entidade infeliz: infeliz porque, estando ausente de Plenitude, encontrava-se em constante busca, alimentando um desejo de Perfeição, por não estar nela imerso.

O historiador Harold Bloom, em um ensaio sobre os anjos caídos, problematizou um pouco mais as questões colocadas em movimento por Santo Agostinho. Bloom (2008) defendeu a perspectiva de que:

A ideia mais original (e perniciosa) de Agostinho é a de que, como caímos com Adão e Eva, somos sempre culpados e pecadores, desobedientes e lascivos. Pessoalmente concordo com os gnósticos que diziam que caímos quando nós, os anjos e o cosmo fomos todos criados simultaneamente (p.38-39).

Seguindo por essa linha de raciocínio, Bloom dá um passo diferenciado daquele de Santo Agostinho, no momento em que situa os homens e os anjos no mesmo patamar de “caídos”, definindo a condição humana como ontologicamente luciferiana, principalmente quando acrescenta que *o dilema de ser aberto a anseios transcendentais, mesmo que estejamos presos dentro de um animal mortal, é exatamente a situação do anjo caído, isto é, de um ser humano inteiramente consciente* (BLOOM, 2008, p.76). Ele irá defender a tese de que a fascinação pelos anjos (tanto na Bíblia quanto nos atuais livros de auto-ajuda) sugere um movimento de transcendência que habitaria a própria imaginação humana, o que o faz concluir que *mesmo que os anjos tenham sido sempre metáforas de possibilidades humanas irrealizadas ou frustradas, precisamos entender melhor o que estas metáforas indicam* (BLOOM, 2008, p.60). E o que tais metáforas indicariam? Bloom sugere uma pista ao relatar que, mesmo em suas primeiras concepções, os anjos foram concebidos tanto como um esforço no sentido de representar a busca pela transcendência, quanto igualmente para representar as frustrações desse processo. Agostinho oferece ainda mais consistência a essa mitologia da transcendência quando define que é “bom” todo aquele anjo ou ser humano que está na presença da Plenitude; por sua vez, é “mau” aquele que dela se encontra apartado. Estar na Plenitude torna-se símbolo da mais pura felicidade, imersão no *gozo sem dor do bem imutável*.

É seguindo a trilha aberta por Agostinho, mas principalmente por Bloom, a respeito da construção da dimensão da Plenitude enquanto um sentido augusto e final para todos os seres, que podemos pensar que Lúcifer e o ser humano (representado nas figuras de Adão e Eva) são uma e mesma entidade. Comungaram do mesmo destino de serem expulsos da presença de Deus, condenados por causa de sua autonomia e pela ambição curiosa que alimentava um forte desejo por novas conquistas e de conhecimento de verdades totalizadoras. São duas quedas que trazem consigo tamanha semelhança que fizeram com que Bloom (2008, p.65) sustentasse que *para mim, anjo caído e ser humano são duas expressões para a mesma entidade ou condição.*

Temos assim que, construindo uma série de mitologias religiosas em torno das “quedas” (a de Adão, a de Lúcifer, a de Babel, a de Jó...), muitos seres humanos se emaranharam na consciência de sua mortalidade e, conseqüentemente, na lucidez a respeito do limite e da limitação da sua condição de carne. Passaram, por sua vez, a cunhar, no atravessar dos milênios, diferentes concepções sobre uma Plenitude paradisíaca da qual eles não participavam, e configuraram nestas a concreta possibilidade da existência da Perfeição e da imortalidade de um Paraíso a ser conquistado (seja neste mundo, seja em “outro mundo”) pelo cultivo asséptico de um reto caminho.

Portanto, para compensar a vivência de sua mortalidade e fugacidade existenciais, a humanidade trouxe à luz diferentes céus, diferentes sonhos de Plenitude a vivificar ideais, guerras, conquistas, empreendimentos e falências. É em seu sonho luciferiano⁷ que o ser humano ofereceu luminosidade e sentido a deuses que só se sustentariam plenos enquanto aquele ansiasse por suas existências, esperando por uma transcendência redentora. A título de ilustração, o poeta Mário Quintana fez marcar em um de seus textos os esforços desse ser humano que luta para não deixar que seus deuses morram à míngua. Conta Quintana (2005, p.414) que:

Deus não está no céu. Deus está no fundo do poço
onde o deixaram tombar.
- Caim, o que fizeste com teu Deus?!
Suas unhas ensanguentadas arranham em vão as
paredes escorregadias.
Deus está no inferno...
É preciso que lhe emprestemos todas as nossas forças
todo o nosso alento
para trazê-lo ao menos à face da terra.
E sentá-lo depois à nossa mesa
e dar-lhe do nosso pão e do nosso vinho.
E não deixar que de novo se perca.

⁷ Retomando , aqui, a etimologia da palavra Lúcifer em sua significação de *aquele que traz a luz.*

Que de novo se perca... nem que seja no céu!

Assim, Deus dependeria da luminosidade humana a fim de que, provido de sentido e significação, pudesse sobreviver e continuar a se movimentar (ainda que sob outras expressões) pela Terra. Temos, então, que enquanto os desejos de perfeição do ser humano – metaforizados na figura desse anjo caído que é Lúcifer-Adão – persistirem alentando, fortificando, nutrindo e resgatando a perspectiva de Plenitude do risco da obscuridade, a ânsia por se atingir um estado de totalidade tenderá a sobreviver às eras.

2.2.1 As sombras de Deus

Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante séculos – uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que também vencer a sua sombra! (NIETZSCHE, 2001, p.135).

A noção de “era”, contudo, surge como recurso classificatório sempre muito precário, sustentado por um conjunto de características em comum que oferecem uma identidade a um dado período temporal. Essa periodização, segundo Lyotard (1997), refere-se à obsessão da Modernidade de colocar os acontecimentos numa diacronia, a qual é comandada pelo princípio da revolução. Assim, buscar-se-ia a experiência de uma história evolutiva, progressista, direcionando-se a um maior aperfeiçoamento, sustentada na promessa de uma novidade a determinar o fim de um período e o início de outro mais verdadeiro e pleno.

Todavia, essa periodização nunca é absoluta, trazendo consigo movimentos que contestam qualquer padronização totalizante. Le Goff (2008), por exemplo, defendeu a tese de que o período ao qual se convencionou chamar de Idade Média passou por diferentes momentos de renascimentos e de obscuridade, sendo que suas principais características se estenderam ao Século XVIII e à primeira Revolução Industrial. Para Le Goff, na Europa medieval, a busca por Deus, a fé na existência de uma Plenitude e os anseios por uma vida que imitasse os apóstolos de Cristo eram as principais prerrogativas para se ganhar presença junto à Perfeição, e, conseqüentemente, vivenciar o êxtase da Felicidade. E se, em uma atitude conscientemente reducionista, caracterizarmos a Idade Média apenas por essa tendência de busca de uma verdade excelsa para além de um mundano cotidiano, temos que a “era” Medieval invadiria tanto o Renascimento quanto também o que se convencionou chamar de “era” Moderna.

Nesta, cujo “marco zero” seria a Revolução Francesa de 1789, sombras de Deus se ramificaram em pelo menos cinco entidades abstratas de poderoso alcance generalizador: razão, liberdade, igualdade, progresso e ciência. O movimento iluminista, contemporâneo à Revolução Francesa (e considerado por Le Goff como sendo o divisor de águas entre a Modernidade e a Idade Média), teve uma enorme contribuição no fomento das referidas sombras de Deus, uma vez que pretendia lutar contra tudo o que acreditava serem superstições e metafísicas enganadoras da realidade e do verdadeiro sentido do humano. Ambicionava lançar luzes sobre as obscuridades do existir, através do fomento da autonomia e do esclarecimento racional, acreditando que o ser humano deveria ser senhor de seu destino. Trazia, portanto, um projeto emancipatório que colocava na pauta do dia temas como liberdade e progresso, os quais só seriam alcançados na substituição do conceito de Deus, enquanto promessa enganadora e alienante de felicidade, por uma outra proposta de plenitude entendida como mais palpável e possível: a razão. Todorov (2011) indicou tal proliferação moderna de ambições ao absoluto ao afirmar que:

Há dois ou três séculos uma verdadeira revolução ocorreu na Europa: a referência ao mundo divino, encarnado pela religião, começou a dar lugar a valores puramente humanos. Ainda temos que lidar com um absoluto ou com um sagrado, mas ambos deixaram o céu e desceram à Terra. (...) Num primeiro momento, no fim do século XVIII, o absoluto divino, ainda presente, mas enfraquecido, entrou em conflito violento com um absoluto que assumia a forma de um corpo coletivo, a Nação; mais tarde surgiram outros rivais semelhantes, tais como o Proletariado ou a Raça Ariana, coadjuvados pela imagem do regime político ideal, o Socialismo, ou o processo que devia conduzir a ele, a Revolução (p.11-12).

Assim, acrescentado aos conceitos de nação, proletariado, raça e revolução, o conceito de razão se estabeleceu como ponto de conflito com o absoluto divino. Contudo, no desenrolar desse conflito, os seres humanos fizeram Deus sair de cena por uma porta para fazê-lo retornar ao palco por outra. O filósofo François Châtelet apresenta tal movimento ao considerar que, diante das transformações sociopolíticas que irromperam na Europa no século XVIII alimentadas nos ideais racionalistas e liberais propagados pelo Iluminismo, *Deus compreendeu outrora que, se queria sobreviver, deveria descer à terra e fazer-se Razão* (CHÂTELET, 1985, p.15). E essa razão encontrava seu maior representante no desenvolvimento da ciência experimentalista da modernidade que, sustentada numa perspectiva dialética e evolutiva, pressupunha, a partir do estudo dos fenômenos naturais, a possibilidade de uma completa revelação da verdade do existente. Esse tipo de ciência fora veementemente condenada na Idade Média por Santo Agostinho, uma vez que o teólogo considerava que, voltando-se excessivamente para o mundo experimental dos sentidos e para

a ambição de conhecer e dominar as leis de Deus, o ser humano perdia o foco de sua principal função existencial: louvar a incomensurabilidade do Divino.

Porém, dadas as transformações políticas, sociais, tecnológicas, econômicas e filosóficas que movimentaram o cenário social europeu a partir do século XVI, a concepção agostiniana de uma vida de contemplação em detrimento da curiosidade experimental passou por questionamentos. Novas expressões de plenitude, propagando outras sombras de Deus, teriam que se coadunar com as condições sociopolíticas emergentes que alimentavam e também se nutriam de um crescente individualismo, valorização de uma economia de mercado e promoção de um modo de abordar a vida de forma experimentalista que em muito contribuiu para o que hoje chamamos de ciência moderna. A respeito dessa migração progressiva da linguagem de Deus para a linguagem da ciência, Certeau (1994) argumentou que:

Quando se tinha certeza quanto ao locutor (“Deus fala no mundo”), a atenção se voltava para o ato de decodificar os Seus enunciados, os “mistérios” do mundo. Mas quando essa certeza fica perturbada com as instituições políticas e religiosas que lhe davam garantia, pergunta-se pela possibilidade de achar substitutos para o único locutor: Quem falará? E a quem? Com o desaparecimento do Primeiro Locutor, surge o problema da comunicação, ou seja, de uma linguagem que se deve fazer e não mais somente ouvir. (...) A própria linguagem deve ser agora fabricada, “escrita” (p.229-230).

E Certeau prossegue dizendo que, nesse sentido, construir uma língua e construir uma ciência se tornam dinâmicas partícipes de um mesmo trabalho. Mas se o desenvolvimento de uma racionalidade/linguagem científica a fazer falar o mundo por um lado tirava a onipotência do “Primeiro Locutor”, por outro lado foi vital para a manutenção de ideais transcendentais e teleológicos de Felicidade, Verdade e Perfeição. Vitalizada, então, na possibilidade de uma plenitude humana alicerçada na razão, a ciência moderna fiou-se, como nova locutora da realidade, a três perspectivas norteadoras:

(...) o desejo de conhecer a ‘mente’ de Deus, por meio da natureza; um desejo de verdade aliado a uma crença moral, de que conhecer mais significa ser melhor e mais feliz; por fim, uma crença na bondade intrínseca do homem, como se todo o saber só pudesse ter bons efeitos, nunca redundando em exploração, domínio, morte (GALLO, 2006, p55).

Nota-se, assim, que, na modernidade, a “mente de Deus” passou a ser compreendida como uma mente racional, passível de ser desvendada a partir da linguagem científica. Não era mais aquela mente abissal e incomensurável do Deus medieval, vislumbrada em uma representação triádica (Pai, Filho e Espírito Santo) a respeito da qual Santo Agostinho disse

ser mais fácil um oceano caber em um dedal do que o ser humano compreender os mistérios do Criador.

Portanto, o ponto importante na presente argumentação está no fato de que, na modernidade, o universal deixa de ser inacessível ao pensamento humano para ser ele próprio racionalizável, enaltecido e encarnado no fazer/pensar científico emergente. A perspectiva de que a mente de Deus poderia ser dissecada – e dominada – fez com que vários pensadores, de Copérnico a Einstein⁸, dedicassem uma existência inteira de esforços na busca de uma concepção unificada de vida, de universo e de sociedade a representar uma verdade que se sustentasse como lei perene. Tal busca não deixou de ser igualmente a busca por Deus e por ocupar o seu mítico lugar de Plenitude; uma empreitada luciferiana pela transcendência e por um sentido que oferecesse significação totalizadora ao existir.

Mas a ciência não apenas procurou destrinchar as “leis de Deus” como também ambicionou domesticá-las, fazendo-as servir às vontades do ser humano (esse Adão-Lúcifer) a partir do deciframento dos códigos da vida: estivessem estes nos átomos, nos genes, na Matemática ou nos supostos determinismos da História. Principalmente com o Positivismo, acreditou-se que as ciências, em sua racionalidade e empiria, fossem capazes de conduzir as sociedades em direção a um infinito progresso, marcado por maior conquista de liberdade e de felicidade. Augusto Comte, uma das grandes referências teóricas do Positivismo dentro das chamadas ciências humanas, não se furtou de tentar unificar à lógica das ciências exatas o conhecer das relações sociais, marcando a busca desse local transcendente e totalizador que explicaria todas as diversidades do universo. Nesse sentido, ele argumentou que:

Possuímos, assim, uma física celeste, uma física terrestre, quer mecânica, quer química, uma física vegetal e uma física animal; falta-nos ainda uma última, a física social, a fim de completar o sistema de nossos conhecimentos naturais. (...) Limito-me a dizer aqui, para evitar qualquer equívoco, que entendo por física social a ciência que tem por objeto próprio o estudo dos fenômenos sociais, considerados com o mesmo espírito que os fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, isto é, sujeitos a leis naturais invariáveis (COMTE, 1972, p.151-152).

Dentro desse espírito, Comte inclusive propôs uma nova religião: a religião Positiva ou religião da Humanidade. Esta possuía como dogma fundamental a existência constatada de uma ordem imutável a que estariam sujeitos os acontecimentos de todos os gêneros, fossem estes em escala tanto objetiva quanto subjetiva (COMTE, 2005). A fé na conquista e domínio

⁸ Einstein, citado por Gleiser (1997, p.309-310), irá revelar seu mais profundo sonho luciferiano ao afirmar que a existência de algo que nós não podemos penetrar, a percepção da mais profunda razão e da beleza mais radiante no mundo à nossa volta, que apenas em suas formas mais primitivas são acessíveis a nossas mentes – é esse o conhecimento e emoção que constituem a verdadeira religiosidade, nesse sentido, e nesse sentido apenas, eu sou um homem profundamente religioso.

dessas *leis naturais invariáveis* a se substancializarem numa *ordem imutável* funcionou como estímulo para a proposta religiosa de Comte, mas também para um sonho de completude que alçou as ciências (com sua preocupação racionalizante, empírica e experimental) à proposição de sistemas universalizantes, produzindo discursos que se tornaram hegemônicos na definição das verdades da natureza. Assim, no decorrer dos séculos XVIII e XIX, Deus permanecera triunfante em seu Céu, renomeado como razão, fortificado pelas mãos do Adão-Lúcifer e ladeado pela ciência.

2.2.2 Desejante cotidiano

(...) *o homem é um bulbo formado por cem folhas, um tecido urdido com muitos fios* (HESSE, 1993: p.65).

Todavia, o século XX trouxe questionamentos à hegemonia dessa sombra de Deus que foi a razão. Para tornar mais significativo meu argumento, posso dizer que o Séc. XX começou antes mesmo de 1901, mais especificamente em 1883, quando Nietzsche (1977) deu voz a seu Zaratustra que, ao descer das montanhas no retorno de seu auto-exílio, anunciou que *Deus já morreu*. Significando essa obra de Nietzsche como sendo um diagnóstico da crise do pensamento moderno no início do século XX, Ansell-Pearson (1997) sustentou que:

A importância de Zaratustra é, pelo menos em um plano, ser um livro que acentua e ironiza a necessidade que se sentia de uma política de redenção em uma época de niilismo. (...) O niilismo assinala, sobretudo, uma crise de autoridade. Na esteira da morte de Deus, a humanidade busca novos ídolos que dominarão e fornecerão um novo alicerce metafísico para a moral. Em Zaratustra, Nietzsche acentua o transe em que se encontram os seres humanos modernos e mostra a necessidade e a impossibilidade de se estimular uma nova legislação. Como se podem moldar novos valores e legislar sobre estes, quando a base transcendental que os sustentaria foi minada? (p.116).

Considero, então, que, sob certos aspectos, o séc. XX se notabilizou pelo questionamento da hegemonia do Deus-razão, e sua morte anunciada em Nietzsche se fez representada pelo abalo de muitos valores que eram caros ao pensar moderno: o de que o mundo é previsível; o de que a vida (histórica, cultural, moral, cognitiva) se desenvolve por etapas progressivas; que a realidade é um objeto estável e decifrável; que a Física explica toda a natureza e a “mente” de Deus; que o progresso científico extingiria as “irracionalidades”; que o ser humano é senhor de si; entre outros.

Como uma brisa que logo se transformou em tempestade, o séc. XX presenciou duas grandes guerras mundiais e riscos de calamidade atômica, num claro sinal de que desenvolvimento científico não necessariamente se traduzia em tranquilidade, prosperidade e paz. As ciências, até então defensoras absolutas da incorruptibilidade da razão, passaram – em

diferentes graus e diferentes momentos históricos – a questionar a universalidade explicativa do mundo e a existência de uma trajetória de progresso inexorável em direção à perfeição última. Em diversos sistemas de pensamento – como aqueles fomentados por Niels Bohr, Nietzsche, Deleuze, Francisco Varela, Foucault, Stengers, Morin, Capra, Boaventura Santos, Von Foerster, Serres, Latour, dentre tantos outros – passou-se a considerar que *nem uma origem singular, nem um final unitário podem fornecer um sentido aos eventos que nos rodeiam* (Nehamas apud PETERS, 2000, p.66).

A perda da certeza de verdades absolutas e leis gerais a regularem os processos de vida produziu, assim, consequências significativas nos modos de pensar tanto o fazer científico quanto as relações humanas. Nesse último aspecto em especial, se, numa dimensão filosófica, Nietzsche anunciou a morte de Deus, no âmbito do pensamento psicanalítico nascente no princípio do século XX Sigmund Freud diagnosticou pelo nome de *desejo* esse anseio luciferiano por uma impossível e insaciável plenitude. Para o pai da psicanálise, são as forças envolvidas nesse movimento desejante de busca de um estado de pleno gozo – forças estas que Freud nomeou como *pulsão*⁹ – que fazem da experiência humana um mergulho na angústia de necessidades que não se calam. Angústia esta sinalizada, por exemplo, na musicalidade de compositores como Raul Seixas, principalmente quando este proclama que *gente é tão louca e, no entanto, tem sempre razão. Quando consegue um dedo já não serve mais, quer a mão. E o problema é tão fácil de perceber: é que gente, gente nasceu pra querer* (PASSOS; BUDA, 1998, p.300).

É esse querer incessante que fomentaria desamparos, insatisfações e melancolias, mas também seria a força motriz do movimento psíquico e da inquieta criatividade humana, mobilizando os sujeitos a procurar por instâncias ideais nos mais diversos empreendimentos: seja no conquistar bens materiais e/ou intelectuais; no se envolver em relacionamentos amorosos e diferentes lutas de poder; ou mesmo na organização de projetos socialmente “edificantes” para se proteger do *sem sentido* da existência.

Sendo intensidades motrizes, de acordo com Freud as pulsões só cessariam sua necessidade de satisfação quando da morte do organismo, momento este em que retornariam a um estado de equilíbrio ausente de angústias; estado este característico da condição do inanimado (FREUD, 1996a). Se, em Lúcifer, a realização plena comungaria com o retorno à presença de Deus (diante da qual cessam as necessidades e as buscas), para Freud a realização

⁹ Pulsão é uma força situada entre o somático e o psíquico. É um processo dinâmico que faz com que a pessoa tenda para um alvo, uma satisfação. E é esse movimento da pulsão que faz com que o aparelho psíquico funcione, sendo que o melhor termo para caracterizar um estímulo pulsional seria ‘necessidade’ (FREUD, 1996b).

plena do psiquismo (e, por conseguinte, da experiência humana) se faria na morte, na volta ao indiferenciado, ao imóvel, onde nada mais faltaria porque o desejo cessaria de “querer”. Apesar de considerar a inexistência de um local de pleno gozo a se atingir, o pensamento freudiano entendeu que o psiquismo humano, por só se movimentar na incompletude do desejo, produz sentidos de orientação que ainda visam a essa plenitude impossível. Se, por um lado, a psicanálise nega a plenitude como lugar alcançável, paradoxalmente a propõe como farol orientador dos devires humanos. Ou seja, para a psicanálise, num mundo sem Deus o movimento em direção à plenitude ainda se faria necessário para dar sentido ao *sem sentido* da existência.

Porém, entendo que no viver cotidiano há outros deslocamentos que não apenas os luciferianos; assim como há outros movimentos desejantes que não exclusivamente aqueles pulsionais a ansiarem por um ponto de morte (a exemplo do que sentenciou Freud e também Kublai Khan). Os trânsitos humanos são montados em diferentes experimentações que não necessariamente se dirigem a um acabamento ou a alguma teleológica imobilidade existencial, e as diversas linhas de conhecimento (sociológicas, teológicas, filosóficas, psicológicas, econômicas, etc) que se dedicam a problematizar os devires humanos *não dispõem de teorias únicas para o mesmo conjunto de fenômenos, nem de métodos comuns a todos os seus praticantes* (CARIELLO, 2011, p.3). Entendo, assim, as propostas teóricas mais como ferramentas que inventam trajetórias interpretativas – e consequentes intervenções que produzem sua materialidade nas articulações diárias dos sujeitos sociais – do que como utensílios inúteis pelo fato de não chegarem a significações universais. Dessa maneira, movimento-me na perspectiva de que os conhecimentos não são produzidos em nenhuma esfera idealizada e pura, mas no incerto fazer/viver do convívio cotidiano, sendo que, *neste caso, a única base aceita é a que indica os espaçostempos de práticas como critério e referencial, percebendo, assim, a própria teoria do conhecimento como história da prática social e não simplesmente como história do pensamento científico* (ALVES, 2008, p.24).

Sensível a essa perspectiva de que a vida só se faz em sentido a partir do fazer cotidiano daqueles que a praticam, temos que o diretor Wim Wenders (1987), retornando ao já citado universo angelical em seu filme *Asas do Desejo*, propõe-se a reinventar a mitologia sobre esses seres alados. No referido filme, somos inicialmente apresentados a dois anjos que dialogam sobre a existência humana; existência esta que eles não experienciam, apenas a teorizam e acompanham de uma certa distância no decorrer dos séculos. Aproximam-se dos humanos, ouvem seus pensamentos, interferem em seus sentimentos, tentam tocar a concretude do mundo, mas extraem dele apenas um sonho de matéria; um delírio da sensação.

Um desses anjos, em especial, vê crescer em si desejos que se intensificam no decorrer do filme: anseios por experimentar, sentir, saborear; desejos de amar, de sofrer, de sangrar; desejos de se mortalizar em uma entidade de carne, osso e sensações. Aspira a realizar um caminho inverso àquele pregado pelas religiões: ao contrário de querer sair do mundo para uma dimensão ausente de movimentos e transformações, ele deseja se implicar no existir cotidiano, sem recursos sobrenaturais, sem asas, apenas com o coração pulsante e ansioso por experiências. Ratificando tal posição, Pelbart (1993), em um comentário a respeito dos anjos de Wenders, considera que:

O que poucos sabem — e isto se aprende no filme — é que os anjos têm inveja dos homens. Eles veem muita coisa, ouvem tudo, podem estar em todos os lugares, observam os humanos ora com espanto, ora com admiração, ora com compaixão — mas sempre com uma pontinha de inveja. Do que têm inveja os anjos? Da finitude dos mortais. Da sua fragilidade, da sua inscrição no tempo, do sentir frio, do sentir fome, do sentir doce, do esfregar as mãos uma na outra numa madrugada gelada, de sentir o calor de um copo de café esquentando o corpo, de ter saudades, incertezas, de morrer de amor e de ter medo da morte. A imortalidade dos anjos é para eles um cárcere cruel. Ela os aprisiona no tédio infernal do Mesmo, na repetitividade sem história, num eterno presente que é em si a imagem cinza de uma morte sem desfecho (p.20).

Ao final da história de Wenders, temos que nosso anjo consegue realizar o seu intento de “encarnar”, porém outras revelações tomam espaço nesse processo. Descobrimos que a Terra está repleta de anjos voluntariamente “caídos”; anjos que abdicaram da plenitude de um Céu para viver uma mundanidade cotidiana que, em sua fragilidade e instabilidade, mostrou-se colorida pelos riscos, alegrias, perigos e sensações do existir. Assim, muitos anjos “caídos” caminhariam incógnitos entre nós, inseridos na dimensão temporal e experimentando a vida no que ela possui de suspiro frágil em meio às constâncias/surpresas diárias. Wenders apresenta, portanto, anjos desejantes nutridos em quererem que não aspiram a um acabamento, mas sim a experimentações, ansiosos por se misturarem a novos elementos para, no perder das asas e da divindade, gestarem inesperados caminhos enquanto fazem da vivência experimental sua própria circunstância. Dessa forma, Wenders sugere que o que nos aproxima dos anjos – ou melhor, o que nos torna anjos – não é a comunhão na angústia de não sermos plenos, mas sim a capacidade criadora de inventarmos a nós mesmos e o mundo nos elementos rotineiros do viver.

O passeio dos anjos de Wenders, em seu caminho de práticas e de sensações mutantes, traz consigo uma experiência estética que pode ser encontrada tanto no entendimento de vida cotidiana proposto por Machado Pais, nos já citados trabalhos de Ítalo Calvino e Manoel de Barros, quanto também nos modos como Deleuze e Guattari se aventuraram a pensar –

abandonando as ambições luciferianas por verdades transcendentais – as questões referentes ao desejo. Se naquele filme o desejo se refere à capacidade de olhar, sentir e viver de diferentes maneiras um cotidiano aparentemente banal, no trabalho de Deleuze e Guattari os seres humanos – assim como os anjos de Wenders – são abordados como sujeitos inventivos e desejanter. Entretanto, o entendimento que esses autores produzem do que venha a ser desejo não se restringe apenas à perspectiva de uma procura por uma instância plena a partir de uma falta ou de uma insatisfação (ainda que tais intensificações continuem a fazer parte da dimensão desejanter). Para eles, o desejo não se refere a um querer insaciável ou ao empenho por se atingir uma universalidade científica (numa lei geral perene), uma plenitude religiosa (a se flutuar num gozo imutável sem queixas ou dúvidas) ou um aniquilamento pulsional (na morte do desejo). Contrariando qualquer carência ou falta, para Deleuze e Guattari desejo é relação, é produção, é agenciamento: conexões concebidas numa anárquica multiplicidade¹⁰ que *irrompe com suas partículas singulares e não ligadas, no jogo selvagem e aleatório das forças e entre-forças, vertiginosa tempestade de fluxos* (PELBART, 1989, p.139). Trabalhando, portanto, nessa dimensão multiplicadora das asas do desejo, Deleuze (2004) sustenta que:

você nunca deseja alguém ou algo, deseja sempre em um agregado. (...) Quando uma mulher diz: desejo um vestido, desejo tal vestido, tal chemisier, é evidente que não deseja tal vestido em abstrato. Ela o deseja em um contexto de vida dela, que ela vai organizar o desejo em relação não apenas com uma paisagem, mas com pessoas que são suas amigas, ou que não são suas amigas, com sua profissão, etc. Nunca desejo algo sozinho, desejo bem mais; também não desejo um conjunto, desejo em um conjunto.

Assim, não há agenciamento sem desejo; por sua vez, igualmente não há vida cotidiana sem desejo, uma vez que este é um elemento relacional, uma liga de fluxos que, não pré-existindo a seu objeto, faz-se simultaneamente ao mesmo (FUGANTI, 1991). Portanto, por seu papel conectivo e por não existir previamente aos fluxos que agencia, ao desejo nada falta, nada carece, sendo que ele é fábrica, é produção contínua mesmo quando produção de *antiprodução*: é vida e morte; construção e aniquilamento. E se o desejo só se constitui em agenciamentos, temos que considerar também que tanto a experiência de um “eu” quanto os desdobramentos de um processo grupal são também dimensões desejanter.

¹⁰ As multiplicidades são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito. As subjetivações, as totalizações, as unificações são, ao contrário, processos que se produzem e aparecem na multiplicidade (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.8).

Nesse sentido, o “eu” e o “grupo” deixam, assim, de serem apenas representações de uma realidade interior privada ou meros reflexos de leis a sustentarem uma estrutura social, para serem concebidos enquanto prática inventiva, agenciada e agenciadora de intensidades¹¹ na multiplicidade cotidiana. Assim sendo, o “eu” – e por conseguinte também um processo grupal – não é *produto nem da psique, nem da linguagem, mas de um agenciamento heterogêneo de corpos, vocabulários, julgamentos, técnicas, inscrições e práticas* (ROSE, 1998, p.182), uma vez que o sujeito *inventa agenciamentos a começar pelos agenciamentos que o inventaram; ele faz uma multiplicidade passar dentro de outra* (DELEUZE; PARNET, 1987, p.51). Portanto, se desejo é agenciamento e se o sujeito é sempre *sujeito desejante*, a experiência do “eu” se configura na multiplicidade, em meio à tessitura das redes nas quais o sujeito se engendra, sendo simultaneamente produtor e produto nos/dos agenciamentos que as vitalizam.

Então, se a vida cotidiana – em suas (in)constâncias – é engendrada em agenciamentos a produzirem outros agenciamentos a partir daqueles que os produzem; e se os agenciamentos se efetuam em redes de processos, intensidades e saberes; da mesma forma posso entender que os sujeitos praticantes desses cotidianos são redes: redes de redes. Dessa maneira, cada um de nós, mesmo sendo uma unidade identitária, é também uma unidade não unificável, uma vez que constituída na pluralidade de redes *de conhecimentos, de desejos, de crenças e convicções, de ideias e estamos permanentemente inscritos em uma realidade social dinâmica, que nos forja e é por nós forjada* (OLIVEIRA; SGARBI, 2008, p.75). Nesse sentido, os processos identitários são, pois, desejantes e, por conseguinte, mestiços, já que são concebidos em agenciamentos, concubinatos e rupturas que ignoram os postulados que insistem na existência de uma realidade única, pura e totalizável a universalizar leis divinas ou mundanas.

Quando, então, passamos a abordar os cotidianos de escolas, fábricas, empresas, clubes e famílias como estando transversalizados em agenciamentos desejantes, somos convidados a pensá-los e vivê-los como rotinas e invenções a se atualizarem no dia a dia de seus praticantes e não como representações falhas ou incompletas de um modelo ideal a ser atingido. Isso porque, pela perspectiva aqui defendida, temos que as diferentes verdades e instituições que se materializam na vida cotidiana não se constituem a partir de estados de plenitude, mas em meio a tramas, negociações, conflitos e experimentações nesse universo

¹¹ As intensidades são altos e baixos de força, oscilações descontínuas, movimento sem começo nem fim, coexistindo às vezes num único corpo [corpo biológico, corpo político, corpo estético, corpo social, corpo linguístico] que não passa, por sua vez, de uma extremidade prolongada do Caos (PELBART, 1989, p.181).

mundano e errático das redes relacionais. São nelas que as realidades são inventadas e é a partir delas que Rosa (2006) nos ensina que *o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia* (p.57).

INTERMEZZO II

“Será um escritor”! Era isso que me diziam quando liam as histórias que eu fazia em minha infância e adolescência. Fechado num quatinho de estudos no quintal da casa dos meus pais, aprendi cedo a manipular uma máquina de escrever Remington e datilografava nela minhas aventuras imaginárias. Com dez anos, escrevi uma epopeia de cinquenta páginas envolvendo uma guerra entre as formigas, os legumes e os seres humanos. Mais tarde, narrei a história de sofrimentos do jovem Giribel enquanto este fazia uma solitária aventura pelo Oriente Médio. Depois vieram as histórias românticas, os dramas policiais e até mesmo um prêmio de terceiro lugar em um concurso de contos na cidade mineira de Pitangui.

Mantive também breve correspondência com o escritor paulista Marcos Rey, sendo que suas cartas me foram de grande incentivo. Na época, eu tinha treze anos e estava ansioso por começar uma carreira literária. Ele, por sua vez, era um romancista nacionalmente reconhecido e lhe sou muito grato por ter “perdido seu tempo” me dedicando cartas nas quais me falava sobre seu processo criativo; aconselhava-me a ler mais do que a escrever; indicava-me autores dos quais, até então, eu nunca ouvira falar. Dessa maneira, apresentou-me ao mundo da literatura quando me informou sobre a existência de Mark Twain, Kipling, Jack London, Robert Louis Stevenson, Joseph Conrad, Hemingway, Steinbeck. Não digo, porém, que vim a me tornar um escritor a partir dos investimentos que fiz naquela direção, contudo me transformei num amante de leituras, em um desbravador de histórias (tanto as minhas quanto as alheias) e em um interessado em narrar sobre circunstâncias passadas e atuais – vividas tanto por mim quanto por outras pessoas – que contribuíram para edificar os sentidos de mundo que organizavam o meu presente.

Assim, não foi de se estranhar meu interesse crescente pelas múltiplas histórias que me contavam sobre a formação da Universidade Federal de Viçosa. Estas entraram em minha vida por várias vias diferentes: fosse pela análise dos nomes grafados nos bustos espalhados pelo campus universitário; fossem pelos livros publicados (principalmente os de fotografia) a respeito da universidade; fosse pelo fato de a minha família conviver com muitos dos que, com suas próprias vidas, escreveram a história daquela instituição. Em especial neste último caso, eu escutava anedotas variadas a respeito de fatos e excentricidades daqueles pioneiros da UFV, de como se processava a vida nos alojamentos, o convívio com os professores, a rigidez das normas disciplinares vigentes e o grande respeito que toda população de Viçosa possuía pela universidade. Isso porque aquela universidade federal fez com que a cidade deixasse de ser apenas mais um vilarejo perdido entre as montanhas mineiras e ganhasse

visibilidade no cenário nacional como sendo o local que abrigava uma das mais destacadas instituições de Ensino Superior em ciências agrárias do país.

E diante das histórias que me chegavam a respeito daquele espaço universitário, um dia eu me sentei em frente à minha Remington, posicionei adequadamente a folha branca na máquina e, ambicionando mergulhar no passado daquela instituição, escrevi dum jato: *o que hoje é conhecida como sendo a Universidade Federal de Viçosa teve sua pedra fundamental lançada há sessenta anos em um descampado próximo à pequena cidade de Viçosa/MG.* Então, foi só dar passagem a uma história que passou também a ser escrita através de mim.

3 ENTRE DISCIPLINAMENTOS E BONDES

O sujeito não é tão evidente, ele não “está dado”, ele não é naturalmente engendrado: é preciso trabalhá-lo (GUATTARI; ROLNIK, 2005: p.309).

O que hoje é conhecida como sendo a Universidade Federal de Viçosa teve sua pedra fundamental lançada há quase noventa anos em um descampado próximo à pequena cidade de Viçosa/MG. Dada à complexidade da trajetória institucional percorrida desde aquele primeiro e solene lançamento, torna-se impossível postular qualquer identidade única e fixa para a UFV, uma vez que os caminhos traçados desde então foram mutantes e atravessados por diferentes contextos e influências. No correr de praticamente nove décadas de existência, a Universidade de Viçosa se tornou um espaço educacional e social que se realizou – e continua a se realizar – sempre “no meio da travessia”; num dia a dia construído nas negociações, jogos de força, rupturas e agenciamentos a se fazerem vitalizados no cotidiano de suas práticas. Dessa forma, a UFV não surgiu com um destino pré-definido (apesar das intenções iniciais indicarem para tal ambição), tendo sido concebida envolta a questões políticas, sociais, econômicas e particulares daqueles que a vitalizavam. Enoveladas a diferentes tendências e motivações, tais questões se propuseram a orientar as diretrizes de um sonho luciferiano que ambicionava alçar aquela instituição ao nível de uma referência de progresso tecnológico e ideal moral para o Brasil.

Nas inspirações que serviram como alicerce para a construção do que viria a ser a UFV, ambicionava-se atingir um *mundo verdadeiro* através da superação das alienações promovidas por um “outro” opositor que encarnava o atraso, a ilusão, o erro..., enfim, qualquer expressão a ser superada no intento de que se conquistasse um luciferiano sonho de plenitude tanto individual quanto coletivo. Em meados da década de 1920, por exemplo, a Escola Superior de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais (ESAV) – que cerca de quatro décadas mais tarde viria a se tornar a Universidade Federal de Viçosa – considerava que esse “outro opositor” era a ignorância existente na prática rural do estado de Minas, a qual se apresentava conduzida por crenças populares que não correspondiam aos saberes legitimados pela ciência da época. Nutrida nesse sonho progressista de combate à considerada ignorância campesina, a ESAV foi criada pelo Decreto Estadual 6.053, de 30 de março de 1922, apoiando-se no ideário de que a evolução social de Minas Gerais só poderia ser atingida a partir do desenvolvimento racional e científico da agricultura.

A inauguração oficial da ESAV (também chamada apenas de “Escola”) se deu no dia 28 de Agosto de 1926 na cidade de Viçosa/MG, tendo como idealizador e padrinho o então

Presidente do Brasil – e, igualmente, cidadão viçosense – Arthur da Silva Bernardes. Este, representando os interesses da burguesia agrária do estado mineiro, criara as condições para a existência da ESAV quando ainda era Presidente do Estado de Minas Gerais (1918-1922) e, em seu último ano na presidência da República (1922-1926), não poupou esforços para fazer acontecer a inauguração daquela escola, a qual pretendia que viesse a se tornar modelo de inovação educacional para o país. Isso porque a instituição agrária de ensino superior sonhada por Bernardes deveria ter, além de uma vertente acadêmica, um aspecto igualmente prático e experimental que se dispusesse ao progresso e ao crescimento, orientado numa proposta de fomento tecnológico que propiciasse competitividade à produção agrícola mineira. No discurso que proferiu no ato inaugural da ESAV, Bernardes (2006) deixou explícitas suas intenções ao declarar que:

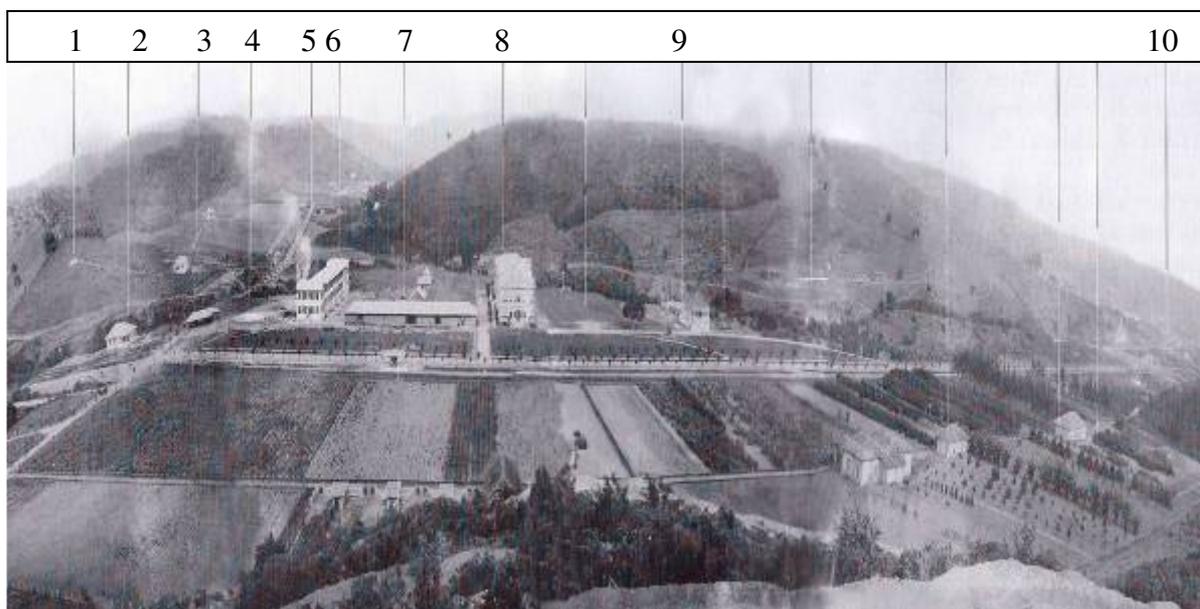
Instituto como este e equivalentes, devem ser espalhados pelo Brasil. A agricultura tem necessidade de técnicos e peritos. A exploração da terra tem que ser dada, cada vez mais, a uma orientação científica. O Brasil, antes de tudo, tem que ser um grande país agrícola. (...) O grande interesse do Brasil está ainda na agricultura, está no aumento da produção, está na solução de todas as nossas dificuldades financeiras (p.56).

Ambicionando, portanto, desenvolver uma escola rural que fosse um exemplo para a agricultura brasileira, Bernardes buscou as bases filosóficas e práticas da mesma nos modelos oferecidos pelos *Land Grant Colleges*¹² norte-americanos, os quais desenvolviam uma postura educativa – ainda um tanto inédita no Brasil – pautada em três pilares: ensino, pesquisa e extensão.

Assim, enquanto ainda Presidente de Minas Gerais, Arthur Bernardes realizou contatos com o consulado do Brasil em Washington/EUA, tendo conseguido com que Peter Henry Rolfs – diretor do Colégio de Agricultura da Flórida (ligado à Universidade da Flórida) – aceitasse o convite brasileiro para montar em solo nacional uma escola nos moldes arquitetônicos, filosóficos e educacionais dos *Land Grant Colleges*. Se partiu de Bernardes a ideia de construir uma escola agrícola diferenciada na Zona da Mata mineira, foi Rolfs quem, enquanto diretor da ESAV (1927-1929), deu vida a tal escola, introjetando nas terras de Minas todo um ritmo de trabalhar, pensar e fazer atento à filosofia do “*Learning by Doing*” (*aprender fazendo*) e “*Science with Practice*” (*ciência com prática*), tendo o objetivo de

¹² Os *Land Grant Colleges* surgiram nos Estados Unidos, na década de 1860, objetivando prioritariamente o incremento da agricultura. Foram criados a partir da reivindicação de pequenos e médios produtores por maior apoio do governo norte-americano para a agricultura e pela oferta de uma educação mais voltada para as atividades agrícolas, tendo como base ensinamentos práticos (RIBEIRO, 2010).

produzir pesquisas que dessem um passo para além do “empirismo ingênuo” que dominava o fazer agrícola de então.



Fotomontagem do campus da ESAV¹³ em 1928¹⁴.

Assim, o pragmatismo norte-americano embalou os primórdios da ESAV, orientando uma postura de ensino-aprendizagem dentro da qual o estudante deveria ser instruído prioritariamente na vivência prática dos problemas da agricultura e no cultivo de soluções cientificamente embasadas para esses mesmos problemas. Por sua vez, o discente, no momento de admissão na Escola, era considerado como sendo um sujeito ignorante pelo fato de não possuir uma percepção científica da realidade. A fim, então, de adentrar no templo da verdade científica, o estudante era convidado a colocar de lado seus conhecimentos advindos do cotidiano de suas experiências rurais e familiares – conhecimentos estes entendidos como credices infantis e tolas – para vir a se interessar pelo que realmente era considerado legítimo: o encontro com a perspectiva de progresso social e econômico sustentada em conhecimentos e práticas cujos fundamentos residiam na racionalidade científica. Ratificando tais argumentos, temos que Rolfs, em um histórico e famoso discurso aos ex-alunos da ESAV no ano de 1938 (intitulado “Destino na Vida”), apresentou a seguinte reflexão:

¹³ Fonte: BORGES; SABIONI, 2006: p. 52-53.

¹⁴ 1)Posto meteorológico; 2) residência do vice-Reitor; 3) residências de professores; 4) Veterinária; 5) Agronomia; 6) dormitório; 7) barracão de obras; 8) Prédio Principal; 9) residência do Reitor; 10) cidade de Viçosa.



P. H. Rolfs , de pé, em discurso no Salão Nobre do Prédio Principal da ESAV¹⁵.

Como criança me lembro de ter acreditado que por meio de movimento dos braços, imitando os pássaros, eu podia voar..., e o resultado foi doloroso. Aprendi gradativa e vagarosamente. Minha imaginação infantil foi substituída por fatos, baseados em minha própria experiência. Os senhores, meus caros amigos, vieram a nossa Escola com uma imaginação quase rudimentar. Gradativamente aprenderam que o muito que imaginavam, senão tudo, era errado (ROLFS, 1996: p.39).

Os argumentos acima evidenciam a racionalidade metonímica que prevalecia no começo da escola de Viçosa, sendo que apenas a ignorância a respeito do saber científico era considerada verdadeiramente desqualificadora. Dessa maneira, a ESAV abraçou a ciência moderna como tendo o monopólio do saber válido e rigoroso, o qual, no mesmo momento em que *se constituiu em vibrante e inesgotável fonte de progresso tecnológico e desenvolvimento capitalista, arrasou, marginalizou ou descredibilizou todos os conhecimentos não científicos que lhe eram alternativos* (SANTOS, 2006: p.155).

Rolfs, em sua fala, opõe, assim, o primado da imaginação à concretude do “fato”, tomando este último como verdade incontestada alcançada pelo exercício experimental. Esse exercício retórico de Rolfs deixa transparecer a racionalidade indolente da ciência moderna no início do século XX, a qual, ignorando a viabilidade de outros tantos e legítimos mundos, considerava que tudo o que não passasse pelo crivo avaliativo do saber científico se apresentava como dimensão relegável à instância do “infantil” e desqualificada como sendo ignorância. Fica explícito, então, que, para Rolfs, embebido nos valores da ciência de sua época, o indivíduo que não estivesse introduzido nos cânones científicos era um ser “menor”, envolto em misticismos e credices errôneas. Posição essa seguida por Giacometti (1947: p.1) que, quando discente daquela instituição, defendeu que *a ESAV é uma oficina de homens. Todos eles, ao iniciarem aqui seus estudos, são crianças grandes que trazem de suas cidades o colorido da vida ginásiana, ou de suas fazendas os segredos da rotina e da ignorância.*

Desta maneira, assumindo o saber científico como “tradutor juramentado” do mundo ao redor, a ESAV procurou se sustentar num modelo de progresso que visasse o

¹⁵ Fonte:

<http://www.tratosculturais.com.br/Zona%20da%20Mata/TeCer/Educa%C3%A7%C3%A3o/Ufv/grande024.htm>

“melhoramento do animal, da semente e do homem”. Mas se os animais e as sementes eram passíveis de domesticação nos laboratórios e no campo, o trabalho de *oficina* sobre os homens exigia outra estratégia: a produção de um sentimento de comunidade, cooperação, *hora certa*, lealdade e juventude que pudesse igualmente motivar uma coesão grupal sólida o suficiente para ser vivida como identidade coletiva. Isso fica bem claro no discurso proferido aos alunos da instituição por Nello de Moura Rangel, no ano de 1940. No referido discurso, Rangel (2006) anuncia, a respeito da ESAV, que:

Seu lema, “pelo homem são, pela boa semente, pelos bons rebanhos”, abrangia todos os aspectos da esfinge desafiadora. Pela sua organização americana era pragmática quanto ao ensino, enfrentando diretamente os problemas concretos que se lhe antepunham. Não se cuidava apenas em formar profissionais competentes, mas plasmar homens completos, conhecedores da profissão, dignos pelo caráter, cidadãos pela integral compreensão das questões básicas da nacionalidade e pela consciência da missão relevante que lhes competia desempenhar (p.81).

Tal concepção luciferiana de progresso técnico e completude humana – a se encarnar não apenas no uso da ciência agrícola, mas também no fomento de uma identidade institucional “forte” – respondeu pela denominação de *espírito esaviano*. Tal espírito tinha como carro chefe o engajamento de estudantes, professores e funcionários nos valores de pensar e fazer da Escola. Ser esaviano correspondia ao comprometimento com o cultivo de uma postura “correta” e saudável em direção aos valores de progresso, cooperação, honestidade, higiene, fazer prático/científico e conduta disciplinar que tanto Rolfs quanto principalmente seu sucessor, o engenheiro João Carlos Bello Lisbôa (diretor da ESAV no período de 1929 a 1936), imprimiram naquele espaço educativo. O fomento de tal perspectiva se pretendia muito mais do que uma maneira de estar na Escola, compreendendo também um modo de vida; uma postura para a existência; um sopro de inspiração que fez com que Giacometti (1947) dissesse, sobre o *espírito esaviano*, que:

Definição: a exata, seria difícil, mas rodeá-la, porém, talvez não o seja. Espírito esaviano é a vontade, a obrigação pessoal de fazer as coisas certas, como devem ser, tendo em vista a defesa das tradições, do nome e do progresso da ESAV. A sua origem, sem dúvida, vem do espírito americano. Trabalhar em conjunto, cooperação e camaradagem, confiança recíproca e justiça, são as características desse êmbolo da vida esaviana (p.1).

Portanto, o *espírito esaviano* se sustentava na motivação de promover uma vivência de irmandade, companheirismo, excelência e dedicação para com as causas da ESAV. O cultivo desse *espírito* – em atividades acadêmicas, esportivas e comemorativas – produzia forte influência na autoestima tanto dos alunos quanto dos docentes e funcionários, estando essa autoestima comprometida com a altivez de conduta cultivada por João Carlos Bello Lisbôa

em reuniões diárias com o corpo acadêmico, as quais foram denominadas de Reuniões Gerais. Essas reuniões – onde se ambicionou transmitir a todos os praticantes da instituição noções de moralidade, civismo, higiene, saúde e formação profissional – funcionavam, principalmente em seus primeiros anos de implementação, como um poderoso recurso de doutrinação disciplinar e fabricação de mentalidades. A esse respeito, o professor Edson Potsch Magalhães, ex-aluno da ESAV (1935-38) e primeiro reitor da UFV (1964-1971), em entrevista concedida a Marinho (2001)¹⁶ relata que *o Bello Lisbôa, nas Reuniões Gerais, lançou o espírito esaviano. Falava espírito esaviano com frequência; esse espírito de amor à instituição, à disciplina, o rigor aos estudos, o amor à instituição e à própria Pátria...*

Todavia, acredito que seja muito improvável que a criação de tal *espírito* tivesse origem na figura isolada de Bello Lisbôa. Penso que ele surge como um derivativo de tantas outras propostas de cultivo de pureza aliadas à ideia de progresso e aperfeiçoamento racial – que podemos definir aqui como eugenia – e que tomavam diferentes expressões, no início da década de 1930, fosse no Brasil, no mundo (e a ascensão do partido nazista da Alemanha foi uma delas) ou no pensar/fazer científicos (principalmente aqueles nutridos no positivismo moderno). A eugenia proposta pela ESAV se inspirava, portanto, nas considerações do inglês Francis Galton, o qual defendia a necessidade da substituição das forças cegas da seleção natural por uma seleção conscientemente programada. Os homens emergentes de tal seleção deveriam usar todos os conhecimentos adquiridos pelo estudo e pelo entendimento do processo da evolução a fim de promover o progresso físico, psíquico, racial e moral para o futuro da espécie.

A exemplo do “espírito esaviano”, muitos projetos de inspirações eugênicas¹⁷ que se declararam libertários e progressistas produziram, de forma concomitante, seus campos de aprisionamento e opressão a qualquer construção de vida que não correspondesse aos direcionamentos desejados pelas metas de aperfeiçoamento estipuladas. Tais projetos, na tentativa de se contrapor às polifonias sociais, propuseram-se, muitas vezes, a erigir e/ou resgatar sonhos de uma organização de realidade considerada como sendo um mundo mais feliz, esperançosos de que esses mundos oniricamente edificadas viessem a ser um plano

¹⁶ Conjunto não publicado de entrevistas com ex-alunos da ESAV, conduzidas por Cristiane Marinho (então estudante de Pedagogia da UFV) no ano de 2001. Esse material foi cedido para consulta para este trabalho pelo orientador da referida aluna, o professor Denílson Santos de Azevedo.

¹⁷ Projetos estes que encontraram espaço de expressão durante a realização, em 1929, do I Congresso Brasileiro de Eugenia, no Rio de Janeiro (onde se defendeu o embranquecimento do povo brasileiro e a proteção do mesmo contra as ondas imigratórias); assim como na inauguração, naquele mesmo ano e cidade, do Instituto Brasileiro de Eugenia (MASIERO, 2005). Note-se que ambos os movimentos foram contemporâneos, portanto, à criação da ESAV.

diretor para toda a humanidade. Porém, não existe proposta mais perigosa à diversidade social do que esta de se sonhar com uma ordem pré-definida a ser materializada na edificação de *um mundo melhor*. Tais sonhos tendem, muitas vezes sem que seus idealizadores percebam, a servir como adubo para o desenvolvimento de posturas ditatoriais, totalitárias, principalmente quando se começa a rejeitar, excluir ou mesmo exterminar todo aquele que não se congratule com o *mundo melhor* sonhado ou com o modelo humano a ser alcançado. Desconsideram, assim, o sábio conselho do escritor Guimarães Rosa, quando anuncia que *Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar. Esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar concertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo* (ROSA, 2006, p.13).

Concertar o mundo significaria, pois, regê-lo como se este fosse uma orquestração a responder os desejos de uma batuta centralizadora. Já concertar o mundo seria aplicar a ele um ato de correção, modelando-o a uma ordem que supomos ser a correta para o funcionamento das coisas. A imagem de *concertar concertado* o universo social para que este se transforme em *um mundo melhor* para todos fora, então, a proposta à qual se dedicaram – como docentes e discentes – aqueles que empreenderam os primeiros voos da Escola Superior de Agricultura e Veterinária.

Foi, portanto, imersa numa orientação eugênica, autoritária e positivista que a ESAV fundamentou suas práticas de educação, propondo o melhoramento do homem e o aniquilamento das “ignorâncias” tributárias do conhecimento cotidiano do personagem rural. E foram nas Reuniões Gerais que Bello Lisbôa difundiu o ideário de perfeição e conduta correta que interferiu na vida de muitos jovens e na condução futura da Escola. Naquelas reuniões, realizadas no Salão Nobre do Prédio Principal da ESAV, um professor era convidado a fazer uma preleção a todos os participantes da instituição sobre um tema livre que poderia englobar tanto questões mais técnicas, quanto também crenças pessoais do docente acerca da melhor condução da vida cívica, moral, acadêmica, religiosa, dentre outras. E foi numa dessas Reuniões Gerais que o professor João Moogen de Oliveira, considerando a sigla da ESAV, cunhou o lema **E**studar, **S**aber, **A**gir, **V**encer (*Ediscere, Scire, Agere, Vincere*) para representar os pilares norteadores do *espírito esaviano*. Esse lema foi gravado mais tarde nas Quatro Pilastras, as quais são um marco situado na entrada da ESAV/UFV e estabelecem um limite simbólico e físico entre a universidade e a cidade de Viçosa. Os formandos da turma de 1945 reverenciaram tal lema – e também as pilastras que os ostentam – com as seguintes palavras banhadas no ideário positivista:



As Quatro Pilastras, com o lema da ESAV.

Caminharemos para a vanguarda com aqueles que desejam um Brasil e um mundo melhor. Desfraldaremos a bandeira do progresso! Partimos. Nossa Escola aqui fica. (...) Nas suas quatro colunas continua fixado o seu e nosso indomável lema: Estudar, Saber, Agir, Vencer. Por elas passaremos de volta (ATHAIDE, 1945).

3.1 O internato

Neste lar forja-se uma mentalidade própria – o Espírito Esaviano – árvore frondosa que evolui contínua e silenciosamente, para a felicidade nossa, da Agricultura e da Pátria (COELHO, 1996, p. 48).

Sendo a ESAV um lar para aqueles que nela residiam, a “alma” do *espírito esaviano* era o internato, cuja concepção se constituiu em uma proposta ousada para a época e que nutria a ambição de aproximar ainda mais o estudante do fazer e pensar institucional. Em Minas Gerais, o sistema de internato da ESAV foi o primeiro a funcionar com eficiência numa Escola Superior. Na universidade de Ouro Preto, por exemplo, funcionou o sistema de repúblicas¹⁸, mas não um sistema de dormitórios como em Viçosa, no qual todo um modelo disciplinar era conduzido de acordo com os interesses morais, éticos e profissionais da ESAV e, posteriormente, da UFV. Segundo Antônio Secundino de São José, aluno da primeira turma do Curso Superior de Agronomia da ESAV e, posteriormente, um de seus diretores (1947-1951):

O sistema de internato para rapazes era uma coisa nova no país. Outras escolas tinham-no experimentado antes, abandonando-o por insucesso. Desse modo, os dirigentes da Escola se esforçavam por estabelecer um regime capaz de fazer um sucesso do nosso sistema de internato, todo ele baseado no princípio de responsabilidade pessoal. Para isso, era necessário que a disciplina fosse rígida, observada de perto. E era-o, sem a menor sombra de dúvida... (SÃO JOSÉ, 1939, p.11).

¹⁸ Casas de propriedade da universidade, mas totalmente administradas pelos alunos, em uma construção de convivência que privilegiou a auto-gestão e a auto-suficiência dos estudantes em relação à universidade.

Se, com o internato, ficava facilitada a inserção do aluno carente nos bancos e campos agrícolas da ESAV, ficava igualmente facilitada a submissão daquele aluno ao conjunto de regras rígidas de disciplina, tributárias do *espírito esaviano* de vida retilínea e dedicada à instituição. Por terem, portanto, uma vida social muito restrita aos limites geográficos da Escola, os discentes ficavam mais facilmente à mercê do modelo de ser humano esaviano fomentado no cotidiano escolar: indivíduo honesto, autodisciplinado, que realizava suas obrigações por força de caráter e não por coerção, consciente de suas responsabilidades com a Escola e com o país (LISBÔA, 1996). Na ESAV era, pois, pregado um ideário disciplinar que Lisbôa (1928, p.14) definiu como sendo *de porta aberta, hora certíssima, muito trabalho, alimentação cientificamente sadia*. Porém, com esse regime de *hora certíssima* como modelo de conduta, ambicionou-se promover disciplinamentos do corpo, dos hábitos, do tempo, do convívio e dos valores, almejando-se a transformação daqueles jovens a partir de uma moralidade específica que privilegiava uma excelência patriótica aliada aos valores de progresso científico.

Nesse sentido, eram impostos horários rígidos de estudo; proibição de entrada no alojamento a qualquer pessoa que não fosse estudante da Escola (sendo também interdita a presença de mulheres nos dormitórios); instauração de processos de suspensão e/ou expulsão quando se tivessem notícias de que um aluno se utilizou de colas nas provas, banho coletivo, roubo de frutas dos campos experimentais, ou se envolver em qualquer atitude que tivesse suscitado algum protesto da comunidade de Viçosa (como uso abusivo de álcool e “má conduta” com as mulheres da cidade). Em resumo, a indisciplina consistia, então, em qualquer atividade que não fizesse parte do planejamento da Escola e era severamente punida, havendo riscos de expulsão não apenas do internato, mas da ESAV.

Todavia, a ESAV, mesmo ambicionando uma coerência de postura de seus praticantes, não pode ser considerada um corpo uniforme. A existência no convívio, tanto entre estudantes quanto entre professores, de sujeitos das mais diferentes formações pessoais e geográficas fazia da experiência de internato e da vivência institucional algo muito mais complexo do que a suposta normatização proposta nas declarações sobre a unicidade de um *espírito esaviano*. A esse respeito, Baia e Moreno (2006) argumentam que:

Com base no conceito de circularidade de cultura proposto por Ginzburg, podemos inferir na ESAV a presença de culturas locais e regionais, nacional e estrangeira, as quais se entrelaçavam constantemente, o que não nos permite afirmar a existência de uma cultura apenas local ou regional, apenas nacional ou estrangeira, mas uma cultura híbrida, portadora de traços das diferentes culturas (p.108).

Apropriando-nos da citação de Baia e Moreno, temos que Ginzburg (2006), sustentado na concepção bahktiniana de circularidade das culturas, defende que as “classes subalternas” não se submetem passivamente a um sistema cultural hegemônico ou constituem um sistema de valores totalmente alheio às influências de outras culturas. Para Ginzburg, é bem mais frutífero pensar que a cultura das classes subalternas e a cultura das classes dominantes se influenciam mutuamente. Essa mestiçagem identitário-cultural pode, por exemplo, ser vista na ESAV ocorrendo em meio a movimentos discentes (correlatos, dentro da instituição, às culturas subalternizadas citadas por Ginzburg) que serviram tanto ao propósito da invenção/sedimentação do *espírito esaviano*, quanto também à produção de diferentes expressões a tocarem e interferirem em elementos não esquadrihados ou pensados por esse *espírito*.

Cada estudante, a partir de sua história de vida e influências socioculturais, trazia consigo diferentes mundos que, se por um lado tinham que se adequar ao disciplinamento esaviano, por outro interferiam na cultura da instituição no instante em que fomentavam – ainda que de maneira dispersa – movimentos a enunciar suas alteridades. Muitas vezes tais alteridades se materializavam em atitudes transgressivas ao disciplinamento vigente, como ilustrou Antonio Secundino de São José, ao prestar o seguinte depoimento de seus tempos de internato na ESAV:

Mais de um no chuveiro era considerado ofensa moral. Certa ocasião, estávamos cinco num chuveiro ao mesmo tempo. Cinco rapazes num quarto de banho não são, em absoluto, a imagem do silêncio e da calma. Nisso, um sexto bate à porta. “Não há mais lugar”, dizemos nós. Novas batidas, mais fortes, mais enérgicas. “Abre a porta e vamos dar um susto nesse...” disse um de nós, enchendo as conchas das mãos com água fria e se escondendo atrás da porta. Abriu-se a porta e... era o Sr. Diretor [Bello Lisbôa] !... Ainda bailam nos meus ouvidos as palavras dum dos maiores ‘sabões’ que eu jamais ouvi em toda minha vida (SÃO JOSÉ, 1939, p.12-13).

Se o caso do banheiro se refere a uma dinâmica pontual das táticas transgressoras dos discentes – sendo igualmente um exemplo de como funcionava a vigilância cirúrgica desempenhada por Bello Lisbôa – movimentos grupais mais organizados também se pronunciaram. E um dos que evidenciou essa orientação plural da vivência estudantil na ESAV foi o jornal “O Bonde”.

3.2 O Bonde

E os grandes detalhes da vida só se fazem pelos pequenos (COSTA JUNIOR, “O Bonde”, 1947).

Os estudantes da ESAV organizaram dois principais veículos de comunicação impressa. O primeiro, surgido em 1940, foi batizado de Revista Seiva e, por se constituir no periódico técnico-informativo do corpo discente, era trabalhado como sendo uma “revista séria”. A Revista Seiva foi fruto da *iniciativa de uma plêiade de esavianos idealistas, que viam a necessidade de dar ao nosso meio uma feição mais acadêmica, mais culta, mostrando, assim, que a par dos labores do campo também se cultiva as letras*. As palavras em itálico foram publicadas em 1945, em uma nota no sexto número de outro veículo informativo discente: o jornal “O Bonde”. Nessa mesma nota, após parabenizar a Revista Seiva por seu primeiro lustro de existência, é dito que *rende aqui sua modesta homenagem o irmãozinho feio, pirralho nascido ontem, mas que já luta neste campo fecundo visando complementar sua trajetória brilhante* (ATHAÍDE, “O Bonde”, 1945). Considerando-se como sendo o *irmãozinho feio*, o jornal “O Bonde” não seguia a mesma linha editorial “séria” da Revista Seiva, encontrando na veia humorística e anedótica sua marca mais expressiva. Por isso mesmo teve, em seus primeiros anos, circulação restrita apenas às Quatro Pilastras, ao contrário da Seiva que possuía a autorização institucional de representar a ESAV para além de seus “muros”.

“O Bonde”, que possuiu uma existência irregular entre os anos 1945 e 1963, tinha, porém, como principal objetivo apresentar não artigos científicos, mas a dinâmica cotidiana discente da ESAV, sendo que o título do jornal surgiu da prática dos estudantes de se reunirem, após o café da noite, nas escadaria do internato e/ou à frente do mesmo para fazer desordem, barulho e incômodo com suas conversas altas. Assim, a palavra “bonde” *carregava a conotação, só existente na Escola, de coisa que fazia barulho* (LAM-SANCHÉZ, 2006, p.186). E no editorial apresentado no primeiro número do jornal, datado de primeiro de setembro de 1945, encontramos as seguintes argumentações a justificarem a existência daquela publicação:



Jornal “O Bonde”, número 1 (01set.1945).

As primeiras palavras da *Apresentação* chamam a atenção, principalmente quando se sabe que a Revista Seiva já existia há cerca de cinco anos. Por que, então, criar um semanário que se objetivasse a permitir que qualquer estudante pudesse dizer o que quisesse? O quanto na Revista Seiva silenciava – com sua “cultura” e cientificidade – os “bondes”, as bagunças, as pluralidades de mundos que se movimentavam no internato e no dia a dia da ESAV? Se tais perguntas ficam sem respostas, fica evidente, entretanto, que, principalmente em seu início, “O Bonde” se notabilizou por, através de seu humorismo e “ingenuidade”, apresentar facetas da vivência e crenças cotidianas discentes sobre temas que algumas vezes não encontravam espaço de aceite dentro do *espírito* da Escola: contava-se a respeito das festas, da beleza das mulheres da cidade, das fofocas do internato, das visitas realizadas às casas de professores e a outras cidades, além de críticas a docentes e a conteúdos curriculares. No jornal também ocorriam disputa de ideias, argumentações contra e a favor de posturas desenvolvidas na ESAV e, inclusive, abertas declarações sexistas e racistas como:

Diversos são os motivos que nos mobilizaram para a fundação deste semanário. Objetivamos de início que ele seria uma tribuna livre para todos os esavianos expor os seus pontos de vista, quaisquer que fossem. (...) Depois, olhamos para dois planos de vida existentes na Escola. Um é o trabalho sério que levamos de segunda-feira a sábado regulado, em horas certas, numa cadência quase marcial. O outro é preenchido por essa animação característica, de entusiasmo, de vida transbordante e todo ambiente estudantil. É esse lado expansivo, adubado de humorismo, que vai amenizar aqueloutro de labor e esforço. Mas, para maior lenitivo às nossas canseiras e maior proveito das horas de folgas, pensamos publicar nesta folha os quadros mais curiosos da vida esaviana – que nem sempre estão ao alcance da vista ou ouvido de todos – fazendo críticas, contando piadas e os “foras” de particular fertilidade de alguns colegas (ATHAÍDE, “O Bonde”, 1945 – grifo meu).

ÀS MUIÉ

Muié?!

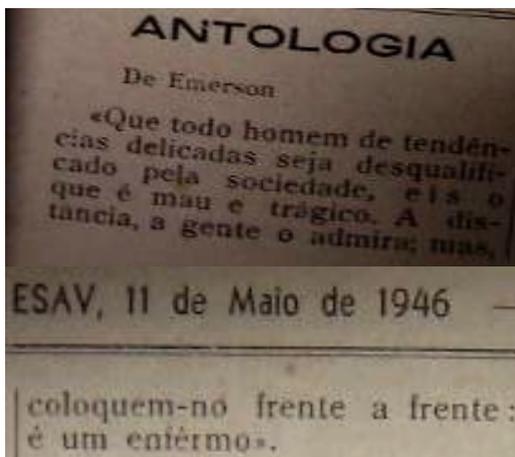
Nunca vi trem tão imundo!
Desde o cumeço do mundo
vem carregando pecado.
Puis ela,
é animar tão lambido
qui só arranja marido
pra desgraçá co' o coitado.

Demonho,
mardoso cumo ele é,
vistiú rôpa de muié
só prá assustá os cristão.
O inferno
ficou danado de quente,
intupidinho de gente:
só muié, nem um varão!

Muié?!

Já ficou mêmo porvado
qui é um bicho mais danado
do que saci pererê.
Mais eu,
num sei o qui me trapáia,
puis pro causa duma saia,
sô inté capais de morrê! (SABUCODONOSOR,
“O Bonde”, 1945).

Essas facetas da vida cotidiana da Escola atravessavam as páginas de “O Bonde”, em meio a passagens anedóticas e relatos de “banalidades”, deixando pistas a respeito de outras dinâmicas de vida que tinham o poder de questionar a aparente unicidade e harmonia identitária esaviana. A título de exemplo, temos a passagem a seguir, publicada no número 21 do jornal:



Jornal “O Bonde” – 11maio1946.

FATOS E BOATOS

- Que as moças de Recreio não são bonitas é boato, mas que o Mucuna namorou uma negra é fato (OLEO e OLARIA, “O Bonde”, 1945).

ANTOLOGIA

De Emerson

Que todo homem de tendências delicadas seja desqualificado pela sociedade, eis o que é mau e trágico. À distância, a gente o admira; mas coloquem-no frente a frente: é um enfermo.

Na sociedade, as capacidades superiores do indivíduo são consideradas como coisas que desqualificam (EMERSON, “O Bonde”, 1946).

As palavras acima, publicadas numa pequena coluna não assinada e legitimada pela figura do filósofo norte-americano Ralph Waldo Emerson, podem ser indicativas da

existência, dentro da Escola, da prática de homossexualismo entre discentes, assim como críticas à homofobia e à patologização do sujeito homoafetivo. A homossexualidade na ESAV era, porém, algo não problematizado porque igualmente inconcebível aos cânones do *espírito esaviano* de conduta exemplar para a Pátria. Isso porque o saber científico da época – fosse o da medicina ou da psicanálise¹⁹ – tendia a considerar a homossexualidade como sendo uma patologia ou uma perversão e, portanto, inadequada enquanto conduta social e moral. Paiva e Pires, por exemplo, ao discutirem a formação masculina na ESAV, citam algumas decisões disciplinares tomadas em reuniões da congregação da Escola em 1929, dentre as quais duas passagens chamam atenção para uma potencial questão homoafetiva:

O aluno Mario Pereira de Mello no “jardim público” dera dois beijos em seu colega Sebastião de Souza Lamir, que tentou repelir os ósculos. Mello convidou Lamir para brigar na avenida da Escola. Como punição a estas atitudes indisciplinadas, o aluno Mello foi afastado da instituição no corrente semestre (PAIVA e PIRES, 2007, p.109).

Um exemplo da utilização do arquétipo docente para estruturação dos alunos fora empregado pelo Presidente da Congregação, ao expor o caso dos alunos Paulo Aguiar e Miguel Pardi, que “praticaram imoralidade” nas proximidades da Escola (PAIVA e PIRES, 2007, p.110).

Nenhuma dessas passagens deixam claras as circunstâncias nas quais estavam envolvidos os discentes, porém indicam que qualquer alusão à sexualidade tendia a não ser abraçada com simpatia pelos disciplinadores da instituição. E em um ambiente onde se buscava abortar a efervescência sexual juvenil pelo uso de forte disciplina²⁰, é de se esperar que a homoafetividade, ou qualquer conduta que dela se aproximasse, fosse apresentada como postura a ser reprimida e repreendida. Seria, portanto, restrita a guetos invisibilizados que poderiam, em raros momentos, surgir em sutis frestas num jornal como “O Bonde”, indicando a existência de prazeres clandestinos pouco ou nada explicitados no histórico da Escola.

Na esteira da reflexão que a leitura do jornal nos oferece a respeito da inexistência de unicidade na definição do “esaviano”, temos que, a partir de alguns artigos ali publicados, também se pode inferir sobre a existência de dúvidas, por parte dos discentes, quanto ao real valor das Reuniões Gerais. Estas, nas décadas de 1940/50, começaram a se tornar mais escassas, havendo igualmente pouco entusiasmo dos professores para nelas realizar suas

¹⁹ Sigmund Freud, pai da psicanálise, nunca chegou a qualificar como doença o homossexualismo, porém muitos de seus discípulos, inclusive sua filha Anna Freud, fizeram condenações explícitas à homoafetividade.

²⁰ Da década de 1960, quando a instituição já havia construído seu primeiro alojamento feminino para abrigar principalmente as estudantes da então recém criada Escola Superior de Ciências Domésticas, encontrei o seguinte relato de uma discente: *certa vez, aceitamos o convite e demos uma voltinha na garupa da lambreta do Barretinho, nosso colega Cava-terra do Saca-rolha. Fomos severamente castigadas pelo Conselho. Ficamos confinadas: uma semana sem sair para cidade, sem cinema, bailes, namoros...* (BASÍLIO, 2008, p.38).

preleções (AZEVEDO, 2005). Tal fato favoreceu com que muitos estudantes tendessem a acreditar que o famoso *espírito esaviano* não passava de uma fantasia; de mera oratória a só existir na mente de seus idealizadores. É o que indicam os seguintes textos:

Há muita gente por aí que raciocina, ou melhor, o instinto educado já no palavrear de outros, lhe manda dizer: “Ah, isto é teoria, são palavras apenas...”(...). Assim são quase sempre classificadas nossas reuniões no Salão Nobre (O Bonde, no. 3, 1945).

Pois bem, tudo o que dissemos acima é uma ilustração da prova que queremos apresentar da existência do espírito esaviano, tão farejado por uns, ignorado por muitos e conhecido por poucos. Preferimos pertencer ao grupo dos que o conhecem e bem por isso afirmamos que o espírito esaviano não é um mito. (...) Por favor, esaviano, nunca pergunte se existe, realmente, o espírito esaviano e que espírito é esse (GIACOMETTI, “O Bonde”, 1947).

Assim, é sugerido que naquela publicação havia espaços para a coexistência tanto de intensificações tradicionalistas, moralistas e preconceituosas quanto também de movimentos de rebeldia questionadora dos ideais defendidos pela Escola. Nas diferentes dimensões argumentativas apresentadas no jornal, o próprio modelo do *homem esaviano* encontrava diferentes interpretações. A ESAV o queria pesquisador, curioso, empreendedor, mas “agrícola”; um técnico a responder aos cânones de cientificidade, mas, ao mesmo tempo, modelado a uma fidelidade sem críticas aos valores da agricultura, da instituição e da nação. Todavia, na leitura do periódico, nota-se que muitos estudantes se sentiam descontentes pelo fato de serem considerados incultos, principalmente quando participavam de encontros estudantis com discentes dos cursos de Direito e Medicina de outros centros de formação superior. Para a cultura elitista da época, o “agrícola” era um ser desprovido dos saberes “superiores”, sendo geralmente identificado com a figura pachorrenta do Jeca Tatu apresentado por Monteiro Lobato (1994), a qual era afeita à preguiça, ao cultivo da “ignorância” e do menor esforço: fosse tanto em termos práticos quanto intelectuais.

O estudante *de imaginação rudimentar*, um jeca-tatu – anunciado por Rolfs como sendo a postura típica do discente ao se iniciar na instituição, e que necessitava ser adestrado em curto cabresto disciplinar – não era experienciado como sendo um modelo a ser seguido por muitos esavianos que aspiravam a serem reconhecidos não apenas como valorosos trabalhadores agrícolas, mas também como elite intelectual. Preocupavam-se em não se restringirem ao personagem do “agrícola” que só conhecia o que os modos hegemônicos de subjetivação da ESAV davam a conhecer dentro de seus limites geográficos e intelectuais. Isso pode ser inferido em “O Bonde” a partir das críticas ao modelo excessivamente prático da Escola, cujo currículo, centrado prioritariamente em técnicas agrícolas, produzia poucos

espaços para a expressão de outras sensibilidades que não fossem aquelas mais agronomicamente espartanas.

Por sua vez, a ESAV também era habitada por muitos discentes que entendiam a dedicação às letras, às reflexões intelectuais e às artes como sendo atitudes menos sérias a desviar suas energias da orientação mais prática da Escola. As ações que não possuíam uma utilidade quantificável nas medidas dos laboratórios e/ou não respondessem às necessidades de desenvolvimento tecnológico, tendiam a conseguir espaços de expressão rotuláveis muitas vezes como infantis ou tolas, como, por exemplo, questões referentes à literatura e à poesia. Como questionou o discente Joel da Silveira, desdobrando uma crítica ético-estética à produção de subjetividade cientificista fabricada na Escola:

O que é a poesia? É uma conversa mole, sem nenhum resultado prático. É um amontoado de frases bonitas repassadas de sentimento, onde o bardo lamenta a ausência de sua bem amada. É um conjunto de palavras rimadas, nas quais o vate, abusando da liberdade poética, diz os maiores absurdos. Estas são as respostas do “agrícola”. (...) Não vivamos apenas dos livros, com os livros e para os livros. Lembremo-nos de que a vida estudantil é uma medalha. De um lado estão as sabatinas, provas, relatórios, trabalhos práticos, noites de insônias. Os olhos cansados ardem sobre as folhas mimeografadas, enquanto um frio cortante penetra pelas janelas. Porém, há o verso da medalha. Podemos retemperar o nosso cérebro cansado, enveredando pela senda da poesia. Isto sem prejudicar os estudos. A poesia nada mais é que a tradição das cousas que nos cercam, a concretização em rimas de muitos dramas que andam por aí. (...) Portanto, “agrícola”, pode continuar com suas ideias se assim desejar. Porém, não condene tanto a poesia (SILVEIRA, “O Bonde”, 1945 – grifo meu).

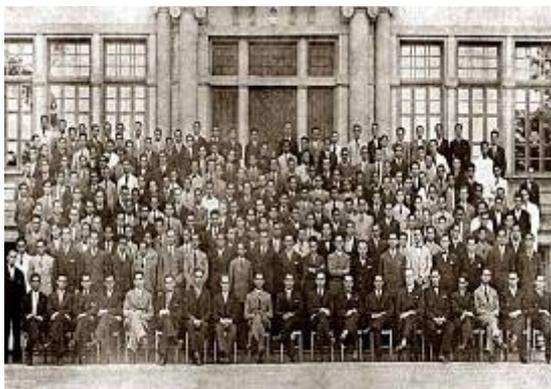
Na ESAV, portanto, enredavam-se diferentes processos de subjetivação a enunciarem outras poéticas de vida: fosse do “agrícola”, do literato, do esportista, do músico ou dos bondes a oferecerem passagens a diversos ritmos estudantis que atravessavam diariamente aquele espaço educacional. Difícil, pois, se dizer que o *espírito esaviano* representava a alma coesa e “pura” da instituição – “alma” esta sugerida por Coelho (1996) como sendo uma doçura paradisíaca que se perdeu com o tempo – ou que poderia ter sua essência materializada em alguma prática específica. Apesar de enaltecido e aclamado, fosse por estudantes ou professores, o *espírito esaviano* seria melhor descrito não como uma essência, mas como uma *poética*, no sentido de produção, de maquinação e de criação que tal conceito carrega. Era, pois, uma dobra de subjetivação construída na diversidade, enovelada no ideário de Arthur Bernardes de fortificar política e economicamente Minas Gerais; na pressão que Bello Lisbôa sentia em não deixar tal ideário morrer em suas mãos; na questão geográfica de isolamento discente que a Escola propiciava; na ânsia fervilhante de muitos jovens em tentar fazer uma diferença em um mundo em que os idealismos pátrios eram fervorosamente nutridos nas mais

diferentes nações do globo, principalmente quando muitas delas, na época, haviam se envolvido na Segunda Guerra Mundial.

O *espírito esaviano* era, pois, um movimento de produção de realidade que se inseria tanto nas redes relacionais da ESAV, quanto também nas linhas de tensão que atravessavam as construções coletivas do planeta. Contudo, na Escola, o *espírito esaviano* não correspondia a uma construção estável e uniforme, mas a uma intensificação de sentido partícipe de outras tantas realidades cotidianas a fabricarem uma identidade institucional enredada na multiplicidade. Assim, se o *espírito esaviano* desapareceu no decorrer das décadas, outras poéticas ganharam consistência em uma instituição que passou a crescer vertiginosamente após seus primeiros quarenta anos de existência.

3.3 Mudar para não mudar

Na ESAV nós éramos como uma familiazinha..., éramos pequeninos. Hoje a UFV é uma senhora universidade em que a gente se sente até meio perdido. Lá cresceu muito (João Maria Bello Lisbôa²¹).



Todos os professores e alunos da ESAV em frente ao Prédio Principal (1932).



Formandos da UFV em frente ao Prédio Principal (2009).

As décadas se sucederam e a Escola Superior de Agricultura e Veterinária se tornou, em 1949, Universidade Rural do Estado de Minas Gerais (UREMG). Passou, por sua vez, por um processo de federalização a partir de 1969, vindo, então, a se chamar Universidade Federal de Viçosa. Nos anos de 1950 e 1960, o regime disciplinar que direcionava as moradias estudantis e sustentava o famoso disciplinamento esaviano teve que passar por flexibilizações e mudanças. Em especial na década de 60, o grande aumento do número de estudantes, de novos cursos e pós-graduações, exigiu a construção de novos alojamentos. Além disso, naquela época – e uma vez que Viçosa não era um grande centro urbano de Minas Gerais – a instituição tendia a utilizar as moradias estudantis como um chamariz a

²¹ Entrevista concedida a Marinho (2001).

seduzir o futuro calouro quando do momento de este ponderar sobre os locais onde poderia fazer seu curso superior,

Assim, ampliou-se muito a estrutura de moradias que fora herdada da ESAV, sendo que, em 1963, foi construída uma segunda estrutura para alocação de estudantes, o alojamento Feminino, com capacidade para 232 moradoras. Na década de 1970, foram inaugurados os prédios dos alojamentos “Novo” (feminino) e “Novíssimo” (masculino), com capacidade para alojar 184 e 192 moradores respectivamente. Por sua vez, o aumento do oferecimento de cursos de pós-graduação pela universidade levou à construção de moradias direcionadas inicialmente a tal público, sendo construídos os alojamentos “Pós” e “Posinho”, capazes de abrigar, respectivamente, 360 e 180 discentes.

Dado, portanto, o grande número de estudantes residentes no campus – além da grande quantidade dos que moravam também na cidade de Viçosa a montarem repúblicas não reguladas pela UFV – inviabilizou-se o tipo de controle como aquele realizado no regime de internato, não mais se tendo condições de promover uma formação moral e disciplinar dos estudantes nos moldes da ESAV. A assistência estudantil passou, então, a ser mais voltada para a subsistência dos discentes do que para o fomento do espírito de amor à instituição e à construção coletiva tal qual era o *espírito esaviano*.

Todavia, apesar da ampliação da escala institucional em todos os seus aspectos, permaneceu, no lidar com os estudantes, uma concepção ainda tributária dos tempos da ESAV: a ideia de que o aluno é um ser infantil, imaturo e ignorante que necessitava ser regulado a fim de não prejudicar nem os outros ou a si mesmo. Tanto é que o atual regimento dos alojamentos oferece muito pouca autonomia de decisão aos estudantes. No que se refere a tal regimento, é interessante se observar que, se compararmos aquele que foi promulgado pela Resolução No. 04/86 (UFV, 1986) do Conselho Universitário²² da UFV com o regimento atualmente vigente, fruto da reformulação aprovada pela Resolução No. 1/98 (UFV, 1998), encontraremos que, no primeiro, havia uma maior autonomia de decisão, por parte dos discentes, no que se refere à dinâmica das moradias estudantis, havendo igualmente uma valorização da Comissão de Moradores de Alojamento (CMA) em sua inserção na política institucional. No atual regimento, porém, a CMA só recebe uma rápida indicação de sua existência, sem maiores explicações a respeito de seus objetivos e ações. Também havia, na Resolução No. 04/86, maior autonomia dos discentes com relação ao controle das visitas que

²² O Conselho Universitário (CONSU) é o órgão deliberativo máximo da Universidade. Traça as suas diretrizes gerais e aprova a criação ou a extinção de cursos de graduação, pós-graduação e os planos de expansão do ensino e da pesquisa. Também elabora a política acadêmica, científica, cultural e de prestação de serviços à comunidade.

frequentavam os quartos, ocorrendo, inclusive, a liberação de festas nos mesmos, ficando a cargo dos alunos a responsabilidade inerente a tais festividades. A Resolução No. 1/98, em flagrante retorno a concepções mais controladoras, possui um caráter mais disciplinador, indicando a intenção da universidade de tomar mais para si “as rédeas” dos alojamentos. As festas, por exemplo, passaram a ser completamente proibidas, assim como também foi reafirmada a necessidade de identificação dos visitantes que quisessem entrar nas moradias.

Porém, Nilo Paixão – chefe da Divisão de Assistência Estudantil (DAE) no período de 1996-2005 – declarou que, apesar da vigência do atual regimento, a universidade só tem condições de cuidar dos alojamentos *da porta para fora* dos quartos, sendo que *nem eu tenho como saber o que se passa entre quatro paredes. Então, só quando a coisa extravasa que a gente toma conhecimento da situação e toma atitude* (LOPES, 2004). Essa “coisa” que extravasa parece estar relacionada a movimentos desejantes que ganham consistência em um nível de convívio não regulado pelo regimento, tomando corpo em expressões clandestinas as mais diversas que insistem em existir, mesmo quando da proximidade de possibilidades punitivas; mesmo quando significadas com ignorância ou qualificadas como movimento pueril.

Questionada a respeito de como a UFV aborda essas circunstâncias, nas quais dimensões anômalas produzem ruídos nos regimes estabelecidos, a então Pró-Reitora de Assuntos Comunitários, esclareceu que, com relação a esses movimentos, *ela [a universidade] ignora. Ela põe panos quentes. Essa diferença vai para debaixo do tapete, na verdade. Ela só acode na hora que a sujeira está tão grande que forma um montinho em que alguém vai tropeçar. Aí ela vai lá e tenta fazer alguma coisa* (LOPES, 2004). Ou seja, mesmo tentando ignorar tais zonas de incômodo, as instâncias burocráticas da universidade não deixam de possuir certa consciência de tais “sujeiras”, as quais são mais efetivamente abordadas quando ultrapassam limites de tolerância e se transformam em expressões com potencial incendiário. Tais “incêndios” dizem respeito a intensidades que atravessam diferentes dimensões de sentido na universidade e podem vir a se agenciar na materialização de práticas mais explícitas – como no caso de depredações e protestos – ou em expressões mais sutis, como as que encontrei, há alguns anos, grafadas em uma camisa feita para a “Marcha Nico Lopes” e que apresentei quando de minha dissertação de mestrado. Considero interessante retomá-la aqui, no contexto do presente trabalho; todavia, antes de abordar as questões que se colocaram em movimento a partir da referida camisa, penso ser necessário apresentar o que vem a ser a Marcha Nico Lopes.

A exemplo do jornal “O Bonde”, tal Marcha emergiu nos enredamentos discentes da ESAV. O trote nos estudantes novatos era uma instituição enaltecida na Escola, sendo entendida como parte do processo de integração dos neófitos às dinâmicas do lugar. Nesse contexto da recepção aos calouros, a Marcha Nico Lopes – criada no ano de 1929 por Antônio Secundino de São José quando este ainda era ali estudante – se tornou o evento discente que marcava o fim do período de trotes, tendo recebido o nome de “Nico Lopes” em homenagem a um personagem popular da cidade de Viçosa que, dono de um bar, ficou famoso pelo bom acolhimento que oferecia aos discentes da ESAV.



Marcha Nico Lopes (1936²³).



Marcha Nico Lopes (2009).

A figura de Nico Lopes e o sentido da Marcha que o homenageia, são muito bem apresentados em um dos artigos do jornal “O Bonde”:

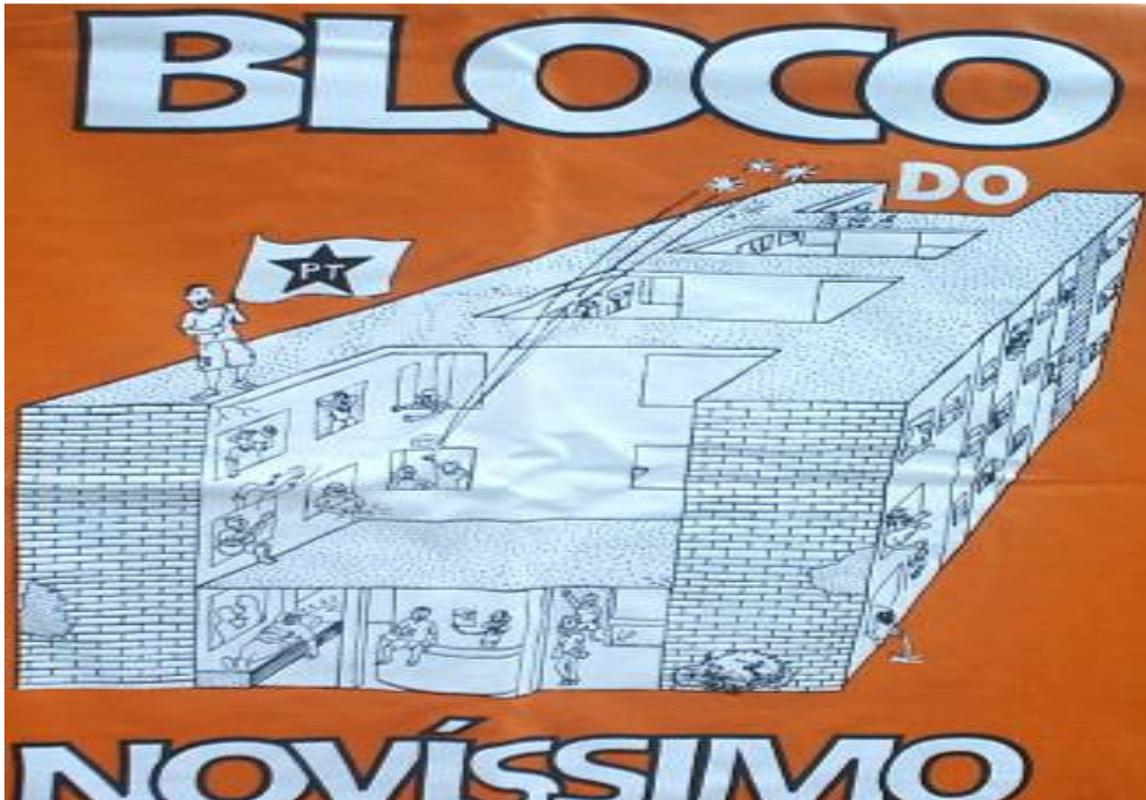
Logo que a Escola começou a funcionar, Nico Lopes, ora improvisando anedotas, ora remontando pilherias de sua vida boêmia, prendeu a atenção dos primeiros alunos, que não se cansavam de tê-lo em seus passeios e distrações. Quando se via uma rodinha envolta de um poste ou de um banco de jardim, podia se contar como certo que era Nico Lopes distraíndo principalmente os alunos. (...) E quando todos pensavam que Nico Lopes tinha desaparecido com sua consequente morte, deu-se justamente o contrário. Os alunos viram naquele velho de fisionomia denegrada pelo tempo, uma imagem que não podia desaparecer de nosso meio justamente quando a Escola começava a surgir. Então, movidos por um desejo geral, resolveram imortalizá-lo em nossas tradições, dando o seu nome à marcha de confraternização entre calouros e veteranos. E agora, leitor, olhe à frente que não demorará o desfile dos calouros. Uma grande tabuleta chama-lhe atenção: “Marcha Nico Lopes”. E atrás, o que virá? Críticas, blocos, dísticos, carros alegóricos, decorações, atualidades, enfim, uma porção de coisas que o leitor dirá: o que é isso? E com serenidade, orgulho e altivez, nós, veteranos, lhe diremos: é a maior de nossas tradições. Se não obedece a um plano pré-estabelecido, se não representa a sequência de fatos capazes de esclarecer, a priori, ao visitante a sua finalidade, é porque a sua característica é esta. E é justamente na disparidade das apresentações,

²³Fonte:

<http://www.tratosculturais.com.br/Zona%20da%20Mata/TeCer/Educa%C3%A7%C3%A3o/Ufv/grande034.htm>

nos contrastes berrantes dos blocos, nas pilherias e brincadeiras do nosso meio, que reside a importância dessa marcha (LOPES, O Bonde, 1946).

As características de pilheria, de disparidade e diversidade da Marcha atravessaram as décadas (sendo inclusive proibida em certo período do Regime Militar brasileiro pós 1964), e foi nesse contexto que os moradores do alojamento Novíssimo, no ano de 2002, montaram um bloco para o qual confeccionaram a camisa já aqui referida, cuja estampa apresento a seguir:



A camisa do Novíssimo para bloco da Marcha Nico Lopes/2002

Aparentemente inofensivo, o desenho produziu grande repercussão na época, a qual atingiu principalmente a atividade dos porteiros. O porteiro – figura que encarna o regimento dos alojamentos – surge na camisa como um personagem que dorme, enquanto os “bondes” se instauram por todos os lados. Porém, entendo que a camisa indica que não é apenas o porteiro que adormece, mas toda uma produção disciplinar da universidade que fecha os olhos a expressões que necessitam ser ignoradas pela própria dificuldade que existe em reprimi-las ou abordá-las de outras maneiras que não as punitivas. Analisando mais atentamente a camisa do Novíssimo, vemos que todas as questões regimentalmente proibidas se encontram ali muito bem ilustradas.



O porteiro (indicado por uma seta verde e branca) dorme tranquilamente enquanto, na janela ao seu lado, um casal faz sexo. Acima outros cantam, bebem, batem panela. Uma figura, que aparenta ser uma mulher de biquíni, surge à janela de um dos quartos masculinos no momento em que são estourados fogos de artifício. Tais movimentos são indicadores de que o regimento das moradias estudantis, em seu exercício de tentar controlar os “bondes”, acaba por escolher ignorar a vida e a potência de movimentos contrários à ordem estabelecida, deixando de dar visibilidade igualmente à “bagunça”, ao entorpecimento, ao prazer e a qualquer outro aspecto que não aquele que respondesse às necessidades técnicas.

A universidade, na figura dos seus praticantes do corpo administrativo e docente, possui, como já dito, consciência do existir desses mundos diversos, mas, com relação a eles, tende a intervir por meio de duas atitudes básicas: ignorar ou reprimir. Permitir que esses mundos ganhem voz e legitimidade se transforma em uma grande dificuldade não apenas para a administração da UFV, mas também para os próprios estudantes. Isso porque, assim ocorrendo, passam a lidar com dinâmicas que instauram zonas de turbulência nas quais a dificuldade de estabelecer uma ordenação da “bagunça” produz vertigens e desassossegos aos corpos que necessitam de estabilidades para se re-conhecerem em uma territorialidade identitária.

Chega-se, então, a um ponto em que se torna necessário silenciar e/ou neutralizar o produzir de “melodias” que, estando na contramão dos aspectos normativos, estimulem expressões não mapeadas no cotidiano universitário. Bello Lisbôa tentou essa empreitada de silenciamento nas décadas de 1920-30, calando com rígida disciplina aqueles que ousaram entoar suas próprias canções. Mas, ainda assim, surgiram manifestações como a Marcha Nico Lopes, em 1929, e o jornal “O Bonde”, em 1945, que, embora estando além da “era” de Lisbôa, bebia em um contexto institucional ainda marcado por sua influência disciplinar.

Práticas discentes, como as citadas, favoreceram o movimento de diversas opiniões e dinâmicas que insistiam em existir, ainda que por meio da paródia e da anedota, denunciando que *no interior das normas organizáveis em modelos, as situações são, em maior ou menor grau, sempre “excepcionais”, na acepção original do termo*²⁴ (OLIVEIRA, 2003, p.59).

Assim, por mais que controles – necessários ou abusivos – quisessem se impor, algo sempre escapava, e continua a escapar. Mesmo com todos os aparatos disciplinares, intensificações plurais discentes insistiram e permanecem a persistir na desterritorialização de margens sedimentadas: seja na produção de jornais; seja na confecção de camisas como a do Novíssimo, no fomento de movimentos diversos a tomarem vida durante a Marcha Nico Lopes e em várias outras dinâmicas não institucionalizadas e, por isso mesmo, tantas vezes ignoradas pelos saberes oficiais. Tudo isso nos indica que dimensões de novidade e ruptura pulsam na convivência universitária – em especial aquela fomentada na UFV – construindo diferentes espaços de convívio que, em seus incômodos, alegrias, angústias e bondes, abrem passagens a outros caminhos e sentidos; a outras possibilidades curriculares que não aquelas limitadas às salas de aula.

²⁴ Em seu sentido originário, a palavra “excepcional” vem a significar um desvio da regra geral.

INTERMEZZO III

Uma de minhas experiências mais marcantes junto a tais intensificações desejantes a se corporificarem em dinâmicas grupais estudantis, ocorreu em 1999. O contexto político nacional tensionava as relações entre o Movimento Estudantil e a reitoria da UFV, sendo que o Reitor da época era considerado por muitos – entre alunos, funcionários e professores – como um aliado do neoliberalismo patrocinado pelo governo do presidente Fernando Henrique Cardoso. Naquela ocasião, o Governo Federal trouxe:

como proposição central a modernização da administração pública, entendida como ampliação da eficiência e descentralização, denominada de autonomia institucional. As universidades do Estado seriam transformadas em organizações sociais controladas por contratos de gestão, implantando-se uma lógica de estruturação, um modo de funcionamento e metas semelhantes à lógica de prestação de serviços para o mercado e construindo-se de forma eficiente o processo de privatização, aconselhado pelos órgãos internacionais, para as instituições públicas. Desse modo, ainda que o ensino superior tivesse parte de seus custos financiados pelo Estado, a obrigatoriedade de captação de recursos para a sobrevivência de algumas de suas atividades, principalmente a de pesquisa, fortaleceria seus vínculos com os princípios e referenciais de mercado (ROCHA e ROCHA, 2004, p.18).

Havia, em especial no Movimento Estudantil da UFV, crescente mobilização contra a privatização do ensino público, a qual parecia estar indicada na falta de abertura de concursos para novos professores, na ausência de reajustes de salários e bolsas, nas constantes greves do funcionalismo público federal, na precarização da assistência estudantil, nos constantes questionamentos tanto da viabilidade financeira de tal assistência quanto da manutenção do sistema de alojamentos. Diante de todo esse contexto, uma inusitada, inédita e ampla greve de estudantes paralisou a vida acadêmica da UFV, no primeiro semestre de 1999, por cerca de trinta dias, causando incômodos e transtornos a todas as áreas da vida institucional. Segundo Luciano Rezende, o estopim de tal movimento se deu:

quando a Administração Superior resolveu, unilateralmente, aumentar os valores cobrados pela refeição no Restaurante Universitário em 40% e ainda obrigar os bolsistas carentes a trabalharem e cobrarem pela refeição daqueles que tinham bolsa trabalho. Ou seja, perda de direitos e um início de privatização da universidade que já vinha se dando com as cobranças de taxas e matrículas (as mais caras do Brasil), como bem alertava a UNE (REZENDE, 2009).

Todavia, tal greve não surgiu de um movimento completamente organizado ou coeso. O aumento do preço das refeições no Restaurante Universitário (RU) já havia sido previamente anunciado, todavia, em um primeiro momento, os protestos contra aquela medida se concentravam em manifestações isoladas do Diretório Central dos Estudantes (DCE) contra o que consideravam um aumento arbitrário do preço das refeições. Formavam, assim,

pequenos grupos a fazer barulho pelos corredores do Pavilhão de Aulas (PVA), além de entrarem nas salas durante as aulas a fim de informar os presentes a respeito da natureza do protesto. Todavia, isso pouco surtiu efeito em termos de uma maior mobilização discente, fazendo inclusive com que muitos estudantes manifestassem incômodo por terem as aulas perturbadas por um grupo isolado de pessoas a quem qualificavam como os “bicho-grilos do DCE”. Em uma dessas manifestações, aqueles que protestavam liberaram as catracas do Restaurante Universitário no horário do almoço, permitindo que todos os alunos adentrassem o refeitório sem pagar pela alimentação. Naquela mesma noite, a Administração Superior, em retaliação, ordenou o fechamento do RU, pegando de surpresa todos os estudantes que ali se alimentavam e esperavam pelo jantar.

Como havia discentes, a maioria deles moradores dos alojamentos, que possuíam limitados recursos financeiros – dependendo de bolsas de alimentação, trabalho e moradia oferecidas pela própria universidade para conseguirem manter seus estudos e sua sobrevivência – o fechamento do RU os atingiu diretamente, produzindo uma reação até então impensável em termos de proporções. Essa reação se estendeu muito além dos quartos de alojamento ou questionamentos políticos do DCE, espalhando-se pelas salas de aula, paralisando as disciplinas, fomentando o questionamento às autoridades da instituição (chegando a acontecer ações de forte passionalidade, em que centenas de estudantes balançaram as grades da residência particular do Reitor), e dando vida a arranjos grupais e práticas coletivas que não ficavam limitadas a representatividades discentes dos Diretórios Acadêmicos (DAs), Centros Acadêmicos (CAs) ou do DCE.

Nesse período de manifestações, o anfiteatro da Biblioteca Central ficou, por dias seguidos, tomado por centenas de discentes que, mesmo sem aulas, mesmo sem o RU, organizavam-se de maneira autogestiva no sentido de debaterem os rumos do movimento e desenharem propostas alternativas ao aumento do preço do restaurante a serem apresentadas à Pró-Reitoria de Assuntos Comunitários. Terminada a greve – tendo sido suspenso o aumento da refeição, somando-se a isso a promessa de reavaliação dos critérios de oferecimento e manutenção das bolsas a estudantes “carentes” –, vários estudantes foram judicialmente processados, mas nenhuma análise mais ampla foi realizada a respeito daquele evento que colocou na pauta do dia a precarização do ensino público e das políticas de assistência estudantil. Nunca mais, contudo, tive a oportunidade de assistir a tamanha mobilização discente, a qual não respondeu apenas a orientações partidárias ou ditames ideológicos, mas também à invenção de maneiras de assumir espaços de expressão no campus.

Por sua vez, ainda que em escala mais microscópica, não se pode negar que a UFV é povoada por outros tantos processos grupais estudantis que enunciam também diferentes territórios de convívio e de conflitos para além do limite dos alojamentos. Em minha dissertação de mestrado (LOPES, 2004), observei que, muitas vezes, tais produções grupais surgiam como ações isoladas e colocavam em movimento suas práticas independentemente de qualquer conhecimento da Administração Superior da UFV, ou mesmo do conhecimento de outros movimentos grupais “alternativos”.

Quando questionada a respeito da persistência de tais engendramentos grupais discentes em existirem à revelia dos saberes institucionais, a Pró-Reitora de Assuntos Comunitários em exercício na época respondeu-me que:

Essa formação natural dos grupos ela é muito importante. Mas nós temos que ter ciência dela. Nós temos que ter ciência de que ela existe, como ela trabalha. Essas pessoas têm que ter contato íntimo com a Pró-Reitoria para informação e orientação no sentido de que tenha via dupla. É isso que eu acho importante, você não necessariamente dominar, reger esses grupos. Eles existem naturalmente...

Se tais dinâmicas grupais inauguram diferentes ritmações existenciais, não posso dizer que as mesmas sejam “naturais” nem em seu surgimento, nem em seu desenrolar. Entendo que os engendramentos coletivos não se organizam por meio de geração espontânea e que o surgimento de diferentes processos grupais ocorre não apenas porque seria “da natureza” do ser humano montar grupos. Estes surgem porque existem tensões das mais diferentes instâncias que fazem com que os indivíduos busquem arregimentar maneiras outras de se organizar coletivamente na composição de modos de viver. Nenhum grupo é em si uma formação natural, mas uma dinâmica emergente em agenciamentos.

4 MÁQUINAS E AGENCIAMENTOS

Tomam o grupo como um fato social e psíquico preexistente à sua compreensão ou aos objetivos e intenções que lhe deram origem. Ou seja, o grupo antecede a prática que o forma e está lá, imóvel em sua facticidade, esperando que as diversas teorias desvelem pouco a pouco sua natureza... O grupo é um fato natural, idêntico a si mesmo e invariável ao longo do tempo e das situações? É óbvio que não (COSTA, 1989, p. 42).

Há algo, portanto, que deve ser aqui repetido antes de qualquer outra argumentação. Considero que a natureza não exista fora do universo humano que a significa enquanto tal. A distinção *mundo humano/mundo natural* seria mais da ordem de uma fabricação coletiva, no momento em que tal distinção só se opera por ocasião da presença de seres humanos que impõem ao universo suas referências de valor.

Significações diversas podem surgir para o conceito de “natural” e podemos encontrar, por exemplo, uma produção de sentidos que reduz, muitas vezes, a natureza a uma experiência pré-definida, lei geral, destino. Desta maneira, ao se considerar, por exemplo, que algo *flui naturalmente*, carrega-se aí o pressuposto de que existe uma ordem no universo e que esta, por sua vez, possui tendências que, se deixadas às suas derivas “naturais”, levarão as circunstâncias ao melhor acabamento ou, pelo menos, ao resultado que as coisas “naturalmente” *devem* ter ou *devem* ser. Nessa orientação, almejar um estado natural seria equivalente a buscar uma essência nas coisas, deixando-se fluir junto a uma deriva universal. Foi a busca pela legitimidade desse fluir da natureza que fez Henry Thoreau (1984) louvar as riquezas de uma existência mais genuína representada por um retorno a um “estado natural”, acreditando que *a vida é coerente com a natureza indomada. O mais selvagem é o que está mais vivo. Por não estar dominado pelo homem, a presença do que é selvagem o renova* (p.98-99).

Mas o “natural” pode também ser significado como aquilo que é da ordem do irracional, (des)organizado como um conjunto de fluxos indisciplinados (das tempestades, dos rios, dos climas, do inconsciente, do instinto, da animalidade,...) que necessitam ser adestrados e burilados. Hobbes defendeu que, entregue a suas ânsias naturais, o ser humano se tornaria uma besta egoísta. Freud concebeu um inconsciente que, caso não fosse castrado em sua potência, levaria o sujeito à “loucura”. Assim, perante esta discussão – ainda que apresentada aqui de maneira extremamente breve dada a sua complexidade – temos que, junto à definição do que é “natural”, igualmente se erigem diferentes entendimentos sobre o ser humano e, conseqüentemente, sobre a natureza humana. Mas tal natureza seria um destino a

ser cumprido por uma espécie? Seria uma trajetória evolutiva (no sentido biológico) e/ou progressista (no sentido moral) marcada por um projeto ontológico que antecederia a própria existência do indivíduo? Corresponderia a uma deriva independente do próprio fazer desses seres humanos que devêm?

No século XX, essas questões, animadas no anseio por se definir uma essência humana, ganharam ainda mais força por meio dos estudos da engenharia genética. Para a biologia do desenvolvimento, o que se tornou ponto focal das pesquisas foi o estudo dos mecanismos que são comuns a todos os indivíduos e, provavelmente, a todas as espécies. Isso fez com que muitos geneticistas considerassem que o entendimento do comportamento “natural” de uma espécie estava relacionado ao desvendamento de seu genoma. A noção de desenvolvimento acabou, assim, implicando-se numa rígida determinação do organismo a partir da natureza de seus genes. Todavia, geneticistas como Richard Lewontin se opuseram a tal determinismo genético, argumentando que:

Se nós tivéssemos a sequência completa do DNA do organismo e ilimitado poder computacional, não poderíamos computar o organismo porque o organismo não computa a si mesmo a partir dos seus genes. (...) Claro que é verdadeiro que leões são diferentes de ovelhas e que os chimpanzés também o são dos humanos porque eles possuem diferentes genes. (...) Mas se quisermos saber por que duas ovelhas são diferentes uma da outra, a descrição de sua diferenciação genética é insuficiente (LEWONTIN, 2000, p.17).

Assim, o genótipo não especificaria um único e “natural” desenvolvimento, respondendo de maneira diferenciada às interferências do ambiente, à história do organismo, a circunstâncias aleatórias que se fazem presentes em diferentes momentos, levando o próprio Lewontin (2000, p.38) a concluir *que o organismo não é determinado nem pelos seus genes, nem pelo ambiente, nem pela interação entre eles, possuindo uma marca significativa de processos aleatórios.*

No decorrer do século, outros tantos pensadores de diferentes áreas do conhecimento também questionaram essa proposta de planificação bioquímica da “natureza” humana que, sendo inscrita nos genes, colocaria em cena uma existência de seres que se constituiriam independentemente dos modos como produzem sua própria maneira de se conceber enquanto espécie. Ainda no campo da Biologia, como uma resposta direta contra o determinismo do genoma, Maturana (1998, p.75) defendeu que *o genético não determina o humano, somente funda o humanizável. Para ser humano é necessário crescer entre humanos. Ainda que isto pareça óbvio, se esquece ao esquecer que se é humano somente da maneira de ser humano das sociedades a que se pertence.*

O tornar-se humano não seria, portanto, uma experiência meramente genética, nem puramente social, mas uma produção complexa em meio à qual, paradoxalmente, a “natureza” humana não se constituiria em um fato natural. Isto não significa que a realidade humana não exista, mas é importante considerarmos que tal realidade é engendrada no fazer relacional humano, não existindo independente do mesmo. Não seria mais, portanto, uma questão de descobrir a verdade natural que nos orienta enquanto espécie, mas de adentrarmos dinâmicas que levem em consideração diferentes problematizações a respeito das maneiras *como os homens fazem os mundos onde vivem, já que não os encontram prontos como uma referência permanente* (MATURANA; VARELA, 1997, p.60).

Estaríamos, então, diante da perspectiva de que a natureza, enquanto entidade, seria em si artificial, no sentido de que sua construção conceitual é um artifício maquinado no fazer humano, fazer este engendrado em práticas as mais diversas – científicas, poéticas, literárias, filosóficas, técnicas, teológicas, políticas – a definirem modos de conceber diferentes experiências de realidade. Portanto, a natureza, não possuindo realidade própria e autônoma, seria manufaturada em práticas que lhe oferecem credibilidade. De acordo com Certeau (1994), tal credibilidade (...) *é em primeiro lugar aquilo que faz os crentes se moverem. Ela produz praticantes. Fazer crer é fazer fazer. Mas por curiosa circularidade a capacidade de fazer se mover – de escrever e maquinar os corpos – é precisamente o que faz crer* (p.241). E maquinar os corpos – corpo biológico, corpo linguístico, corpo social, corpo grupal, corpo celular – é, igualmente, inventá-los na composição de relações marcadas na complexidade.

E quando Certeau se referenda na circularidade do *fazer – crer – fazer* para abordar a questão da produção dos corpos e, por conseguinte, das maneiras de praticar realidades, ele nos apresenta a um movimento que os biólogos Humberto Maturana e Francisco Varela qualificaram como autopoietico. Movimento este que propõe que a questão significativa a ser levantada não é mais a de descobrir a “verdade natural” que nos orienta enquanto espécie, mas a dinâmica da fabricação, da maquinação do existir.

4.1 Máquinas autopoieticas

Para explicar o movimento do *conhecer* e o *fazer* como sendo processos interconstituíntes, Maturana e Varela partiram do pressuposto de que a vida toma suas primeiras formas na célula – entidade esta considerada por muitos biólogos como a mínima unidade vivente – onde se engendram complexos processos bioquímicos por meio dos quais a

célula se autocria como ser vivo. Assim, cada unidade celular seria uma pequena máquina a fabricar seus próprios componentes; um sistema que se encarrega de produzir as condições de organização de seu próprio universo. É nesse sentido que Maturana e Varela passam a entender a vida como sendo um processo maquínico, quando capturam do conceito de máquina não o seu aspecto de serialização mecânica ou de fluxo ordenado de processos, mas seu aspecto de produção; de fabricação. É essa dinâmica de autoprodução que justifica o nome de “autopoiese” oferecido a esse processo, uma vez que *auto* vem a significar *si mesmo* e se refere à autonomia dos sistemas, e *poiese* — que compartilha da mesma raiz grega com a palavra "poesia" — significa *criação, construção, fabricação*. Portanto, autopoiese vem a significar *autocriação* ou *autofabricação*.

É graças a essa característica de máquina autoprodutiva que Varela e Maturana consideraram a célula como sendo uma entidade vivente: um microuniverso capaz tanto de se autoproduzir quanto de se reinventar nessa produção. A vida seria, assim, definida não apenas por uma coletânea de características (capacidade de mover, reproduzir, reagir a estímulos, dentre outras), mas principalmente por um processo de organização, de auto-organização, de autopoiese. Uma máquina autopoietica, em seu funcionamento, produz a si mesma, diferentemente das máquinas mecânicas (máquinas alopoiéticas), cujo funcionamento produz algo diferente delas e cujos elementos derivam de fontes externas a seu funcionamento.

Marcadas, então, por uma dinâmica autoprodutiva, tais máquinas possuem uma identidade sustentada pela constância de sua organização autopoietica, mesmo que a dinâmica de suas estruturas se modifique. Se, por um lado, experimentam perturbações advindas das intensificações que as circundam, as maneiras como reagem a essas perturbações, por sua vez, não se desdobram em uma mera linearidade *causa-efeito* e dependem da dinâmica pela qual as células maquinam sua estabilidade. A essa característica das máquinas autopoieticas, Maturana e Varela denominaram de clausura operacional. Todavia, é importante pontuar que tal clausura, ou fechamento autopoietico, não significa isolacionismo, sendo o resultado das maquinações dentro das fronteiras de um sistema: sistema este aberto às interações, mas fechado no que concerne aos modos como *pratica* as interferências que sofre em seu contexto. Kastrup (2008) esclarece, portanto, que, na perspectiva autopoietica:

A noção de clausura operacional guarda, então, uma complexidade. Sob um primeiro aspecto, ela dá conta da operação de uma unidade autônoma, coerente e distinta. Nesse sentido, ela generaliza a noção clássica de estabilidade de um sistema e é aí que encontramos a dimensão cibernética dos sistemas autopoieticos. Mas, sob um segundo aspecto, e aí é marcada sua diferença, trata-se de uma unidade emergente a partir de uma rede de relações, ela mesma autopoietica. Nesse caso, torna-se histórico o que a cibernética considera dado. O único invariante é a própria

organização autopoietica, ou seja, a rede de relações da qual emerge a clausura operacional (p.54-55).

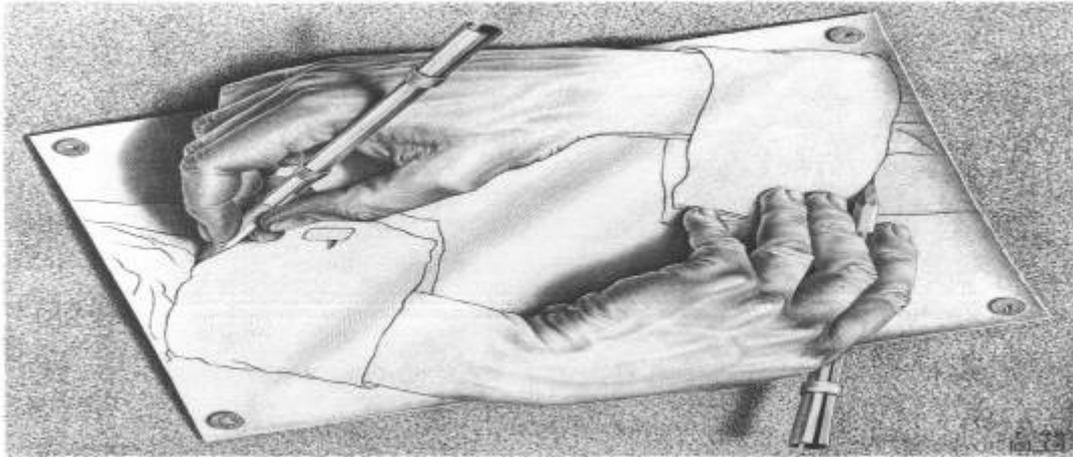
Graças a tal clausura, Varela e Maturana propõem que o mundo que a célula “observa” é um mundo significado a partir da própria autofabricação celular, ou seja, não existe uma realidade externa completamente independente da história autopoietica de um organismo. A partir dessas considerações, os autores propõem a seguinte “equação” que muito se aproxima do argumento de Certeau²⁵: *fazer = conhecer = fazer*. Ampliam, assim, a problematização da bioquímica celular para um nível ontológico, fazendo nupcias entre a produção do vivente e a produção de realidades, principalmente quando esta última produção está envolvida na perspectiva de que modos de fazer inauguram maneiras de conhecer, e vice-versa, como anteriormente aludido por Certeau. Ou seja, o vivente se define em sua prática, em sua produção/fabricação, na qual inaugura um modo de conhecer. O que é, por sua vez, muito diferente do entendimento cibernético da vida, que compreende que o ser vivo apenas traduz as informações advindas do mundo ao redor; mundo este considerado existente em uma facticidade e independente do fazer do vivente. Essa tradução construiria uma representação do mundo, o qual já existiria “lá fora”, sendo “re-apresentado” de diferentes maneiras por diferentes sujeitos que dele se aproximam.

Se na abordagem cibernética da realidade o mundo surge anteriormente àquele que o (re)conhece, nas ponderações da perspectiva autopoietica não faz muito sentido ficar a debater quem surge primeiro: o mundo ou o sujeito que o conhece. Para Varela, Thompson e Rosch (1997), organismo e meio emergem conjuntamente em um movimento de codeterminação, sendo que o organismo *pratica* o mundo que habita; e este, por sua vez, oferece condições para que o organismo exista. Todavia, considero importante salientar que quando trago para a presente reflexão o conceito de *prática*, faço-o utilizando como referência novamente o trabalho de Michel de Certeau, segundo o qual *prática* significa uma ação de apropriação; um modo de maquinar um mundo. De acordo com Certeau (2002, p.39), a prática se refere a uma fabricação e esta “*fabricação*” que se quer detectar é uma produção, uma poética e, portanto, uma poiesis.

Frente a tais considerações, Maturana e Varela abstraem da dinâmica autopoietica uma importante conclusão: no momento em que a vida se realiza em um fazer autopoietico e este fazer é caracterizado por uma clausura operacional autorreferente, temos que não existe mais um mundo tão puramente objetivo que se coloque para além do fazer dos viventes. Portanto,

²⁵ No momento em que Certeau argumenta que “fazer crer é fazer fazer”, entendo que ao se produzir credibilidades, igualmente se está produzindo conhecimentos a respeito de algo.

no mesmo ato que um fazer cria uma realidade, uma realidade igualmente cria um fazer em um movimento inventivo – em uma dobra de subjetivação – exemplificada na seguinte litografia de Escher (1981, p.294):



Drawing Hands (1948).

Diante de tais argumentações, enveredo-me pela perspectiva de que mais do que representar ou re-conhecer o mundo exterior por meio de adaptação às informações advindas do ambiente, os sistemas autopoieticos inventam um mundo no qual realizam seu viver. Nesse contexto, para além de uma mera descrição sobre o vivo, Maturana e Varela construíram uma proposta epistemológica para o entendimento não apenas da célula, mas também do processo da produção de realidade, a qual deixa de ser “natural” para ser inventada.

4.2 Dobras e agenciamentos

É assim que todos somos “bricoleurs”. Cada um com as suas pequenas máquinas (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.11).

Apesar de, no início de seus estudos sobre a autopoiese, Maturana e Varela considerarem tal conceito como estando restrito à dinâmica celular, o mesmo foi apropriado por outros campos de conhecimento. A respeito dessa ampliação de perspectivas, Varela (1993) considerou que:

(...) o que me interessava era o problema da autonomia de qualquer sistema, da autonomia no biológico e não só no sistema mínimo autopoietico. Isso significa que o que havíamos expressado em termos de autopoiese se aplicava também à estrutura do ser vivo inteiro, aplicava-se ao sistema nervoso, ao sistema imunológico, aplicava-se quiçá – e isso eu não deixava fechado, mas tampouco me metia – a sistemas maiores, sistemas complexos de comunicação, etc. (...) A ideia chave é

dizer que a autonomia vem dessa noção que chamo clausura operacional, isto é, da recursividade de todo o sistema em sua própria organização (p.80-81).

Assim, quando penso nos processos grupais, encontro também no conceito de autopoiese uma ferramenta potente para escapar do entendimento das dinâmicas de grupo como meros recursos de proteção gregários contra as intempéries do meio agressor. Quando nos aventuramos a utilizar o movimento autopoietico para além da circularidade celular e o entendemos em uma circularidade social, temos que os seres humanos fabricam suas concepções de realidades em meio a processos coletivos, havendo, portanto, uma circularidade interdependente entre sujeito, sociedade, cultura, história, políticas e as singularidades envolvidas nesses encontros.

Entre os que se utilizaram da autopoiese para problematizar as dinâmicas sociais e os sistemas relacionais, temos que Felix Guattari, ao final de sua vida, foi um dos que fez do conceito de *máquina autopoietica* uma ferramenta para o entendimento da “realidade” não enquanto um fato dado, mas enquanto autoprodução de modos de existência. Todavia, nas conexões que realizou entre os processos de produção coletiva e a máquina autopoietica, Guattari não teve o objetivo de fazer uma transposição da dinâmica biológica à complexidade social. Ele se aproximou de tal abordagem pela força ecológica que o conceito de autopoiese possui, compreendendo que as significações sobre um mundo só podem ser entendidas enquanto processos autorreferentes em uma rede não apenas bioquímica, mas principalmente coletiva e conectiva a engendrar modos de viver e maneiras de pensar. Segundo Kastrup (2008), a apropriação que Guattari faz do conceito de autopoiese:

(...) implica num salto de um plano de referência científico para um plano de imanência filosófico. Esta mudança de plano fica bastante clara quando Guattari, em seu livro *Caosmose*, utiliza amplamente a idéia de autopoiese com o intuito de explicitar o conceito de subjetividade.(...) A subjetividade [para Guattari] não se confunde com o sujeito, não é individual, pessoal, mas é um conceito que visa exatamente a embaralhar as dicotomias sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, corpo-psiquismo, homem-natureza, natureza-artifício, interior-exterior, todas elas caras à abordagem tradicional. É neste ponto que a ideia de autopoiese é chamada à cena e parece produzir efeitos. A noção de autopoiese restaura o criacionismo em biologia, problematiza as relações organismo-meio e fala de um engendramento recíproco e incessante, de uma definição e redefinição constantes das fronteiras entre o interior e exterior (p.58-59).

Assim, da mesma forma que Maturana e Varela entenderam a unidade celular como uma maquinação autoprodutora a se fazer simultaneamente a seu meio, Guattari pensou as experiências individuais e grupais como emergentes de agenciamentos produzidos em (e produtores de) uma dobra autopoietica. As considerações de Guattari seguem as de Deleuze (1991) quando este defendeu que a experiência da produção da subjetividade se configuraria

em dobras feitas na multiplicidade em meio a agenciamentos entre práticas normativas, conjunto de saberes, histórias coletivas, estéticas, políticas, economias e intensidades sem corpo, forma ou destinação. Pensada como uma dobra, na produção de subjetividade não existiria um “dentro” e um “fora” distintos e essencializados nas configurações do “eu” ou de um “grupo”, sendo tudo agenciado numa mesma superfície, onde o “dentro” se constitui numa dobra do “fora”. Porém, é importante aqui se entender que quando Deleuze se refere ao “fora” não está indicando necessariamente uma instância exterior, mas sim a própria multiplicidade, a qual é abordada como sendo *uma zona de turbulência e de furacão, onde se agitam pontos singulares e relações de força entre esses pontos* (DELEUZE, 1991, p.129). Ao considerar o “fora” e a multiplicidade como instâncias em devir, Deleuze tenta fugir da hegemonia dos determinismos estruturais (sejam biológicos, econômicos, sociais, psíquicos ou linguísticos) que se propõem a entender – e muitas vezes generalizar – as regras das diferentes organizações de vida. Não que tais determinismos, regras e condicionamentos não existam, porém eles não totalizam o mundo, uma vez que são organizados e atravessados em forças que os ultrapassam e que não têm forma, não são corpos visíveis ou entidades personalizáveis. Tais forças, ao se curvarem sobre si mesmas, estabilizam estratos ou diagramas na composição de dobras de subjetivação. É a partir dessa perspectiva que Rolnik (1997) considera que:

(...) o dentro é uma desintensificação do movimento das forças do fora, cristalizadas temporariamente num determinado diagrama que ganha corpo numa figura com seu microcosmo; o fora é uma permanente agitação de forças que acaba desfazendo a dobra e seu dentro, diluindo a figura atual da subjetividade até que outra se profile (p.27).

Da mesma maneira, e trazendo aqui outra ilustração, uma vez que uma onda pode ser considerada como sendo uma dobra do mar, ela, por sua vez, não é uma entidade em separado da força do oceano (em seus agenciamentos com a dinâmica lunar, com a intensificação das correntes marítimas, com os buracos na camada de ozônio, com os movimentos das placas tectônicas, com as intensidades dos ventos e do clima) que a possibilita. O mar não é uma potência exterior à onda; a onda se faz – e é – na multiplicidade que compõe o oceano. Da mesma forma, o “fora” não é exterior ao “dentro”, mas intensificações agenciadas na composição de uma interioridade, de um íntimo, de um “eu”. E se *não se pode observar uma onda sem levar em conta os aspectos complexos que concorrem para formá-la e aqueles também complexos a que essa dá ensejo* (CALVINO, 1994, p.8), da mesma maneira se torna necessário compreender que *o sujeito do qual falamos é um recurvamento sobre si da força solta e nômade, e que se cristaliza numa dobra* (PELBART, 1989, p.136).

Assim, numa dobra de subjetivação, “dentro” e “fora” não são topologias que se opõem, mas dimensões coextensivas na multiplicidade, da mesma maneira que a dobra que forma uma onda é coextensiva às intensidades do mar. Cabe, todavia, ressaltar aqui que cada *dobra de subjetivação* não corresponde a uma *interpretação* ou *ponto de vista* referente a uma realidade pré-dada (o que nos faria retornar à distinção dualista entre sujeito/objeto; interior/exterior), mas a uma composição que cria uma dimensão verossímil e intensa de realidade, onde não haveria nada a ser revelado ou *des-coberto* para além dos agenciamentos que (des)organizam sua consistência.

Portanto, cada dobra de subjetivação, diferentemente de ser uma maneira de *estar no mundo*, compreende um *estar com um mundo*; o que nos leva à concepção de que, se habitamos um “uni-verso”, este é apenas um entre outros “versos” de mundos a existirem de maneiras tão amplas e complexas quanto são as dobras de subjetivação. Desse modo, considero que o pensamento sobre as dobras não se restringe ao indivíduo, à sociedade ou à relação causal entre ambos, mas ao modo como um determinado conjunto de práticas, intensidades e agenciamentos produzem um mundo e, por conseguinte, uma certa forma de relação com esse mesmo mundo.

Se Guattari utilizou nos últimos anos de sua vida o conceito de autopoiese para pensar a produção de subjetividade enquanto dinâmica produzida em (e produtora de) dobras de subjetivação, muito antes, contudo, da popularização das reflexões de Maturana e Varela sobre as *máquinas autopoieticas*, ele já se debruçava sobre a questão da máquina para discutir a subjetividade. Distanciado de concepções mecanicistas, o conceito de máquina surge em seus trabalhos a partir de um artigo chamado *Máquina e Estrutura* (GUATTARI, 1976), no qual, envolvido em discursividades psicanalíticas e marxistas, Guattari propôs uma abordagem da máquina não como uma mera amarração de engrenagens, mas como sendo instância conectiva e desterritorializante. Nesse sentido, o movimento que Guattari tentou empreender naquele trabalho:

(...) consiste em uma estratégia para opor a máquina ao perigo da estruturação e da conversão da organização revolucionária em aparato de estado. [A máquina] Constitui, assim mesmo, um conceito não identitário, que serve para inventar novas formas de concatenação das singularidades (RAUNIG, 2008, p.37).

Enquanto dimensão conectiva, de passagens e de cortes de fluxos, o conceito de máquina foi trabalhado por Guattari durante todo seu envolvimento intelectual com o filósofo Gilles Deleuze, onde, logo no começo do primeiro livro que construíram juntos, já anunciavam que *há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas*

de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões (...), sempre fluxos e cortes (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p.11). Assim, se no começo deste capítulo insisti em não opor o mundo natural ao mundo social e humano, Guattari e Deleuze pensavam o mesmo para a distinção mundo natural/mundo maquínico ou mundo humano/mundo maquínico. Para os referidos autores, os processos maquínicos não se restringem a artifícios mecânicos e às engrenagens sem vida a repetirem indefinidamente uma programação já pré-definida a sua existência. Maquínico não é um “objeto”, mas os agenciamentos colocados em movimento “entre” os “objetos” e corpos, independentemente de os mesmos serem qualificados como biológicos, sociais, mecânicos, linguísticos, abstratos ou tecnológicos. Argumentaram, portanto, que:

O que chamamos de maquínico é precisamente essa síntese de heterogêneos enquanto tal. Visto que esses heterogêneos são matérias de expressão, dizemos que sua própria síntese, sua consistência ou sua captura, forma um “enunciado”, uma “enunciação” propriamente maquínica. As relações variadas nas quais entram uma cor, um som, um gesto, um movimento, uma posição, numa mesma espécie ou em espécies diversas, formam outras tantas enunciações maquínicas (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.143).

O que me lembra as palavras do poeta Manoel de Barros quando declarou que:

Prefiro as máquinas que servem para não funcionar:
quando cheias de areia de formiga e musgo – elas
podem um dia milagrar de flores (BARROS, 2010, p.342).

Barros, em seu versar, descreve uma relação maquínica – e não uma relação mecânica – entre a formiga, o musgo, a areia, o clima e o artefato tecnológico que aparece entregue a outros funcionamentos que não à produção serializada. A flor que surge é emergente de uma relação – é uma enunciação maquínica – não sendo compreendida como exterior aos agenciamentos que possibilitaram sua existência. Maquínico, portanto, não é o artefato tecnológico que serve como substrato para o musgo, a formiga, a areia e a semente; maquínico é o agenciamento entre esses elementos distintos e díspares, no qual podem vir a ser engendrados mundos que não se encontravam pré-programados. Por sua vez, cada um desses elementos é igualmente uma pequena máquina, sendo assim qualificado não porque seja mecanizado, mas porque só existe aberto a conexões, a agenciamentos, a fluxos e cortes dessas mesmas conexões e fluxos.

Então, se desejo é agenciamento e se o sujeito é sempre *sujeito desejante* – uma vez que emerge nos agenciamentos maquínicos a (des)estabilizarem dobras de subjetivação – a experiência do “eu” se configura na multiplicidade, em meio à tessitura das redes e *dobras* de intensidades nas quais o sujeito se engendra, sendo simultaneamente produtor e produto nos/dos agenciamentos que as vitalizam. Essa maneira de considerar o sujeito e grupos como

emergentes de agenciamentos nas redes de intensidades e saberes faz com que o conceito de “agenciamento maquínico” se torne uma interessante ferramenta na construção do entendimento do viver cotidiano como dimensão inventiva em sua heterogeneidade. Tal conceito se compromete com o entendimento de que todos os processos de vida estão envolvidos em encontros e intensificações (de políticas, sujeitos, sabores, saberes, temporalidades, etc) que, não estando necessariamente em anastomose, podem favorecer a produção da uma novidade; do impensado: seja em termos do modo como os sujeitos praticam suas vidas ou como comunidades inteiras realizam sua experiência social.

São vitalizados em agenciamentos que tais sujeitos e comunidades praticam dobras de subjetivação e são, numa recursividade autopoiética, também por elas praticados em meio aos contágios que efetuam entre elementos tecnológicos, estéticos, midiáticos, sonoros, históricos, gustativos, políticos que, envolvidos em (des)conexões diversas, gestam mundos plurais. Não há, pois, “objetos”, sujeitos e mundos que não estejam ou não sejam agenciados maquinicamente numa produção desejante. Nesse sentido, os agenciamentos impõem não uma interpretação da realidade, nem uma representação do social, mas uma experimentação (DELEUZE; GUATTARI, 1977).

Era, pois, imerso nessa abordagem conectiva que Guattari (1992, p.44) considerava que *é preciso se afastar de uma referência única às máquinas tecnológicas, ampliar o conceito de máquina para posicionar essa adjacência da máquina aos universos de referência incorporais (máquina musical, máquina matemática...)*. Assim, na concepção proposta por Guattari, as máquinas sociais jamais funcionam isoladamente, mas por agenciamentos a transversalizarem máquinas discursivas,

(...) iniciáticas, sociais, retóricas, embutidas nas instituições clínicas, religiosas, militares, corporativistas, etc, que eu reagruparia aqui sob a denominação geral de “equipamentos coletivos de subjetivação”. É o caso, por exemplo, das máquinas monacais que trouxeram até nós as memórias da antiguidade, fecundando, assim, nossa modernidade. (...) E a Corte de Versalhes, com sua gestão minuciosa dos fluxos de poder, de dinheiro, de prestígio, de competência e suas etiquetas de alta precisão, o que ela era senão uma máquina deliberadamente concebida para secretar uma subjetividade aristocrática de reposição, muito mais submissa à realeza estatal do que a dos senhorios da tradição feudal (GUATTARI, 1999, p.178).

São esses “equipamentos coletivos de subjetivação”, fabricantes de (e fabricados nas) dobras de subjetivação, que colocam em movimento tanto diferentes modos de produzir a vida, quanto também intensificações desorganizadoras do já estabelecido. Fomentam modos de viver, pensar e sonhar que podem tanto justificar, reforçar e naturalizar instituições sociais (divisões de classe, diferenças de gênero, sistemas de trocas monetárias e de poderes) quanto

também potencializar fluxos desterritorializantes a inaugurarem outras sensibilidades tanto problemáticas quanto inventivas nas intensificações coletivas.

Contudo, quando Guattari se refere a *coletivo* não o está considerando apenas em termos de grupos espacialmente situados, mas em termos de redes de processos a agenciarem intensidades partícipes das e nas mais variadas instâncias do fazer cotidiano. A já citada Corte de Versalhes era um *coletivo* que tanto produzia quanto era produzido em dobras de subjetivação a secretar maneiras de falar, modos de alimentar, diversas regras de conduta a modular formas de existir. São os processos envolvidos em tais dobras que possuem para Guattari um caráter maquínico, desejante e autopoietico, no momento em que, fomentados nos mais diversos agenciamentos, criam mundos e intensificações que tanto sustentam uma estável coerência quanto podem, diante de novos agenciamentos, desorganizar a estabilidade instituída. E é considerando esses engendramentos plurais nas dinâmicas coletivas que Guattari nos convida à compreensão de que:

um grupo é apenas um meio em meio ao qual uma multiplicidade de componentes circulam. Certa vez eu vim com a ideia de "grupo sujeito"²⁶, na tentativa de definir modos de intervenção os quais descrevi como micropolíticos. Eu mudei de ideia: não há grupos sujeito, mas agenciamentos de enunciação, de subjetivação, agenciamentos pragmáticos que não coincidem com grupos circunscritos. Esses agenciamentos podem envolver indivíduos, mas também formas de ver o mundo, sistemas emocionais, máquinas conceituais (...), elementos de todos os tipos (GUATTARI, 1996, p.227-228).

Não se está, todavia, considerando aqui que as formações grupais, enquanto territórios histórica e politicamente localizados, não tenham sua pregnância, mas sim que tais dinâmicas são vivificadas em agenciamentos que não necessariamente têm seu ponto inicial ou final em grupos circunscritos. Os grupos e os sujeitos, enquanto totalidades não totalizáveis e unidades não unificadas, são montados em fluxos e agenciamentos que os antecedem, os constituem e os ultrapassam. Portanto, a proposta teórica apresentada em Guattari é bem explícita no sentido de que a questão principal a ser considerada não é mais a de se abordar os processos grupais como entidades a possuírem uma essência natural a ser desvendada ou um destino a ser proclamado. Para Guattari, os processos grupais são dobras de subjetivação que colocam em movimento tanto repetições rituais quanto experimentações inventivas. É nesse sentido que Guattari (1987, p.108) afirma que (...) *eu já não creio na especificidade do grupo*,

²⁶ Guattari distingue primeiramente dois tipos de grupo, grupo sujeito e grupo submetido. O primeiro "efetua o desprendimento de uma hierarquização das estruturas que lhe permitirá abrir-se para um além dos interesses do grupo, a ter êxito numa assunção pela palavra". O segundo "sofre sua hierarquização por ocasião de seu ajuste aos outros grupos. Guattari acrescenta: "poder-se-ia dizer do grupo sujeito que enuncia alguma coisa, ao passo que para o grupo submetido sua causa é ouvida" (LOURAU, 1996, p.189).

inclusive diria que creio cada vez menos na especificidade do grupo como entidade. É quase sempre uma ficção.

Torna-se importante, então, seguir os processos grupais não enquanto entidades totais e acabadas, mas enquanto dinâmicas agenciadas em (e agenciadoras de) múltiplas dobras de subjetivação e, por conseguinte, múltiplos mundos. Mundos estes que não são capturáveis em sua complexidade por um sistema de medida ou um regime de olhar que insiste em fixar um ponto de essência ou de imutabilidade. Por estarem em movimento, só podem ser acompanhados por um *olhassentir* vagabundo que traça trajetórias erráticas, como que se seguindo o conselho de Gide (1986, p.18): (...) *tudo olharás de passagem, mas não te deterás em nenhum lugar*. Porém, como ensina Pais (2003, p.55), ao seguir tais trajetórias *não quer dizer que o “pesquisador viajante flâneur” não tenha necessidade de se situar e, de vez em quando, cartografar...*

INTERMEZZO IV

No primeiro semestre de 1991, eu me encontrava no terceiro período do curso Psicologia da UFMG e matriculado em uma disciplina chamada Psicologia Social. O professor sugeriu que fizéssemos um trabalho de campo a respeito de algum fenômeno coletivo. Particpei, então, de um grupo que priorizou o tema “Umbanda: terapia ou religião?” como foco de estudo. Passamos a ir a vários terreiros de Umbanda em Belo Horizonte para conversar com os pais de santo, “espíritos” e plateia. Passamos inclusive por momentos de risco, subindo à noite a favela do Papagaio e descendo de lá em torno da meia noite, quando se encerravam os trabalhos do terreiro.

Todavia, uma greve docente fez com que a UFMG paralisasse suas atividades de ensino por três meses, desarticulando nosso grupo de pesquisa. Eu continuei minhas investigações visitando continuamente um terreiro de Umbanda na cidade de Viçosa durante todo o período de paralisação, o que culminou num grande acúmulo de relatos a respeito do cotidiano daquela prática religiosa. Quando a universidade retornou da greve, levei para meus colegas as informações que eu possuía e acabamos dividindo o trabalho de tal forma que eu fiquei responsável por redigir o relato das vivências nos terreiros, enquanto os outros se preocupavam com a questão sócio-histórica da Umbanda. Fui, então, tomado pela angústia de, apesar de ter grande volume de conhecimento das práticas, dos rituais, de casos ouvidos e experiências vividas, não conseguir representar a realidade da Umbanda, porque ela era muito múltipla entre as teorias e práticas exercidas nos diferentes terreiros.

Foi quando eu tive um sonho. Sonhei que estava diante de uma mulher muito bonita, morena, com um longo cabelo negro, que se aproximava de mim vestida com um roupão branco. Em determinado momento, ela parou à minha frente e abriu o roupão para me revelar seu corpo. Porém, não havia ali um corpo, mas uma multidão de fios marrons que se emaranhavam ao sair de seu pescoço. Como eu queria ter o corpo daquela mulher, passei a me dedicar a manipular os fios, tentando montar o corpo desejado. Ao final do meu trabalho, porém, não foi o corpo feminino que construí, mas uma escultura em que havia uma tartaruga que era sobrevoada por uma águia, sendo que o rabo de ambos os animais se encontravam unidos. E, então, ouvi uma voz dizendo: “ficou muito bonito!”. Quando eu acordei, senti-me muito seguro a respeito dos desdobramentos do trabalho de Psicologia Social que eu fazia; isso porque compreendi, daquele sonho, que a mulher representava um tema que me era atraente – a Umbanda – e que se apresentava a mim e abria o roupão de seus mistérios para desvelar a verdade escondida de seu corpo. Porém, tal verdade não era algo que estava

pronta..., ela precisava ser construída no mexer dos fios, na interação com os problemas. Nós não teríamos a essência da Umbanda, mas sim *uma* Umbanda que emergia da nossa interação com as vivências das quais participamos, com as maneiras como nosso grupo de trabalho organizou as informações, as linhas do corpo, as pistas cotidianas: todo um trajeto que foi desenhado e simultaneamente seguido no decorrer dos meses de pesquisa. O resultado final seria uma obra singular, que poderia ser bonita em sua própria singularidade.

Depois de apresentarmos o trabalho em sala de aula – um trabalho construído lentamente no decorrer de seis meses – o professor comentou que “vocês conseguiram ver com muita acuidade o objeto da pesquisa. Meus parabéns. Ficou lindo”! Ecos do meu sonho, de repente, fizeram-se materializar ali. A tartaruga (lentidão) com a águia (acuidade), envoltos na interjeição “ficou lindo”! Meu sonho foi uma premonição? Talvez eu quisesse acreditar nisso para me sentir minimamente seguro no montar de um trabalho marcado pela e na diversidade. Um trabalho onde as pistas do caminho não nos revelaram uma totalidade, mas nos convidaram a fazer nossa própria obra, cujo final não teríamos certeza de como pareceria a nós ou aos outros. Ao seguir as pistas e indícios das construções de mundo daquela prática religiosa, eu e meu grupo não encontramos *a* verdade da Umbanda, mas sim *uma* Umbanda que se fez emergir no trajeto singular pelo qual adentramos naquele tema.

5 PISTAS PARA UMA CARTOGRAFIA

Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico como posso instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. (...) Procuo corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir e, neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. É assim que eu hesito ou titubeio (FOUCAULT, 2003, p.229).

Estabelecido no “centro” do campus da Universidade Federal de Viçosa, o barzinho do DCE (sede social do Diretório Central dos Estudantes) é um local significativo nas dinâmicas discentes porque está próximo tanto dos alojamentos Velho, Novíssimo e Novo, quanto dos Pavilhões de Aula (PVA e PVB), do Prédio Principal (Edifício Arthur Bernardes), da Biblioteca Central e do Restaurante Universitário. Constitui-se, assim, em um dos mais privilegiados locais de confluência estudantil, principalmente no intervalo entre as aulas. Espaço de passagem, nele se processa uma movimentação e uma intensidade relacional que faz lembrar as considerações de Michel Maffesoli quando, discorrendo sobre a riqueza social da aparente banalidade da vida cotidiana, comentou a respeito do bar que nesse:

(...) espaço humilde onde se exprimem tantas alegrias e desventuras, nesse espaço onde estão em jogo tantos afetos e conversações, a sólida trama social se constitui gradativamente. Não se trata de extrapolar, mas, certamente, nesses espaços é que melhor se vive a relação de alteridade em toda a sua pequenez e em todo o seu trágico (MAFFESOLI, 1984, p. 61-62).

Materializando essa dinâmica entre a pequenez, a alteridade e o trágico, os estudantes se espalham todos os dias pelas mesas, cadeiras, bancos, gramado e espaços daquele lugar para conversar, estudar, realizar confidências, namorar, jogar pebolim, sinuca, cartas, enquanto trançam seus contatos, partilham seus conflitos, alegrias e angústias, ampliam ou restringem suas relações, no mesmo ato em que se informam dos próximos movimentos do dia ou da semana.

Nos murais do barzinho, inúmeros e diferenciados eventos também ganham anúncio, formando camadas de papéis que se sobrepõem umas às outras, numa dança fronteira entre o organizado e o caótico. Ali, a leitura dos eventos nos leva a diferentes direções e distintos acontecimentos indicativos do mundo plural que vitaliza a universidade. Por exemplo, nos murais encontramos informações sobre sessões de cinema, mobilizações do Movimento Estudantil, vagas em repúblicas, sobre congressos, palestras, festas de axé, samba, funk, shows, viagens mais baratas em ônibus de turismo, peças de teatro, reuniões de grupos estudantis, marcação de campeonatos de futebol, etc.



Panfletos no mural e barzinho do DCE.

O movimento dos panfletos nos murais e das pessoas em trânsito realizando suas ligações grupais faz o barzinho parecer, à distância, um mero aglomerado indistinto de gente; todavia, quando vivido de perto, apresenta-se como uma multiplicação de manifestações coletivas. No barzinho, micro-universos se colocam em relação e criam cotidianamente seus laços, oferecendo sustentação a mundos diversificados em expressões e sentidos. Estes seguem trajetórias que podem vir a se cristalizar momentaneamente, por exemplo, em guetos montados na prática de jogos de cartas, de Rolling Playing Games (RPG) e de xadrez que se fecham em si mesmos, como se tentando manter sua unidade identitária pela exclusão de desconhecidos. Ao mesmo tempo, há a aceleração de outras trajetórias na produção de diversos lugares a oferecerem espaço a diferenciadas manifestações – em forma de dança, teatro, capoeira, música, protestos – que surgem e desaparecem no tempo em alguns minutos ou horas, indicando, porém, a existência de vida para além de agregamentos específicos.

Foi com o que me encontrei quando, em determinado dia, um grupo de estudantes passou a armar uma tenda no gramado em frente ao barzinho do DCE durante o período contínuo de uma semana. Na tenda, foram fixados alguns cartazes indicativos da ocorrência próxima de um evento chamado *Código dá 20*.



Código dá 20.

O *Código* se refere a um jogo de “caça ao tesouro” organizado anualmente por estudantes da universidade (tendo tido sua primeira edição no ano de 2007) e é realizado na intenção de angariar dinheiro para o auxílio a uma creche administrada pela Igreja Presbiteriana de Viçosa (IPV). A inspiração para tal atividade surgiu da reflexão de estudantes universitários que participavam de um acampamento religioso ligado à referida igreja, no qual discutiram sobre a necessidade da criação de atividades de ajuda ao próximo dentro da UFV. Nesse sentido, foi idealizado um jogo que, inspirado no livro *O Código da Vinci* (BROWN, 2004), sustentava-se na busca da resolução de um enigma através do desvendamento de pistas plantadas por todo o campus. O seguinte texto²⁷ apresenta a história do enigma proposto pelo *Código dá 20*, em 2010:

1930, Guilherme Emerich assume a chefia do Departamento de Química da Escola Superior de Agricultura e Veterinária. Começa sua pesquisa com óleos cancerígenos e deixa um legado que gera conflitos entre seu estagiário e os Alemães, que buscam uma nova arma química para a II Guerra Mundial. Mas Guilherme não apenas descobriu uma "arma" capaz de amplificar as probabilidades cancerígenas, essa nunca foi sua intenção. Ele estava atrás de uma cura, e a descobriu. Mas por perseguições e ameaças, deixou o óleo antídoto escondido nas terras que considerava seu lar, sobre a proteção da instituição que então o incentivara a dar continuidade às suas pesquisas. Nesse mesmo período, um de seus amigos, Edson Potsch Magalhães, assume a reitoria da UFV. Nesse período a Universidade passa por um período de crescimento e desenvolvimento muito significativos. E entre obras e organizações criadas, a pesquisa de Guilherme foi perdida no tempo. Eu sou o Cavaleiro F.E., da linhagem de Guilherme Emerich. Encontrei seu antigo diário que descrevia toda essa história, e através do Código dá 20 busquei auxílio para desvendar o paradeiro dessa herança, mais que sanguínea, que fora perdida no tempo. E quando achávamos que o mistério havia sido solucionado é que encontramos o verdadeiro mistério. O antídoto, que deveria estar repousando sob a sombra da frondosa árvore, guardado pelo cubo de concreto, havia se perdido. Não

²⁷ <http://codigoda20.blogspot.com/search/label/História>

só no tempo, mas agora, também, no espaço. Bem, nossa busca não acabaria aqui. Fomos atrás de respostas e nos disseram que uma equipe que fazia manutenção na rede elétrica do prédio mais próximo havia encontrado nosso tesouro e o tirara de lá para um lugar seguro. Mas essa história não ficaria assim. A equipe do Código dá 20 foi mais fundo e descobrimos o verdadeiro motivo desse nosso tão procurado tesouro. A Universidade não está instalada nessas terras por acaso. Tudo no mundo tem um motivo maior. E nossas pesquisas nos levaram a descobrir um dos grandes segredos dessa Universidade. A UFV (Viçosa em geral) está em um ponto do globo terrestre onde o campo magnético é fortemente alterado por Tempestades Solares. Elas alteram não só o campo magnético de Viçosa, mas também influenciam no clima, redes elétricas, meios de comunicação e também o tempo. Qual não foi nossa surpresa ao deparar com pesquisas feitas na UFV que comprovam a existência de um espaço tridimensional descrito por complexas equações, teses identificando maneiras de se viajar no tempo, e porque não, controlá-lo. Foi, então, depois de juntar as migalhas às quais tivemos acesso que alguns contatos dentro da administração e alguns professores abriram o jogo e nos revelaram a história que a partir de agora passo a contar pra vocês: Quando as propriedades magnéticas e temporais de Viçosa foram descobertas, a instituição que trabalhava apenas com elementos de áreas rurais, começou pesquisas para tentar explicar quantitativamente esses fenômenos. Para tentar catalisar essa energia gerada pela variação magnética, grandes estruturas precisavam ser erguidas (segundo os conceitos da época) para concentrar essas propriedades. Um grande plano diretor foi projetado com os pontos que perceberam mais nitidamente essas variações. Durante as construções, muitos fenômenos anormais aconteceram. Foi então que descobriram os buracos no tempo. Em dias de muita turbulência magnética, um cilindro de fluxo magnético é criado, variando sua intensidade e direção de forma a criar um fluxo giratório sob o solo. Esse fluxo acelerado e giratório causa um lapso temporal, uma espécie de quarta dimensão, capaz de parar o tempo no centro desses cilindros e transportar não apenas energia, mas também matéria. E foi exatamente isso que ocorreu. O antídoto foi transportado para algum outro lugar. Nossa função, esse ano é tentar entender como essa viagem no tempo espaço acontece, e encontrar, então, o antídoto. Esperamos que vocês estejam dispostos a nos ajudar nessa jornada. Dia 29 está prevista uma tempestade solar. E juntaremos nossas forças para desvendar mais esse mistério.

Era, pois, um enigma contextualizado em lances imaginativos que se enredavam à história da ESAV/UFV, à inspiração cientificista da instituição, ao “saber” da figura do professor como conhecedor dos segredos do universo (havendo o predomínio das ciências exatas – Física, Matemática e Química – como elementos reveladores de realidades ocultas); às motivações religiosas a manterem uma prática caritativa e, por fim, a toda uma metodologia de investigação sustentada na perspectiva detetivesca de seguir indícios ocultos e pistas escondidas para se descobrir uma verdade superior guardada por poucos sábios.



Estudantes reunidos, ouvindo instruções para o início do Código Dá 20²⁸2010.

E esse movimento de dar atenção às pistas aparentemente insignificantes quando se adentra num processo de investigação me fez pensar nas reflexões tanto do sociólogo Boaventura de Sousa Santos quanto do historiador Carlo Ginzburg. Santos, por exemplo, ao realizar sua crítica da razão indolente, passou a se dedicar à denúncia dessa produção de ignorâncias a respeito de outras racionalidades viáveis nas práticas cotidianas. Propôs, então, uma diferente orientação nos estudos sociológicos; orientação esta que ele denominou de “sociologia das ausências”. Tal sociologia pretende evidenciar e problematizar outras racionalidades e saberes não hegemônicos – que em tantos momentos nem mesmo são significados como saberes – em meio às produções legitimadas de conhecimento. Assim, com a sociologia das ausências, Santos se dedicou a colocar em movimento *uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe* (SANTOS, 2006, p.102).

Essas alternativas produzidas como não-credíveis podem se manifestar por meio de diversos e complexos arranjos coletivos que instauram maneiras outras de viver. É na busca e na necessidade de encontrar tais arranjos, uma vez que eles apontam para outras expressões e possibilidades de vida, que Boaventura Santos propõe a sociologia das emergências, a qual *consiste na amplificação simbólica de sinais, pistas e tendências latentes que, embora dispersas, embrionárias e fragmentadas, apontam para novas constelações de sentido tanto no que respeita à compreensão como à transformação do mundo* (SANTOS, 2009, p.42).

²⁸ http://www.youtube.com/watch?v=RW6kSY8_to

Assim, o referido sociólogo, ao propor uma sociologia das ausências e das emergências, entendeu que muitas intensidades sociais e instâncias legítimas de conhecimento se encontravam “invisibilizadas”, ignoradas ou mesmo em processo de aniquilação por regimes de saber que, ao se hegemonizarem, desconsideravam a validade epistemológica de outros conhecimentos, temporalidades e mundos estranhos àqueles que eram configurados como únicas verdades. Tais monoculturas do saber e do tempo, segundo Santos, desqualificam não apenas os ditos conhecimentos alternativos, *mas também os povos, os grupos sociais cujas práticas são construídas nesses conhecimentos alternativos* (SANTOS, 2007, p.29).

É contra tal monocultura, sustentada numa racionalidade metonímica, que Santos propôs essas sociologias, considerando a necessidade e também a urgência de ampliar os sinais e pistas que indicassem os conhecimentos que esses diferentes mundos fomentavam. Conhecimentos indicativos de outras trajetórias que não aquelas desenhadas numa monocultura do saber ou numa temporalidade linear anunciada nos sistemas (políticos, cognitivos, raciais, científicos, estéticos, etc) que se nutrem numa racionalidade metonímica.

A respeito desse mesmo movimento de seguir e amplificar os sinais e pistas que oferecem visibilidade a novos universos de expressão, Ginzburg (1989) também desenvolveu a reflexão em torno do que ele denominou de *paradigma indiciário*. Nesse paradigma, indícios e pistas comumente negligenciadas podem vir a auxiliar no “deciframento” da realidade, a qual, segundo Ginzburg, nem sempre se apresenta clara, podendo estar imersa em nebulosidade. Nesse sentido, o historiador ofereceu como um dos exemplos de tal paradigma o trabalho de um médico italiano especialista em arte chamado Morelli. O referido médico revolucionou a maneira de se abordar as obras de arte nas galerias europeias, ao considerar que o que identifica e caracteriza um artista não é a perspectiva macroscópica de sua obra – perspectiva esta facilmente copiada pelos imitadores – *mas pormenores mais negligenciáveis, e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia: os lóbulos das orelhas, as unhas, as formas dos dedos da mão e dos pés* (GINZBURG, 1989, p.144). Estendendo suas associações para o campo da psicanálise, o historiador identifica que também Freud teve conhecimento das concepções de Morelli, e, no artigo *Moisés de Michelangelo*, escreveu sobre o médico italiano que:

Parece que seu método de investigação [o de Morelli] tem estreita relação com a técnica da psicanálise que também está acostumada a adivinhar coisas secretas e ocultas a partir de aspectos menosprezados ou inobservados, do monte de lixo, por assim dizer, de nossas observações (FREUD, 1996, p.228).

Dessa forma, a prática da psicanálise de Sigmund Freud também seguiu uma metodologia investigativa que privilegiava os vestígios mais que os monumentos, ao dar atenção à riqueza do material inconsciente presente nos indícios oferecidos por atos falhos, chistes e sonhos. Freud acreditava que era pelo desvendamento de sutis conteúdos não explicitados num inconsciente astuto em nublar suas verdadeiras intenções, que o psicanalista chegaria a ter condições de explicar a essência desejanste da mensagem do sonhar. Assim, Freud vislumbrou, no seguir os indícios oferecidos por um inconsciente que falava por meio de sinais, que os detalhes poderiam auxiliá-lo a explicar a universalidade do psiquismo e a essência da própria condição humana. Tanto Morelli quanto Freud pressupunham que no detalhe residia o elemento mais significativo e fundamental a revelar a verdade oculta da arte do pintor, do escultor ou do psiquismo.

Portanto, há sempre a possibilidade de as ciências e as artes, ao se apropriarem do paradigma indiciário, tenderem, na utilização de verbos como “desvendar” e “decifrar”, a abordar modelos de pensamento que privilegiem, e até mesmo sustentem, a concepção de que o mundo – “natural”, individual ou coletivo – já é um dado pronto que necessita das perguntas certas para se fazer visto ou desvelado em sua verdade e essência. Nesse sentido, considero que há sempre a possibilidade de entender a “leitura” dos indícios não como pistas dentro de uma circunstância, de um contexto, de *uma* realidade; mas sim como descortinadora de *a* realidade. O próprio Ginzburg (1989), ao propor que *se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la* (p.177), apresenta uma construção argumentativa que faz supor a pré-existência de uma realidade que, escondida numa opacidade independente do sujeito que aspira a conhecê-la, necessita ser “des-coberta” ou melhor iluminada.

Era esse movimento de “des-cobrir” – de tirar as vestes que cobrem a essencial nudez das coisas – que alimentou a inspiração do escultor Ernest Bramar quando trabalhou *A natureza se desvelando aos olhos da ciência* (LATOURE, 2004). Naquela obra, o artista procurou ilustrar sua crença no fato de que o saber científico – fosse o positivista ou mesmo o indiciário – tornava-se progressivamente apto a “decifrar”, “descobrir” e “desvendar” os enigmas do mundo a partir das perguntas certas e do preciso olhar.



A natureza se desvelando aos olhos da ciência²⁹

Contudo, penso que as pistas e indícios não nos levam às formas do mundo, mas às circunstâncias de mundos que emergem sob diferentes regimes de existência. Além disso, temos que igualmente considerar que as próprias vontades e necessidades humanas podem vir a criar tanto as “pistas” quanto também os regimes de interpretação das mesmas, a fim de que estas justifiquem a ordem esperada de determinada produção de universo. Como exemplo, temos que o império romano possuía sacerdotes – chamados de arúspices – que se dedicavam a decifrar supostas mensagens ocultas presentes no canto e no voo dos pássaros e também nas vísceras de animais oferecidos para sacrifício. Ficava difícil, então, saber se aqueles sacerdotes eram seres privilegiados em sensibilidade e conhecimento para conseguir ler as pistas ocultas, ou se eles próprios as inventavam, justificando, naquela metodologia, o poder de seu sacerdócio, a legitimidade da religião e também as aspirações coletivas de conhecer os desígnios do porvir por meio daquele sistema de sinais.

Comentando igualmente a respeito desse uso de indícios para justificar expectativas e ordenações de realidade, Todorov (2003) esclareceu, a respeito da inédita trajetória rumo ao Novo Mundo feita por Cristóvão Colombo, que:

Todos os dias Colombo vê “sinais” e, no entanto, sabemos hoje que os sinais mentiam (ou que não havia sinais) já que a terra só foi atingida no dia 12 de outubro, ou seja, mais de vinte dias depois. No mar todos os sinais indicam a proximidade da terra, já que Colombo assim o deseja. Em terra, todos os sinais revelam a presença de ouro: aqui também sua convicção já estava formada havia muito tempo (p. 28).

²⁹Fonte:http://4.bp.blogspot.com/_9KB-WFNpxmE/R4p2cgsZoLI/AAAAAAAAATA/AAv9IQoLcKA/s400/CIMG4023.JPG

E Todorov (2003, p.31) complementa dizendo que *a interpretação dos sinais praticada por Colombo é determinada pelo resultado ao qual ele deve chegar*. Assim sendo, entendo que a suposta nudez da “natureza” não nos remete a nenhum corpo bem formado, mas a redes trançadas na interconexão de fios diversos que desafiam aqueles que se propõem a achar naquele emaranhado um padrão universal. Tais fios não têm uma interpretação unitária, mas múltiplas interpretações dependentes dos sistemas de crenças e circunstâncias nos quais os sujeitos estão inseridos. Dessa maneira, o tipo de “leitura” dos indícios que os caçadores asiáticos realizam, por exemplo, das pistas dos animais de sua região muito provavelmente não funcionará para os animais caçados na Amazônia. Isso porque os asiáticos não descobriram as pistas que os levam a todos os animais, mas sim inventaram modos de ler animais com os quais estabeleceram uma relação ecológica na qual se transversalizavam o meio ambiente, as memórias sociais em torno daquele processo de caça e outros processos socioambientais inseridos em determinada confluência contextual.

Assim também, no que diz respeito à psicanálise, não penso que Freud “des-cobriu” os enigmas de um psiquismo universal a partir das pistas que seguiu. Considero que os modos como significou os sinais dos sonhos e atos falhos não o levaram às essências do humano, mas à invenção de um inconsciente (pulsional, carente, neurótico) a sustentar uma condição existencial. Tal inconsciente (e a maneira como ele interpretou as pistas para o mesmo) é também uma produção maquínica, emergente de agenciamentos entre a vivência particular de Freud e as circunstâncias políticas, médicas, sociais e estéticas de seu momento histórico, e de como ele próprio se agenciou a seu tempo e a outras temporalidades como aquelas do teatro e da mitologia gregas. Nesses agenciamentos, a psicanálise surgiu como uma dobra de subjetivação a se constituir em uma teoria coerente em si mesma e inventiva de uma realidade a impor uma interpretação tanto ao psiquismo quanto à sociedade. Dessa forma, temos que os indícios e pistas propostas por Freud não revelaram “a” realidade do inconsciente, mas o inventaram. Perante, então, tais argumentos, sinto-me ratificado nas palavras de Guattari (1992), quando afirmou que:

(...) não é absolutamente em um sentido pejorativo que falo aqui de invenção! Assim como os cristãos inventaram uma nova fórmula de subjetivação, a cavalaria cortês, e o romantismo, um novo amor, uma nova natureza, o bolchevismo, um novo sentimento de classe, as diversas seitas freudianas secretaram uma nova maneira de ressentir e mesmo de produzir a histeria, a neurose infantil, a psicose, a conflitualidade familiar, a leitura dos mitos, etc... (p.21).

Da mesma forma, penso que a natureza nunca se *desvelou* à ciência ou a Bramar. Se algo foi *desvelado*, seja ao cientista, seja ao escultor, foi a capacidade de ambos, como

artistas, de inventarem uma natureza a partir da habilidade com que conceberam e manipularam as técnicas e as ferramentas teóricas, construindo dispositivos a fomentar maneiras de “ver”, pensar e intervir que ofereceram consistência aos territórios existenciais aos quais chamaram de *realidade*.

Todavia, minha pretensão, neste trabalho, ao seguir as pistas de agenciamentos grupais discentes (e suas conseqüentes enunciações) não foi, a exemplo do que ambicionavam Morelli, Freud e os jogadores do *Código dá 20*, a de desvendar o enigma da realidade para, no final, poder usufruir da iluminação de um grande prêmio ou descoberta. Entendo que no momento em que nos propomos a trabalhar a realidade do viver cotidiano pela perspectiva da produção, da *poiesis*, e não apenas pela da ritualização, não há mais como assumir esse cotidiano como sendo uma instância pronta e definida a ser “des-coberta”. Se algo pode ser “des-coberto” não é a realidade em si, mas o jogo de relações que a praticam e a inventam em diferentes contextos e lances singulares.

Ao seguir, pois, os indícios e pistas de modos de existir universitários, pretendi, ao contrário de procurar por verdades escondidas e essências encobertas, transitar em meio a jogos relacionais e trajetórias de subjetivação que não necessariamente me levaram a uma origem ou a uma essência fundante sustentada em algum núcleo genético. Em meio aos movimentos mestiços do viver estudantil – seja nos deslocamentos pelo barzinho do DCE ou pelas vielas dos diferentes engendramentos grupais – tentei traçar cartografias possíveis naquelas práticas cotidianas do existir, no sentido de problematizar as proveniências e pertencimentos diversos com os quais elas se cumpliciavam, agenciavam e inventavam mundos.

5.1 Cartografias rizomáticas

(...) “entender”, para o cartógrafo, não tem nada a ver com explicar e muito menos com revelar. Para ele não há nada em cima – céus da transcendência -, nem abaixo – brumas da essência. O que há em cima, embaixo e por todos os lados são intensidades buscando expressão. E o que ele quer é mergulhar na geografia dos afetos e, ao mesmo tempo, inventar pontes para fazer sua travessia (ROLNIK, 1989, p.67).

Quando, pois, dedico-me a abordar os processos grupais discentes na UFV enquanto engendramentos maquínicos, vou ao encontro de diferentes agenciamentos coletivos que *praticam* realidades, trazendo à cena social o dinamismo das produções de subjetividade. Todavia, pensando a subjetividade não enquanto uma instância meramente interior, particular

e íntima, mas como um agregado, um agenciamento coletivo e autopoietico, Guattari se desprende da ambição moderna de buscar por modelos explicativos universais ou essências a segredar verdades a serem destrinchadas. Ao contrário de fomentar a procura por purezas e origens, Guattari se propôs a aventura incerta de acompanhar os movimentos a desenharem paisagens sociais na composição de diferentes territórios existenciais. A esses desenhos, construídos no mesmo ato dos movimentos de transformação da paisagem, ele chamou de *cartografias*.

Segundo Rolnik (1989, p.15), uma cartografia *acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos*. E Kastrup (2007, p.20) complementa tais argumentos ao afirmar que *a atitude investigativa do cartógrafo seria mais adequadamente formulada como um “vamos ver o que está acontecendo”, pois o que está em jogo é acompanhar um processo, e não representar um objeto*.

Desta maneira, mais do que desvendar verdades, decodificar informações, ler o que está “por trás” das narrativas e fatos, a proposta cartográfica está comprometida com o empreendimento de acompanhar processos de subjetivação e produzir visibilidade a produções de universos que não se apresentam pré-dados, mas que se configuram no calor da *caosordem* cotidiana. Nessa concepção, não existem, portanto, mundos-verdade à espera de um “olho” melhor para desvendar seus enigmas ou de instrumentos mais apurados para capturá-los; eles necessitam, antes, serem inventados por modos de ver e de pensar que criam diferentes possibilidades enunciativas no que antes era tomado como realidade cristalizada. Dessa maneira, não existiriam verdades invisíveis e/ou escondidas no “fundo” das coisas, sendo preciso produzir o invisível para que este, paradoxalmente, possa ser observado³⁰.

Portanto, se abordo os engendramentos grupais discentes a partir do entendimento de que não há uma verdade final a representar o mundo, torna-se significativo acompanhar os processos de subjetivação que são colocados em movimento nos mesmos a fim de *detectar sua trajetória para ver se podem servir de indicadores de novos universos de referência suscetíveis de adquirirem uma consistência suficiente para revirar uma situação* (DELEUZE, 1997, p.75-76). É, pois, no seguir as trilhas, aberturas, abortamentos e intensificações dessa pluralidade de universos que, nos cotidianos, rejeitam-se, ignoram-se ou copulam entre si, que

³⁰ Retomando o exemplo já citado da prática clínica de Sigmund Freud, ele, ao inventar uma proposta de inconsciente – conceito este ignorado pelos compêndios da medicina de sua época – igualmente inventou um modo de cartografá-lo, atrelando-o à técnica da cura pela fala, da interpretação, do ritual do divã e da valorização da dimensão sexualidade na constituição do sujeito.

podemos *tornar visíveis* outros legítimos mundos que, em suas ordenações específicas e circunstanciais, dão vida a diferentes caminhos.

Desenvolvendo seu pensar educacional numa perspectiva cartográfica, Alves (2008) sugeriu que, no processo investigativo, o pesquisador deve se propor a soltar suas amarras de segurança (soltar-se de seus preconceitos, teorias, ideologias e verdades naturalizadas) a fim de realizar um mergulho experiencial na multiplicidade que transversaliza o contexto a ser pesquisado. Indica, assim, a necessidade de se seguir o trajeto das relações, conexões, aromas e outras intensidades a se configurarem no instante da pesquisa, no qual se deve ser:

capaz de mergulhar inteiramente em uma determinada realidade buscando referências de sons, sendo capaz de engolir sentindo a variedade dos gostos, caminhar tocando coisas e pessoas e me deixando tocar por elas, cheirando os odores que a realidade coloca a cada ponto do caminho diário (ALVES, 2008, p.19).

Portanto, entendo que quando se faz pesquisas *nos/dos/com* os cotidianos se está igualmente implicado no traçar de diferentes cartografias – no seguir as intensidades desejanças dos encontros, dos afetos, das sensações e sabores – onde não mais teríamos um sujeito opinando sobre um objeto, mas um trajeto (MAFFESOLI, 2008). E essas múltiplas rotas são desenhadas a partir de intensificações variadas não comprometidas com uma pretensa concretude do mundo, já que cada trajeto construído igualmente inaugura um mundo singular nunca isolado ou isolável, uma vez que este participa de um rizoma no qual o pesquisador nunca é mero observador passivo, mas presença ativa a montar seu próprio mosaico de mundo.

E é pela imagem do rizoma – conceito este capturado da botânica – que Deleuze e Guattari entenderam a experiência coletiva enquanto enredada em interconectados processos a serem esboçados em cartografias variáveis. Definido pela circulação de estados e não por qualquer disposição hierárquica, o rizoma:

conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços da mesma natureza.(...) Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções moveidças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. (...) O rizoma se refere a um mapa [uma cartografia] que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga.(...) Contra os sistemas centrados (e mesmo policentrados), de comunicação hierárquica e ligações pré-estabelecidas, o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico e não significante, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.32-33).

Um rizoma se apresenta, assim, numa dinâmica na qual um ponto pode se conectar a outro ponto sem necessidade de qualquer correspondência de natureza causal, identitária,

geográfica ou mesmo temporal entre eles. Igualmente, uma dinâmica rizomática não é redutível a uma representação ou a um estado dissecável uma vez que se constitui em conexões e fluxos. É, assim, segundo Kastrup (2004), uma “estrutura” na qual os elementos estão reunidos numa simultaneidade não unificável, o que faz com que eventos sucessivos não sejam necessariamente previsíveis já que um rizoma se modifica a todo momento. Nele há somente trajetos a fomentarem conexões, pontos que se ligam formando dimensões complexas, passagens inusitadas e/ou nós, bloqueios, que fazem do rizoma a própria cartografia: o mapa das multiplicidades (HAESBAERT, 2010).

A perspectiva cartográfica se implica, portanto, no acompanhar os estratos de intensidade ou platôs que se desenham nas linhas movediças desses rizomas: dessas redes cotidianas que são ao mesmo tempo reais, discursivas, coletivas e também desejanças, nas quais ficam em suspenso noções absolutas de falso e verdadeiro, principalmente quando se oferece passagem a intensidades que insistem em se presentificar muitas vezes pela estranheza, pelos nós, conflitos e incertezas. Incertezas estas que são, para o romancista Guimarães Rosa, constituintes da existência, uma vez que *no real da vida, as coisas acabam com menos formato, nem acabam. Melhor assim. Pelejar pelo exato, dá erro contra a gente* (ROSA, 2006, p.76). Diante dessa concepção, acredito que seguir os caminhos de um sujeito ou de um processo grupal não consiste em seguir uma entidade “exata” que existe em separado das redes que inauguram e sustentam distintos, contraditórios e problemáticos trajetos a estabilizarem provisórias constâncias na composição de ritornelos.

5.2 Territorialidades discentes

Para mim, o ritornelo é esse ponto comum. De que se trata? Digamos que o ritornelo é uma pequena ária (DELEUZE, 2004).

A música tem aquela coisa insistente, aquela coisa que se repete. Esse caminhar dos [meus] personagens também pode ser uma obsessão musical. Vai para lá, vai para cá. Volta para o mesmo lugar. Faz rodeios, volta para o mesmo assunto, como a música volta para o mesmo tom: modula, modula e volta para o mesmo tom. Ou uma música feita de estribilhos e aquele refrão. Ou um tema musical que passa por mil variações e depois volta a ser ele mesmo. Então existe essa coisa um pouco circular na música que está presente na

minha literatura (HOLLANDA, 2006a).

No final do século XX, o grupo musical Green Day (1997) lançou um vídeo clipe com a canção *Redundant*³¹. Este se inicia com um jornal sendo jogado em uma sala para, em seguida, uma mulher entrar no cômodo, pegá-lo e sair andando. Durante todo o clipe da canção, a mesma cena da mulher com o jornal se repete. Ao final da música, porém, o vocalista do grupo pega o jornal do chão antes que a mulher o faça e quando esta chega à sala e verifica que o mesmo não está “como sempre” ali, solta um grito onde se mesclam paralisia e medo. A repetição do ato de pegar o jornal se estabeleceu para ela como a verdade de um mundo que a fazia se reconhecer segura na constância que habitava. Mas, de repente, sua territorialidade identitária, sustentada naquela redundância comportamental, foi abalada quando um sutil movimento instaurou uma novidade desterritorializante, deixando-se vislumbrar o risco do inusitado e do caótico.

A exemplo dessa produção de constâncias cotidianas a demarcarem territórios de seguranças e incertezas, temos que um determinado valor familiar e/ou social é igualmente algo que se repete, atravessando as gerações e produzindo verdades que oferecem consistência à territorialidade histórica de um grupo e/ou de um indivíduo. Muitos desses valores apresentam mudanças no decorrer do tempo, mas algumas repetições tendem a se manter na estabilização de identidades que marcam uma territorialidade transgeracional muito bem ilustrada por Carlos Drummond de Andrade (1987):

O retrato não me responde,
ele me fita e se contempla
nos meus olhos empoeirados.
E no cristal se multiplicam

os parentes mortos e vivos.
Já não distingo os que se foram
dos que restaram. Percebo apenas
a estranha ideia de família

viajando através da carne (p.120).

São, pois, ideias de família, de sujeito, de sociedade que viajam através e além da materialidade dos corpos; ideias mestiças graças a seus agenciamentos e rupturas, os quais fomentam produções de verdades a vitalizar as dinâmicas sociais. Tais verdades se estabelecem em meio ao agenciamento entre elementos diversos como histórias populares, mitos familiares, ritos sociais, projetos arquitetônicos, fofocas, preceitos e preconceitos que constroem territórios nos quais os membros de um grupo se referendam. A essas repetições a

³¹ O vídeo clipe pode ser assistido em <http://www.youtube.com/watch?v=wRE4zP826yA>

sustentarem provisórias consistências Deleuze e Guattari nomearam de ritornelos. Todavia, como ressaltava Haesbaert (2010, p.109), *uma das principais dificuldades em se trabalhar um conceito na obra de Deleuze e Guattari, seja ele a desterritorialização, o duo molar-molecular ou o rizoma, é que conceito para eles é algo fugidio, literalmente “rizomático” e múltiplo*. Fato este que ocorre porque os referidos autores não estão necessariamente preocupados com uma essência conceitual, mas sim em saber como o mesmo “funciona”, espalha-se e fecunda outros arranjos.

Assim, temos que Deleuze e Guattari capturaram a concepção de ritornelo do universo da música onde, em seu aspecto estritamente melódico, significa um estribilho ou um prelúdio que se repete no decorrer de uma composição, sendo, portanto, um conceito que se refere ao retorno de um tema, a um refrão. Todavia, fazendo tal conceito se movimentar e “funcionar” em outras dimensões que não apenas as da música, os referidos autores significam o ritornelo como sendo um encadeamento de componentes heterogêneos que produz um território existencial. Uma vez que, *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* (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.132), os ritornelos se comprometem com territorializações que podem ser relativas, de acordo com Guattari:

(...) tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma [uma dobra de subjetivação]. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos e cognitivos (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p.388).

Temos, assim, que o conceito de território na obra de Deleuze e Guattari é extremamente amplo, sendo muito mais do que um espaço físico, estendendo-se também a uma ação, a uma relação, a um movimento (des)territorializante, a um ritmo, a uma repetição e/ou um descompasso. É, pois, enquanto ritmo e refrão, que o ritornelo é trabalhado como uma dimensão territorial que não se limita apenas à sua dimensão geográfica, mas se compromete também no agenciamento de intensidades a comporem dobras de subjetivação.

Quando, pela primeira vez, apresentam formalmente o conceito de ritornelo, Deleuze e Guattari o discutem enquanto dinâmica processual na qual composição e decomposição, ordem e desordem, territorialização e desterritorialização não aparecem como pares de opostos, mas como movimentos interconstituíntes. Assim, iniciam a apresentação do conceito de ritornelo pelos três movimentos que simultaneamente o constituem: fuga do caótico;

construção de uma estabilidade; abertura a novas experimentações. Ilustraram essa dinâmica da seguinte maneira:

I - Uma criança no escuro, tomada de medo, tranquiliza-se cantarolando. Ela canta, ela para, ao sabor de sua canção. Perdida, ela se abriga como pode, ou se orienta, bem ou mal, com sua cançãozinha. Esta é como o esboço de um centro estável e calmo, estabilizador e calmante, no seio do caos. (...) II - Agora, ao contrário, estamos em casa. Mas o em-casa não preexiste: foi preciso traçar um círculo em torno do centro frágil e incerto, organizar um espaço limitado. Muitos componentes bem diversos intervêm, referências e marcas de toda espécie. Isso já era verdade no caso precedente. Mas agora são componentes para a organização de um espaço, e não mais para a determinação momentânea de um centro. Eis que as forças do caos são mantidas no exterior tanto quanto possível, e o espaço interior protege as forças germinativas de uma tarefa a ser cumprida, de uma obra a ser feita. (...) Um erro de velocidade, de ritmo ou de harmonia seria catastrófico, pois destruiria o criador e a criação, trazendo de volta as forças do caos. III – Agora, enfim, entreabrimos o círculo, nós o abrimos, deixamos alguém entrar, chamamos alguém, ou então nós mesmos vamos para fora, nos lançamos. (...) Arriscamos uma improvisação(...). Saímos de casa no fio de uma cançãozinha. Nas linhas motoras, gestuais, sonoras que marcam o percurso costumeiro de uma criança, enxertam-se ou se põem a germinar “linhas de errância”, com volteios, nós, velocidades, movimentos, gestos e sonoridades diferentes (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.116-117).

Seja, então, na construção provisória de uma canção a afugentar temporariamente os riscos do caótico; seja na demarcação territorial de um *em-casa* à beira de desterritorializações; a emergência de ritornelos está relacionada à (des)construção de mundos. No momento em que cada território já possui em si vetores de desterritorialização, um seguro lar pode repentinamente se intensificar em terra estrangeira frente ao agenciar de novas dinâmicas. Dessa forma, se diferentes ordenações emergentes nos ritornelos promovem constâncias que vibram no agenciamento entre valores, políticas, sexualidades, economias, estéticas, etc, estas, por sua vez, não se coadunam com a produção de um estado de imutável verdade que aniquilaria a legitimidade da composição de outros ritmos, de outras paisagens e experimentações.

Assim, é importante frisar que, enquanto dinâmica movente, o ritornelo não é um lugar definido, mas agenciamentos a montarem, desmontarem e remontarem um lugar e, por conseguinte, uma produção de subjetividade. Ele é uma dimensão de encontros e não de rígida fixidez, sendo que *no ritornelo, o que volta não é o elemento, não é a forma, nem a sonoridade (...), o que volta é a potência de fazer música; a potência de fazer e desfazer lugares* (FERRAZ, 2005, p.39). Se territórios identitários são ritornelos que oferecem *o sentimento de um mundo sempre igual* àqueles que nele referendam seus entendimentos do que venha a ser a realidade, tais territórios, todavia, não necessariamente existem *a priori* à composição de agenciamentos que os estabilizaram, e estão sempre animados em instâncias desterritorializantes.

E é na (des)montagem de tais territórios que modos de viver e modos de pensar são simultaneamente concebidos, transformados ou mesmo aniquilados. Assim, no mesmo ato em que inaugura uma novidade expressiva, um ritornelo pode vir a colocar em risco a consistência e legitimidade de territorialidades já estabelecidas, fomentando (...) *zonas de turbulência; terrenos que muitas vezes podem ser a interseção de dois ou mais terrenos (...): harmonia*³² *vagante* (FERRAZ, 2005, p.40). Penso, então, que o termo *harmonia vagante* se torna aqui uma bela expressão para descrever mundos em movimento que, todavia, não devem ser considerados como meros pontos de vista ou representações de uma realidade identitária pré-definida, mas sim como a invenção de novas enunciações:

(...) uma produção de novas coordenadas, uma autocoordenação, uma autorreferenciação. (...) Essas entidades obviamente produzem uma visão do mundo; elas produzem um mundo, elas produzem universos de referência que possuem suas próprias lógicas da mesma maneira que um músico como Debussy, de certo modo, inventou um novo tipo de relacionamento de escrita musical, um novo tipo de escala, um novo tipo de linha harmônica e melódica e, repentinamente, produziu novos universos e fertilizou uma série inteira de filamentos maquínicos para o futuro da música. Isto é produção de universo, uma produção de enunciação (GUATTARI, 1998, p.220).

É nessa perspectiva de universos autocoordenados e autorreferenciados – portanto, autopoieticos – que me proponho a pensar a dinâmica de grupos. Tais grupos, como já discutido em capítulo anterior, não são entendidos como sendo entidades naturais, mas dobras de subjetivação que compõem (e igualmente são compostos em) ritornelos emergentes em agenciamentos linguísticos, sexuais, estéticos, políticos, raciais, afetivos, históricos..., que os (des)organizam. Assim, a questão principal a ser considerada não seria mais a de se abordar os processos grupais como entidades a possuírem uma essência a ser desvendada, mas a de assumi-los como *harmonias vagantes* a comporem poéticas provisórias.

Neste trabalho, portanto, defendo – correndo o risco de ser por demais redundante – que o indivíduo e o grupo só existem como expressões enredadas em agenciamentos, não devendo o primeiro ser reduzido a uma consequência da produção grupal, e nem o grupo ser significado como um mero reflexo das necessidades particulares dos seus membros, ou como campo de projeções das fantasmáticas inconscientes dos mesmos (ANZIEU, 1989). Penso, também, as dinâmicas grupais não apenas como “entidades” compostas por indivíduos em interação, partilhando interesses na elaboração de uma atividade em comum, mas, principalmente, como ritornelos compostos em dobras de subjetivação de diferentes

³² Entendo, neste trabalho, o conceito de *harmonia* não como sendo uma instância de felicidade e ausência de conflitos, mas sim como uma configuração que, estabilizando-se, cria a sensação de permanência e constância relacional.

ritmações, variados *em-casa* e experimentações de mundos que, em processo *des-re-territorializador*, evidenciam linhas múltiplas de (de)composição e de errância.

Abordando, por essa perspectiva, as vivências grupais discentes que se desenrolam no campus da Universidade Federal de Viçosa, torna-se impossível não pensar quantos territórios existenciais – tantas vezes ignorados pelos saberes hegemônicos da universidade – são edificadas e erodidas na convivência cotidiana dos alunos em seu trânsito pelo campus. Mundos que enunciam produções e desarticulações de conhecimentos que muitas vezes se dão a conhecer em espaços de convívio não contemplados nas propostas curriculares dos diferentes cursos. Mundos que, surgindo e desaparecendo na montagem de diferentes arranjos coletivos, indicam potenciais interferências na formação acadêmica, profissional e existencial dos alunos.

5.2.1 Passando pelos quartos

Os olhos no teto, a nudez dentro do quarto; róseo, azul ou violáceo, o quarto é inviolável; o quarto é individual, é um mundo (NASSAR, 1989, p.9).

Dado a seu papel seminal nos primeiros anos da ESAV para a manutenção identitária da instituição, entre os territórios existenciais discentes mais emblemáticos da UFV estão os alojamentos, os quais funcionam tanto como um *em-casa* quanto também como dimensão de experimentação e *errância* para cerca de mil e quinhentos discentes que neles residem. Os alojamentos abrigam, em seus quartos, estudantes que, vindos de várias partes do país e do exterior, trazem na bagagem não apenas a saudade da terra natal, mas todo um conjunto de referências que organizam os modos como agenciam – individual e coletivamente – seus mundos. Assim, os quartos de alojamento se organizam numa multiplicidade a construir diferentes territórios nos mais variados agenciamentos discentes. O que me faz entender tais habitações como sendo *harmonias vagantes* onde a disposição das camas, a organização do ambiente, os compassos das relações, as regras formais e informais ali estabelecidas..., tudo isso constitui paisagens; maneiras de se produzir como sujeito e coletividade dentro do campus.

Cada quarto, em sua singularidade, dinâmica e transitoriedade, produz consistência a universos que possuem suas próprias ordens, lógicas e ritmos, os quais se constituem e se transformam à revelia do saber e do aval das instâncias administrativas da universidade. A

título de exemplo, temos o quarto 700³³ no alojamento Novíssimo. Este, apesar de não possuir nenhuma inscrição identitária sobre a porta, é um local habitado prioritariamente por homossexuais masculinos. Constituído enquanto reduto gay ainda na década de 1980, tal quarto se transformou no ponto de acolhimento de homossexuais que não eram aceitos em outros quartos por sua orientação sexual. Diante da escassa interferência efetiva da universidade com relação à homofobia nos alojamentos, o quarto 700 se constituiu em um gueto homossexual. Todavia, o quarto 700 não é um espaço inócuo, pois, enquanto instância produtiva de modos de subjetivação, as dinâmicas daquele quarto passaram a engendrar um tipo de gay denominado de *Poc-Poc*: termo este utilizado para indicar um sujeito homossexual escandaloso, efeminado, exibicionista, “sem modos”. De acordo com Jairo Barduni Filho, estudante e morador do Novíssimo:

(...) eles falam muito..., a bicha Poc-Poc. Até porque o quarto 700 é o depósito dos gays. Todo cara que numa entrevista [com os estudantes moradores de um quarto] assume que é gay, é jogado para o 700. Não jogado diretamente; dizem para ele que “aqui não tem vaga”. Então ele roda, roda, roda, roda..., quando não encontra nenhum, o 700 vai lá e acolhe. Então vira um depósito dos gays não aceitos. E eu estou dizendo que é Poc-Poc mais por uma questão do estereótipo do quarto. Os gays dali, pelo menos da época em que eu entrei, até hoje, são mesmo os gays mais efeminados, têm uma característica deles. Talvez isso influencie também nessa questão do sujeito dentro do quarto. Acaba que a esfera 700 é sugada ou vice-versa..., o gay passa para o quarto e o quarto passa para o gay quando ele entra. (...). E já passou muitos gays no quarto totalmente escrachados mesmo, de colocar foto de homem pelado pelo armário, pelo guarda-roupa, de fazer festa lá (...). Hoje eu acho que a imagem está ainda muito forte e acho que quem está lá nem liga mais. Incorpora, habitua mesmo ao quarto.

Nesse sentido, o quarto 700 é aqui pensado como um ritornelo a compor territorialidades que referendam o trânsito, a localização, modos de produzir pensamento e identidade dos discentes daquele recinto específico. O quarto apresentado – e outros tantos quartos de alojamento com suas próprias cadências de subjetivação – promove territorializações que são elas próprias modos de viver transitórios, mestiços, mas legítimos dentro da UFV. Porém, é importante frisar que são territórios marcados mais pelo movimento do que pela fixidez, o que caracteriza as dinâmicas dos ritornelos como sendo tanto promotoras de espelhamentos identitários quanto de experimentações desterritorializantes. Como propõe Ferraz (2005):

Compor um ritornelo é também compor uma cela. Um quarto não só abriga, ele obriga e impõe uma dimensão. Daí a necessidade de romper o quarto. Quebrar as amarras do quarto e percorrer uma de suas linhas maleáveis. E achar a saída só pode ser feito de um modo: experimentando (p.39).

³³ O presente número é fictício.

Seguindo por essas linhas de maleabilidade, de *errância* e experimentações, a partir e para além dos alojamentos outros tantos processos grupais formam repentinas paisagens rítmicas nos deslocamentos discentes, produzindo territorialidades que carregam consigo a potência de desenhar diferentes arranjos. A Marcha Nico Lopes, por exemplo, é emblemática nesse sentido experimental.

5.2.2 Marcha Nico Lopes/2009: “O Pré-Sal é Nosso!”

[A Marcha Nico Lopes] *começou como uma caminhada rumo ao bar e já foi uma micareta com direito a trio elétrico de axé music. Logo, Nico Lopes não é resquício de “cultura regional” intocada (porque isso não existe), e não deve ser posta em redoma de vidro ou qualquer tipo de bolha que a preserve de intervenções (porque isso não é possível) - Nilo³⁴(2007).*

A Marcha Nico Lopes é anualmente organizada pelo DCE, sendo um dos pontos mais marcantes e de maior visibilidade da gestão. A Marcha de 2009, ocorrida em 31 de outubro, foi planejada pela gestão DCE *Com a cara do estudante*, que havia vencido as eleições para o Diretório Central dos Estudantes após ter derrotado a chapa *Avante* (a qual representava um grupo que estava ocupando aquele órgão estudantil há quatro anos). Dessa maneira, os organizadores pretenderam construir – principalmente naquele momento em que a Marcha comemorava seus 80 anos de existência – algo regionalmente diferenciado e impactante, fazendo da Nico Lopes 2009 um grande show a congregar milhares de pessoas numa festividade animada por um trio elétrico.

Tal escolha pela grandiosidade festiva – repetindo o que ocorrera nas Marchas de 1992 a 1994, com a inserção de trios elétricos (tendo sido essa proposta abandonada a partir de 1995) – recebeu muitas críticas dos grupos de oposição ao DCE *Com a cara do estudante*, que compreendiam aquele retorno à “micareta” como sendo mera mercantilização da Nico Lopes. Posicionavam-se na perspectiva de que a Marcha não era apenas uma festa e tinha que manter como foco principal as motivações que nutriram sua origem: a irreverência estudantil, o protesto e a crítica política. Ao contrário das Marchas dos anos anteriores, que muitos estudantes consideraram como tendo um cunho excessivamente politizado, a de 2009 se anunciou num aspecto dionisíaco com grande parte dos blocos montados mais na motivação pela diversão do que propriamente pela contestação social. O próprio cartaz do evento de

³⁴ <http://vozchinfirim.blogspot.com/search?updated-min=2007-01-01T00:00:00-02:00&updated-max=2008-01-01T00:00:00-02:00&max-results=42> (consulta em 19/02/2011).

2009 (que conclamava não a um protesto, mas à celebração pela descoberta das enormes bacias de pré-sal³⁵ no litoral brasileiro) trouxe em seu design uma forte alusão à perspectiva festiva, com seu colorido, bolhas psicodélicas e a sombra de um grande público a erguer eufóricos braços.



Cartazes da Marcha Nico Lopes 2007 (esquerda) e 2009 (direita).

Todavia, alheios ao debate sobre a essência da Marcha Nico Lopes, vários grupos discentes a ela se dirigiram a fim de desfraldar suas expressões em blocos temáticos, fazendo existir, ainda que por algumas horas, fugazes territórios estudantis a se organizarem em torno do tema aglutinador: “O Pré-Sal é Nosso!”. Mas, mesmo com todo o clima festivo, havia também os que entraram na Marcha pela perspectiva do questionamento ao já estabelecido como, por exemplo, o “bloco dos Alojamentos”, o qual buscava denunciar as más condições das moradias estudantis da UFV (em especial as dos alojamentos femininos) considerados, segundo os participantes daquele bloco, como vivendo em estado de “Pré-Caos”.

Na Marcha existiam igualmente engendramentos grupais ligados à Umbanda, cantando pontos de macumba e exibindo figuras do exu “Zé Pilintra” e de Iemanjá enquanto declaravam que: *o pré-sal é um presente do mar para nós, um presente de Iemanjá*. Próximo ao grupo da Umbanda, mas ignorando os pontos cantados por este, no bloco “O Pós é rosa” estudantes saltitantes e com os corpos rosados provocavam, numa atitude de crítica às expressões homoafetivas, os colegas do alojamento Pós. Nesse intuito, carregavam na pele ou em suas camisas dizeres homofóbicos ou irônicos – como sugere a seguinte imagem

³⁵ O pré-sal se refere ao petróleo descoberto nas camadas de rochas localizadas abaixo das camadas de sal do oceano.

capturada da Marcha – a anunciarem, em tom pejorativo, que os moradores do alojamento Pós eram homossexuais.



Bloco "O Pós é rosa".

Na contramão de todo o alvoroço, alguns estudantes sentados numa calçada e que representavam, em sua maioria, Centros Acadêmicos (CAs) de oposição ao DCE e filiados à chapa *Avante*, pintavam camisetas com dizeres de protesto contra a Marcha enquanto confeccionavam instrumentos musicais feitos com latões, exercendo ali uma oposição aos modos de construção – considerados por eles pouco politizados – daquela Nico Lopes.



Movimentos de protesto contra a organização daquela Marcha

De repente, emergindo no meio dos blocos que se concentravam para a Marcha, um grupo de percussão discente chamado *O Bloco* (o qual ritmara a Nico Lopes dos anos de 2006, 2007 e 2008) movimentou a todos com o toque de tambores a se sintonizarem com o ritmo do maracatu. Porém, para a surpresa dos que esperavam que *O Bloco* fosse cadenciar novamente aquele encontro como o fizera nos anos anteriores, o grupo de percussão desapareceu, cerca de uma hora após sua chegada, de uma maneira tão relampejante quanto surgiu.

De dinâmica fugaz como a d'O Bloco, porém menos notada que este, foi também a participação do bloco "Quem divide multiplica", que seguiu o grupo de percussão quando o mesmo se retirou da Marcha. O "Quem divide..." era um grupo que saía de maneira irregular nas Nico Lopes, porém, trazia uma proposta de vida sustentada numa perspectiva de partilha e solidariedade animada em frases como: *eles estão querendo competir, mas tudo o que eu quero é ajudar*. Abraçava também uma deriva hedonista nutridora de uma recusa à imposição de regras, sendo embalada em canções articuladas em frases de efeito:

Eu te salvo;
 Você me aplica;
 Chega aí que quem divide multiplica.

Seus participantes eram simpatizantes do Thelema, sistema de pensamento concebido pelo místico inglês Aleister Crowley, o qual, em seu *Livro da Lei*, anunciou máximas como: *Dividi, somai, multiplicai e entendei. (...) Não há lei além de faze o que tu quiseres* (CROWLEY, s/d). O pensamento de Crowley atravessava aquele grupo e se encarnava na bandeira por ele erguida durante os breves momentos nos quais participou da Marcha 2009.



Bandeira do bloco "Quem divide multiplica".

A Nico Lopes 2009 foi, pois, uma dinâmica que teve suas propostas montadas no encontro entre movimentos grupais diversos, nutridos em motivações políticas, alcoólicas, hedonistas, ecológicas, rítmicas, espiritualistas, místicas e filosóficas, numa dança de ressonâncias e contradições. Na Marcha ganharam visibilidade algumas dinâmicas grupais a se estabilizarem numa identidade definida, assim como se intensificaram linhas de errância indicativas de fluxos desterritorializantes a inaugurarem trajetórias outras desenhadas nos

trânsitos daqueles que festejavam aquele momento³⁶. Cada bloco trazia consigo sua “cançãozinha” (“ah, o Pós é rosa!”, “eu tenho a força, sou invencível..”, “eu te salvo, você me aplica...”, “ê, Iemanjá, rainha das ondas, sereia do mar...”), seu pequeno refrão, sua montagem de sentido que poderia morrer ao final da festa, ou se fortificar para além dela.

Portanto, aquela Marcha não se configurou numa dimensão unitária, mas numa multiterritorialidade a ritmar uma experiência plural naquele espaço universitário. Objetivando, por sua vez, organizar tantas expressões, o DCE *Com a Cara do Estudante* determinou regras a definirem limites geográficos e condutas éticas aos blocos a fim de resguardar o bom andamento daquela festa. Ou seja, cada grupo inscrito no evento podia se expressar como bem quisesse, contanto que não fomentasse brigas, não soltasse bombas e se mantivesse sempre atrás do banner que o identificava, respeitando, assim, os espaços delimitados pelos organizadores do evento. Tais regras ofereceram uma sensação de controle àquele movimento aparentemente caótico, tornando-se igualmente uma tentativa de prevenção a qualquer diferença que viesse a perturbar o já planejado.

Essas regras permitiram, por exemplo, que o bloco “O Pós é rosa” desfilasse tranquilamente sua “homofobia” próximo do *Primavera nos Dentes*, um grupo discente de diversidade sexual que, naquele ano de 2009, saía pela segunda vez na Nico Lopes com o bloco “Viçosa grita contra a homofobia: pode ser seu pai, sua mãe ou sua tia”.



Bloco do Primavera nos Dentes na Nico Lopes 2009³⁷

Contudo, o estabelecimento de limites específicos para os blocos não impediu que manifestações não autorizadas viessem a interferir na Marcha, trazendo perturbações à ordem

³⁶ http://www.youtube.com/watch?v=0F_5tzPXYYM – reportagem sobre a Marcha Nico Lopes 2009, veiculada pela TV Viçosa.

³⁷ Fonte: arquivo pessoal de Raul Gondim.

esperada. E um grupo que durante a Nico Lopes 2009 vivenciou uma dessas perturbações, a qual intensificou revoltas e protestos a se desenrolarem no existir particular e coletivo de seus praticantes, foi exatamente o *Primavera nos Dentes*. A experiência que o Primavera vivenciou na Marcha 2009 alterou por completo sua dinâmica cotidiana, lançando-o a um patamar de visibilidade e credibilidade junto à administração da UFV e às políticas estudantis que, até então, ele nunca antes havia alcançado.



5.2.3 -

Quem tem consciência para ter coragem? Quem tem a força de saber que existe? E no centro da própria engrenagem, inventa a contra-mola que resiste? Quem não vacila mesmo derrotado? Quem já perdido nunca desespera? E envolto em tempestade decepado, entre os dentes segura a primavera? (SECOS & MOLHADOS, Primavera nos Dentes, 1973).

O movimento Primavera nos Dentes possuiu um início múltiplo, mas a inquietação principal que o patrocinou surgiu de problematizações enunciadas a partir da vivência, dentro dos alojamentos da universidade, da prática da homofobia. A experiência homossexual sempre produziu inquietações no campus da UFV, sendo, porém, muito mais invisibilizada do que propriamente debatida. E quando essa questão se direciona aos alojamentos, as possibilidades de conflitos e discriminações se tornam ainda mais contundentes, uma vez que a própria dinâmica que sustenta a escolha de um discente para um quarto – uma entrevista com o candidato realizada pelos próprios moradores – já pressupõe a busca por uma homogeneização das posturas de convívio. Todavia, é comum que homossexuais mais “discretos” consigam, muitas vezes não sem dificuldades, habitar quartos predominantemente heterossexuais. Este foi o caso do estudante Jairo Barduni Filho, já citado neste trabalho, que, embora homossexual assumido, conseguiu se estabelecer em um quarto heterossexual, apesar de ter sido obrigado a enfrentar, no convívio do quarto, forte discriminação quanto à sua orientação sexual.

Jairo chegou à UFV fugindo de conflitos familiares em sua terra natal. Queria abrir para si outras orientações de vida e a possibilidade de estudar em uma universidade pública surgiu como uma perspectiva até então impensada. Após algumas tentativas frustradas de passar no vestibular, ele ingressou no curso de Pedagogia da UFV e, alguns meses depois, participou de uma entrevista em um dos quartos do Novíssimo, pleiteando uma vaga naquele

local. Nessa entrevista, segundo ele, perguntaram-lhe de tudo, menos sobre sua orientação sexual. Após ter sido aceito no quarto, Jairo, porém, foi surpreendido pouco tempo depois quando os mesmos estudantes que o entrevistaram, após descobrirem sua condição de homossexual, convidaram-no para se retirar do quarto. Ele se recusou a sair e protestou junto ao chefe da Divisão de Assistência Estudantil (responsável pelos alojamentos). De acordo com o referido estudante, *essa foi a pior parte. Eu ter que chegar lá e ter que falar com o cara por que estava acontecendo isso, para mim foi o pior. Porque eu ia contar para uma pessoa que eu nunca tinha visto na minha vida uma coisa que é minha. Foi o pior final de semana da minha vida.*

O chefe da Divisão, porém, acolheu o protesto e repreendeu os alunos que haviam praticado aquele ato discriminatório dentro do alojamento. Após o incidente, Jairo manteve uma postura firme no quarto, retomando contato amigável com um dos moradores que o discriminou, porém, tendo dificuldades de estabelecer um convívio com o estudante (o qual nomearei aqui como estudante L) que liderou a reunião para “expulsá-lo”. Por fim, diante do aumento da animosidade entre ambos e à impotência de retirar Jairo daquele quarto – uma vez que qualquer conflito mais direto teria a chance de ser rapidamente requalificado como homofobia – o estudante L decidiu por se mudar daquele espaço. Mas as circunstâncias universitárias ainda promoveriam um reencontro entre Jairo e o estudante L; reencontro este seminal na criação do Primavera nos Dentes.

Quando o Diretório Central dos Estudantes (DCE – gestão *Giramundo*) fomentou, em março de 2008, um ciclo de debates sobre homofobia e diferentes opressões – ocorrido numa Calourada de Integração³⁸ que tinha por mote aglutinador o tema *Democracia de verdade, só com respeito à diversidade* – Jairo se surpreendeu, e igualmente se revoltou, ao constatar que o estudante L fazia parte daquele DCE, o que, por sua vez, tornava-o, direta ou indiretamente, um dos organizadores da discussão sobre diversidade e democracia. Irritado com a postura que qualificou como hipócrita do seu ex-colega de quarto, Jairo, então, aproveitou o momento para realizar, após um painel sobre homofobia, uma manifestação verbal a respeito da falta de discussões sobre a perseguição homofóbica presente nos alojamentos da UFV. Disse ele que:

Vocês não sabem o que acontece dentro do alojamento. A gente não pode falar de onde a gente não está presente e não sabe o que ocorre. Vocês estão aqui falando de uma realidade externa à UFV, mas vocês não estão falando da realidade dos alojamentos. Isso em nenhum momento foi tocado aqui.

³⁸ Evento organizado pelo DCE no início do ano letivo para integrar os estudantes novatos. Neste são construídos espaços culturais, festividades e também oficinas, palestras e minicursos sobre temas diversos de interesse dos discentes.

De acordo com Jairo, era difícil que os preconceitos vividos pelos homossexuais nos alojamentos ganhassem visibilidade *porque geralmente o pessoal faz de cego ou faz de surdo e às vezes nem presta atenção na gente aqui dentro; e o que eu mais queria era colocar a boca no trombone para todo mundo ver o que acontece com a gente aqui dentro*. Graças a seu desabafo, ele foi convidado a participar de uma mesa redonda na qual pôde expor, durante a Calourada, suas opiniões e experiências pessoais naquela temática.

A fala de Jairo na mesa redonda, trazendo à evidência a (silenciada) homofobia nos alojamentos, suscitou um movimento de inquietação em alguns discentes presentes. Estes que se inquietaram criaram uma lista de e-mails para troca de informações, a partir da qual surgiu um grupo de estudos sobre a questão da diversidade sexual. Foi de Raul Gondim, estudante do curso de Comunicação Social, a iniciativa de divulgar e manter ativa a referida lista, sendo esta anunciada – para seus amigos, conhecidos e possíveis aliados – no seguinte e-mail datado de 26/03/2008³⁹:

E aí pessoal, tudo bom? Eu criei uma lista de e-mails no intuito de que a gente não interrompa os debates sobre diversidade sexual que começamos durante a calourada do DCE. A lista é aberta e através dela podemos trocar textos, experiências, notícias, publicizar eventos sobre o tema e, quem sabe futuramente, fomentar a criação de um grupo de estudos na UFV! Quem se sentir à vontade para entrar na lista, o link é: http://br.groups.yahoo.com/group/diversidadesesexual_ufv/. Divulgem a lista! É importante que consigamos construir aqui em Viçosa um grupo forte no debate da diversidade sexual!
Eu tenho alguns bons textos aqui sobre homofobia e diversidade sexual e vou dar uma selecionada em alguns para compartilhar através da lista.
Beijos e abraços em tod@s.

A persistência daquele pequeno grupo em manter encontros formativos em torno da temática da diversidade sexual e da homofobia produziu suficiente consistência para que ele chegasse a se legitimar na denominação de *Primavera nos Dentes*. E, em abril de 2009, numa ação comemorativa de um ano de [precária] existência daquele grupo de estudos, o Primavera – em parceria com Grupo Universitário em Defesa da Diversidade Sexual (GUDDS!), da UFMG – organizou seu primeiro evento público: o *Seminário de Discussão LGBT*⁴⁰. Neste, que ocorreu no auditório da Biblioteca Central da UFV, houve a presença de poucos participantes, porém, a partir daquele momento, o Primavera se firmou como um espaço prioritariamente discente de pensar os devires da sexualidade: um espaço de estudo, de problematização, de troca de experiências, o qual favorecia igualmente uma mobilização política e militante diferente da estereotipia da *bicha Poc-Poc*.

³⁹ http://br.groups.yahoo.com/group/me_ufv/message/129

⁴⁰ Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais. Atualmente, a sigla em vigor é LGBTTTT, onde se incluem os Travestis e Transgêneros.



Jairo (esquerda) e Raul (direita) em fala durante o Seminário de Discussão LGBT da UFV (2009)⁴¹.



Participantes do Seminário de Discussão LGBT da UFV (2009)⁴².

Houve, assim, no Primavera, a produção de outras ritmações homossexuais que não aquelas que atravessavam e se estabilizavam no quarto 700. Na inventividade político-sexual agenciada naquele grupo, não se admitia a ridicularização e o reducionismo da expressão gay à mera efeminação do masculino; a questão lésbica se encontrava intimamente ligada às lutas feministas e se promoveu uma proposta de militância contra a homofobia em particular e pela diversidade sexual em uma perspectiva mais geral. De certa maneira, aquele grupo se comprometeu com processos de subjetivação a conceberem um modo de ser gay – intelectual e politicamente engajado, aliado a movimentos sociais, fomentador de ações afirmativas contra atos discriminatórios e não legitimador das expressões históricas da *bicha Poc-Poc* ou da *bicha ambulância* (“que já chega causando alvoroço”) – que ambicionava se hegemonizar no trato com o campus.

Todavia, o Primavera nos Dentes, no seu início, era uma expressão frágil dentro das dinâmicas universitárias, sendo que quatro dos cinco estudantes que iniciaram aquele grupo foram, no decorrer do ano de 2008, afastando-se da organização do mesmo. As reuniões que realizavam também eram frequentadas por um público flutuante que, muitas vezes, sentia-se constrangido de participar de um grupo que, apesar de proclamar a diversidade sexual, era visto como exclusivamente gay. Chegou-se inclusive a um momento em que o Primavera só existia em sua virtualidade. Sobre isso, Raul Gondim relatou que *o Jairo ele meio que se afastou porque está formando. Os outros que eram mais atuantes – três da Letras – se*

⁴¹ e ³⁹ Fonte: arquivo pessoal de Raul Gondim.

formaram. Aí meio que ficou só eu. Ficou um tempo o Primavera como sendo só eu. Não tinha nem mais reunião.

Apesar de sua fragilidade constitucional e precariedade de participantes “oficiais”, o Primavera se fez presente em eventos educativos, sendo convidado a realizar palestras e minicursos em diferentes projetos estudantis. Também não perdeu a oportunidade de hastear a bandeira do Orgulho Gay nos blocos que montou para a Marcha Nico Lopes dos anos de 2008 e 2009. A Marcha de 2008 foi seu *début*, trazendo para o desfile dos blocos a novidade de um grupo a se assumir publicamente como simpatizante da luta contra a homofobia e pela diversidade sexual.



Bloco do Primavera nos Dentes, durante a Marcha Nico Lopes 2008⁴³.

Em 2009, os participantes do *Primavera* sentiram a necessidade de voltar a montar seu bloco na Marcha, uma vez que esta oportunizava o grande momento de afirmação e visibilidade de sua “pequena ária” dentro do campus. Assim, na Nico Lopes de 2009, tanto reativaram o bloco da Marcha anterior quanto também hastearam a bandeira do Orgulho Gay (ou bandeira do Orgulho LGBT, ou bandeira do arco-íris) sobre o trio elétrico que animava a festa. Contudo, em um momento da Marcha, quando o trio elétrico se deslocava pela reta principal da universidade, a bandeira se soltou do mesmo, descendo ao encontro da multidão que se concentrava em volta do veículo. Alguns estudantes se apoderaram, então, da bandeira e um discente da UFV a queimou em via pública, sendo inclusive filmado enquanto incendiava as cores do arco-íris e fazia manifestações verbais homofóbicas.

⁴³ Fonte: arquivo pessoal de Raul Gondim.

Os três efetivos participantes do Primavera (Daniele Leonor, Raul Gondim e Thaís Faria) movimentaram-se, já no dia seguinte à queima da bandeira, encaminhando cartas de protesto ao DCE *Com a cara do estudante*, à Reitoria, aos jornais da cidade, à mídia virtual (principalmente aquela aliada às causas LGBT). O Reitor da universidade chegou inclusive a veicular um comunicado no qual anunciou seu repúdio ao ato homofóbico perpetrado na Nico Lopes. O ápice do movimento de indignação ocorreu, porém, quando os participantes do Primavera convidaram a comunidade universitária para participar de um ato público, nas dependências do barzinho do DCE, o qual foi denominado de *Grito contra a homofobia* (e que aqui chamamos de “o protesto do Primavera nos Dentes”).

A publicização desse convite produziu diversas manifestações contra e a favor tanto da existência do Primavera nos Dentes quanto da legitimidade da proposta de se realizar uma mobilização contrária à queima da bandeira do arco-íris. Nesse sentido, penso que se a diversidade sexual no Primavera fora tolerada na Nico Lopes (já que se manteve restrita ao espaço delimitado para o bloco na Marcha), no momento em que aquele grupo se propôs a divulgações públicas mais explícitas de suas pautas – como aquela no barzinho do DCE – evidenciaram-se os incômodos e preconceitos que atravessavam a universidade. Estes se mantiveram em confortável silêncio até que a queima da bandeira incendiasse também os debates em torno de um tema (a homofobia na UFV) que até então ficava mais restrito ao quase invisível grupo de estudo do Primavera nos Dentes e a alguns debates pontuais e ignorados pela grande massa universitária. Dessa maneira, como ilustração do movimento de ideias que a queima da bandeira produziu no meio universitário, apresento, a seguir, o convite do Primavera e algumas manifestações que o mesmo catalizou:

A Nico Lopes não é parada gay para que vocês coloquem a sua bandeira no trio como se fosse sim uma parada gay. Fogo na babilônia galera!

Meu isqueiro está lotado de gás...,kkkk. Tem mais bandeiras por aí?

Crime queimar a bandeira? Crime seria se a galera agredisse vocês verbalmente ou fisicamente.

Tantas coisas pra se pensar, e vocês nessa discussão idiota? Vão se ferrar. O Brasil está precisando de algo maior e melhor(não levem por trás).

Assisti a esta cena lamentável durante a Marcha Nico Lopes; falamos por duas vezes com os seguranças presentes, que disseram nada poder fazer.

DOMINGO, 8 DE NOVEMBRO DE 2009⁴⁴

Ato público lança grito contra homofobia

O grupo universitário de diversidade sexual Primavera nos Dentes e parceiros convocam a todos para participar de ato público contra homofobia nesta quarta-feira, 11 de novembro, no barzinho do DCE, entre 12h e 14h. O ato foi motivado pela queima da bandeira do Orgulho LGBT na Marcha Nico Lopes 2009 - evento tradicional entre os estudantes de Viçosa - e visa esclarecer a todos sobre o acontecido, além de reafirmar a luta contra a homofobia na Universidade Federal de Viçosa. Contaremos com a presença do Bloco de Maracatu. Pedimos aos que se solidarizam com a causa que estejam vestidos de branco. Fitinhas do arco-íris serão distribuídas. Contamos com a presença de todos!

Se decidirem fazer uma nova e maior bandeira, contem com minha ajuda. A queima dessa bandeira vem como a da Fênix. Voltaremos mais fortes e maiores.

Porra galera, vocês também são foda. Ficam fazendo tempestade em copo d'água e ficam aproveitando da situação pra tentar denegrir a gestão atual do DCE.

Muitos que defendem essa causa, nem são bichas, lésbicas, simpatizantes, etc, mas o fazem por questões de modismo.

Até mesmo as mulheres que se sentem menosprezadas nos seus idealismos feministas encontram no movimento Primavera nos Dentes simplesmente um parceiro pra se lamentarem.

Deixo aqui meu apoio ao Primavera nos Dentes! Dominar somente o que o curso se pretende é formar burros que só enxergam para frente; deve-se formar humanos antes de tudo.

Não tinha noção de que os homossexuais têm tanto poder! Coloquem os pés no chão e a bunda onde quiserem.

⁴⁴ <http://primaveravicosas.blogspot.com/2009/11/ato-publico-contrahomofobia.html#more>, consulta em 20/11/2010). As “falas” apresentadas se referem a trechos de diversas considerações, a maioria anônimas, feitas praticamente no dia seguinte à queima da bandeira do arco-íris na Nico Lopes. Podem ser encontradas na íntegra no seguinte site: <http://primaveravicosas.blogspot.com/2009/11/homofobia-em-marcha-estudantil-da-ufv.html>

Como anunciado previamente no convite, em 11 de novembro de 2009 o Primavera organizou, durante o horário de almoço no barzinho do DCE, o ato público no qual foi hasteada novamente a bandeira do Orgulho Gay. Naquele ato, membros e simpatizantes do Primavera, usando uma camisa branca na qual se lia a frase *consideramos justa toda forma de amor*⁴⁵, fizeram uma ciranda⁴⁶ e dançaram no ritmo do maracatu que emanava da percussão d'O Bloco, o qual somou o seu apoio àquela manifestação.



Ciranda durante o Grito contra a homofobia.

Ali, no ritmo d'O Bloco, a potência de uma diferente enunciação coletiva se fez materializar; uma enunciação que não colocava em cena um utópico mundo melhor para a expressão homossexual, mas sim uma diferença mobilizante de ritmos marginais no plural cotidiano universitário. Portanto, penso que mais do que um protesto de um grupo particular, o que foi colocado em movimento naquela manifestação não disse respeito apenas à fabricação de um gay militante ou à ampliação do espaço homossexual, mas ao agenciamento de diferentes territórios existenciais vivificados em diversas trajetórias relacionais discentes.

Acredito, com isso, que seja importante, no momento em que nos propomos a abordar diferentes produções de subjetividade na multiterritorialidade estudantil, seguirmos trajetórias como as sinalizadas em dinâmicas como o *Grito contra a homofobia*. Penso que, a partir dessas trajetórias, podemos traçar cartografias que indiquem as possíveis e às vezes até mesmo inusitadas conexões de experiências, conflitos e conhecimentos praticados pelos estudantes da universidade. Cartografias locais, temporárias, constituídas mais em um acompanhar movimentos singulares de subjetivação do que propriamente no instituir de um

⁴⁵ Frase esta retirada da canção *Toda Forma de Amor*, de Lulu Santos.

⁴⁶ Ver vídeo da ciranda em: <http://www.youtube.com/watch?v=-G7hF3bOceA>

mapa-verdade a sustentar explicações totalizadoras da experiência estudantil. Cartografias rizomáticas onde nenhuma entrada:

(...) vale mais do que a outra, nenhuma entrada é privilegiada, mesmo se for quase um beco sem saída, uma estreita passagem, um sifão, etc. Procuraremos apenas com quais pontos se conecta aquele pelo qual se entra, por quais cruzamentos e galerias se passa para conectar dois pontos, qual é o mapa do rizoma, e como imediatamente ele se modificaria se entrássemos por um outro ponto (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p.7).

Contudo, na impossibilidade de seguir todos os trajetos discentes da UFV, apropriei-me da “proposta metodológica” de Deleuze e Guattari (1996) quando sugeriram que, no transitar nessas redes em rizoma, torna-se necessário:

(...) instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pequeno pedaço de uma nova terra. (p.23-24).

Dessa maneira, optei por tomar como um estrato deste trabalho o *Grito contra a homofobia* promovido pelo Primavera: uma fugaz dinâmica num momentâneo engendramento estudantil a partir do qual me lancei ao encontro de outros territórios praticados no cotidiano discente da UFV. Ainda que aquele “grito” tenha sido um evento muito pontual e específico na complexidade relacional da universidade, entendo, como o faz Oliveira (2009), que:

(...) o caráter pontual das ações não retira delas a inserção na estrutura social nem a complexidade da rede de poderes, fazeres e saberes que atravessam a sociedade e seus diferentes contextos. Sua importância emancipatória seria dimensionada pela interlocução com diferentes grupos, pelos sentidos compartilhados que fosse capaz de produzir e não apenas pelo seu conteúdo (p.38).

E Oliveira (2003) ainda ratifica tal posicionamento quando sustenta que o fato de se estar mergulhado na especificidade não pode e não deve representar o abandono das relações, permanentes e dinâmicas, que essa realidade micro mantém com as realidades intermediárias e, sobretudo, com as grandes estruturas sociais. Tais considerações igualmente remontam às de Bruno Latour quando – discutindo a respeito de como o fato mais privado não está limitado a sua particularidade, mas se encontra também entrelaçado às redes que tecem mundos – afirma que todo conhecimento sobre um “objeto” nunca diz respeito apenas à coisa em si, *mas antes a seu envolvimento com nossos coletivos e com os sujeitos. (...) Toda sociedade francesa do século XIX vem junto se puxamos as bactérias de Pasteur* (LATOUR, 1994, p.9).

Assim, como proposta cartográfica de seguir as pistas de processos de subjetivação discente enredados num evento pontual, este trabalho não se pretende a um relato exaustivo, classificatório e totalizante sobre os grupos vitalizados nas dinâmicas estudantis da universidade de Viçosa. Sua pretensão é a de seguir movimentos que indiquem como mundos praticados no cotidiano universitário – e concebidos nos agenciamentos entre diferentes saberes que não apenas aqueles informados nos currículos oficiais dos cursos – podem vir a interferir na formação acadêmica e existencial de alunos da instituição.

Todavia, creio ser impossível seguir esses universos grupais estudantis sem também contar e contextualizar, de maneira concomitante, tanto a história de alguns desses grupos quanto também a de alguns de seus praticantes. Essas histórias coletivas e igualmente particulares indicam os pontos nodais em que essas redes e saberes se encontram, misturam-se e/ou se repelem em sua dinâmica viva em conexões, conflitos, partos e abortamentos no fazer cotidiano da universidade. Um cotidiano que pode ser “seguido” nas narrativas de vida de seus praticantes e nas imagens a eles associadas, uma vez que, como defende Alves (2003), no que se refere à pesquisa nos/dos/com os cotidianos, a história singular das pessoas é o que de fato interessa. Contudo, entendo, como o faz Certeau (2002), que a narrativa não se limita a uma mera descrição ou representação de um movimento, mas sim à própria produção de um movimento. Sendo também uma arte de fazer, na narrativa *não se trata mais de ajustar-se o mais possível a uma “realidade” (uma operação técnica, etc) e dar credibilidade ao texto pelo “real” que exhibe. Ao contrário, a história narrada cria um espaço de ficção* (CERTEAU, 2002, p.153).

Portanto, as conexões engendradas numa narrativa podem vir a criar outras maneiras de ver, de pensar e igualmente de intervir. Quando os apóstolos de Cristo narraram a vida de seu mestre; quando o Bhagavad-Gita contou a história de uma processo de iluminação espiritual em pleno campo de batalha; quando Oscar Wilde narrou a vida e morte de Dorian Gray, não apenas contaram uma história, mas produziram uma ética, uma concepção de mundo, um regime moral que interferiu na vida de incontáveis seres. É frente a esse aspecto criador das narrativas que entendo que o uso de imagens na presente pesquisa possui um caráter importante, uma vez que estas podem tanto funcionar como meios ilustrativos para as histórias narradas, quanto também como recursos de amplificação e invenção de sentidos e percepções. Isso porque as imagens não se limitam a serem representações estáticas do mundo, mas pontos de encontro de diferentes intensidades, políticas e temporalidades a abrirem espaço para os mais diversos modos de compor realidades. Por seu caráter produtivo, por sua capacidade de difundir signos, símbolos e informação, as imagens interferem nas

maneiras como os sujeitos significam sua própria realidade e, por isso mesmo, são abundantemente utilizadas pelos sistemas de informação (OLIVEIRA, 2007). Dessa maneira, aqueles que se dedicam a usar de imagens não apenas se propõem a representar e/ou manipular a realidade por meio desse recurso, mas principalmente a inventá-la a partir dos novos sentidos agenciados.

Assim, no seguir essas rotas de vida se entende que *colocar em evidência a palavra e a memória, imagética e/ou verbal, desses grupos silenciados pela modernidade tecnicista é um desafio que requer o trabalho com suas próprias histórias, suas narrativas possíveis a respeito das experiências vivenciadas* (OLIVEIRA, 2003, p.78-79). São, pois, histórias que indicam a existência de universos expressivos que, se em alguns momentos nos parecem tomados em rotinas que comungam com a estabilidade e a constância de mundo, em outros momentos rompem com as previsibilidades ao oferecer passagem a novidades não planejadas. E se são as histórias que dão forma ao mundo, como sentenciou Moore (1988), segui-las é também viajar nos agenciamentos a se dobrarem em territórios existenciais que, mesmo pequenos e temporários – a exemplo daquele *Grito contra a homofobia* – podem ser indicadores do ineditismo de realidades inventadas no entrelaçar relacional de seus praticantes.

Contudo, sei que posso ser “acusado” – ao seguir a trajetória de diferentes sujeitos e processos grupais – de me tornar “apenas” um contador de histórias. Porém, penso que quando construímos cartografias nas tramas do viver cotidiano, as histórias falam exatamente dos trajetos de saberes e dos jogos de forças que compuseram diferentes enredamentos sociais. Por isso, entendo que todos aqueles laureados como sendo grandes romancistas foram também grandes cartógrafos. Quando, por exemplo, Jorge Amado contou a história do mulato Pedro Archanjo em seu livro *Tenda dos Milagres*, foram impressas nas páginas daquela obra muito mais do que a fictícia vida de Archanjo, sendo que, entremeada às particularidades da personagem, o escritor se dedicou também:

(...) em narrar o viver baiano, as misérias e as maravilhas desse cotidiano de pobreza e confiança; em mostrar a decisão do perseguido e castigado povo da Bahia, de a tudo superar e sobreviver, conservando e ampliando os bens da dança, do canto, do metal, do ferro, da madeira, bens da cultura e da liberdade recebidos em herança nas senzalas e quilombos (AMADO, 1987, p.139).

Acredito, assim, que é nesse sentido que Alves (2008) propôs a necessidade de se *literaturizar* a ciência, indicando a perspectiva de que todo fenômeno social, todo fazer científico e toda vida “comum” estão enredados em contextos, negociações, políticas, devires,

memórias e relações a tecerem histórias em tramas singulares a respeito das quais as práticas mais laboratoriais e/ou excessivamente quantitativas são muitas vezes ignorantes.

INTERMEZZO V



Barzinho do DCE (UFV), às doze horas do dia 11 de novembro de 2009.

Estão a acontecer neste momento quantidades de histórias que vão desaparecer. No fundo, o tempo é uma espécie de grande mar aonde vão todas essas coisas. O que tem de bom isso de escrever é que as histórias ficam (SARAMAGO, 1998, p.38).

6 NAS TRAMAS DA PRIMAVERA

Mais flexível que a noção de sistema, mais histórica que a de estrutura, mais empírica que a de complexidade, a rede é o fio de Ariadne dessas histórias confusas (LATOURE, 1994, p.9).

Traçar, pois, cartografias e, através delas, seguir trajetórias de mundos que são, eles próprios, territórios existenciais construídos na diversidade das dobras de subjetivação, num lance complexo que faz com que nunca tenhamos a certeza de caminhar sobre uma terra compacta, homogênea e uniforme, mas sobre a consistência movediça e mestiça de velhas e novas terras que podem, numa relação de contágio, propiciar tanto o surgimento de uma estabilidade como também iniciar processos de erosão, fazendo espalhar sedimentos que poderão compor outras terras e nutrir outras sementes em diversos tempos e lugares. Assim, no traçar cartografias, *não se trata de modo algum de reunir, unificar, mas de construir redes por ressonâncias, deixar nascer mil caminhos que nos levariam a muitos lugares (BARROS; PASSOS, 2000, p.78)*. É imbuído, pois, dessa concepção que entendo o protesto do Primavera nos Dentes como um pequeno pedaço de terra nutrido por sedimentos de diferentes lugares, ritmos e temporalidades, o qual, ainda que por um período de apenas uma hora, sustentou um momento de complexidade rizomática muito mais plural do que apenas aquele restrito a uma identidade grupal específica.

Apesar de o protesto ter ocupado um ínfimo espaço e um irrisório tempo na dimensão institucional da UFV, tendo passado despercebido pela grande maioria dos que transitavam pelo campus, outras geografias, temporalidades e intensidades transversalizaram aquela dinâmica, atualizando ali um acontecimento. Mas não um acontecimento entendido como um fato delimitado historicamente e previsível por suas circunstâncias antecedentes e suas propensões futuras; muito menos um acontecimento considerado como um estado passível de uma análise classificatória e hierárquica a partir do dissecar das variáveis nele inseridas. Se me utilizo aqui do conceito de acontecimento, faço-o inspirado na definição oferecida por Deleuze (1998), a qual sustenta que o acontecimento não é o que acontece, mas sim **no** que acontece; não diz respeito a um estado das coisas, mas ao que se atualiza e flui nas coisas. O que, por sua vez, potencializa-me igualmente a pensar que, em um acontecimento, mais significativo que os fatos em si são as intensificações, os devires e agenciamentos nascidos, amplificados e/ou amputados num momento que, em sua singularidade, faz-se plural. Portanto, num acontecimento *não há outra vida a não ser aquela que conecta e faz convergir*

vizinhanças (DELEUZE, 1999, p.44), e é nesse sentido que entendo, junto a Deleuze (1998), que:

(...) não há acontecimentos privados e outros coletivos; como não há individual e universal, particularidades e generalidades. Tudo é singular e por isso coletivo e privado ao mesmo tempo, particular e geral, nem individual nem universal. Qual guerra não é assunto privado, inversamente qual ferimento não é de guerra e oriundo da sociedade inteira? (p.155).

Assim, o que se passa em um acontecimento flui numa multiplicidade; no privado que é igualmente coletivo; no particular e individual urdido nas dimensões sociais, estéticas, políticas e incorporais (como, por exemplo, a música) de todo um complexo cosmos a ter existência no *espaçotempo* de aparente banalidade da vida cotidiana. Mas vida esta que segue a toada de diferentes e misturados ritmos; alguns deles imperceptíveis, outros marcantes em sua virilidade como aqueles compassados n'O Bloco que, com sua percussão, entrou pelas dependências externas do barzinho do DCE para iniciar o protesto contra a homofobia no campus universitário⁴⁷.



O Bloco, principiando o protesto contra a queima da bandeira do Orgulho Gay⁴⁸.

Vestidos em sua maioria com camisas vermelhas e calças brancas, os componentes d'O Bloco romperam a estabilidade daquele momento e tomaram suas posições no espaço

⁴⁷ O vídeo desse momento pode ser assistido aqui: <http://www.youtube.com/watch?v=RaoP-J6kN4Q>

⁴⁸ Referência: arquivo pessoal.

aberto circundado por bancos e mesas onde, um pouco antes, ocorriam jogos de cartas e conversas descontraídas naquele final da ensolarada manhã primaveril de quarta-feira, dia 11 de novembro de 2009. A bandeira do arco-íris tremulava numa árvore, hasteada havia alguns minutos pelos membros do Primavera nos Dentes e seus simpatizantes, enquanto a batida forte da percussão fazia aglomerar dezenas de estudantes que por ali passavam no horário de almoço.

No desenvolvimento do protesto, O Bloco foi um dos mundos discentes que, nutrindo o ambiente com sua sonoridade, promoveu um dos tons da manifestação com alfaias, ganzás, caixas, gonguês e agbês (xequerês)⁴⁹. Mas, apesar de empenhado e motivado a se manifestar contra a discriminação infringida aos homossexuais durante a Marcha Nico Lopes, O Bloco não se encontrou ali por espontâneo voluntariado. Foi antes “recrutado” por Raul Gondim, um dos estudantes responsáveis pelo Primavera nos Dentes. Raul, alguns dias após a queima da bandeira, marcou um encontro com dois representantes d’O Bloco – os discentes Adeline Cunha e Daniel “Melão” – no barzinho do DCE e solicitou a participação daquele grupo na manifestação contra a homofobia. Adeline e Daniel, por sua vez, chamaram Raul para apresentar sua proposta ao grupo de percussão quando do ensaio que realizavam todos os domingos, às 16h, ao lado do Prédio Principal. E perante Raul e sua proposta de parceria, os percussionistas aceitaram colaborar com o movimento de repúdio a ser realizado.

No dia do protesto, Adeline Cunha não tocou a alfaia, que é seu instrumento de percussão preferido, mas se dispôs a dançar ao som do batuque, coreografando com participantes d’O Bloco passos que se ritmavam com a força do tambor. Aquela seria para Adeline mais uma entre as inúmeras apresentações *artístico-político-culturais* que protagonizou desde o primeiro dia em que pisara na Universidade Federal de Viçosa, no ano de 2005, para cursar Engenharia Florestal. Tanto o protesto do Primavera quanto sua participação n’O Bloco fizeram parte dos fios das redes grupais estudantis nas quais ela se envolvera desde então; redes essas que tanto a marcaram quanto também transformaram seus modos de praticar a vida.

⁴⁹ **Alfaia:** Tambores feitos em madeira e com couro animal, responsáveis pelo som grave e pela marcação do ritmo;

Caixa: Tambores agudos, alguns feitos de madeira, outros de metal. Geram o som de rufos e preenchem o espaço sonoro das alfaias;

Gonguê: Instrumento de metal em formato de sino;

Ganzá: Instrumento cilíndrico e oco com pedrinhas em seu interior;

Agbê: Uma cabaça envolvida por miçangas trançadas.



Adeline (seta azul e branca) dançando durante o protesto do Primavera nos Dentes⁵⁰.

6.1 Uma flor no batuque

O sítio era o meio, e não o fim (Jenifer Medeiros).

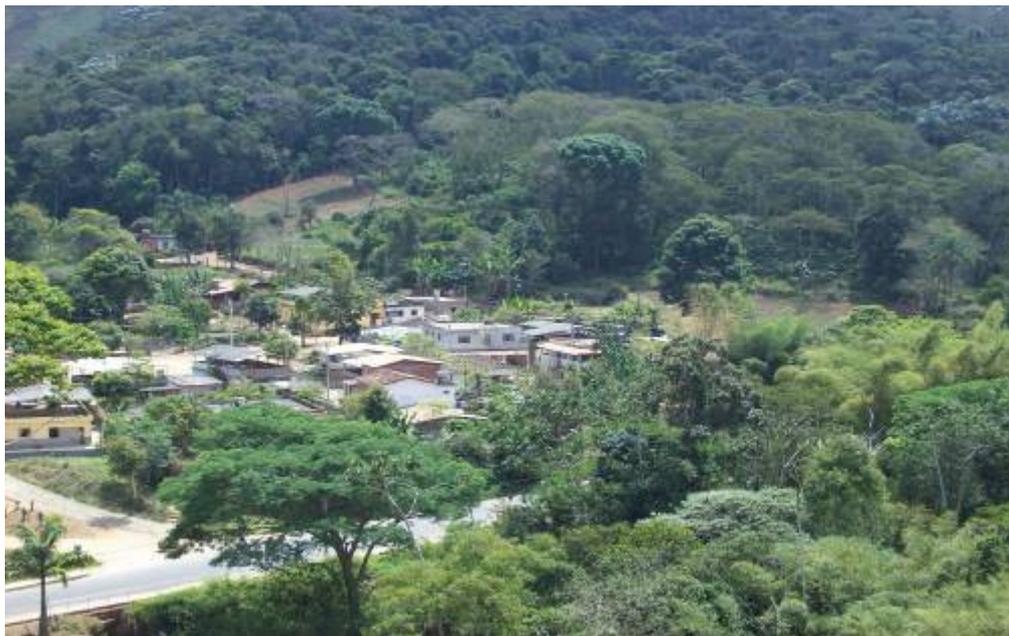
Adeline Ribeiro Cunha chegou a Viçosa vinda de Araxá, no triângulo mineiro, depois de ter trancado, em 2004, seu curso de Engenharia Mecânica na Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Ingressara na Mecânica muito por conta das expectativas de sua família, que dela esperava a formação em algum ramo do conhecimento que fosse rentável financeiramente e também tivesse respeito social. E a alcunha de “engenheiro” trazia consigo a sensação de uma maior oportunidade de alcançar ambos os objetivos. Mas se a engenharia era uma possibilidade, a mecânica se tornava cada vez mais um peso. E após dois anos de curso na UFU, ela estava decepcionada com o caminho que seguira, principalmente ao ver intumescer cada vez mais sua “veia artística”. Parece que havia em Adeline as sementes de uma rebeldia contida pelo receio de decepcionar os que amava, mas ao mesmo tempo alimentada em sua vontade de se soltar, de se expressar.

Assim, o surgimento da ideia de fazer Engenharia Florestal em Viçosa foi para ela “salvadora” basicamente por dois motivos. O primeiro foi porque descobriu que o exercício da engenharia não necessariamente tinha que se encontrar divorciado da expressão artística.

⁵⁰ Referência: arquivo pessoal.

Chegou a tal conclusão quando, ainda em Araxá e no centro de sua crise com o curso, travou conhecimento com um profissional da área de Engenharia Florestal que, graduado pela Universidade Federal de Viçosa, não via na sua formação como engenheiro qualquer impedimento para se dedicar a atividades musicais e teatrais, conciliando-as muitas vezes com temáticas ligadas ao meio ambiente. Além disso, tal pessoa ocupava um cargo importante dentro da área florestal, sendo cidadão respeitado em seu saber profissional. O outro motivo que favorecia sua ida a Viçosa era que uma de suas amigas de adolescência já estudava na UFV. Era uma amiga que fora sua cúmplice, nos tempos de colegial, em movimentos “alternativos”, e sentia a possibilidade de ver estendida tal cumplicidade na universidade de Viçosa. Assim, fazendo a prova de transferência, em 2005, para a Engenharia Florestal da UFV, Adeline passou a investir na proposta de conciliação entre as expressões artísticas que tanto a atraíam e a engenharia tão querida pela família.

Mudando-se para Viçosa, Adeline teve em sua amiga um grande ponto de conexão para as relações sociais voltadas para o universo cultural discente da UFV. Isso se deu principalmente porque essa amiga se relacionava com uma “comunidade” estudantil estabelecida no convívio entre sete casas de um sítio situado num bairro afastado da cidade: o Romão dos Reis. O local se tornara um ponto de confluência de grupos culturais e do pensamento político e estético que animava uma parte do Movimento Estudantil da universidade naquela época (2004/2005); pensamento este que era alimentado em modos de viver “alternativos” que sustentavam saberes muitas vezes não reconhecidos pelas práticas científicas da universidade.



Vista parcial do bairro Romão dos Reis

Porém, os primeiros discentes que habitaram o Romão, no início de 1999, quando ainda havia apenas três casas (sendo as outras quatro construídas a partir de 2001), e aqueles que continuaram residindo no sítio nos anos seguintes, resistem em chamar aquela experiência como sendo de pretensão comunitária. Isto porque entendem que não houve, na habitação do sítio no Romão, qualquer projeto prévio de marcada intencionalidade ideológica ou organização coletiva pré-programada. Os movimentos, concatenações, projetos políticos, ações culturais e ações espontâneas dos moradores tiveram seus espaços em meio às relações **no** Romão, mas não eram frutos de um projeto utópico de sociedade alternativa. Jenifer Medeiros⁵¹ ratifica tal compreensão sustentando que *é verdade que muitas propostas para o Movimento Estudantil foram geradas por lá em torno de boas conversas na época que morava uma moçada do Movimento Estudantil por lá. Mas não era pensamento do Romão, mas sim de pessoas que moravam lá.*

E essas pessoas, entre homens, mulheres e crianças, totalizavam cerca de vinte moradores – sem contar com os “agregados” (namorados, amigos, etc) – que residiam nas casas do lugar. Graças à amizade estabelecida na proximidade do convívio, deixavam as portas abertas a visitas uns dos outros; algumas vezes, nos finais de semana, cozinhavam juntos; compartilhavam os resultados da horta que lá possuíam e os mais naturistas tomavam banho nus no açude que havia na propriedade. Exercitavam, assim, uma prática de vida que

⁵¹ Fluminense de Itatiaia que se mudou para Viçosa com 18 anos para estudar Agronomia. Frequentou o sítio entre 1999 e 2004, lá residindo no período 2003-2004, quando já tinha se transferido para o curso de Pedagogia, também na UFV. Sua primeira filha nasceu quando residia no Romão dos Reis.

disseminava uma sensação de liberdade e partilha. A ex-aluna da UFV, Vanessa Borges, que residiu no Romão no princípio de todo aquele movimento, relata que:

Bom, lá fazíamos de tudo, reunião, seminário, festa junina, chazinhos, fogueira, pizzada, maracatu, navio regueiro, o forrocaltrua, oficinas de congressos, festa de pelados.... Nós nunca fomos uma comunidade, nem saberíamos ser, mas éramos um grupo de amigos que experimentou um jeito bem bacana de viver junto. Teve auge e decadência. Muitos moradores e agregados. Muitos conflitos também.

E alguns desses conflitos diziam respeito às diferentes prioridades de mundo dos que habitavam aquele lugar marcado pela diversidade do convívio. Por exemplo, os que lidavam com o Movimento Estudantil (ligados que eram a chapas do DCE) não costumavam possuir um interesse suficientemente atuante para com a horta, as caixas de abelha, ou questões relacionadas à permacultura⁵², uma vez que priorizavam as políticas universitárias em detrimento dos investimentos diários nas práticas agroecológicas. Assim, conflitos de interesses e diferentes prioridades de vida minaram tendências embrionárias de se constituir ali uma comunidade organizada.

Apesar disso, realizou-se naquele sítio uma experiência de convívio singular e Mateus Soares de Souza (mais conhecido como Mateus BG⁵³), comentando a respeito da tendência de alguns estudantes da UFV de mitificarem sob o rótulo de “comunidade alternativa” o que se passou no Romão, acrescenta que *é claro que um lugar onde tinha Solano pelado (só de luvas e botas) capinando, tinha o RockMóvel, teve o Chá de Bebê da Energia Positiva e organizou o primeiro grupo de batuque/maracatu da universidade tende a ser mitificado*. Mas apesar de criticarem a mitificação daquele acontecimento no Romão, nenhum dos que ali residiram ou compartilharam experiências nos diferentes espaços e tempos daquela vivência, negam o caráter experimental e inventivo de muitas das práticas que lá se desenvolveram. Era um caldeirão efervescente de agenciamentos que tanto fecundou quanto foi fecundado por muitas maquinações agroecológicas, políticas, festivas, expressivas, culturais e rítmicas no meio discente e na própria universidade, colocando em pauta questões referentes ao desapego material, à coletividade, à solidariedade, à espontaneidade e às políticas estudantis.

⁵² Permacultura é a utilização de uma forma sistêmica de pensar e conceber princípios ecológicos que podem ser usados para projetar, criar, gerir e melhorar todos os esforços realizados por indivíduos, famílias e comunidades no sentido de um futuro sustentável.

⁵³ BG de bicho-grilo

Jenifer e Caio⁵⁴ assumem que a construção social de ambos, tanto como estudantes quanto como profissionais, deve ser considerada como muito mais ampla e complexa do que uma mera consequência do convívio no Romão dos Reis; todavia, segundo Caio:

(...) de alguma forma o Romão catalisava essa parada toda. Tinha lá o pessoal da FEAB⁵⁵ (Solano, Wil, Hugo, LP...), do GAAV⁵⁶ (Fábio, Vini, Hugo), do Apêti⁵⁷ (Felipe, Rastinha), da Permacultura (Torei, Laida, Vini, eu), da Homeopatia (Laida, Nina, Vini...), do Nação Romão (Wolak, Torei, Nina, Dandan, eu...), (...) e com certeza ainda esqueci de várias pessoas. Então, várias campanhas, movimentos, grupos, antes de chegar no Porão⁵⁸, eram paradas por lá.

Assim, o “comunismo” nas relações, as músicas, as intencionalidades políticas e comprometimentos com grupos “alternativos”, tudo isso fazia com que a vivência “comunitária” no Romão fosse considerada, por muitos que a viam “de fora”, como tipicamente algo “de esquerda” e exclusiva dos discentes “hippies” do Movimento Estudantil. Visão esta que o ex-estudante da UFV, Rafael Wolak, apressa-se a questionar quando, ao relatar a respeito de sua própria experiência no sítio no Romão, diz que:

(...) eu, na minha ingenuidade, sempre achei que isso fosse uma coisa de liberdade e não de esquerda. (...) Aí o pessoal olhava de fora e falava “ah, isso é uma comunidade alternativa”. Quando eu entrei no Romão dos Reis já tinha gente morando lá, e todo mundo recebia dinheiro dos pais para pagar o aluguel, entendeu. A gente plantava comida porque era legal comer comida da horta, não porque precisava ou porque era cultura de subsistência. Todo mundo era estudante por mais louco que fosse. Esse lance de estar ali, saindo de casa,... tava todo mundo saindo de casa, homem, mulherada. A experiência toda da vida começa a ficar diferente e ali a gente tinha um grupo de vinte e uma pessoas que moravam juntas.

⁵⁴ Caio Tatamiya, mais conhecido como Xaina. É formado em Agronomia pela UFV, tendo sido ex-morador do sítio e participante do Nação Romão e do Movimento Estudantil.

⁵⁵ FEAB: Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil.

⁵⁶ GAAV: Grupo de Agricultura Alternativa de Viçosa

⁵⁷ Apêti: grupo de estudantes que se dedica ao estudo de questões agroflorestais.

⁵⁸ Porão: referência ao subsolo de um dos prédios da universidade, denominado de Centro de Vivência, onde se encontra a sede tanto do DCE quanto dos Centros Acadêmicos (CAs) e Diretórios Acadêmicos (Das) da UFV.



Reunião em uma das casas do sítio no Romão dos Reis, em fotografia tirada no primeiro semestre de 2003. Em destaque, Rafael Wolak (seta vermelha) e Vanessa Borges (seta verde). Sobre eles, a imagem de Jimi Hendrix, que foi um dos ícones do movimento hippie, principalmente após sua apresentação no Festival de Woodstock (1969).⁵⁹

Buscando, portanto, fugir do empobrecimento que existe quando caímos na prática das rotulações apressadas, prefiro entender a experiência no Romão, a exemplo de como entendi o *espírito esaviano*, como sendo da ordem de uma poética. Não uma poética identificável em princípios pré-fabricados como no caso do *espírito esaviano*, mas uma dobra de subjetivação que se fazia singularizada no engendramento do convívio, propiciando a construção de uma rede onde se gestavam, com maior ou menor intensidade, afinidades musicais, estéticas, agrárias, políticas e existenciais a qualificarem aquela dinâmica plural como sendo o que Jenifer Medeiros chamou de “nossa casa”.

O sítio no Romão era, pois, um *em-casa*, um ritornelo transversalizado por linhas de consistência e de errância a se materializarem em meio às diferentes maneiras de praticar realidades: tanto aquelas entendidas dentro da esfera do “natural”, quanto aquelas construídas cotidianamente nos trânsitos pelo “Porão”, pelos grupos “alternativos”, pelas festas e/ou nos (des)comprometimentos com as salas de aula. Era uma multiterritorialidade que, ao enovelar elementos distintos, favoreceu, por exemplo, o produzir de um tipo de batuque que iria encantar Adeline quando de sua chegada a Viçosa.

⁵⁹ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

6.1.1 – Uma Nação para o Romão

Na revolução do tambor, é o maracatu que dá asa; é o batuque pra dentro de casa; o fogo que acende a brasa. Do cigarro que vai de mão em mão; da fogueira que cai levantando o clarão; do olho que sai lágrimas de alegria. Do matuto que extrai alimento do chão. Do bondoso que trai sem pensar no perdão. Do homem que tem pressa para a devolução... do que a natureza nos deu, do que a natureza nos dá... (Pequena Orquestra Ararita – Revolução do Tambor).

O toque de tambor que hipnotizou Adeline foi trazido do Rio de Janeiro por Rafael Wolak; carioca que, aos 19 anos, fora estudar Pedagogia na UFV no ano de 2003. Foi ele incentivado a se mudar para o interior de Minas Gerais por seu amigo “Rastinha”, também estudante universitário e morador do Romão dos Reis. Ao chegar àquele sítio localizado em vasta área verde, Wolak trazia consigo seus tambores, seus ritmos e o desejo de organizar um movimento de percussão. Assim, por sua iniciativa, nasceu o grupo musical Nação Romão, o qual era integrado por cerca de quatorze amigos, em sua maioria moradores do sítio. Não existia, no início do Nação, ambições políticas ou de fama, sendo a principal preocupação a de fazer música e, igualmente, segundo Wolak, *fazer um movimento estudantil que não fosse um movimento político estudantil, mas um movimento cultural estudantil.*



Estudantes participantes da formação inicial do Nação Romão em um ensaio no sítio no Romão dos Reis (2003)⁶⁰.

Por sua vez, diferentes modos de existir que coabitavam o sítio favoreceram a invenção do Nação Romão. Aquele grupo de batuque estava enredado à mobilização local em

⁶⁰ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

torno das questões da agroecologia, da Permacultura, da agricultura alternativa, da homeopatia e da valorização das “coisas da terra”, estando incluída aí a proposta de “resgate das raízes” da cultura nacional em contraposição à pasteurização coletiva promovida pelos imperialismos econômicos, sociais e culturais dos países ditos desenvolvidos. Em meio a tais práticas, o Nação Romão se fez como uma novidade rítmica no mundo estudantil daquele sítio. Segundo Wolak, *depois que eu cheguei aqui [na UFV], toda essa esquerdoide alternativa de Viçosa – que eu vou chamar de “bicho grilo” – começou a entrar em contato com uma coisa com a qual nunca tinham entrado em contato antes. Aqui em Viçosa não tinha ninguém que tinha tocado o maracatu.*

Porém, os tambores de pele de Wolak e a afinação artesanal dos mesmos rapidamente passaram a conversar com modos de subjetivação que fomentavam a dimensão do “natural” na vida cotidiana daquele sítio no Romão dos Reis: fosse no cultivar a própria horta, cuidar de caixas de abelhas, assumir publicamente a nudez do corpo ou entrar em contato com sistemas alternativos de sustentação ecológica e de promoção da saúde que se contrapunham aos saberes vigentes. Assim, no Nação, eram trabalhados ritmos que alguns preferem conceituar como sendo “da terra” ou “do povo”. O toque básico era o do maracatu, mas se produziam mestiçagens ao fundirem aquela ritmação pernambucana a outras musicalidades ligadas a movimentos considerados de resistência e de minorias, como o coco, a capoeira, o funk e o hip-hop. Inclusive numa das apresentações do Nação Romão em um evento estudantil no ano de 2004, Wolak disse para o público que assistia ao show que *a gente não é uma nação de maracatu, certo? A gente gosta de maracatu, mas o trabalho que a gente faz é misturar os ritmos, é estudar, é conhecer.*



Show do Nação Romão na UFV (2005)⁶¹

Realizando seus ensaios no sítio e movido por uma crescente popularidade, o Nação Romão passou a fazer seus shows, tornando-se conhecido principalmente pelas misturas de ritmos que realizava, fazendo os tambores se sintonizarem tanto com o maracatu quanto com os ritmos festivos que animavam as reuniões estudantis. No dizer de Wolak, no Nação *a gente põe funk no meio, a gente põe coco no meio, jongo, boi, o que a gente quiser; samba, hip-hop, não faz diferença, a gente decide. A gente pode pegar um Jorge Ben Jor e botar um ritmo de funk se a gente quiser, não tem problema, entendeu?* Dessa maneira, o Nação introduziu no viver discente ufeviano uma novidade rítmica que trazia consigo – estando seus membros conscientes ou não disso – um modo de fazer música que fazia rizoma com as práticas coletivas do sítio no Romão dos Reis. Essa concepção é ratificada por Adeline Cunha quando argumentou, a respeito da “comunidade” do Romão e do grupo de percussão que de lá emergiu, que:

⁶¹ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

(...) as pessoas têm propostas mesmo, filosofias de vida, política até, de estar se mostrando daquela forma. O fato de estar usando tambor de pele, corda artesanal que você tem que afinar toda vez que vai tocar daquele jeito. As pessoas que começaram eram pessoas que buscavam uma coisa alternativa, buscavam outra visão, alimentação natural, alguma coisa meio neo-hippie.. (...) Eram pessoas muito fechadas nisso e várias dessas pessoas participavam do DCE, de coisas políticas. Foram coordenar grupos alternativos depois, participavam de um grupo de agrofloresta da Engenharia Florestal, do GAO⁶², outros grupos assim. E eu acho que o Nação Romão era uma representação musical daquilo.

Contudo, como era um movimento de amigos com ambições diferenciadas, o Nação Romão careceu de um maior comprometimento de muitos de seus membros que, estando envolvidos com as disciplinas universitárias, com o Movimento Estudantil ou com suas próprias particularidades de vida, tendiam a abraçar aquele batuque não tanto como um território de estudo de ritmos, mas principalmente como uma atividade lúdica, festiva ou ferramenta para “panelaço” político. Todavia, a construção do Nação auxiliou tanto no fortalecer dos laços afetivos entre os discentes que nele compuseram uma dinâmica grupal, quanto no criar de novos horizontes e paisagens musicais naqueles que foram contagiados pela “revolução do tambor”.

6.1.2 Carnaúba e Ararita

Quando Adeline chegou a Viçosa, em 2005, e graças a sua amiga travou seu primeiro contato com a “comunidade” do Romão dos Reis e, conseqüentemente, com Rafael Wolak, o Nação Romão já estava se desfazendo, animado por divergências entre seus membros. Divergências essas que não impediram que vários de seus participantes ainda insistissem na proposta de continuar a fazer música e investissem em outros arranjos grupais.

Quanto mais, por exemplo, o curso de Pedagogia era vivenciado por Wolak⁶³ como sendo um engodo – tendo ele severas críticas à falta de comprometimento e despreparo pedagógico de seus professores – mais significativo ficava seu investimento nos tambores. E com o fim do Nação, Wolak criou a banda Carnaúba Terra Cria, a qual era composta, em sua maioria, por ex-integrantes do Nação Romão. A proposta da Carnaúba persistia numa vertente experimental, procurando substituir a bateria pela percussão, mas adicionando o violão, a viola, o cavaquinho e o canto. Possuíam a ambição de fazer uma banda de palco com som diferenciado, associando a percussão com a harmonia e a melodia, num agenciar, por

⁶² GAO: Grupo de Agricultura Orgânica

⁶³ Em 2007, Rafael Wolak abandonou o curso de Pedagogia da UFV.

exemplo, entre flauta, xquerês, alfaias e caixas. Foi um grupo que ensaiou muito, mas fez poucos shows; contudo, foi nele que Adeline iniciou sua vivência artística no meio universitário, realizando igualmente seu batismo naquela ritmação de batuque que lhe era desconhecida e inacessível até então.

Sabendo do interesse de Adeline em participar do movimento de percussão, Wolak a convidou a se integrar à Carnaúba; convite este que ela aceitou com muito entusiasmo. E tal contato com essa musicalidade parece ter contribuído para potencializar uma transformação particular em Adeline, como sugere Wolak ao comentar que:

A Adeline chegou aqui e era uma menininha, assim, toda quietinha, com o cabelo comprido encobrindo o rosto. De repente ela virou uma flor, desabrochou. Chamei ela para cantar no Carnaúba, logo no final do Nação, e ela veio e falou para mim “cara, isso era a última coisa que faltava em minha vida para eu deslanchar”.

O deslançar pessoal de Adeline parece ter acompanhado o deslançar expressivo de grupos discentes de percussão herdeiros das redes tecidas no Nação Romão. Após a Carnaúba, por exemplo, foram iniciados no ano de 2006, quase de maneira simultânea, dois outros movimentos dos quais tanto Wolak quanto Adeline, dentre outros, também participaram: A Pequena Orquestra Ararita⁶⁴ e O Bloco. O que marca esses movimentos, do Nação ao Bloco, são os verbos estudar, aprender, experimentar e inventar. Em nenhum desses grupos houve alguém com formação musical acadêmica, sendo todos autodidatas em suas práticas. Talvez fosse graças a essa liberdade das burocracias de escola que as possibilidades inventivas não chegavam a serem tratadas como heresias, o que autorizou as misturas sonoras realizadas tanto pelo Nação Romão quanto pela Carnaúba e Pequena Orquestra, sendo que esta última, em sua curta de vida de apenas dois shows, gravou um cd demo com seis músicas de autoria própria.

E quando observamos o local onde a Pequena Orquestra ensaiava, encontramos indícios do quanto o universo musical estava impregnado no viver daqueles estudantes. É o que pode ser constatado no vídeo⁶⁵ relacionado à Ararita, onde as dimensões universitárias, musicais e folclóricas se enredavam nos modos de fazer uma casa: casa que não era apenas uma residência particular, mas um território existencial a agenciar outros valores e sentidos que não aqueles das salas de aula frequentadas pelos membros daquele grupo musical.

No referido vídeo, uma pessoa caminha por uma das ruas do bairro Bom Jesus, em Viçosa, envolta ao som urbano de uma serralheria cortando metal. Afastando-se da

⁶⁴ O nome faz menção a um pequeno grupo de percussão e à arara, uma ave em extinção. Tal nome insinua também que aquele era um grupo que corria perigo, podendo se extinguir a qualquer momento.

⁶⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=LvNJgYbQT3o>

serralheria, o caminhante segue em direção a uma moradia à medida que surge o discreto toque de um tambor. Seguindo tal tambor, o caminhante abre a porta de uma casa e nos apresenta a uma sala vazia de móveis, mas com várias bicicletas encostadas na parede, indicando a presença de pessoas no lugar, potencialmente estudantes, uma vez que, numa cidade universitária como Viçosa, as bicicletas são o meio de transporte típico dos discentes. No seguir da câmera de vídeo, somos apresentados a uma sala onde, sobre uma mesa, encontra-se um aparelho de som e um cavaquinho e, de relance, é mostrado um quarto repleto de instrumentos de percussão. O “cinegrafista” segue o som do tambor e de uma voz – a voz de Adeline – e antes de entrar no quarto onde a cantora ensaia, fixa a câmera em um pingente do *Boi-Bumbá* pendurado na porta. Penso que a presença do pingente na porta se torna um indicador da valorização do folclore brasileiro naquele lugar; valor este defendido por Wolak quando, em uma entrevista⁶⁶ na ocasião do primeiro show da Ararita – que aconteceu na Calourada de Integração promovida pelo DCE *Voz Ativa*, em 2007 – justifica os motivos de existência daquele grupo afirmando que:

Primeiro, porque é uma coisa da nossa raiz, da nossa gente, depois porque o nível de organização que pode atingir fazendo percussão é enorme. A gente tem muita vontade de ver as coisas acontecendo. Cansamos de ver aqui em Viçosa esse movimento torto em que procuram as coisas que são de fora ou que são pra vender, que não interessam pra gente.



Primeiro show da Pequena Orquestra Ararita (Calourada 2007)⁶⁷

A partir, então, do resgate de outras expressões musicais que não aquelas da grande mídia, a Ararita se construiu em meio a uma diversidade de influências, produzindo novos arranjos, canções⁶⁸ e sonhos de futuro. A Pequena Orquestra, porém, perdurou por apenas dois anos, deixando de existir no decorrer do ano de 2008. Por sua vez, se a Ararita morreu,

⁶⁶ <http://estudioaovivo.wordpress.com/2007/04/>

⁶⁷ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

⁶⁸ Ensaio da Pequena Orquestra Ararita, tendo Wolak ao centro e Adeline Cunha no vocal cantando “Revolução do Tambor” (<http://www.youtube.com/watch?v=TXdC7SoeCy8>). A letra dessa música é de autoria própria do grupo e foi apresentada como subtítulo para a seção “Uma Nação para o Romão”.

ela desde o seu princípio já fazia confluências tanto de ritmos quanto de participantes com a grande orquestra d'O Bloco. E foi n'O Bloco que Adeline passou a ter, no universo discente da UFV, uma posição de referência e influência – junto a Rafael Wolak, Daniel “Melão” e Guilherme Menezes Conte (Guilherme “Padero”) – no toque do maracatu de baque virado.

6.1.3 Alucinação de domingo



“ O som nosso de cada dia” ⁶⁹

“Mas o povo assim dizia que O Bloco não saía. O Bloco está na rua com prazer e alegria”.

Guilherme “Padero” conheceu Adeline enquanto batucava na cozinha, em uma festa na república onde ela residia. Possuíam amigas em comum que cursavam Pedagogia e o convívio de ambos se estendeu para O Bloco, quando este iniciou sua ritmação em 2006. Foi também no ano de 2006 que Guilherme entrou para a UFV a fim de estudar Pedagogia. Em 2005, havia feito uma tentativa frustrada de cursar Geografia, o mesmo curso no qual estava se formando, no final daquele ano, a cantora Aline Calixto. Foi inclusive a partir de um convite para tocar tantã⁷⁰ num grupo de samba que acompanhava Aline (*Aline Calixto e Beba do Samba*) que, em 2004, Guilherme se mudou de Ouro Branco/MG para Viçosa. Essa inserção no *Beba do Samba* fez com que ele adentrasse, antes mesmo de seu ingresso como estudante da UFV, nos ritmos da noite e no mundo transitório das bandas universitárias. Inclusive um de seus companheiros de grupo musical já havia tocado no Nação Romão, favorecendo com que Guilherme tomasse contato com o movimento de percussão nascente nos trâmites discentes da UFV.

Por sua vez, foi tocando no Bar do Leão (local de costureira aglomeração estudantil na cidade) que fez amizade com algumas estudantes de Pedagogia – principalmente aquelas ligadas a grupos “alternativos” e ao Movimento Estudantil – que o convenceram a prestar vestibular para aquele curso. E mesmo passando no vestibular e começando a habitar as salas

⁶⁹ Logo do Grupo de Percussão O Bloco. Desenho de Adeline Ribeiro Cunha.

⁷⁰ O tantã é um instrumento de percussão, que consiste de um tipo de tambor de formato cilíndrico ou afunilado (tipo atabaque), com o fuste em madeira ou alumínio.

de aula da universidade, as intensidades musicais nas quais se comprometeu se configuraram numa territorialidade a oferecer consistência a seu trânsito de vida. A respeito disso, Guilherme relata que:

penso em seguir carreira acadêmica e tal, mas a música é meio que aquele suporte, aquela base, aquela chama que me liga, que me faz ter vontade de estar aqui, ter vontade de ir para uma aula chata. É saber que eu vou ter um show na sexta, é saber que vou encontrar com a turma e tocar na noite.

Por sua inserção nos meios musicais estudantis, por suas relações com estudantes de Pedagogia que se ligavam ao Movimento Estudantil, pela proximidade com percussionistas do Nação Romão e por conhecer Adeline, Guilherme se qualificou a se tornar um dos participantes fundadores do projeto daqueles que, reunidos em **11 de junho de 2006** no gramado próximo ao barzinho do DCE, decidiram por continuar o movimento de percussão do Nação Romão a partir da fundação d'O Bloco.



O Bloco, em seu início (2006) – Adeline, com cabelos longos, de pé ao centro, tendo abaixo de si Guilherme “Padero” segurando palhetas e Rafael Wolak com a mão no ombro de Guilherme⁷¹.

No princípio, O Bloco tinha um forte viés político, fazendo rede com o Movimento Estudantil a partir de ressonâncias com muitas pessoas que frequentaram o Romão dos Reis e que estavam envolvidas em modos de pensar e intervir no contexto circundante a partir das concepções de transformação social fomentadas nas políticas estudantis que vicejavam no

⁷¹ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

DCE da época (gestão *Roda Viva*). Essas políticas estavam sustentadas em tendências que indicavam a priorização de perspectivas mais sociais, fazendo conexões com o Partido dos Trabalhadores (PT), com a defesa da reforma agrária, o Movimento dos Sem Terra (MST) e com propostas de ações mais coletivas contra, por exemplo, o sucateamento da assistência estudantil na universidade, a privatização do ensino público e das empresas estatais (algumas vezes resultando na ocupação de departamentos da universidade ou mesmo da própria Reitoria).

O tipo de estudante que se agenciava a tais modos de praticar sua trajetória universitária tendia a ser marcado, nas significações discentes, pela imagem estereotipada do “bicho-grilo”. O personagem universitário “bicho-grilo”, enquanto um conceito construído no enredamento de diferentes dimensões expressivas e tendo influência da contracultura norte-americana, seria o estudante vinculado a grupos e saberes “alternativos”; usuário de substâncias ilícitas como maconha, LSD, chá de cogumelo, dentre outras; admirador de músicas “de raiz”, rocks alternativos e outras canções que estivessem fora da grande mídia; usuário de roupas despojadas, preferindo cabelos desgrenhados ou dreads; chinelos a tênis ou sapatos; possuidor de pouco empenho em estudar as matérias de seu curso e, por insistir em cultivar ritmos próprios de vida e valorizar as instâncias da coletividade, da liberdade e do social, torna-se um questionador das lógicas capitalistas e, por conseguinte, tende a se aproximar de pautas políticas de alguns grupos do Movimento Estudantil e/ou de movimentos sociais.

Na UFV, por exemplo, o Restaurante Universitário (RU) é composto por duas alas independentes que receberam, por parte dos discentes, os seguintes apelidos: Chapeludos e Chineludos, ou Oscar (os caretas) e Osmar (os maconheiros). São denominações que enunciam vivências distintas e às vezes discordantes entre diferentes modos de subjetivação: de um lado aqueles mais ligados a preocupações profissionalizantes, empresariais, com especial atenção ao agronegócio⁷², e do outro os “bicho-grilos” com o despojamento de seus chinelos, suas implicações naturistas e envolvimento com movimentos sociais contrários ao capitalismo predatório e ao agronegócio.

Porém, é interessante de se notar que o movimento da contracultura, ao se introduzir no Brasil na década de 1970, não foi aplaudido nem pela ala da esquerda ou da direita da política nacional. O regime militar, por exemplo, entendeu as propostas de vida alternativa como possuindo um cunho subversivo; já os setores políticos e culturais de “esquerda”,

⁷² Daí o nome de “Chapeludos” para caracterizar estudantes ruralistas voltados para o fomento do agronegócio.

tenderam inicialmente a compreender a contracultura como um escapismo (por seu psicodelismo e aparente descomprometimento social) e um elemento de alienação produzido pelo imperialismo norte-americano (GONÇALO JUNIOR, 2009). Assim, o termo “bicho-grilo” muitas vezes surge como uma indicação pejorativa a desqualificar um movimento em sua seriedade, uma vez que o sujeito “bg” é estereotipado, especialmente na UFV, como sendo o personagem sem higiene, drogado, inadequado tanto aos valores de “boa conduta social” quanto aos modelos do “belo”. Essa estereotipia “bg” é indicada na fala de Marcos Carvalho, estudante do curso de Economia na UFV, quando anuncia que:

Um colega meu já mudou para sítio em que ele falou que tinha umas “bg” lá que ficavam peladas no meio do mato. Mas me deu a ideia de que eram todas cheias de cabelão no sovaco. Não depilavam nem nada, sei lá! Você vê uma mulher pelada no meio do mato e chega lá e tem um berne? Pelamordedeus!!!!

Todavia, é em torno desse modo de subjetivação que Mateus BG considerou, a partir de sua experiência na UFV como discente participante de várias gestões do DCE, que o Movimento Estudantil de Viçosa era um grande nucleador de grupos “alternativos” por ser, ele próprio, agenciado na dita “cultura bg”. Segundo ele, era no Porão do DCE:

(...) que os grupos se conheciam e se reconheciam, articulavam parcerias e de fato davam consistência ao caldo da "cultura alternativa" entre os estudantes de Viçosa. Não só o Romão, mas os grupos alternativos, os movimentos culturais, grupos de extensão e agora os grupos de discussão sobre feminismo e diversidade sexual de uma maneira ou de outra se construíram a partir do Porão e têm suas raízes ali. Acredito que o espaço de gestação desses grupos de "cultura alternativa" são os diversos grupos que a galera identifica em maior ou menor grau como "bicho-grilo" e a cultura “bg” encontra seu espaço no Porão do Centro de Vivência, sendo diretamente articulada e reoxigenada pelo Movimento Estudantil constantemente.

Contudo, Raul Gondim – já apresentado neste trabalho como um dos fundadores do Primavera nos Dentes – tentando evitar reduzir o movimento político dos discentes à figura do “bicho-grilo”, insiste que esta última é uma imagem que não totaliza a experiência de um estudante, não sendo, portanto, a bichogrilage que define o Movimento Estudantil. Esta seria uma das facetas desse movimento, mas não “a” cara do mesmo, uma vez que, para Raul:

O que define o grupo é a linha política que ele toca. (...) A esquerda sempre foi alternativa, marginal, e o bicho-grilo se identifica muito com essa alternatividade. (...) Somos grupos marginais dentro de um grupo maior; somos os grupos contra-hegemônicos. Talvez essa proximidade se dê em relação a isso, mas eu acho que não é o bicho-grilo que nos define.

Guilherme, por sua vez, parece concordar com as argumentações de Mateus a respeito da existência de uma ativa “cultura bicho-grilo” dentro das Quatro Pilastras, principalmente quando afirma que O Bloco, por suas filiações, foi formado pela *nata da bichogrilage*. Isso

porque muitos de seus participantes iniciais estavam comprometidos tanto com “modos alternativos” de viver quanto com o Movimento Estudantil e, rapidamente, passaram a entender o batuque d’O Bloco como sendo proposta contra-hegemônica, expressão musical alternativa e também ato político. Temos, então, que, no começo d’O Bloco, a questão do movimento cultural se cruzava com as necessidades de militância do DCE *Roda Viva*, configurando naquele grupo de percussão uma mestiçagem de interesses, a qual produzia conflitos quando do debate sobre onde e quando eles iriam se apresentar; o que ou quem apoiariam; em quais implicações se priorizariam como projeto: a militância estudantil ou a cultura popular?

Quando ligado aos modos de subjetivação do DCE, significando sua produção de realidade nas pautas do Movimento Estudantil, O Bloco, por exemplo, não se apresentava numa festa de república ou em qualquer espaço que fosse considerado politicamente vazio. Por sua vez, o grupo não se opunha a fazer batuque em protestos e marchas estudantis. Nesse sentido, no ano de 2006, a gestão do DCE *Roda Viva* convidou O Bloco para tocar na condução da Marcha Nico Lopes (cujo tema foi *Educação, arte e irreverência. Nico Lopes, cultura e consciência*) e, dessa maneira, o grupo de percussão teve a oportunidade de ganhar maior visibilidade no cenário discente⁷³.



Adeline (seta azul e branca) tocando agbê no momento em que O Bloco passava pelas Quatro Pilastras, durante a Marcha Nico Lopes 2006.⁷⁴

⁷³ Vídeo da Marcha Nico Lopes 2006, tendo ao fundo a apresentação d’O Bloco - <http://video.google.com/videoplay?docid=-5632259683623612471&hl=en#>

⁷⁴ Fonte: SACRAMENTO, Paulo. Meninas da percussão, 2006 (<http://www.paulosacramento.com.br>).

Mas as manifestações às quais O Bloco era convocado não se limitavam a marchas festivas como a Nico Lopes, estendendo sua participação também à dinâmica das ocupações. Foi o que aconteceu em 2006, quando aquela mesma gestão de DCE trouxe os tambores d'O Bloco para cadenciar a invasão de uma reunião do Conselho Universitário da UFV (CONSU), diante da existência de impasses a respeito da política de assistência estudantil, principalmente aquelas referentes ao aumento do preço do Restaurante Universitário (RU). Dias antes, o DCE já havia ocupado a Divisão de Assistência Estudantil (DAE) e acreditou que uma entrada impactante na reunião do CONSU poderia forçar ainda mais um posicionamento a favor das propostas discentes para a assistência estudantil na universidade de então.



Ocupação da DAE.



O Bloco na ocupação do CONSU.

Como muitos dos que compunham a gestão *Roda Viva* haviam tido participação ativa no Romão dos Reis e/ou no Nação Romão (sendo que entre os participantes daquela gestão já foram citados neste trabalho como ligados à vivência do sítio no Romão as pessoas de Caio Xaina, Vanessa Borges, Solano, Jenifer Medeiros e Mateus BG), O Bloco, por suas filiações, heranças e pertencimentos articulados no sítio no Romão, apresentava-se como sendo a extensão musical da faceta do Movimento Estudantil que naquele momento ocupava o Porão. Um ME representado, durante o transcorrer dos anos, por muitas chapas que, apesar da troca de nomenclatura, e estando na situação ou oposição ao DCE, mantinha proximidades com as ritmações políticas de realidade que animaram o universo do Romão dos Reis e a “cultura bicho-grilo”. Tais chapas, para apresentar as mais recentes e diretamente relacionadas aos modos de pensar que, em diferentes momentos e com maior ou menor intensidade, atravessaram O Bloco e o Romão dos Reis, foram: *Virando pelo Avesso* (2001), *Ousando*

Revirar (oposição - 2002), *Atitude* (2003), *Sempre na Luta* (oposição - 2004), *Atuação & Ousadia* (2005), *Roda Viva* (2006), *Voz Ativa* (2007), *Giramundo* (2008), *Avante* (oposição - 2009), *Movimente-se* (oposição - 2010) e *Viração* (2011). E, a título de curiosidade, é interessante de se notar que, a partir da chapa “Atitude” (2003), a figura do “ponto de exclamação” (indicativo de uma proposta de ação afirmativa) passou a marcar um território identitário, uma redundância, um ritmo – um ritornelo – em diferentes variações, no design gráfico das bandeiras daquele grupo de política.



2003 (situação)



2005 (situação)



2006 (situação)



2007 (situação)



2008 (situação)



2009 (oposição)



2010 (oposição)



2011 (situação)

A respeito da dinâmica de cumplicidade entre aquele “exclamativo” Movimento Estudantil e O Bloco, Adeline conta que:

Em vários protestos do DCE rolava uma troca assim: chamavam o pessoal para ir lá fazer o barulho, chamar a atenção, tocar. Então os tambores eram muito usados para isso. Igual teve uma ocupação da reunião do Conselho Universitário (CONSU). Aí chamaram o Wolak, o pessoal do Bloco, para tocar lá. A gente tipo que invadiu a sala tocando. E algumas coisas desse tipo. Depois a gente deu uma separada, assim, porque a gente achou que o grupo do batuque não estava com um discurso político bem formado para ficar por aí fazendo coisa.

É temerário, portanto, se dizer que havia um projeto político alimentando e/ou sendo alimentado por aquele grupo de percussão. No movimento das ocupações em especial, compareciam eles para “fazer barulho”, oferecendo apoio a amigos que participavam do ME e que algumas vezes tocavam n’O Bloco. Mas eram estes últimos que tinham intenções políticas na utilização dos tambores, caixas e agbês e não o grupo em si. Havia, assim, uma zona de fronteira entre o ritmo do maracatu e os grupos políticos universitários, e tal zona era,

pelo menos no início d'O Bloco, bastante permeável a trocas. Contudo, uma certa separação entre o batuque e o ato político começou a se delinear quando da formatura de muitos dos participantes do Movimento Estudantil que faziam articulações na referida zona de fronteira. Assim, se O Bloco era concebido nos modos de subjetivação “bicho-grilo”, com suas implicações e alianças com/no Movimento Estudantil da época, tal concepção foi aos poucos se alterando à medida que novos membros se somavam ao grupo nos anos de 2007 e 2008, enquanto aqueles mais engajados em ações de militância se afastavam do contexto universitário principalmente por ocasião da formatura.

Ainda que vários desses novos membros ocupassem os mesmos espaços “alternativos” daqueles que se formavam, as perspectivas de militância e comprometimento político-partidário foram progressivamente perdendo sua pregnância como agenciadores do batuque daquele grupo. Talvez isso estivesse relacionado à própria mudança de perfil do estudante universitário, o qual não mais olhava com tanta atração as alternativas da “bichogrilação” ou os devires revolucionários do Movimento Estudantil. Frente a tal renovação de participantes e distanciamento da estereotipia “bicho-grilo”, Guilherme “Padero” considerou que *a visão d'O Bloco mudou perante a academia, tanto que hoje tem mais de 40 pessoas tocando, enquanto na época tinha 15. E ele não é visto mais como uma coisa de bicho-grilo (...) Hoje quando a gente toca lá no barzinho do DCE, a gente nunca teve um público daquele; nunca teve tantas palmas.*

Assim, toda uma territorialidade existencial construída na ritmação com a “cultura bicho-grilo” e com a cultura política do Movimento Estudantil foi atravessada por novas coordenadas de subjetivação que fizeram com que aquele grupo de percussão se significasse cada vez mais como um grupo de cultura popular. Uma dessas coordenadas se intensificou quando apareceram divergências entre O Bloco e o Movimento Estudantil surgidas nas Marchas Nico Lopes dos anos 2007 e 2009, as quais foram organizadas respectivamente pelas gestões dos DCE *Voz Ativa* e *Com a cara do estudante*.

Na Nico Lopes 2007, a gestão *Voz Ativa* – apesar de ter sido formada por muitos participantes de duas gestões anteriores (*Atuação & Ousadia* e *Roda Viva*) que propunham uma Marcha mais politizada e menos comercial – resolveu dispensar O Bloco da condução da Nico Lopes e trazer uma bateria de escola de samba do Rio de Janeiro para puxar aquela festa discente. Há alguns anos já se fomentava a ideia, dentro do Movimento Estudantil, que a grandiosidade de uma Nico Lopes refletia a capacidade e influência de uma gestão de DCE; dessa maneira, a escola de samba corresponderia a essa tentativa de produzir efeito de

aglutinação de massas populares em um evento estudantil, marcando igualmente o poder de influência do *Voz Ativa*.

Porém, quando as negociações financeiras entre a escola de samba e o DCE fracassaram a apenas alguns dias da Nico Lopes, os membros do diretório estudantil se dirigiram a O Bloco solicitando auxílio; auxílio este que o grupo de percussão ofereceu, porém, cobrando antes um cachê. Até então, O Bloco nunca havia feito a ligação entre sua apresentação pública e o pagamento pela mesma, havendo conduzido a outra Nico Lopes de maneira gratuita. Porém, como o DCE desembolsaria um grande montante em dinheiro para possibilitar e valorizar o desfile da escola de samba carioca, os participantes d'O Bloco tenderam a se sentir mais como uma “massa de manobra” do Movimento Estudantil (que se aproximava quando lhes interessava e os excluía quando desnecessários) do que como um grupo valorizado em sua expressão artístico-cultural. Comentando a referida passagem, Adeline explicou que aquele foi um *cachê simbólico, mas se estabeleceu outro tipo de relação com o Movimento Estudantil. A gente não é um pau mandado, a gente é um grupo cultural que tem que ser valorizado da mesma forma que o outro* [a escola de samba].



O Bloco puxando a Marcha Nico Lopes 2007 pelas ruas de Viçosa⁷⁵.

Depois disso, os tambores d'O Bloco se calaram significativamente para os pedidos do DCE. Tal situação apresentou seus ecos no ano seguinte, quando a iniciante gestão do DCE *Giramundo* – que sucedeu o *Voz Ativa* – organizava, em 2008, a Calourada de Integração *Democracia de verdade, só com respeito à diversidade*. Em um dos e-mails trocados na lista

⁷⁵ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

virtual do Movimento Estudantil da UFV, a discente Danielle Farias Barros entendeu o distanciamento d'O Bloco das parcerias com o Movimento Estudantil como resultado de escolhas políticas realizadas pelo DCE (como aquela da priorização da escola de samba feita pelo *Voz Ativa*). Para ela, tal afastamento era resultante da própria condução contraditória do Movimento Estudantil para com aquele grupo de percussão e outros grupos culturais, uma vez que, se o DCE tinha para com eles um discurso de apoio, esse apoio não se traduzia tão claramente em ações mais efetivas. E na linha de sua argumentação, Danielle redigiu o seguinte comentário num debate que travava com um amigo da lista:

Acho que você deveria refletir um pouco mais; temos até o exemplo do que aconteceu na apuração com O Bloco. Você acha que eles pararam de tocar do nada por quê? Foi uma maneira de mostrarem ao Giramundo o quanto estão desgostosos de atitudes do grupo político que participamos, e então como você fala que quer uma aproximação deles? Temos que fazer por merecer. Temos coisas/pautas em comum com eles, mas se não as mostrarmos fica difícil né! Tem que ser uma via de mão dupla, não só os grupos virem a nós, mas como nós irmos a eles. E, na boa, não temos feito muito isso, a começar pelo fato das bandas da calourada; de como tratamos uma banda de fora com todos os mimos e tal; e como tratamos quem está aqui do nosso lado no dia a dia. Acho que já chegou a hora de mostrarmos que somos a favor desses grupos não só em nossos "discursos" e reuniões.

Apesar de preocupações como as de Danielle estarem presentes no Movimento Estudantil, na Nico Lopes/2009 a gestão DCE *Com a cara do estudante* voltou a contrapor a manifestação d'O Bloco com a necessidade de maior audiência, popularidade, impacto midiático e massificação. Na ambição de realizar a maior Nico Lopes já feita, contratou um trio elétrico para puxar a Marcha. A proposta com o trio elétrico foi, pois, a mesma que a do *Voz Ativa* com a escola de samba: espetacularizar aquele evento discente. Entretanto, havia outras questões envolvidas, como o fato de a Marcha estar completando seus oitenta anos naquele ano de 2009 e também o desejo do DCE *Com a cara do estudante* de mostrar ao campus – e, em especial, ao grupo político que derrotou (a chapa *Avante*) – sua capacidade de organizar uma festa grandiosa que fosse um ato político que correspondesse às expectativas festivas da maioria dos estudantes e não apenas às alternativas dos “bicho-grilos”⁷⁶.

Com a contratação do trio elétrico, O Bloco foi, assim, excluído da condução da Marcha após três anos consecutivos naquela função. Todavia, talvez como um prêmio de consolo, os tambores do grupo foram convidados a tocar na concentração dos blocos que

⁷⁶ As Marchas Nico Lopes organizadas pelos DCEs *Roda Viva*, *Voz Ativa* e *Giramundo* – com a opção pelo protesto político e pelas músicas “alternativas” – tinham também seus modos de construção questionados por grande parte do público discente, o que fazia daquele evento uma manifestação pequena, com uma participação variante entre quinhentas a mil pessoas.

iriam participar do evento. Mas, nesse caso, O Bloco pediu um cachê que foi considerado alto pelo DCE, apesar de, segundo Guilherme “Padero”, eles estarem:

(...) pagando seis vezes mais para o trio elétrico e para banda que vai tocar. E esse dinheiro vai prá fora, enquanto prá gente d’O Bloco vai promover nossas atividades. Então a gente viu que tanto na gestão antiga do DCE quanto na gestão atual, O Bloco era tratado assim “vocês são um instrumento nosso”. A gente vai usar vocês para algo. O DCE antigo, quando ia fazer uma manifestação, ligava prá gente: “vem cá esquentar a festa aqui, batucar”. O DCE atual não queria que a gente desse a cara do movimento deles; queria que a gente participasse ali fazendo concentração, dando oficina.

Desqualificado, O Bloco estava prestes a ficar de fora da Nico Lopes 2009, além de imerso em um impasse: aliava-se à chapa de oposição ao DCE (chapa *Avante*) na realização de um protesto contra o modo como a Nico Lopes 2009 foi construída? Ou silenciava os tambores num ato de protesto? Em reunião, decidiram por tocar antes da Marcha, mas não participar da mesma. Pretenderam, com isso, marcar um movimento que era um protesto autônomo; uma expressão independente que não estivesse vinculada a nenhuma chapa – fosse de situação ou de oposição – do DCE ou a qualquer pauta do Movimento Estudantil.

No dia da Marcha 2009, O Bloco subiu a reta da UFV até o local onde os blocos estudantis se reuniam para o evento e foi recebido com euforia pelas centenas de pessoas que lá se concentravam⁷⁷ à espera da chegada do trio elétrico. Uma hora depois, O Bloco foi embora da Marcha com seus tambores se silenciando progressivamente. Em sua retirada, foi seguido por poucas pessoas – entre elas os participantes do “Quem divide multiplica”, do qual alguns membros também tocavam n’O Bloco –, mas estava ciente de ter feito um movimento público e político que funcionou como marcador de sua ação autônoma.

⁷⁷ Chegada d’O Bloco à Nico Lopes 2009 - <http://www.youtube.com/watch?v=T1GqAhW2xBs>



Chegada d'O Bloco à concentração dos blocos da Nico Lopes 2009.

Todavia, tal postura fomentou entre os participantes d'O Bloco uma série de questionamentos: onde eles se localizavam na vida discente universitária? Com a situação ou com a oposição? Na arte, na cultura ou na militância? Expressão autônoma ou “massa de manobra”? Apenas prática de desestresse para seus membros ou portador de uma proposta social articulada em objetivos socioculturais mais amplos? Tais questionamentos só nasceram naquele momento do grupo pelo fato de o mesmo, em sua breve história, ter sido transversalizado por perspectivas diferentes (a cultural, a política, a musical, a social, entre outras) exigindo, em alguns momentos, a tomada de posição frente aos conflitos e lutas de poder que se configuravam no cotidiano discente. Diante dessa crise, Adeline apontou que *a gente está nesse exercício de tentar pensar o movimento próprio. Acho que a partir do momento em que a gente decidir o que vai querer de movimento cultural nesse processo, aí a gente faz as alianças, mas já consciente do que a gente está fazendo.*

A proposta de se pensar O Bloco enquanto movimento cultural – o que abriu outros territórios expressivos ao batuque daquele grupo discente – havia sido aventada desde o surgimento daquele grupo, no ano de 2006, quando ainda tinha como hegemônicos os modos de subjetivação ligados ao Nação Romão, ao Movimento Estudantil, ao sítio no Romão dos Reis e à “cultura bicho-grilo”. Simultaneamente a esses universos, havia também a produção de outros agenciamentos que ampliavam as redes nas quais aquele grupo se tecia, levando-o a realizar conexões para além das lutas políticas discentes. Como exemplo de tais engendramentos plurais, temos que no mesmo ano em que fora um dos protagonistas da invasão do CONSU, O Bloco passou a intervir efetivamente em manifestações culturais e folclóricas. Uma delas foi a revitalização do Congado da Festa de Nossa Senhora do Rosário,

em Airões, localidade rural esta que é um pequeno distrito do município de Paula Cândido, próximo a Viçosa. Tal ação foi facilitada graças ao fato de alguns membros d'O Bloco estarem participando de um grupo de pesquisa do departamento de Educação da UFV que estudava manifestações do Congado⁷⁸ na região. Segundo Guilherme, em Airões:

a festa estava bem fraquinha, estava quase acabando, e começamos a pensar junto com eles uma forma de fazer levantar essa festa, de trazer o público. A banda de congo tinha pouca gente e eles queriam trazer mais crianças. Aí eu dei a ideia “a gente está formando um grupo de percussão lá, a gente podia vir tocar com vocês”. Ai o mestre [do congado] gostou e chamou a gente. Em 2006 a gente foi e tocou e desde então toda festa a gente vai tocar.

Contudo, o intercâmbio d'O Bloco com o Congado não se resumiu apenas ao toque do tambor, estendendo-se a trocas de saberes, experiências e colaborações que não somente fortaleceram as relações sociais organizativas do Congado de Airões quanto também trouxeram ao Bloco um crescente sentimento de responsabilidade na luta pela divulgação do que eles qualificavam como sendo “cultura popular”.

Além disso, se de certa maneira a inserção d'O Bloco na festa de Airões trouxe um outro vetor de subjetivação para o grupo de percussão, também alterou o próprio Congado daquela comunidade rural. Produzindo um novo movimento naquela festa, a inserção d'O Bloco não apenas surgiu como uma empreitada de valorização das tradições locais, como também reinventou a dinâmica dos festejos. Se a festa em Airões estava *bem fraquinha*, como diagnosticou Guilherme “Padero” – sendo isso possivelmente uma consequência das mudanças sociais inerentes àquela comunidade, como, por exemplo, o crescente êxodo dos jovens para as zonas urbanas – a inserção do grupo de percussão na dinâmica da festa criou um novo ritmo e público para aquele Congado. Assim, se os jovens daquela comunidade tendiam a se deslocar para outras cidades, eram agora os jovens da universidade de Viçosa que iam em direção aos praticantes do Congado de Airões e de pequenas cidades vizinhas, valorizando-os e os levando igualmente para dentro das Quatro Pilastras a fim de participarem de apresentações e debates culturais.

Tal “descoberta” do Congado sensibilizou os participantes d'O Bloco, a ponto de Rafael Wolak chegar a afirmar que o encontro com Antônio Matias Celestino (mestre do Congado de Airões e mais conhecido como *Antônio Boi*), no ano de 2007, *foi um dos*

⁷⁸ O Congado é um movimento cultural sincrético, mesclando cultos católicos com africanos, e que ocorre especialmente no mês de outubro, na festa de Nossa Senhora do Rosário. O ponto culminante da festa, que envolve um cortejo compassado, cavalgadas, levantamento de mastros e música, é a coração do rei do Congo.

momentos mais importantes da minha vida. Expressou ele, com as seguintes palavras, seu agradecimento por aquele encontro⁷⁹:

Com imensa felicidade o Grupo de Cultura Popular O Bloco participou pelo segundo ano consecutivo da festa de Nossa Senhora do Rosário em Airões, MG, dessa vez com destaque e participação, cada vez mais envolvidos com o evento. Agradeço primeiramente ao Mestre pela oportunidade e respeito pelo nosso trabalho. Agradeço ao Bloco mais um vez parabenizando o esforço, visto que lidar com gente é deparar-se com obstáculos. Cultura é o que se cultua, e deve sim existir pessoas com essa função de cultivar o imaginário e o lúdico, caracterizado aqui pela cultura verdadeiramente popular. É inadmissível, com o nível de informação que temos hoje, que as pessoas se entreguem para a cultura enlatada! Louve sua Batucada!



O Bloco no Congado em Airões e o encontro de Wolak (seta branca e preta) com o mestre Antônio Boi (de capa)⁸⁰

Uma outra ação que aproximou O Bloco de movimentos culturais se deu quando Adeline, Guilherme e Daniel “Melão” travaram contato direto com o maracatu nação de Pernambuco. Guilherme e Adeline, aproveitando um programa de mobilidade acadêmica entre a UFV e a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), foram estudar, no ano de 2008, em Recife/PE. Se a mobilidade acadêmica estava relacionada a aprimoramentos dentro dos cursos que realizavam, tanto Guilherme quanto Adeline creditaram a ida a Recife mais aos seus interesses musicais. Seguiram para Pernambuco, portanto, em busca de outros saberes que preenchessem não tanto as exigências curriculares de seus respectivos cursos, mas as demandas por outros conhecimentos que nasciam em suas rotas de articulação n’O Bloco. Queriam sentir o pulsar de tambores centenários que se agenciavam às redes religiosas em

⁷⁹ http://batuquebrasileiro.blogspot.com/2007_11_01_archive.html (consulta em 06/06/2010).

⁸⁰ Fonte: arquivo pessoal de Rafael Wolak.

que as nações de maracatu estavam envolvidas e que faziam daquela manifestação algo muito maior que uma percussão, uma vez que esta se produz numa dinâmica rizomática complexa em que se enredam cultura, ritmo, folclore, religião, africanidade, política, carnaval, fantasia, dança. Segundo Adeline:

Eu aprendia vários ritmos n'O Bloco, mas eu nunca tinha visto na minha vida o maracatu. Então eu me senti vazia a ponto de não tocar uma coisa que eu não sei. Eu preciso ir lá ver. (...) Então é assim, vimos o maracatu, experimentamos tocar numa nação lá em Recife, que é onde ele foi criado, e viemos pro Bloco com essa bagagem.

O maracatu-nação, ou maracatu de baque virado, refere-se a uma manifestação da cultura pernambucana, especialmente da região do Recife e Olinda, que realiza sua principal expressão no período do Carnaval, momento este em que desfilam pelas ruas da cidade um cortejo real acompanhado de uma orquestra percussiva. Lima (2010) considera que tal cortejo não é meramente uma apresentação caricata, havendo uma grande complexidade envolvida no processo. Por exemplo, no cortejo do maracatu, o rei e a rainha negros são acompanhados por uma corte na qual:

cada elemento tem um papel e significados próprios. A presença real é anunciada pelo porta-estandarte que traz o símbolo da nação, seguido pelas damas do paço, que portam as bonecas, ou calungas, os ancestrais – eguns – orixás. (...) Damas da corte, ricamente vestidas, seguem as damas do paço secundadas por baianas vestidas de chitão (...), baianas ricas vestidas com suntuosas paramentas que lembram festas de xango, para chegarmos aos elementos da corte, marques e marquesa, duque e duquesa, príncipe e princesa. Rei e rainha seguem protegidos por um rico pálio – símbolo real – acompanhados de pajens, liminárias, leque, ladeados por lanceiros. Fechando a corte, a ala dos escravos. (...) a cada um desses papéis agrega-se um valor simbólico que confere a quem o ocupa prestígio e poder entre os membros do maracatu (LIMA, 2010, p.40).

O batuque, também chamado de orquestra, é o elemento que anuncia a corte real no desfile do maracatu-nação. Ele é responsável pela música do maracatu a qual, em sua complexidade, possui sutilezas sonoras percebidas muitas vezes apenas pelos “iniciados”. São tais sutilezas e nuances que conferem a cada grupo de maracatu seu sotaque sonoro ou identidade percussiva, sendo que, segundo Lima (2010), todo maracatu-nação tem um sotaque próprio e um toque que o caracteriza, diferenciando-o de todos os demais e constituindo um repertório musical específico dentro do que se convencionou chamar de baque-virado. Mas há diálogos e influências entre esses sotaques, ocorrendo a adoção do estilo de um grupo por outro, que a este agrega novos elementos.

Nessa questão da identidade de percussão, a rede relacional na qual O Bloco se teceu contou com os fios do *Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife*. Isso porque quando

Rafael Wolak, em sua adolescência no Rio de Janeiro, iniciou-se no aprendizado da percussão na oficina “Rio Maracatu” com o mestre Chicote, este último, há alguns anos, já tocava no Carnaval de Recife defendendo o Nação Estrela Brilhante. Assim, o tambor que Wolak levou para o sítio no Romão dos Reis e que se reinventou no toque do Nação Romão e d’O Bloco, possuía suas filiações com aquela orquestra pernambucana. E essa aproximação identitária se intensificou ainda mais quando Daniel “Melão”, o atual “dono do apito” d’O Bloco, tocou, em 2009, no carnaval de Recife defendendo também o Estrela Brilhante.

Assim, em suas diferentes experiências em Pernambuco, Adeline, Daniel e Guilherme se envolveram no maracatu nação e construíram contatos que tiveram consequências na afirmação rítmica d’O Bloco. Graças a tais contatos, um dos percussionistas do *Estrela Brilhante* chegou a ir à Universidade Federal de Viçosa, no ano de 2010, a fim de oferecer uma oficina de três dias aos membros d’O Bloco. Assim, aquele movimento de percussão universitário sofreu influências tanto sonoras quanto cromáticas⁸¹ do maracatu de Recife/Olinda, em especial aquele assinado pelo *Estrela Brilhante*. Por sua vez, tais influências fizeram com que O Bloco começasse a ansiar por construir sua própria marca, sua própria assinatura rítmica sem, com isso, perder a dimensão do cultivo de uma proposta cultural.



À esquerda, oficina conduzida por Cal, oficineiro do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife (de camisa vermelha); e à direita, ensaio d’O Bloco com Daniel “Melão” (seta vermelha) vestindo a camisa azul do Estrela Brilhante do Recife.

⁸¹ O Bloco realizava suas apresentações com seus membros vestidos de branco. Todavia, após o retorno de Adeline e Guilherme do carnaval de Recife/Olinda, onde defenderam o Maracatu Leão Coroado, O Bloco passou a usar as cores vermelho e branco do Leão Coroado.

Mas, então, qual seria a identidade daquele grupo? Movimento político, movimento bicho-grilo, movimento cultural, grupo de maracatu, espaço de desestresse? Como a dinâmica da identidade não se restringe a somatórios, mas sim a mestiçagens – e estas podem vir a produzir mutações imprevistas – acredito que seja muito restritivo buscar resumir a “cara” desse grupo de percussão a uma característica supostamente totalizante. Penso que, para além de qualquer definição generalista do que venha a ser a experiência d’O Bloco, este grupo coloca em funcionamento um espaço rítmico que é atravessado pelas mais diferentes motivações, sensações, sentimentos e devires, a ponto de um de seus membros ter definido aquela expressão coletiva como sendo uma “alucinação de domingo”. Sentia os domingos de ensaio n’O Bloco como sendo um particular momento surreal que o tirava da repetição do dia a dia, lançando-o para outros estados de consciência, de possibilidades e de delírio, os quais desapareciam quando os tambores se calavam no início da noite.

Assim, quando seguimos O Bloco na Nico Lopes, nos congados, nas apresentações festivas e nas conexões políticas, muitas perspectivas se conflitam e igualmente se intensificam, fazendo dele uma expressão coletiva que é simultaneamente encontro social e grupo cultural e orquestra de percussão e alucinação dominical e movimento político e espaço discente que, numa confluência de universos, dá passagem a diferentes expressões tanto particulares quanto coletivas.

Encontrando-se, assim, em uma prática dinâmica em meio a diferentes influências, acredito que o grupo criou o seu próprio movimento cultural: criou códigos nutridos em vínculos de amizade que se fortificaram a ponto de seus membros se qualificarem como uma “família”; produziu seus próprios “mestres” (Rafael Wolak, Mateus Moraes, Daniel “Melão”, Adeline Cunha); construiu seus próprios rituais (como o da passagem do apito, no qual um “mestre” autorizava um discípulo a conduzir a ritmação d’O Bloco); passou por rupturas ruidosas e crises de poder em meio ao fomento de seminários e oficinas de formação, na tentativa de sedimentar tanto uma identidade rítmica quanto sociocultural para o grupo. Todas essas dinâmicas foram constituídas na relação com os riscos e perigos com os quais o Bloco teve – e ainda tem – que lidar no construir de sua trajetória.

Um desses riscos diz respeito à volatilidade de seus membros, que podem desaparecer via formatura ou por outras determinações como conflitos de ideias, vaidades e descomprometimentos. Outro risco, este indicado por Wolak, refere-se à perspectiva de que o cultivo da desejada identidade cultural possa vir a limitar o toque do grupo a alguma pretensa raiz ou essência rítmica, esvaziando-o da potencialidade experimental e mestiça que seduziu tantas pessoas a ingressarem em suas fileiras. No entendimento de Rafael, o movimento d’O

Bloco na direção de uma identidade rítmica ou de uma raiz cultural (centrada, por exemplo, no toque do maracatu), poderia fazer com que o grupo se empobrecesse; e o ex-discente complementa seus argumentos dizendo que *você tem que mirar à frente. Tem que conhecer a raiz e não buscar a raiz, porque senão você se enterra. É uma metáfora bem clara*. Tal fala de Wolak é acompanhada por um progressivo afastamento que realizou d'O Bloco no momento em que este último passou a se priorizar como um movimento de “cultura popular” que, segundo ele, não mais comungava com o experimentalismo e a mestiçagem rítmica que o motivou a formar o Nação Romão. Assim, para Wolak, ao se cristalizar como “grupo de cultura popular” a seguir o toque do Estrela Brilhante do Recife, O Bloco estaria abandonando o caminho da inventividade percussiva.



O Bloco na Marcha Nico Lopes 2009⁸².

E esse é um desafio para aquele grupo: manter-se atuante sem perder a flexibilidade e a criatividade que costumam ser engessadas em alguns processos de institucionalização e de folclorização⁸³. Ou seja, manter-se ligado a ritmos reconhecidos em seu valor cultural, sem se tornar prisioneiro de uma tradição, de uma política, de um único toque, de uma *mono-tonia* a assassinar a criatividade dos arranjos sonoros e relacionais que tanto vitalizam quanto podem

⁸² Fonte: arquivo pessoal

⁸³ Etimologicamente folclore vem a significar “saber do povo” e se constitui em conhecimentos que, passados de geração em geração – muitas vezes por via oral e experiencial – contribuem para o estabelecimento de identidades regionais. Nesse sentido, utilizo-me do termo “folclorização” para indicar as tentativas de se congelar a complexidade de manifestações sociais, culturais e históricas do “saber do povo” em uma suposta essência ritual imutável, com pretensões mais ao espetáculo e à comercialização do exótico. No processo da “folclorização, a “sabedoria popular” é situada numa dimensão mais lúdica e mítica, sendo assim desqualificada frente aos saberes “sérios” e hegemônicos.

vir a modificar o território existencial daquele agenciamento coletivo⁸⁴. Contudo, mesmo diante desses perigos de dissolução e/ou rigidificação, acredito – fazendo minhas as palavras de Canclini (2000) – que O Bloco, enquanto:

(...) campo cultural ainda pode ser um laboratório. Lugar onde se joga e se ensaia. Frente à “eficiência” produtivista, reivindica o lúdico; frente à obsessão do lucro, a liberdade de retrabalhar as heranças sem réditos que permanecem na memória, as experiências não capitalizáveis que podem livrar-nos da monotonia e da inércia (p.113).

6.1.4 Para além d’O Bloco

A todos os amigos e colegas, em especial a Thyaga, às meninas do “Flor de Batuque”, aos “parentes” do Bloco, ao “Beba do Samba” pela convivência e música. E a todos aqueles que contribuíram com sua amizade. Essa conquista é de todos nós (Adeline Ribeiro Cunha, em agradecimentos grafados em seu convite de formatura – jan/2011).

Tentando não correr o risco de se “enterrar” em qualquer tipo de cristalização expressiva, Adeline se manteve em movimento e, num desdobramento de seus investimentos musicais, passou a participar, em 2009, de um grupo de percussão montado principalmente por mulheres (todas elas participantes d’O Bloco) que queriam fazer uma música diferenciada, mas ainda inspirada nos ritmos brasileiros. O Bloco fez surgir nelas o interesse pelas ritmações compostas em diferentes espaços sócio-musicais, além de estimular o prazer pelos tambores, agbês e triângulos. Porém, elas não se limitaram ao já aprendido, ousando seguir caminhos que passavam pela autoria tanto de melodias quanto de letras a versarem um grupo ao qual denominaram de Flor de Batuque. Este se constituiu, segundo Adeline, em uma *proposta mesmo de trazer o feminino para o palco, o movimento das mulheres tocando, cantando, compondo*. Assim, quatro meninas d’O Bloco se aliaram a um músico chamado Thyaga que, com sua experiência em harmonia e arranjos, trouxe um maior profissionalismo para o Flor de Batuque. Este passou a se apresentar – sem qualquer restrição política ou de filiação ideológica – nos mais diversos espaços: aberturas de congressos, eventos institucionais da UFV, eventos estudantis, shows particulares, numa diversidade musical e rítmica que se encontrava com a Folia de Reis, o Congado, o percussão do maracatu, o forró de raiz, o samba de roda, o afoxé, o coco alagoano e a música popular brasileira.

Dessa forma, os agenciamentos que construíram Adeline em seu trajeto universitário, potencializaram nela maneiras de inventar uma vida diferente daquela em Uberlândia. Na

⁸⁴ Apresentação d’O Bloco (tendo Adeline no vocal) transmitida em rede nacional pela TV Século 21 (SP) - <http://www.youtube.com/watch?v=YkZSSRdzric>

UFV, praticou uma existência na qual a música que aprendeu a fazer em seu trânsito por diversos grupos universitários interferiu inclusive nas maneiras de participar de sua própria família. É o que ela própria sustentou quando disse que *na minha família, meu pai toca Folia de Reis. Hoje vim para Viçosa nesse movimento [de percussão] e me deu interesse de participar da Folia de Reis da minha família. Então participei, já tenho um papel ali também de continuar com a tradição da Folia de Reis. E quando eu sair daqui eu acho que vai continuar.*



Show do Flor de Batuque⁸⁵

A percussão participou, portanto, de um agenciamento entre diferentes instâncias que atravessaram e igualmente produziram encontros em sua vida, sensibilizando-a a inventar um trajeto singular nos diferentes territórios existenciais nos quais transitava: fosse na Engenharia Florestal⁸⁶; no seu movimentar pela universidade; no construir relações de amizade, amorosas e familiares; ou no fazer sua própria música. Mas não era uma percussão descontextualizada, sendo assinada em sua multiplicidade por diferentes influências e convivências engendradas em seu cotidiano discente. E apesar de tender a ser pouco valorizada como uma instância

⁸⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=NacPynAJ9wk> – Flor de Batuque toca “O cio da terra”, de Chico Buarque, com Adeline e Thyaga no vocal.

⁸⁶ Em seu trabalho de final de curso, Adeline se dedicou a problematizar o uso da música na educação ambiental, em especial com a utilização de canções que tinham como tema as frutas brasileiras e que, compostas por Thyaga, foram gravadas em CD pelos componentes do Flor de Batuque no ano de 2009.

promotora de conhecimento pelo currículo de seu curso de Engenharia Florestal, essa rede musical, grupal, cultural e política que tanto construiu Adeline (quanto também foi por ela construída) em seu cotidiano universitário, preencheu-a de sentido e de vida, fazendo de sua experiência nos enredamentos discentes uma passagem bailarina partícipe do seu valsar no momento da manifestação contra a queima da bandeira do arco-íris.

Portanto, quando seguimos a dança de Adeline e os tambores d'O Bloco nas intensificações daquele protesto do Primavera, temos que tanto os ritmos dos passos da estudante quanto os compassos do grupo de percussão faziam rizoma com a vivência discente no Romão dos Reis, com a musicalidade do Nação Romão, com o congado de Airões, com o toque do maracatu de Pernambuco, com as experimentações da Ararita, com a multiplicidade de mundos do barzinho do DCE, com a Nico Lopes, as filiações e crises com o Movimento Estudantil, com os devires do Flor de Batuque.

Assim, no mergulho nas dinâmicas agenciadas naquele *Grito contra a homofobia*, encontramos conexões a se fazerem expressivas entre os diferentes ritmos, músicas, cores, danças, histórias de vida, cartazes e políticas a transversalizarem aquele momento. Um momento no qual todas as “entidades” ali presentes – fossem materiais como as pessoas ou abstratas como a música – *devem ser também consideradas como redes heterogêneas dotadas de geografia variável e identidade instável* (ESCOSSIA; KASTRUP, 2005, p.302). Identidade instável porque esta deixa de ser entendida:

(...) como uma totalidade articulada entre cognição, emoção, instinto, valores, cultura, etc., mas como uma rede da qual fazem parte esses elementos, considerando a impossibilidade de separação, dissociação entre esses componentes, mesmo que possamos afirmar que, nas situações da vida cotidiana, às vezes privilegiamos uma dessas dimensões, às vezes outras (OLIVEIRA, 2009, p.35).

Essa rede da qual Escossia, Kastrup e Oliveira falam não se refere a um “objeto” unitário ou isolável, mas a uma dinâmica complexa de redes em rede, em meio à qual tramas mestiças, contraditórias e não necessariamente lineares compõem relações a inventarem um cotidiano. Nesse sentido, compartilhando do pensamento de Ferraço (2007, p.78), *consideramos cotidiano o próprio movimento de tessitura e partilha dessas redes. As redes não estão no cotidiano. Elas são o cotidiano*. Assim sendo, no cotidiano praticado entre O Bloco e seus tambores, Adeline e sua dança, o Primavera e suas bandeiras, o barzinho e seus transeuntes, abriram-se outras conexões e rupturas a agenciarem – num jogo de confluências e discordâncias – histórias, estéticas, valores e sujeitos que, segundo Adeline, *vão interligando mesmo. A gente vai pensando, raciocinando, realmente são grandes redes*.

6.2 A hora de uma vida inteira

Na questão da queima da bandeira, a indignação era a mesma, tanto a minha quanto a do Raul. A gente queria fazer alguma coisa contra isso, só que no dia do microfone foi nítido o quanto era difícil. O Raul estava morrendo de medo também, porque era se assumir [como homossexual] para o campus, né? (Thais Faria).

No fluir entre as conexões, nós e pontos de passagem dessas *grandes redes*, recordo-me de Machado de Assis quando, em um pequeno conto intitulado “O Empréstimo”, escreveu que:

(...) para começar, emendemos Sêneca. Cada dia, ao parecer daquele moralista, é, em si mesmo, uma vida singular; por outros termos, uma vida dentro da vida. Não digo que não; mas por que não acrescentou ele, que muitas vezes uma só hora é a representação de uma vida inteira? (ASSIS, 1997, p.47).

Penso que tais palavras do escritor são adequadas para ilustrar tanto a dinâmica do protesto do Primavera – em cujo curto momento confluíram diferentes territórios existenciais – quanto os sentimentos que tomaram conta do pernambucano Raul Fernando Gondim Motta de Barros durante os sessenta minutos daquela manifestação. Para dentro daquele *espaçotempo* de uma hora, ele viu convergirem os diferentes caminhos que tomou em suas escolhas existenciais e políticas. Mas quando, em 2005, chegou com a idade de 18 anos à UFV a fim de estudar Direito, ele nunca poderia imaginar que quatro anos mais tarde estaria naquela posição de assumir um microfone, às 12:30h, em pleno barzinho do DCE repleto de estudantes em seu horário de almoço, e se proclamar como representante de um movimento de diversidade sexual. Porém, as tramas em diferentes universos discentes nos quais Raul se envolvera até então faziam necessária aquela exposição.

Findas, portanto, a orquestra d’O Bloco e a grande ciranda que foi feita em torno daquele ritmo de maracatu que animara o protesto contra a queima da bandeira do Orgulho Gay, Raul se posicionou à frente de todos. Do seu lado, um cartaz do *Flor de Batuque* anunciava o próximo show daquele novo empreendimento de Adeline, que abraçava o caminho da música com empenho e dedicação semelhantes aos que Raul demonstrava ao assumir a responsabilidade de personificar o Primavera nos Dentes naquele *Grito contra a homofobia*. Nervoso, com pernas trêmulas e voz inicialmente vacilante, começou ele o seu discurso:

Esta é uma manifestação de repúdio a esse ato de homofobia, e querendo colocar que esse ato não é isolado dentro da universidade. Todos os dias gays, lésbicas, os

homossexuais são violentamente (simbólica ou fisicamente) agredidos dentro da Universidade Federal de Viçosa, nos alojamentos, nos espaços de convívio do estudante, pela omissão da administração com esses atos. E a gente tá aqui para colocar isso. Este ato veio só para explicitar para o campus o que já ocorre todos os dias aqui na Universidade Federal de Viçosa. E a gente queria também ressaltar com esse ato o papel da universidade de não apenas formar tecnicamente os estudantes, mas também compreender que a universidade tem o papel de dar um embasamento humanístico de compreensão da sociedade para o cidadão, e isso inclui também o respeito à diversidade sexual e a luta contra a homofobia dentro da universidade. O grupo Primavera nos Dentes se formou desde o ano passado [2008] e vem dentro da UFV trabalhando essas questões aqui dentro. É isso! O grupo Primavera nos Dentes agradece a participação de todos no nosso ato. O Primavera e seus parceiros. É isso aí..., vamos seguir lutando na luta contra a homofobia.(...) Eu queria agradecer a galera d'O Bloco que tocou aqui com a gente. Eu queria agradecer o pessoal do Forró Pé de Serra que cedeu um pouquinho do espaço deles prá gente estar aqui; e também falar aqui sobre o ato da bandeira queimada. A gente entrou com um processo administrativo para que a universidade cumpra o seu papel (...) e que sirva também para que a gente possa fazer essa discussão e coibir todo e qualquer ato contra (sic) a homofobia dentro da universidade a partir de agora. Valeu galera!⁸⁷



Raul discursando no dia do Protesto do Primavera nos Dentes. Ao seu lado esquerdo, e indicado pela seta, está o cartaz do Flor de Bataque.

Depois de ter proferido suas palavras, Raul recebeu o abraço dos amigos que o acompanhavam. Foi acolhido tanto por Daniele Leonor e Thais Faria (que, como já dito, organizavam com ele o Primavera nos Dentes) quanto pelos que se relacionavam com movimentos sociais e/ou com o Movimento Estudantil da UFV. Assim, naquele momento do protesto, Raul e o Primavera não estavam política e socialmente isolados dentro das dinâmicas discentes da universidade. Raul, em especial, comprometera-se tanto com as políticas estudantis que, concomitantemente à sua participação no Primavera, fora convidado – e aceitou – a ser um dos coordenadores gerais da chapa de oposição *Movimente-se*

⁸⁷ <http://www.youtube.com/watch?v=rIFIXRWMnJU>

(sucessora da *Avante*) que iria, dali a alguns dias, concorrer à gestão do DCE 2010 em oposição à chapa da situação *Só falta você*.

Dessa forma, se por um lado o protesto contra a queima da bandeira tenha tido como mote principal a denúncia da homofobia no campus universitário, também estavam envolvidas ali lutas políticas articuladas nas disputas pelo DCE, nas quais se confrontavam diferentes modos de subjetivação do Movimento Estudantil da UFV. Se a gestão do DCE 2009 (*Com a cara do estudante*) fora acusada pela oposição (chapa *Avante*) de promover uma Marcha Nico Lopes descontextualizada das lutas sociais e esvaziada de questionamentos políticos, agora essa mesma oposição também acusava o DCE de não ter condenado de forma imediata, do alto do trio elétrico, o ato da queima da bandeira do arco-íris. A postergação do DCE a se posicionar publicamente frente ao ocorrido – que se deu por um comunicado publicado na internet alguns dias após o término da Nico Lopes – foi entendida pela *Avante* tanto como sendo tanto uma irresponsabilidade social quanto uma represália política, uma vez que o Primavera se mantinha em fortes articulações com o grupo de oposição àquela gestão do DCE. É o que sustenta Raul quando, ao falar sobre o jogo de parcerias entre o Primavera e o contexto universitário, afirmou que:

A gente não constroi hoje uma política ampliada na universidade se a gente não tiver uma parceria com o Movimento Estudantil, porque ele é um movimento muito mais capilarizado dentro da universidade do que o Primavera nos Dentes. O Primavera nos Dentes tem uma referência nesse grupo do Movimento Estudantil [chapa Movimento-se] do qual sou coordenador geral hoje, entendeu? E não acho que foi somente pelo fato de eu estar lá dentro, mas pelas práticas que foram ocorrendo ao longo desses dois anos de Primavera nos Dentes.

Contudo, não foi apenas por sua prática no Primavera nos Dentes que Raul ascendeu à coordenação geral de uma chapa de DCE. Suas parcerias discentes não se constituíram de maneira natural e nem o seu distanciamento do DCE *Com a cara do estudante* se fez apenas naquele momento de crítica à condução que o mesmo deu à queima da bandeira do Orgulho Gay ou à Nico Lopes 2009. Suas parcerias e rompimentos não se fizeram por discordâncias ou afinidades espontâneas, mas por construções complexas nas quais se enredaram histórias de vida, escolhas políticas e circunstâncias singulares a aproximá-lo ou distanciá-lo de determinadas dinâmicas grupais e suas conseqüentes produções de realidade.

Por exemplo, no Movimento Estudantil da UFV, o DCE *Com a cara do estudante* era organizado por muitos estudantes ligados à União da Juventude Socialista (UJS) do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Historicamente, o grupo discente ao qual Raul se filiou se nutriu no ideário do Partido dos Trabalhadores (PT) e, com alguma frequência, tinha como opositores nas eleições para o DCE estudantes filiados à União da Juventude Socialista. A

primeira vez que houve uma disputa entre o PT e o PCdoB nas eleições do Diretório Central dos Estudantes da UFV foi em 1992, sendo que, até então, os grupos estudantis organizados em torno das pautas do PT tendiam a ser dominantes na condução do DCE.

A desavença entre esses dois grupos dentro do Movimento Estudantil da UFV sempre fora grande, sendo que os simpatizantes do PT acusavam a UJS de não se importar em compor alianças com tendências da “direita” a fim de alcançar seus objetivos, ainda que algumas pautas políticas e sociais importantes tivessem que ser sacrificadas para sustentar tais alianças. E essa rivalidade entre o PT e a UJS no ME de Viçosa pode ser evidenciada na fala de Antônio Carlos de Souza (ex-discente da UFV, mais conhecido pela alcunha de “Vampirão”) que, em seu depoimento realizado em um vídeo⁸⁸ de apoio à chapa *Movimente-se* nas eleições para o DCE 2010, fez a seguinte declaração:

Primeiro, muita força aí contra o pessoal da UJS (PCdoB). Só lembrando que foi na gestão desses caras aí que começou a Nico Lopes que virou micareta. Também foi numa outra gestão deles que passou o desligamento e por aí vai. A gente tem uma série de histórias na gestão desses caras aí que eles foram afundando com a UFV, afundando com o Movimento Estudantil.

Assim, entendo também que não foi por acaso que O Bloco recebeu o convite de Raul Gondim para ritmar o protesto do Primavera nos Dentes. Isso porque os históricos, tanto de Raul quanto daquele grupo de percussão nas políticas discentes da UFV, os articulavam a um Movimento Estudantil que fazia aproximações com o ideário político do PT. Este fora hegemônico junto àqueles que frequentaram o sítio no Romão dos Reis e batucaram no Nação Romão. Por conta desse histórico de filiações políticas, foi “natural”, então, para Raul, pedir o apoio d’O Bloco naquela ocupação *espaçotemporal* do barzinho do DCE já que, em seu passado recente, Raul também se aproximou das propostas políticas do PT quando, no ano de 2007, filiou-se ao DCE *Voz Ativa*.

A crescente e poderosa dedicação de Raul às pautas do Movimento Estudantil que acontecia na UFV no ano de 2007 foi seguida, por sua vez, de uma grande desmotivação e consequente ruptura com seu curso de Direito. Este curso tinha sido, até então, a força motriz que o fez se distanciar da casa materna a fim de se mudar para Viçosa. Mas quando atravessou pela primeira vez as Quatro Pilastras para ocupar uma das vagas discentes da universidade, Raul não trazia nenhuma história ou intenção de comprometimentos com movimentos estudantis, particularismos partidários e muito menos com qualquer proposta de militância homossexual. Esperava apenas encontrar, a partir de seu curso, uma realização

⁸⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=nA261KEZ1YY>

pessoal, profissional e financeira que lhe trouxesse uma sonhada autonomia de vida. Chegou inclusive a habitar uma república, onde morou os anos de 2006 e 2007, na qual a questão de sua orientação sexual nunca fora comentada nem por ele ou por seus companheiros de moradia, sendo vivida numa clandestinidade que resistia até mesmo a alusões homofóbicas que de tempos em tempos surgiam em conversas na república.

Por esse período, possuía poucos amigos próximos, confessando que *eu não tenho medo de falar que na turma de sessenta alunos do Direito, eu tinha três amigos*. Seguiu sem paixão seu curso, mas com esperanças de vir a se encantar por alguma de suas áreas. Tais esperanças o levaram, no ano de 2006, a participar, junto com Layza Queiroz Santos (uma de suas três amigas no Direito), de um projeto de extensão universitária (Projeto Thêmis) no qual eles ministravam palestras sobre Direitos Humanos – em especial oficinas sobre gênero, diversidade sexual e racismo – a comunidades carentes da cidade de Viçosa.

Contudo, ao invés de mudar a vida dos outros com o seu projeto de extensão, foi o que chegou até eles através daquele projeto que alterou os modos como Raul e Layza praticavam o cotidiano universitário. Receberam, através da lista de discussão virtual do Projeto Thêmis, um e-mail de um discente participante tanto do DCE *Roda Viva* quanto também do Thêmis anunciando o período de inscrições para um Estágio Interdisciplinar de Vivência (EIV) estadual. Se Layza sabia muito pouco sobre esse estágio (tendo tido informações vagas, por parte de terceiros, sobre aquele evento), Raul nada conhecia daquela experiência vivencial. Mas quando foram informados detalhadamente que a proposta do EIV era a de integrar o Movimento Estudantil a diferentes movimentos sociais – em especial ao Movimento dos Sem Terra (MST) – no questionamento das desigualdades, Layza ficou especialmente empolgada:

Quando ele falou que era com o MST, eu achei o máximo. Eu nunca tive preconceito com movimento social. Falar em esquerda, em movimento social, essas coisas, eu achava muito massa. Aí eu falei “tô dentro, eu vou”. Para mim foi mais uma questão de experimentação; não tinha nada relacionado com o curso, assim. Não pensava nisso. O Raul tinha isso mais de pano de fundo. Eu era mais de impulsividade para ver o que é.

Raul ainda buscava um sentido para si dentro do curso de Direito e as informações que recebeu, somadas à empolgação de Layza, aguçaram a sua curiosidade a ponto de fazê-lo se decidir a participar daquela experiência, ponderando que *acho que vai ser bom para o projeto de extensão de qualquer jeito..., direitos humanos, enfim, tem tudo a ver*. Ambicionando melhorar a formação acadêmica no Direito e/ou mergulhar em novas aprendizagens, em dezembro de 2006 Raul e Layza partiram para Belo Horizonte a fim de imergirem na experiência do EIV. Nesta iriam descobrir o quanto aquele estágio interferiria não apenas no

projeto de extensão, mas em toda condução futura de suas vidas tanto acadêmicas quanto pessoais.

6.2.1 O Estágio Interdisciplinar de Vivência (EIV)

Ou os estudantes se identificam com o destino de seu povo, com ele sofrendo a mesma luta, ou se dissociam do seu povo, e nesse caso, serão aliados daqueles que exploram o povo (Florestan Fernandes – frase retirada de cartaz do 3º. EIV-MG).



Quando retornamos às imagens de Raul discursando no protesto contra a queima da bandeira do arco-íris, vemos que sobre sua cabeça pendia um cartaz rústico a anunciar no campus da UFV a presença de uma proposta de formação política e experiencial inscrita em três letras vermelhas: EIV. Se naquele momento do protesto Raul estava plenamente consciente do que significavam aquelas letras, quando seguiu para participar pela primeira vez daquele estágio de vivência ele nunca antes, dentro das salas de aula da UFV, havia sido informado sobre aquelas experiências ligadas a movimentos sociais. Contudo, estas há duas décadas se presentificavam nas dinâmicas universitárias, buscando sensibilizar aqueles que poderiam vir a ser futuras influências políticas e intelectuais do país.

A dinâmica do EIV começou a germinar no Brasil nas décadas de 1970 e 1980, quando estudantes de Agronomia, através da Federação de Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB), passaram a questionar tanto os currículos dos cursos de ciências agrárias

quanto o modelo agropecuário brasileiro que sustentava (e também era sustentado) por esses currículos. O modelo curricular questionado era aquele voltado para a perspectiva agroexportadora, também chamada de empresarial, patronal ou, de maneira mais ampla, agronegócio. Gualda (2007) explica que:

O setor agroexportador volta-se prioritariamente para a produção em alta escala visando a expansão da produção, com ganhos crescentes de produtividade. Através de constante incorporação de tecnologia procura aumentar sua competitividade junto aos mercados internacionais, assegurando ao país as primeiras posições no ranking de produção e exportação de vários produtos agropecuários.

O modelo do agronegócio, sendo o hegemônico no Ensino Superior brasileiro de então, era confrontado por aqueles estudantes com o da agricultura familiar, que tem como principal foco o desenvolvimento rural sustentável, onde estão igualmente envolvidas as preocupações com a biodiversidade, a segurança alimentar, o fortalecimento das relações familiares, a contenção do êxodo rural, a valorização de culturas locais, dentre outras. Se os defensores do agronegócio tendiam a ver a agricultura familiar como uma dinâmica comprometida com o atraso tecnológico – uma vez que se alicerçava em trabalhadores rurais com poucos recursos financeiros, muitas vezes analfabetos e não preparados para o dinamismo dos mercados internacionais – os defensores do modelo de agricultura familiar acreditavam que a hegemonia do agronegócio descambaria em concentração latifundiária, dependência econômica, aumento do trabalho escravo e da pobreza no campo, além de estimular a repressão aos movimentos sociais rurais (GUALDA, 2007).

Assim, quando o primeiro Estágio Interdisciplinar de Vivência foi realizado, entre dezembro de 1988 e janeiro de 1989 em Dourados (MS), numa parceria entre o Movimento dos Sem Terra (MST) e a Federação de Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB), a pauta defendida se referia a uma aproximação do estudante universitário (naquele caso específico, do estudante de Agronomia) da realidade econômica, social, política e cultural do cotidiano campesino, no sentido de tanto conhecer quanto valorizar a agricultura familiar como modo viável de produção. Porém, a proposta articulada no EIV não era a de interferência na zona rural, mas a de observação participativa e trocas de experiências que visavam outro tipo de intervenção: ampliar a conscientização dos estudantes universitários a respeito dos problemas sociais, políticos, econômicos e estruturais do trabalhador rural de uma maneira específica e da sociedade brasileira de um modo mais amplo.

A partir de então, a experiência do EIV se espalhou por todo o Brasil, sendo regido por três princípios norteadores: *parceria*, *interdisciplinaridade* e *não intervenção*. Tal estágio de vivência também passou a se desenvolver em escalas estaduais e regionais, sendo construído

não apenas pela FEAB e pelo MST, mas também por movimentos sociais como a Marcha Mundial das Mulheres (MMM), a Via Campesina, o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), além de associações estudantis, Diretórios Centrais de Estudantes, Centros e Diretórios Acadêmicos tanto de universidades brasileiras quanto de alguns países da América Latina.

Essa forte adesão de grande parte do Movimento Estudantil às lutas articuladas em diferentes movimentos sociais é explicada por Souza (2008) pelo fato de que, se o ME se destacou em vários momentos da história da educação brasileira como representante das lutas discentes por uma universidade pública, gratuita e de qualidade, também se implicou nas pautas de movimentos sociais que participavam da vida política do país. Exemplos disso foram os envolvimento discentes na campanha “O petróleo é nosso”, na luta contra o nazifascismo da década de 1940, na resistência contra a ditadura militar iniciada em 1964, nas manifestações pelas “Diretas Já”, nas lutas pela anistia dos presos políticos, dentre outras manifestações. Da mesma maneira, em várias ações a favor da melhoria da educação, outros movimentos sociais somaram forças ao ME.

Diante desse histórico de parcerias, o Movimento Estudantil e os movimentos sociais aos quais se associavam, tenderam, com maior ou menor intensidade, a fazer aproximações com o pensamento do sociólogo Boaventura Santos (principalmente a partir das interlocuções que Boaventura construiu com diversos movimentos sociais durante sua participação, em Porto Alegre, de diferentes edições do Fórum Social Mundial⁸⁹). Uma dessas aproximações foi favorecida pelo posicionamento de Boaventura a respeito da relação entre as universidades e os saberes que são produzidos fora dela. De acordo com o sociólogo, uma universidade que se habilitasse ao desafio de entender os saberes como instâncias ecológicas – sendo que uma ecologia de saberes *não só admite a existência de muitas formas de conhecimento, como parte da dignidade e validade epistemológica de todos eles* (SANTOS, 2006, p.159) – tinha igualmente que realizar uma “extensão ao contrário”. Nesta, a instituição de ensino, além de levar o conhecimento de dentro da bolha universitária para o universo social circundante, teria que se comprometer também a trazer os conhecimentos cultivados na pluralidade social (em especial nos movimentos sociais aliados a orientações contra-hegemônicas) para dentro da

⁸⁹ O Fórum Social Mundial é um espaço de debate democrático de idéias, aprofundamento da reflexão, formulação de propostas, troca de experiências e articulação de movimentos sociais, redes, ONGs e outras organizações da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo. Após o primeiro encontro mundial, realizado em 2001, se configurou como um processo mundial permanente de busca e construção de alternativas às políticas neoliberais.

universidade. Assim, Boaventura Santos sustentou que o fomento de uma ecologia de saberes no meio universitário:

Consiste na produção de diálogos entre o saber científico ou humanístico, que a universidade produz, e os saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses, provindos de culturas não ocidentais (indígenas, de origem africana, oriental, etc) que circulam na sociedade. (...) Implica vasta gama de ações de valorização, tanto do conhecimento científico, como de outros conhecimentos práticos, considerados úteis, cuja partilha por pesquisadores, estudantes e grupos de cidadãos serve de base à criação de comunidades epistêmicas mais amplas que convertem a universidade num espaço público de interconhecimento onde os cidadãos e os grupos sociais podem intervir sem ser exclusivamente na posição de aprendizes (SANTOS, 2005, p.76-78).

A partir dessa concepção de lutas e pautas partilhadas com diversos movimentos grupais e objetivando fomentar a “extensão ao contrário”, participantes do Movimento Estudantil se propuseram a construir sua atuação junto a diferentes movimentos sociais, numa perspectiva de trazê-los para ocupar uma posição ativa também dentro da universidade. Uma dessas oportunidades de integração de lutas se substancializou, pois, no Estágio Interdisciplinar de Vivência, no qual foram construídos agenciamentos a montarem territórios de subjetivação poderosos não apenas pelas informações que passavam, mas pelas vinculações tanto grupais quanto pessoais que criavam.



Corrente de papel, construída no 6º. EIV estadual (MG), interligando as bandeiras dos seguintes grupos que ajudaram na construção do mesmo: Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Marcha Mundial das Mulheres (MMM), Via Campesina, Associação Brasileira de Estudantes de Engenharia Florestal (ABEEF), MST e FEAB.

Quando, pois, entre dezembro de 2006 e janeiro de 2007, Raul participou de seu primeiro EIV estadual/MG – que tinha como um dos grupos organizadores o DCE *Roda Viva*, da UFV – havia 115 participantes que tomaram contato com modos de significação da

experiência social e agrária pautados em diretivas como: 1) as universidades estão aliadas às grandes multinacionais, as quais, por sua vez, alicerçam-se numa proposta de desenvolvimento agropecuário vinculada aos interesses de uma “burguesia agrária” capitalista; 2) as universidades sustentam seu ensino em bases teóricas produtivista, capitalistas e positivistas, que cultivam uma prática de saber explorador, conformista, indolente e monocultural.

Apresentadas como instituições concebidas dentro das lógicas de uma infraestrutura econômica ansiosa pela perpetuação de seus próprios valores, no EIV as universidades tendem a ser entendidas como formadoras de estudantes tanto ignorantes da própria opressão a que são submetidos, quanto alienados das lutas de poder que ocorrem nas relações sociais mais amplas. Os grupos estudantis e movimentos sociais que organizam o EIV partem da premissa de que as universidades falham não apenas por se coadunar às políticas de mercado, mas principalmente por pouco explicitar e problematizar tais políticas dentro de suas próprias orientações curriculares. São considerações que se aproximam daquelas articuladas por Canclini (2007) quando este manifestou que:

É ingênuo pensar que os condicionamentos do mercado, da política e dos meios de comunicação são mera ideologia, enquanto a universidade daria um contexto asséptico à busca da verdade. Tornou-se visível o quanto existe de mercado e política na vida universitária (...). O que diferencia a universidade de outras instituições não é a inexistência de condicionamentos extracientíficos, mas a preocupação em tornar explícitos estes condicionamentos, desconstruí-los e controlar a influência que em outras instituições e outros discursos fica escondida (p.108).

Assumindo a proposta de explicitar e desconstruir esses “condicionamentos extracientíficos”, o EIV é entendido por seus organizadores como um mecanismo pedagógico de “tomada de consciência” política não apenas dos modos de exploração capitalista da vida rural, mas também das políticas universitárias favorecedoras de lógicas de mercado. Articulando-se, assim, dentro de um viés prioritariamente marxista, os modos de pensar do EIV opõem dualisticamente uma burguesia rural opressora a um proletariado agrário oprimido. Dessa maneira, noções de militância, resistência, enfrentamento de injustiças e comprometimentos com perspectivas políticas propositivas da tomada do poder via ação revolucionária, são elementos trabalhados no estágio e ligados não apenas à questão agrária, mas às discussões sobre transformações sociais amplas sustentadas no questionamento das desigualdades políticas, econômicas, de gênero, de raça, educacionais, sexuais e culturais tanto no Brasil quanto na América Latina.

O EIV com o qual Raul se comprometeu, alimentava, portanto, anseios de transformação social, sendo que muitos dos estudantes e agentes sociais que dele participaram se referendavam em questões colocadas em movimento nos trabalhos de Boaventura Santos, principalmente naqueles em que ele se dedicou a discutir os movimentos sociais e processos emancipatórios. Nesses trabalhos, Santos defendeu a ideia de que os movimentos sociais – tal qual já acontecia de maneira mais microscópica no EIV – tinham que criar espaços de articulação onde pudessem organizar, tanto em termos teóricos quanto práticos, propostas emancipatórias a fazer frente à racionalidade indolente da ordem hegemônica capitalista. Para materializar tal projeto, Santos (2006) sugeriu a criação da Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS). Esta seria um espaço privilegiado para a prática da sociologia das ausências, uma vez que ali as dinâmicas desenvolvidas propiciariam a expressão de saberes pouco valorizados, ignorados e/ou invisibilizados pelas e nas instituições oficiais de ensino como as universidades convencionais.

Se considero, pois, que há uma aproximação propositiva entre o EIV e a UPMS, é porque em ambos se espera realizar diálogos entre diferentes movimentos sociais no intuito que quebrar o isolamento dos mesmos, aspirando à construção de um conhecimento recíproco e potencialmente “revolucionário”, no mesmo momento em que se ampliam as redes articulatórias entre os movimentos e se potencializam as ações cooperativas. Além disso, tanto a UPMS quanto o EIV se propõem a serem espaços de saber prático-teórico, lançando seus participantes em problemas concretos e vivências que se pretendem intensificadoras de articulações necessárias à emancipação social dos grupos oprimidos. Para Boaventura Santos, mais do que um lugar ideal a se chegar, tal emancipação diz respeito à ampliação dos encontros e articulações entre os mais diversos e distintos grupos e saberes. Assim sendo, na proposta do autor, espaços como a UPMS e o EIV seriam emancipatórios enquanto se mantivessem como dimensões de fomento de uma ecologia epistêmica, onde seria possível:

(...) promover diálogos permanentes entre diferentes tipos de saberes (sendo a ciência um deles, importante em muitas instâncias), identificando fontes alternativas de saber, fazendo experiências com critérios alternativos de rigor à luz de objectivos partilhados de transformação social emancipatória (SANTOS, 2006, p.167).

Por ser eminentemente articulatória e cooperativa, Santos entende a transformação social emancipatória como estando relacionada ao cultivo de práticas de solidariedade – valor também estimulado na dinâmica do EIV –, as quais dizem respeito ao encontro com a diferença trazida pelo outro. Nesse encontro, o ato solidário se referiria ao *conhecimento obtido no processo, sempre inacabado, de nos tornarmos capazes de reciprocidade através*

da construção e do reconhecimento da intersubjetividade (SANTOS, 2005a, p. 81). Nesse tipo de articulação intersubjetiva, o outro deixa de ser considerado necessariamente como um opositor, para ser abordado como uma expressão que possui um conhecimento e uma prática de mundo que deve ser considerada na interação.

No EIV, em especial, esse “outro” em questão é o trabalhador rural; é o sem teto das cidades; são aqueles “expulsos” de suas casas pela construção das grandes barragens; são as mulheres silenciadas em sua convivência com um mundo hegemonicamente masculino; são os estudantes universitários ansiosos por fazer uma diferença na sociedade: enfim, grupos considerados minoritários que ali são chamados a se congratularem na construção de um *conhecimento-emancipação* (SANTOS, 2005a). Este, articulando-se num *modo produção de novos caminhos* (SANTOS, 2005), busca superar o colonialismo – ou seja, a desqualificação, a inferiorização e a reificação do outro – e cultivar tanto a solidariedade quanto a ampliação do mundo pelo fomento de novas possibilidades cooperativas entre os grupos e os sujeitos sociais. No *conhecimento-emancipação*, a ignorância se refere ao colonialismo nas relações, enquanto o estado de saber diz respeito à solidariedade, que, como já apresentado, compromete-se com o reconhecimento da existência do outro e da multiplicidade de saberes do mundo.

Em tal movimento emancipatório, por sua vez, coexiste um *conhecimento-regulação* que, ambicionando à estabilidade e ao controle, anseia propor uma “boa ordem” – seja à natureza ou às relações sociais –, diminuindo a potência de propostas que venham a trazer desarticulações às verdades instituídas. Assim, enquanto o *conhecimento-regulação* (partindo da premissa de que o caos é ignorância e de que o estado de saber corresponde à instituição de uma ordem) tende a desenvolver uma monocultura do saber, o *conhecimento-emancipação*, divorciando-se da racionalidade metonímica, compromete-se com uma ecologia de saberes.

Dialogando com a obra de Boaventura Santos, Oliveira (2003) considera que, no momento em que o *conhecimento-emancipação* sobrepõe o *conhecimento-regulação*, torna-se necessário aceitar *um certo nível de caos, reafirmando o caos como forma de saber e não de ignorância. (...) Aceitar a imprevisibilidade do real (...) torna-se, assim, mais que uma simples necessidade cotidiana, condição para o desenvolvimento de práticas emancipatórias* (p.139). Portanto, mesmo com maior possibilidade de intensificação do caos quando dos empreendimentos abertos à diversidade, Boaventura Santos acredita que na Universidade Popular dos Movimentos Sociais – e estendendo sua crença ao Estágio Interdisciplinar de Vivência – seja muito importante:

(...) fazer essa mudança de uma epistemologia baseada somente numa forma de conhecimento para outra de ecologia. Quando há uma ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um ponto de partida, pode ser um ponto de chegada. (...) A utopia de uma ecologia de saberes é que possamos aprender outros conhecimentos sem esquecer nossos próprios conhecimentos. Mas nosso ensino nas universidades, nossa maneira de criar teoria, reprime totalmente o conhecimento próprio, o deslegitima, o desacredita, o inviabiliza (SANTOS, 2007, p.53-54).

Quando, pois, reencontramos Raul dentro do EIV, deparamo-nos com um jovem que se defrontou ali com um tipo de produção de realidade, de solidariedade e de *conhecimento-emancipação* que ele ignorava existir na UFV, uma vez que *quando eu fui fazer o EIV eu não tinha essa noção de uma esquerda organizada dentro da universidade; não tinha essa noção assim tão grande do Movimento Estudantil, de nada disso. Foi no EIV que conheci*. Um elemento que chamou sua atenção naquele novo horizonte de descobertas foi a disciplina “militar” da organização *espaçotemporal* da primeira fase do estágio, a respeito da qual ele explicou que:

No primeiro dia em que você chega você é dividido em brigadas, que são grupos de discussão. Você levanta todos os dias às sete da manhã, tem uma metodologia bem rígida, assim, do início à noite. É uma metodologia, se não me engano, adaptada de espaços do MST⁹⁰. Você tem palestras de manhã e de tarde. É um espaço autogestionário. Então as brigadas se dividem para limpar os espaços, para limpar os banheiros, para servir a comida, para fazer a relatoria dos espaços, para cuidar da disciplina das pessoas, para fazer a alvorada das pessoas às sete horas da manhã. As brigadas têm essa função de estudo e de autogestão.

Todavia, aquele era um espaço de limitada autogestão. A ação autogerida se referia a como as brigadas dividiam as tarefas; contudo estas já estavam pré-definidas pelos movimentos sociais e estudantis que organizavam aquele espaço, e as temáticas de estudo igualmente já se encontravam estabelecidas antes mesmo da formação de qualquer grupo de discussão. Se as funções eram movediças, a estrutura já era pré-determinada a fim de se colocar às brigadas os entendimentos que os organizadores do EIV possuíam sobre os problemas agrários, energéticos, econômicas e sociais do país e da América Latina, articulados numa abordagem marxista desses temas.

Se a primeira etapa do EIV se constituiu na organização prática e teórica das brigadas que gerenciavam a estrutura do evento, funcionando igualmente como grupos de estudo dos temas propostos nas palestras proferidas, o segundo momento disse respeito à própria experiência num assentamento rural. Raul foi encaminhado para um assentamento do MST

⁹⁰ Tal “regime militar” se faz necessário na rígida organização do processo educacional do MST, *para a efetivação das ações de ocupação de latifúndios e prédios públicos como forma de pressão para a realização da Reforma Agrária. Os espaços escolares são imprescindíveis para a formação e “disciplinarização” de um militante. (...) Ao contrário do que muitas vezes tem sido apontado, há [no MST] um permanente esforço em articular a democracia com a disciplina militante* (CHASSOT; KNIJNIK, 2004, p.129-130).

denominado *Acampamento Estrela dos Mártires*, situado na cidade mineira de Carmo da Mata. Habitou uma casa muito simples, bebeu água suja em um local com precário saneamento básico, tomou banho sobre um chão batido que o fazia ficar o dia inteiro com os pés sujos de lama e concluiu que:

É por isso que o EIV funciona como um processo de despertar de consciência: ele te choca. É muito chocante você ficar treze dias num barraco de lona. Eu ainda estava muito confortável. Teve gente que foi para o norte de Minas e ficou debaixo de uma barraca de lona preta e o banheiro era uma fossa. E o pessoal vivia naquilo. São situações assim em que você pensa: eu estou vivendo 13 dias aqui, as pessoas vivem a vida inteira delas aqui. E o EIV te faz se sentir muito responsável por isso. Você também é responsável por isso, poxa! Você é responsável pela vida que as pessoas levam!

Podemos associar essa experiência de choque promovida pelo EIV ao que Santos (1996) chama de “pedagogia do conflito”. Discutindo sobre tal pedagogia, Santos considera que as crises provocadas por um processo educacional que favoreça a produção de inquietações, servem para vulnerabilizar e desestabilizar os modelos epistemológicos dominantes. Dessa maneira, fomentar-se-ia a conflitualidade entre saberes e práticas que banalizam o sofrimento humano – no momento em que aceitam a desigualdade, a pobreza, a violência como sendo fatos naturais – e saberes e práticas que fazem entender que a vida que existe é uma construção social. Ou seja, nessa segunda perspectiva, a experiência humana é entendida como um movimento consequente das atitudes de indivíduos, comunidades e sociedades inteiras cujas escolhas e maneiras de pensar constroem práticas que tanto potencializam relações quanto igualmente podem fazer fenecer os recursos articulatórios, criativos e solidários dos processos sociais. Dinâmicas grupais como o EIV se organizam nessa perspectiva de chamar à responsabilidade cada um de seus participantes, estimulando-os a:

(...) olhar o passado através do sofrimento humano que, por via deles e da iniciativa humana a eles referida, foi indesculpavelmente causado. Esse olhar produzirá imagens desestabilizadoras susceptíveis de desenvolver nos estudantes e nos professores a capacidade de espanto e de indignação e a vontade de rebeldia e de inconformismo. Essa capacidade e essa vontade serão fundamentais para olhar com empenho os modelos dominados ou emergentes através dos quais é possível aprender um novo tipo de relacionamento entre saberes e, portanto, entre pessoas e entre grupos (SANTOS, 1996, p.33).

E foi com o peito arquejante de indignação perante a precariedade social que vivenciou – mas que igualmente despertou nele a vontade de participar de grupos que o auxiliassem a lidar com o incômodo que toda aquela experiência produziu – que Raul retornou ao grande grupo de onde partiu. Esse último momento do encontro se caracterizou

por trocas, questionamentos e pelo firmar de alianças. Como muitos organizadores daquele espaço de vivência eram estudantes colaboradores do Movimento Estudantil da UFV (DCE gestão *Roda Viva*), Raul travou contatos e vínculos com muitos dos participantes daquele movimento, assumindo para si os questionamentos sociais cultivados no *Roda Viva*. Estes últimos eram convincentes o suficiente para que ele se sentisse, por exemplo, estimulado a participar de uma ocupação pacífica da empresa transnacional Acesita-Arcelor em Belo Horizonte; ocupação esta idealizada pelos organizadores do EIV e realizada por seus participantes, que permaneceram dentro das dependências da empresa apesar da forte tensão estabelecida com a polícia.

As parcerias construídas no estágio de vivência – fossem no convívio das brigadas, no partilhar das vivências campesinas ou nas cumplicidades consolidadas na ocupação da Acesita-Arcelor – criaram vínculos muito fortes no EIV e Raul, que até então se considerava tendo apenas três amigos no curso de Direito, viu-se em contato com dezenas de estudantes, principalmente da UFV, aos quais passou a admirar. Eram estudantes em cujos olhos militantes ele viu refletida a sua própria vontade de mudar a realidade social do país. O interessante é que, até antes do EIV, Raul não havia tido nenhuma motivação para se aproximar ou cultivar qualquer oportunidade de convívio e contato com aqueles que compunham o DCE ou se interessavam por movimentos sociais. Todavia, a partir do EIV, fortes afinidades foram estabelecidas entre Raul e aqueles que faziam sua militância estudantil no *Roda Viva* e que se preparavam, no ano de 2007, para se manterem atuantes no DCE - UFV pela chapa *Voz Ativa*.



Momentos de uma mística⁹¹ no 6º. EIV-MG.

⁹¹ A mística se refere à construção de uma dinâmica de mobilização afetiva dos participantes – através da construção de um teatro, de uma música, de técnica grupal – dentro de determinado tema específico que se pretende trabalhar.

Ao se avizinhar, portanto, do *Roda Viva*, Raul não apenas se aproximou da política estudantil na UFV, mas também de uma dobra de subjetivação que enunciava modos de militância e propostas de mundos que não se restringiam a uma representatividade grupal. Tal dobra estava urdida em redes que colocavam num campo de ressonância as pautas políticas de tendências internas do PT; o investimento nos movimentos sociais; o cultivo de uma utopia de igualdade social e experiência comunitária, a qual pregava que as transformações coletivas só podiam ocorrer por meio das rupturas revolucionárias. Nessa dobra de subjetivação, Raul se enovelou inclusive em modos de pensar e viver que nutriram tanto O Bloco quanto o sítio no Romão dos Reis, uma vez que, como já apresentado, muitos dos participantes do *Roda Viva* tocavam no grupo de percussão e eram moradores ou frequentadores daquele sítio.

Diante dos modos de subjetivação junto aos quais fluiu e das alianças que firmou, o retorno do estágio de vivência inaugurou na vida de Raul um protagonismo estudantil e social até então pouco ou nada explorado em sua trajetória acadêmica: protagonismo este potencializado pela problematização das práticas opressoras para além da circunstância campesina. Não considero, todavia, que o que emergiu na experiência de Raul foi o desvelamento de uma verdade oculta envolta numa “tomada de consciência socialista”, mas sim o nascimento de novas problematizações que forçaram a produção de diferentes maneiras de pensar que não aquelas já estabilizadas em sua vida cotidiana de então.

Assim, no encontro de Raul com as maquinações políticas, culturais e sociais do EIV, com seus agenciamentos entre a teoria marxista, os movimentos sociais, o Movimento Estudantil e sua vida pessoal, a questão mais significativa a se ponderar, acredito, não se refere ao fato de as explicações e lógicas de realidade que lhe foram propostas tenham sido mais verdadeiras e legítimas do que aquelas nas quais anteriormente ele se organizava. Mais importante que interrogar a veracidade dos fatos ou das teorias na vida daquele discente é acompanhar as multiplicações que as novas formas de compor realidade produziram em suas escolhas seguintes; escolhas estas que não eram tributárias apenas das singularidades de sua história particular, mas igualmente comprometidas em agenciamentos entre diversas territorialidades existenciais enredadas nos grupos, ideias, comunidades e experiências nas quais ele se implicou.

Portanto, no encontro de Raul com modos de pensar e práticas no viver que lhe eram inéditos, foi produzido um crescente entendimento de que as questões referentes à luta de classe, aos modelos de exploração econômica, às dinâmicas de silenciamento e de repressão de vivências sociais alternativas ao modelo capitalista, podiam fazer ressonância com as lutas pelo direito à livre expressão homoafetiva: prática esta desqualificada numa sociedade que

tende a abraçar a heteronormatividade como um valor hegemônico a julgar, “nosologizar”, “pecamizar”, demonizar ou criminalizar outros modos possíveis de se viver a sexualidade. Assim, Raul passou a acreditar com veemência que:

a gente só consegue mudar alguma coisa na vida dessas pessoas, na vida dos sem terra, na vida dos gays, na vida das lésbicas, na vida das mulheres, na vida dos pobres, numa mudança estrutural da sociedade. Eu acho que foi esse o caminho que o EIV me mostrou. Hoje eu falo de gays e de lésbicas, mas naquela época isso ainda não tinha entrado de forma alguma nisso tudo. E quando eu voltei para Viçosa já estava em processo de formação da chapa Voz Ativa para o DCE. E aí eu me inseri no processo de formação de chapa. Em 2007, entrei de cabeça no Movimento Estudantil.

6.2.2 De cabeça no Movimento

A consequência mais imediata desse mergulho de Raul no Movimento Estudantil foi a perda do restante dos vínculos acadêmicos que ainda possuía com seu curso de Direito. Com o retorno às suas atividades universitárias após a experiência de dezembro/janeiro no EIV, ele passou a faltar de maneira contínua às aulas e a se envolver numa vida universitária que lhe era até então ignorada: debates políticos, questionamentos sociais, comprometimentos com o Movimento Estudantil, movimentos político-partidários e com propostas de revoluções culturais. Tomou parte, por exemplo, em abril de 2007, na ocupação que o DCE *Voz Ativa*⁹² realizou no Departamento de Engenharia Florestal em protesto contra a atuação dentro da UFV – em especial no departamento ocupado – da Sociedade de Investigações Florestais (SIF). Esta é uma entidade de direito privado marcada pela presença de transnacionais como a Acesita S.A., V&M Florestal e Aracruz Celulose. Na ocupação, denunciavam a SIF e as empresas que lhe eram parceiras por se beneficiarem dos recursos espaciais, tecnológicos e intelectuais da universidade para conseguir lucros privados; atitude esta que o Movimento Estudantil considerava ser uma maneira de maquiar a privatização das universidades públicas.

⁹² Ocupação esta realizada em parceria com o MST e com a Associação Brasileira de Estudantes de Engenharia Florestal (ABEEF).



Ocupação do Departamento de Engenharia Florestal e da SIF (2007).

Paralelamente à intensificação nesse tipo de atividade política, as aulas às quais Raul assistia passaram a ser experienciadas como sendo discursos elitistas que promoviam realidades muito distantes dos problemas sociais vívidos que o atropelaram no EIV. Também os interlocutores que ele encontrou no Porão do DCE lhe pareciam mais promissores que os docentes do Direito e a grande maioria de seus colegas de curso. Se as aulas às quais comparecia já não lhe faziam muito sentido, a sensação de desagrado aumentava ainda mais quando via na postura dos professores, no conteúdo das disciplinas e no comportamento de seus colegas de curso um espelhamento do processo educacional que tanto fora criticado em seu estágio de vivência, uma vez que:

Eu tinha uma aula de Direito Penal em que o exemplo que era dado de formação de quadrilha era o MST. Existem casos dentro do Direito de professor que ensina a burlar a Lei Maria da Penha se você quiser bater na mulher. Isso é muito sério para mim, me indigna muito. E eu não via os meus colegas de turma questionando isso. O que eu via era um sonho para se formar, para fazer um concurso para ser juiz, promotor, se engravatar, ficar dentro de um escritório ganhando muito bem, mantendo, reforçando um sistema ideológico familiar com o qual eu não concordo – vou casar, ter meus filhos e ter aquela vida de escritório e família – e eu acho que o Direito tem uma importância muito grande na sociedade hoje. Eu, que milito no movimento LGBT, acho que a questão das leis pra gente é fundamental, e o Direito tinha que ter essa função de transformação da sociedade e não manutenção. E o que eu enxergo no curso de Direito é a manutenção.

Vivenciando seu curso como estando cristalizado na necessidade de ordem e estabilidade, sustentada na produção de saber que Boaventura Santos chama de *conhecimento-regulação*, Raul não sentiu encontrar nas salas de aula a prática de um *conhecimento-emancipação* que provocasse questionamentos, choques e inquietações na promoção de conflitos implicados com a abertura de horizontes. Porém, sentiu que tudo isso

foi trazido a ele pelo EIV e pelas conexões dele derivadas junto ao Movimento Estudantil e outros movimentos sociais.

Assim, a efetiva construção de Raul enquanto estudante universitário se deu menos nas disciplinas do Direito do que no seu encontro com o Movimento Estudantil em sua diversidade de interesses, implicações, contradições e crises. No caldeirão de diversidade do ME, Raul também se deparou com posturas machistas, homofóbicas, racistas e opressoras no convívio com aqueles que ocupavam o Porão, todavia ali, com suas diferenças e contradições, sentiu compartilhar um projeto político comum: a contestação das lógicas capitalistas de opressão mantenedoras das ordens econômicas, políticas, sociais, culturais e sexuais estabelecidas.

As perspectivas daquele movimento nutriam anseios por transformação social que faziam com que aqueles estudantes vissem na proposta socialista de mundo um modo menos opressivo e exploratório de vida do que aquela indicada pela dinâmica neoliberal do capitalismo contemporâneo. De acordo com Raul, os participantes do *Voz Ativa* acreditavam *que o capitalismo tem um papel muito importante nessas opressões. Eu acredito nisso também. E eu acho que é isso que faz com que a gente tenha projetos, que os nossos projetos tenham uma linha política clara.*

Porém, quando nos deparamos com a “linha política” do DCE *Voz Ativa*, as contradições e conflitos entre diferentes orientações se faziam explícitas. Se aquela dinâmica grupal se construía numa perspectiva consensuada de embate contra o colonialismo e a exploração capitalista, posicionando-se a favor da luta emancipatória das classes populares e trabalhadoras e pela busca da igualdade e da democracia política e social, os modos de promover essas lutas ganhavam entendimentos diversos quando abordados pelas diferentes maneiras de pensar que compunham aquele DCE. Isso porque o Movimento Estudantil do qual Raul começou a participar não estava apenas envolto numa “cultura bicho-grilo”. Como já mencionado, havia também no ME diferentes dinâmicas tanto político-partidárias quanto de orientação revolucionária que muitas vezes se confrontavam em suas proposições e iniciativas práticas.

O DCE *Voz Ativa*, por exemplo, era composto por muitos estudantes que militavam em uma tendência do PT denominada de Articulação de Esquerda (AE). Tal tendência surgiu a partir de 1993 – com a publicação do “Manifesto aos petistas: A Hora da Verdade” – em decorrência do descontentamento de alguns militantes com a orientação política que o Partido dos Trabalhadores priorizou depois da derrota nas eleições presidenciais de 1989. Os idealizadores da Articulação de Esquerda (AE) contestaram a concepção que se fazia

crescente dentro do PT desde aquele pleito nacional. Consideravam-na como sendo uma postura menos socialista, menos radical, mais moderada, mais “responsável” e mais institucional, e que, ao se aproximar de uma social-democracia em seu aceite em construir parcerias com a “burguesia”, fazia do PT um partido domesticado, palatável e integrado à ordem vigente (Pomar, 2000).

Os organizadores da AE também entendiam a orientação política “moderada” do PT como sendo um distanciamento das perspectivas mais militantes, o que promovia um igual distanciamento das bases populares, dos movimentos sociais e, por conseguinte, um descomprometimento com a proposta de transformação da estrutura social brasileira que inspirou o nascimento do Partido dos Trabalhadores em 1980. Naquele ano, o PT emergiu no Brasil como possibilidade transformadora articulando tendências sociais, políticas e ideológicas heterogêneas – sindicalistas emergentes das greves de década de 1970 no ABC paulista, intelectuais, artistas, grupos oriundos da resistência à ditadura militar, anarquistas, católicos ligados à Teologia da Libertação – que se organizaram tendo como proposta um viés democrático. Àquela época, o PT ambicionava servir como instrumento de luta dos trabalhadores brasileiros na construção de um país que conseguisse se desvencilhar das amarras da ditadura militar e da exploração capitalista a fim de seguir as sendas do socialismo.

Todavia, para os simpatizantes da Articulação de Esquerda, o socialismo sonhado nos primórdios do PT sofreu mudanças de sentido graças a causas complexas que passavam pela ofensiva neoliberal, pela crise do socialismo no final da década de 1980, pela carência de maior articulação nas lutas sociais e também pelas mudanças estratégicas que afetaram o programa político do partido em seus anseios de alcançar posições de governança no país. Assim, enquanto a tendência majoritária do PT – que passou a se denominar “Unidade na Luta” depois do rompimento interno que deu origem à Articulação de Esquerda – tendeu a negociar com os modelos capitalistas vigentes no intento de conquistar espaços de governabilidade em municípios e estados, o movimento realizado pelos participantes da AE foi o de promover um estreitamento de relações com movimentos sociais camponeses, urbanos, sindicais e universitários, a fim de construir condições sociais e políticas necessárias para uma futura mudança estrutural da sociedade, ainda que fosse pela via da revolução. Daí a inserção dessa tendência petista nos campi universitários, tendo especial expressão junto aos

estudantes ligados ao Movimento Estudantil⁹³ e àqueles que organizavam o EIV, os quais buscaram responder à proposta da Articulação de Esquerda quando esta indicou que:

(...) ao lado da organização partidária, da luta ideológica e da disputa institucional, terá principalidade a organização e unificação, na luta social, dos setores populares interessados na realização de reformas estruturais. Noutras palavras, é preciso reorientar nossos esforços, dedicando total energia ao trabalho de massa, junto aos movimentos sociais. (...) É preciso organizar a juventude. (...) Ao lado da organização tradicional da juventude, nos movimentos estudantis e no Partido, é preciso desenvolver novas formas de abordagem, com destaque para a temática cultural (POMAR, 2000, p.46-47).

Mas, ao adentrar o Porão do DCE, Raul não apenas tomou contato com os modos de pensar da Articulação de Esquerda. O DCE *Voz Ativa* também era composto por estudantes simpáticos a outra dinâmica política – de caráter muito mais radical e revolucionário – que ganhou crescente força na realidade nacional, principalmente a partir do final da década de 1990, e que se autodenominava de Consulta Popular. A Consulta é um partido político que não prioriza a disputa eleitoral como um meio de se hegemonizar, valorizando mais a articulação com movimentos sociais. Junto a estes, a Consulta anseia construir cumplicidades que possam vir a conduzir uma ação revolucionária tanto econômica quanto política no Brasil. Segundo César Benjamin⁹⁴, para a Consulta Popular:

Não nos interessa discutir palavras de ordem em congressos repletos de funcionários da burocracia. Tampouco temos ilusão de que a superação da nossa profunda crise ideológica dependa de criarmos uma nova sigla partidária. Estamos preocupados em fazer avançar os conteúdos de uma refundação mais ampla, num processo longo e difícil, que precisará envolver, no tempo, muitos milhares de militantes. Tudo está no começo. Somos fracos, não temos respostas para muitas questões (BENJAMIN, s/d, p. 125).

Composto por militantes de diversos partidos e movimentos sociais, inclusive egressos da Articulação de Esquerda e de outras tendências do PT, a Consulta Popular surgiu em 1997, resultante de uma convocação, nascida principalmente nas fileiras do MST, a outros grupos sociais no intento de realizar uma consulta popular a respeito da crise política brasileira e sobre possíveis opções para o país. Aquela, a princípio, seria uma única reunião, mas a partir dos agenciamentos coletivos que lá se potencializaram, transformou-se em uma rede de militantes, espalhada irregularmente pelo país. Contudo, essa rede “silenciosa” – silenciosa por não subir em palanques eleitorais ou comprar espaços de panfletagem na mídia – constituiu-se em braço político do MST, sendo nutrida por anseios revolucionários que

⁹³ E é interessante de se recordar aqui de que a influência do Partido dos Trabalhadores na vida discente da UFV se faz indicada na “camisa do Novíssimo”, quando pode ser visto um estudante no alto do alojamento carregando uma bandeira do PT.

⁹⁴ É um dos membros fundadores do PT, tendo sido também um dos seus dirigentes. Desligou-se do PT em 1995.

visavam à transformação da estrutura social de uma maneira que se desse em conjunto a ações práticas de fomento à ruptura com o modelo capitalista. Nesse sentido, segundo Benjamin (s/d):

Defendemos explicitamente a eliminação do latifúndio, a estatização do sistema financeiro, a expropriação dos meios de comunicação de massa e sua transformação em espaços públicos, a ruptura dos laços de dependência externa, a nacionalização dos setores estratégicos da economia, o desmonte do atual sistema de poder (a que chamamos democracia restrita). (p.125)

A Consulta Popular denomina o modelo democrático brasileiro, inclusive aquele sob o governo do PT, como sendo “restrito” porque considera que as regras que o orientam estão sob o controle das classes dominantes e dos poderes econômicos internacionais. Dessa maneira, alça como objetivo político promover a transição de uma democracia restrita a uma democracia ampliada ou popular. Todavia, acredita que tal transição não necessariamente se dará de maneira gradual ou por processo eleitoral, havendo a necessidade da produção de ações mais afirmativas que promovam rupturas revolucionárias: a revolução cubana e o governo venezuelano de Hugo Chávez são, para a Consulta, inspirações desse tipo de ruptura. Como, contudo, enxerga-se como um movimento ainda fraco, a Consulta Popular se dedica à formação de militantes e a articulações com grupos sociais que futuramente possam exercer um papel significativo na promoção de uma virada socialista no país. Daí a importância de sua inserção nos meios universitários, nos movimentos sociais e em eventos formativos como o EIV.

Então, com a inserção de Raul no DCE *Voz Ativa*, deu-se seu contato com essas duas vertentes de propostas transformadoras que coexistiam naquele grupo estudantil. Das amizades consolidadas no estágio de vivência, Raul se aproximou mais daqueles que acompanhavam a Consulta Popular – sendo que os colegas do Direito com os quais ainda se relacionava eram filiados à mesma –, apesar de nutrir grande admiração por participantes do DCE que militavam pela Articulação de Esquerda. Porém, apesar de se coligarem no DCE *Voz Ativa*, os dois grupos – Consulta Popular e AE – distanciavam-se em suas prioridades políticas. Enquanto, por exemplo, os simpatizantes da Articulação de Esquerda organizaram, em 2007, o *I Congresso Estudantil da UFV* – com todo seu aparato institucional de delegados, plenárias, pautas e regimentos – os filiados à Consulta Popular não se sentiram muito à vontade nesse tipo de ação política. Por sua vez, quando os da Consulta organizaram naquele ano um seminário sobre questões agrárias, os envolvidos com a AE, apesar de (pouco) se comprometerem com o evento, não viam naquele debate o foco principal de ação política do DCE.

No final do ano de 2007, os participantes da Consulta Popular se desligaram do DCE, e assim também o fez Raul, no mesmo movimento em que também abandonou o curso de Direito e – passando em uma prova de transferência interna na UFV – iniciou o ano de 2008 como estudante do curso de Comunicação Social. Tal mudança de rumo acadêmico se fez para ele necessária porque no segundo semestre de 2007 já havia faltado a mais aulas do que comparecido às mesmas. Tendo sido reprovado em quase todas as disciplinas por conta de seus comprometeros com o ME, relatou que:

(...) eu tinha muitos amigos na Comunicação, e a Comunicação era um curso que me agradava, e naquele momento eu tinha certeza que, se não fosse o curso da minha vida, seria melhor que o Direito. E eu não queria sair de Viçosa. Eu amava Viçosa naquela época; eu amava meu grupo de amigos; eu amava fazer política em Viçosa. Meu grupo de amigos era o grupo da política.

Amar o grupo da política era ver sentido nas lutas em que se comprometera; era se sentir acolhido em sua diversidade naquele grupo de estudantes que, em suas contradições e diferenças, buscava cultivar espaços de convívio suficientemente amplos para aceitar Raul em seu homossexualismo, em sua indignação social, em seus sonhos e ideologias. Era um grupo no qual se sentia amado mesmo quando se afastou das vinculações com o mesmo. Isso porque, no início do ano de 2008, Raul igualmente saiu da Consulta Popular. Participara do EIV estadual 2007/2008 – agora como um dos organizadores – e viera deste convencido de que, apesar de seus vínculos de amizade, as propostas da Consulta não o satisfaziam, uma vez que:

(...) eu entendia o debate da AE porque tem que ter a aliança com os movimentos sociais porque a mudança que a gente quer na sociedade é estruturante e a gente não vai conseguir isso sem essa aliança. Mas a gente precisa estar dentro do DCE para aplicar as políticas que a gente acredita. A gente é um movimento estudantil e nosso debate é universitário; é de educação; e a gente precisa ter o respaldo dos estudantes para isso. Porque a Consulta Popular se afasta mais da base [os estudantes] do que a AE. Ela [Consulta Popular] tem um debate que, para a estudantada, é mais radical.

Afastando-se, então, de uma militância mais orgânica no Movimento Estudantil, começou o ano de 2008 sem grupo político, fora do DCE e inserido num novo curso no qual se apressou a ingressar em seu centro acadêmico – Centro Acadêmico de Comunicação (CACOM – gestão *Se o Rádio Não Toca*) – a fim de, dali, manter uma proximidade com o Diretório Central dos Estudantes, agora sob gestão *Giramundo* (a qual seguia propostas políticas próximas às do *Roda Viva* e *Voz Ativa*). Dessa forma, manteve-se ligado aos seus companheiros de DCE, sem, porém, estar num comprometimento tão orgânico que o fizesse se distanciar de seus amigos da Consulta Popular.

O namoro de Raul com o DCE, contudo, mostrou-se uma ligação bastante promissora, principalmente quando o *Giramundo* organizou, no início do 2008, a Calourada de Integração de cursos que teve como tema: “Democracia de verdade, só com respeito à diversidade”.



Logomarca da Calourada 2008 - Democracia de verdade, só com respeito à diversidade.

Tal temática já foi apresentada em outros momentos deste trabalho, uma vez que está intimamente ligada à história da formação do Primavera nos Dentes. Contudo, quando temos a oportunidade de pesquisar mais atentamente as motivações que levaram a questão da diversidade a ser evidenciada naquele momento da política estudantil, e especificamente naquele DCE, encontramos que na coordenação geral do DCE *Giramundo* havia pessoas que, depois de terem participado dos EIVs estaduais nos anos de 2006/2007 e 2007/2008, trouxeram destes problematizações sobre diversidade, racismo e gênero plantadas nas pautas de alguns movimentos sociais, em especial nas da Marcha Mundial das Mulheres (MMM). Layza Queiroz Santos, por exemplo, estava na coordenação geral do *Giramundo* e, ao participar junto com Raul do EIV estadual 2006/2007, estreitou contatos com a Marcha Mundial das Mulheres e se esforçou para trazer de maneira mais efetiva a bandeira daquele movimento para o meio discente da UFV. Assim, na intenção de fortificar a discussão sobre discriminação e machismo, Layza não apenas foi uma das defensoras daquele tema na calourada como também convidou Raul – seu companheiro de EIV, de DCE *Voz Ativa* e ex-colega de curso – a conduzir o debate sobre homossexualismo, mesmo ele não mais sendo um participante ativo daquela organização estudantil.

Ainda que Raul não possuísse, até então, nenhum aprofundamento específico no tema e também nunca tivesse se envolvido com o movimento LGBT, seus amigos do ME já conheciam sua orientação sexual e acreditaram que ele aceitaria aquele desafio. Não estavam errados. Raul assumiu a responsabilidade de auxiliar na organização tanto do painel sobre

homofobia quanto da mesa redonda onde se debateria a respeito de diferentes opressões. E a partir das intervenções do estudante Jairo Barduni Filho nos referidos painel e mesa, denunciando a homofobia nos alojamentos da UFV, o incômodo produzido nas discussões dali derivadas auxiliou no lançar da semente da qual mais tarde brotaria o movimento Primavera nos Dentes.

Assim, se afirmei anteriormente que o Primavera teve um início múltiplo é porque o mesmo nasceu num agenciamento maquínico a fazer vibrar, num campo de ressonâncias, sujeitos e dinâmicas grupais em distintas experiências. Experiências como as dos DCEs *Roda Viva*, *Voz Ativa* e *Giramundo* com suas tramas políticas e partidárias a aproximá-los das questões de gênero e da diversidade sexual; experiências como as de Jairo e seus conflitos frente aos modos de habitar os alojamentos da UFV; como as de Raul em sua indignação com as desigualdades sociais vivenciadas a partir do EIV; como as de Thais Faria que, ao chegar a Viçosa para estudar Comunicação Social, não imaginava o quanto a organização de seu “eu” paulista iria se desterritorializar durante a construção de seu cotidiano discente na UFV.

6.3 Crise de mundos

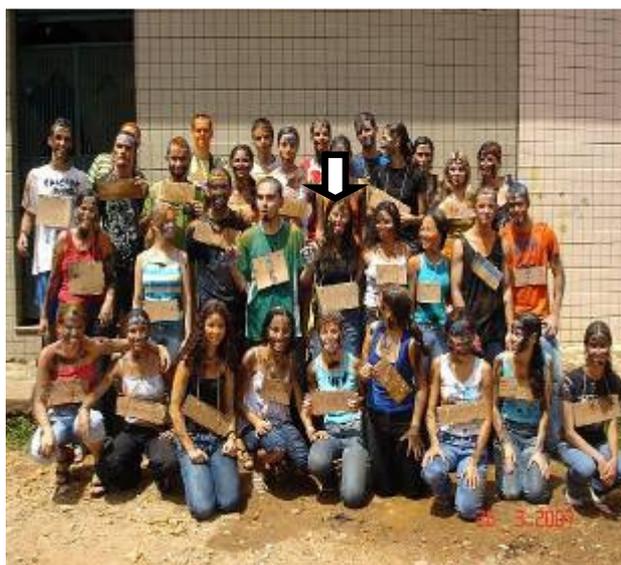
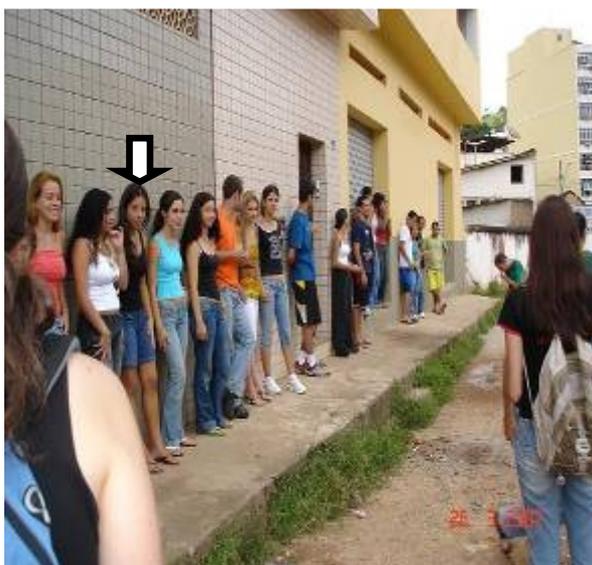
Alguma coisa arrebentou no mundo e todo um conjunto de coisas se desmorona convertendo-se em mim (DELEUZE, 1998, p.320).

Thaís Faria possuía uma ritmação estável de mundo quando, no dia 25 de março de 2007, chegou à UFV na companhia de sua mãe após a longa e cansativa viagem de ônibus que separava Viçosa/MG de São João da Boa Vista/SP. E se digo que Thaís estava envolvida num mundo estável, não quero afirmar com isso que este era ausente de problemas e conflitos, mas sim que sua realidade respondia à construção de um universo que lhe era seguro em sua constância e coerente em seus desdobramentos, o que lhe oferecia a sensação de certeza a respeito da imagem que produzia de si mesma e da sociedade.

Meses antes, a Universidade Federal de Viçosa não fazia parte de seus planos de vida, sendo que, para manter a consistência harmônica de seu território existencial, pretendia ela residir próxima à família quando de suas pretensões em iniciar seus estudos numa universidade. Possuía em São João da Boa Vista amigas com as quais se sentia cúmplice e acolhida e, com estas, partilhava modos de subjetivação que a faziam fluir na busca por autonomia, sucesso profissional e financeiro; além de igualmente sonhar com um casamento onde formasse uma família na qual pudesse educar seus filhos a partir do exemplo de conduta

que sua mãe – vista como sendo uma mulher decidida e determinada – representava para ela. Nesse mundo de certezas no qual se deslocava, tinha absoluta convicção de que o curso de Comunicação Social era aquele que melhor responderia a suas expectativas acadêmicas e de vida e, para esse fim, priorizou no vestibular universidades paulistas como a Universidade de São Paulo (USP) e a Universidade Estadual Paulista (UNESP). Contudo, também tentou o vestibular de universidades mineiras, como a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e a UFV, a fim de não fechar demais seu leque de escolhas.

Dessa maneira, Minas Gerais nunca foi prioridade nos planos de mundo de Thaís, muito menos a desconhecida Universidade Federal de Viçosa, onde ela se viu obrigada a se matricular quando descobriu que fora aprovada no concurso daquela instituição, ficando, por sua vez, na lista de espera nas universidades paulistas. Adentrou, então, numa UFV que não fazia parte de seus projetos e sonhos, vindo a habitar uma cidade cuja geografia também a incomodava por não corresponder às suas referências de mundo. De acordo com Thaís, *Viçosa é uma cidade totalmente diferente de São João, porque São João fica num vale, na serra da Mantiqueira. Você vê a serra, mas a cidade é mais plana. E aqui as montanhas meio que engolem a cidade e a gente ficou assustadíssima com isso. Falei “mãe, essa cidade é muito esquisita”*. Porém, mesmo sendo chamada, no início daquele mesmo ano, para a UNESP, decidiu-se por permanecer naquela cidade “esquisita” e na UFV, onde já tinha estabelecido, em sua sala de aula, vínculos de amizade com pessoas vindas das mais diferentes partes do Brasil.



Thaís (seta preta e branca), e sua turma da Comunicação, no momento do trote em seu primeiro dia de UFV (2007)⁹⁵.

⁹⁵ Fonte: arquivo pessoal de Thaís Faria.

Ainda que se dispusesse a se envolver no leque de diversidade dos novos vínculos de amizade, todo processo adaptativo que ela viveu no ano de 2007 lhe foi muito angustiante e regado a lágrimas, a saudades de casa – para a qual ia muito pouco pela falta de dinheiro e pela grande distância –, a mudanças de residências, a uma vontade imensa de desistir de tudo e retornar para São Paulo; o que a motivava a fazer alguns telefonemas a sua mãe nos quais ela declarava: *mãe, não sei se eu fiz certo...*

Mas os sacrifícios tanto financeiros quanto pessoais já realizados tornavam muito difícil sua desistência, principalmente pelo fato de ela não possuir a certeza de que ir embora fosse o movimento correto a se fazer. Como não sabia se queria ficar, mas igualmente não tinha segurança suficiente para desistir, permaneceu investida na UFV e em seu projeto de se tornar uma jornalista reconhecida na grande mídia. Visando esse objetivo futuro, sua vida na universidade se resumia a estudar, ir às aulas e comparecer às festas estudantis.

Até então, as angústias de Thaís se deviam a desterritorializações que envolviam uma geografia mais física: crise com a distância espacial entre Minas Gerais e São João da Boa Vista; estranhamento com as cidades mineiras incrustadas nas montanhas; crise com os espaços que ocupava em sua república ou com os processos de mudança de residência. Todavia, diferente das referidas crises, iniciou uma outra dinâmica desterritorializante quando seu território simbólico – que vem a ser um espaço de referência para a construção de identidades (HAESBAERT, 2010) – começou também a se fragmentar. Esse processo se iniciou de maneira mais contundente a partir do momento em que assistiu, no final de 2007, à Semana Acadêmica de Comunicação organizada pelo Centro Acadêmico de Comunicação (CACOM – gestão *Não Pare na Pista*). Na referida Semana, ela foi apresentada a outras abordagens e significações sobre o curso que fazia, as quais não eram apresentadas no currículo da Comunicação Social da UFV e muito menos representativas das maneiras como sonhava seu futuro profissional. Discutiam na Semana uma comunicação mais “alternativa”: o uso de fanzines; a comunicação nos movimentos sociais; o uso da internet como espaço de luta contra a ditadura das grandes mídias, dentre outras questões. Thaís ficou estimulada e igualmente incomodada com os debates porque, até então, não problematizara a Comunicação Social como uma prática política de construção de mentalidades e passou a perceber que:

a gente entra no curso de Comunicação para ser padronizado a uma demanda que existe. Essa demanda é dos grandes jornais, das grandes redes de televisão. Você precisa de gente para trabalhar nas grandes mídias e essas pessoas precisam ser moldadas enquanto estão nas faculdades. E para mim é isso que acontece, e eu era uma delas.

No momento em que se percebeu como uma pessoa em vias de se modelar às necessidades padronizantes do mercado de trabalho, passou a se inquietar com seu antigo projeto de realização profissional, o qual compactuava com o modelo mercadológico. Então, no início de 2008, sensibilizada pelas novas trajetórias de sentido profissional às quais foi apresentada na Semana Acadêmica do ano anterior, aceitou o convite de amigos para auxiliar na composição de uma chapa para o Centro Acadêmico. Assim, quando sua chapa foi eleita para o Centro Acadêmico de Comunicação 2008 (CACOM – gestão *Se o Rádio Não Toca*), Thaís, que até então não fazia qualquer outra atividade fora de suas obrigações acadêmicas, passou a se aproximar do Movimento Estudantil da UFV ao participar de um Centro Acadêmico no qual, segundo ela, *as pessoas que estavam lá eram extremamente políticas, todas elas*.

Entre esses discentes “extremamente” politizados estava Raul Gondim que, no mesmo ato em que iniciava aquele ano de 2008 no curso de Comunicação Social, também rapidamente se mobilizava para fazer parte do Centro Acadêmico nascente e ajudá-lo a construir diretrizes políticas como: 1) luta pela democratização da comunicação; 2) questionamento das grandes mídias; 3) crítica à priorização curricular para uma formação mercadológica; 4) fomento de uma maior aproximação das pautas da Comunicação Social com as dos movimentos sociais. Era, pois, um grupo no qual Raul se sentiu à vontade, pois primava por uma discussão mais socialista, entendendo a prática da comunicação como sendo também um instrumento de transformação da sociedade.

E essa mentalidade ficou clara na Semana Acadêmica que organizaram em setembro de 2008 – sob o tema *Comunicação e Arte! Quem comeu nossa língua?* – na qual pretendiam discutir a arte como sendo um instrumento de resistência política, social e cultural das minorias sociais, relacionando-a à indústria cultural e ao papel da Comunicação como instrumento de democratização da arte. Contudo, as palestras e mesas redondas planejadas para aquela Semana Acadêmica deixaram muitos discentes do curso descontentes, sendo que vários não se inscreveram naquele evento pelo fato de o Centro Acadêmico não ter privilegiado discussões profissionalizantes e empresariais, preferindo realizar um debate mais estético e político da prática da Comunicação Social. Outro descontentamento foi com o fato de o CACOM ter aberto a Semana para o diálogo com o Movimento dos Sem Terra. No realizar da discussão sobre arte e minorias sociais, convidaram uma representante do MST para discutir a relação da arte com a indústria cultural. Tal inserção do MST no evento discente da Comunicação era um claro indício do quanto aquele movimento social se capilarizava no Movimento Estudantil da UFV.

Todavia, o diálogo com o MST não se produzia sem conflitos dentro do próprio Movimento Estudantil. O ME era construído em interesses e perspectivas muito plurais e nem todos os seus participantes viam com bons olhos uma aproximação muito acentuada com os movimentos sociais e com possíveis radicalismos revolucionários deles derivados. Por exemplo, no mês anterior àquela Semana Acadêmica do CACOM, o MST solicitou que se retirasse das pautas de discussão do Movimento Estudantil da UFV um pedido que havia feito ao DCE *Giramundo*. Nesse pedido, solicitava ao *Giramundo* a ocupação temporária de uma das salas que, então, estavam vazias no Porão do Centro de Vivências (local que abriga o Movimento Estudantil da universidade). Tal retirada do pedido se deu porque o mesmo suscitou uma série de discussões dentro do ME a respeito das consequências de se aproximar as políticas estudantis de movimentos sociais como o MST.

Apesar de o DCE *Giramundo* apoiar a presença do Movimento dos Sem Terra dentro do campus, houve, nos debates que se seguiram junto aos Centros Acadêmicos e Diretórios Acadêmicos da instituição – que, em conjunto com o Diretório Central dos Estudantes, compõem o Movimento Estudantil –, posições que inclusive sustentavam que os movimentos sociais não deveriam estar dentro da UFV e muito menos dentro do ME. Não desejando produzir uma crise no Porão pelo aumento da animosidade discente em torno do tema da ocupação de uma sala, o MST, como dito, declinou de sua solicitação.

Naquela ocasião, o CACOM *Se o Rádio não Toca* foi ativo participante dessas discussões, tendo sido um dos CAs que apoiou a ocupação do MST de uma das salas do Porão. E o envolvimento de Thaís nesses debates sobre o fomento de parcerias do ME com movimentos sociais a levou inclusive a se comprometer em manifestações políticas fora da UFV, contribuindo na jornada de lutas do MST, em Belo Horizonte. Nesta, junto aos Sem Terra, aos seus amigos de CACOM e a membros do DCE *Giramundo*, atuou na paralisação de um trem da mineradora Vale do Rio Doce. Tais ações a aproximaram das pautas revolucionárias de alguns movimentos sociais e também aumentaram sua cumplicidade relacional com os membros de seu Centro Acadêmico, o qual se estabilizara, então, num engendramento de cerca de treze discentes a comporem um pequeno “gueto” de amigos. Segundo ela:

As minhas vinculações aqui estavam se tornando mais fortes, uma espécie de criação de uma família, que eram aquelas treze pessoas dentro do CACOM que me davam segurança, que me davam carinho; que eu tinha, de certa forma, uma família mesmo ali, que eu podia desabafar, que eu podia conversar, que eu podia rir, que eu podia sair, enfim...

Era um grupo que solidificou sua união em meio a experiências compartilhadas nas lutas políticas, no convívio no CA, nas vivências em sala de aula, tendendo, assim, a fomentar uma intimidade que também oportunizava o incremento de relacionamentos amorosos. E foi em uma das festas daquele grupo que Thaís foi apresentada a uma prática que até então lhe era impensável: o homossexualismo. Isso porque, se havia uma fervura militante naquela dinâmica grupal:

as pessoas dentro do CA também eram uma efervescência com relação à sexualidade. Todo mundo que estava ali tinha uma certa liberdade com a sua sexualidade. E aí tinham festas nossas (festa interna, só nossa) em que isso era mais aberto; as pessoas ficavam entre si, enfim... Eu digo homem e mulher. Homem com homem nunca aconteceu; os meninos eram bem mais travados; mas entre as meninas acontecia mais. Foi aí que eu comecei..., que eu fiquei com uma menina e a gente foi se envolvendo. Aí começou essa questão do CA, de misturar amizade com a questão de descoberta da sexualidade. Esse ano [2008] foi um ano muito doido prá mim.

Foi “doido” porque, para ela, o envolvimento homossexual representou o ápice do movimento de desmonte da estabilidade de sua experiência de “eu” enquanto instância construída no agenciamento entre territorialidades familiaristas, sexuais, sociais e profissionais que até então faziam o chão de suas certezas. Sentiu-se na aceleração caótica em que diferentes mundos, culpabilizações, sentimentos e orientações de conduta se chocavam, contradiziam-se, digladiavam-se. Tudo o que antes lhe parecia certo e coerente, deixou de sê-lo; o que a levou a outra dimensão de angústias envoltas a movimentos desterritorializantes muito mais complexos do que aqueles que a envolveram no ano anterior. Eram angústias relacionadas à multiplicação de linhas de errância que desmontavam seu território existencial no mesmo movimento em que deixavam indícios de trajetos possíveis para um novo mundo: aquele que construía em suas relações universitárias. Todavia esse novo mundo ainda não possuía formas tão bem definidas nas quais ela se sentisse plenamente apoiada.

Assim, inúmeras vezes se encontrou desconhecendo a si própria, questionando as escolhas que fizera, não mais sabendo o que realizava com sua própria vida. Dos amigos de Centro Acadêmico, Raul Gondim foi um dos que acompanhou de muito perto as crises de Thaís durante aquele ano, mas por mais que ele fosse um ombro amigo, nada podia fazer para aplacar o desmanche de certezas em que se transformara sua vida. Isso porque a crise daquela estudante, ao envolver intensificações que desmanchavam a estabilidade de sua experiência de “eu”, lançou-a de encontro a diferentes modos de subjetivação e suas consequentes realidades às vezes incomunicáveis: a realidade composta junto a sua família e seus amigos em São Paulo; a realidade compartilhada com seu Curso Superior; a realidade concebida em comunhão com seus colegas de Centro Acadêmico; a conflitualidade social em suas

contradições e desigualdades; a experiência de inquietante ineditismo de sua vivência bissexual. Assim, sua realidade não mais se traduzia num corpo unitário e coerente em si mesmo como ela acreditava que as coisas deveriam ser; como ela acreditava que ela própria deveria ser.

Não queria mais seguir os rumos profissionais que idealizara quando entrou na UFV, uma vez que não se pretendia padronizável; contudo, não via para si um trajeto profissional claro a lhe oferecer a sensação de controle do seu futuro. Sexualmente, também, seu projeto de se casar e constituir uma família tradicional começou a ruir no instante em que, aproximando-se de homens e de mulheres, via-se cada vez mais atraída para o convívio sexual com aqueles do mesmo sexo. Assim, não sabia se era uma heterossexual confusa, uma lésbica reprimida ou uma bissexual em descoberta. Também as problematizações sociais com as quais se envolveu fizeram com que ela passasse a questionar as perspectivas culturais, religiosas, políticas, familiaristas, sexuais e econômicas que sustentavam a certeza dos valores que a haviam construído numa sociedade que agora criticava. Com suas verdades se fragmentando, necessitava ser reorganizada, resignificada, enfim, reinventada: talvez para construir outras certezas “absolutas”; talvez para habitar mundos onde aceitasse a transitoriedade de suas garantias.

6.3.1 A (re)invenção de um “eu”

Eu tenho medo de sair da UFV porque aqui eu tenho pontos em que sei que posso ter um respaldo. Então sair de Viçosa será um processo muito difícil. Vai ter que desmontar e construir de novo (Thaís Faria).

Quando, portanto, aventuramo-nos a pensar a realidade pelo âmbito da invenção, deparamo-nos com o entendimento de que ao encontrar com a produção de mundo de um indivíduo (como Thaís, Raul ou Adeline), de um processo grupal (como o Primavera nos Dentes, O Bloco, o CACOM ou o DCE), ou de uma cultura (como a “bicho-grilo”, o socialismo do EIV ou o *espírito esaviano*), não estamos lidando com uma tradução, uma interpretação ou com um ponto de vista a corresponder a uma variação possível do *real*. Encontramo-nos, sim, com uma prática, uma poiesis, uma construção de realidade e regimes de verdade. Considerando, pois, que *um mundo não pode ser formado e pensado senão em torno de indivíduos que o ocupam ou o preenchem* (DELEUZE, 1998, p. 113-114), aproximamo-me do pensamento de Nietzsche (1966) quando este propôs que:

A “verdade” não é, conseqüentemente, algo que exista e que devemos encontrar e descobrir – mas algo que é preciso criar, que dá seu nome a uma operação, melhor ainda, à vontade de conquistar uma vitória, vontade que, por si mesma, é sem finalidade: introduzir a verdade é um *processus in infinitum*, uma determinação ativa – e não a manifestação na consciência de algo que seja em si fixo e determinado. (...) O homem projeta, de alguma forma, fora de si, seu instinto de verdade, seu “alvo” para construir o mundo “que é”, o mundo metafísico, a “cousa em si”, o mundo de antemão existente. Sua necessidade de criador inventa de antemão o mundo no qual trabalha, antecipa-o: esta antecipação (esta “fé” na verdade) é o seu sustentáculo (p.291).

Portanto, comungando do pensamento nietzschiano sobre a verdade, apresentei em diferentes momentos deste trabalho o entendimento de que a realidade não é um dado externo a ser destrinchado, mas uma invenção emergente nos mais diversos agenciamentos a conceberem dimensões tanto de produção de encontros e abertura de mundos, quanto também de antiprodução. Pensando com Nietzsche, não se pode avaliar qual produção de realidade é mais completa ou “mais real” porque inexiste uma realidade final a fundamentar tal métrica, mas efeitos de realidade a inaugurarem ações distintas que não necessariamente colocam em movimento os mesmos mundos de sentido, podendo estes estarem, inclusive, em franca contradição.

Assim sendo, os entendimentos que Thaís, que sua família ou que as dinâmicas do CACOM ou do ME construíam sobre o mundo diziam respeito não a uma representação ou tradução da realidade (considerada como independente e exterior a seus praticantes), mas à invenção de realidades que, ao (des)estabilizarem práticas de existir, organizavam diferentes paisagens territoriais, pequenas canções existenciais, diferentes ritornelos. E no ritornelo, assim como no refrão de uma melodia, subsiste uma liga ou consistência harmônica que permite que um sujeito ou um grupo experienciem o existir – ainda que na vizinhança de instâncias caóticas – como uma constante estável e cognoscível. Todavia, como já apresentado, os ritornelos são também territórios transitórios e passíveis de serem contagiados, desorganizados e fecundados em linhas de errância que, ao romperem as certezas constituídas, oferecem passagem a dimensões em caos. E como lembram Deleuze e Guattari (1997b), (...) *o próprio território é inseparável de vetores de desterritorialização que o agitam por dentro: seja porque a territorialidade é flexível e “marginal”, isto é, itinerante, seja porque o próprio agenciamento territorial se abre a outros tipos de agenciamentos que o arrastam* (p.225).

Tal dinâmica de territorialização-desterritorialização me faz recordar André Neher, renomado estudioso do judaísmo, quando relatou que, segundo a exegese rabínica, o Gênesis não foi uma experiência unitária, sendo que o mundo atual, dele derivado, não é um corpo

teleologicamente definido e nem brotou finalizado das mãos de Deus. De acordo com Neher, a obra de Deus não está imersa em certezas e garantias, sendo que vinte e seis tentativas haviam precedido o presente Gênesis e todas elas encontraram o fracasso. Neher disse que, dentro desse contexto, o universo que atualmente habitamos, mesmo tendo “dado certo” e nos parecer constante e permanente, seria igualmente uma possibilidade instável, uma vez que *ele não possui nenhum documento de garantia: está exposto, também ele, ao risco de fracasso e de retorno ao nada* (NEHER,1975, p.185).

Penso que a dinâmica desse mundo em perigo relatado por Neher é significativa como a pulsação de um ritornelo. Neste, como já discutido, matérias de expressão se desenvolvem em motivos territoriais que, por sua vez, não possuem garantias de eternidade. Se o ritornelo, enquanto experiência de um *em-casa*, de um quarto, de um grupo, de um lugar, de uma rede, de um mundo ou de um “eu”, oferece a experiência de constância, não é, contudo, uma proteção contra a mutabilidade das coisas. É como uma casa que, ao ser destruída por repentina enxurrada mesmo não se situando numa área de risco, faz lembrar que *o que há de mais seguro, também corre perigo* (GESSINGER, 2009, p.253). É como uma cadenciada melodia que, numa imprevista flutuação, pode vir a se mestiçar com outros arranjos que insistem em se fazer expressivos. É como o território existencial que organizava a experiência paulista de mundo de Thaís, que, ao erodir quando de sua imersão na vida discente da UFV, lançou-a num derradeiro movimento de – voltando para a casa de sua mãe, em janeiro de 2009, a fim de passar as férias escolares – ainda tentar manter ali um torrão de estável garantia onde pudesse neutralizar o desamparo provocado pela desterritorialização de suas referências identitárias.

Entretanto, mesmo em sua cidade natal, ela teve que se deparar com o fato de que suas verdades não mais se sustentavam de pé e desabavam como os mundos narrados por Neher. Descobriu que nem mesmo a casa materna se apresentava um abrigo totalmente seguro contra as crises, angústias e rupturas que surgiram quando as melodias que até então explicavam a ela tão bem “o” mundo, deixaram de ter um sentido totalizante. Porém, considerava que:

Na minha cabeça eu precisava colocar as coisas em ordem para saber como é que eu poderia agir; como eu poderia reagir na verdade. E toda vez que eu ia para casa [da mãe], isso amenizava, era como se não existisse. Não existe conflito com a faculdade; não existe conflito com a sexualidade; eu estou na casa da minha mãe, então eu estou protegida. Você tem aquele alívio de ignorar todos os seus problemas. Você fica ali naquele âmbito, e aí quando volta [para a UFV], volta tudo.

Essa passagem pela casa materna, em janeiro/fevereiro de 2009, foi precedida por sua primeira experiência em um EIV estadual, quando passou por uma formação marxista e

socialista, seguida de duas semanas de convivência junto àqueles atingidos por barragens. Como vários amigos haviam passado pelo estágio de vivência, considerou aquela participação como uma experiência importante para sua formação política, social e acadêmica. Suas amigas de São João, por sua vez, brincavam que ela iria invadir e provocar ocupações pelo fato de estar tendo contato com o socialismo. Tal atitude das amigas demonstrou a Thaís o abismo que estava se construindo entre sua experiência paulista de vida e a produção de realidade que vivenciava em seus enredamentos discentes na UFV.

As amizades que possuía em São Paulo, e que haviam feito parte das referências sólidas de sua existência, agora lhe pareciam marcadas pela superficialidade, uma vez que as discussões em torno dos problemas sociais, do modelamento capitalista e das implicações políticas voltadas para questionamentos dos padrões instituídos, não sustentavam por muito tempo o interesse de suas amigas, sendo que as conversas logo se deslocavam para “coisas mais banais”. Sentia que suas amigas:

Se prenderam ao que a universidade oferece, curricularmente falando, e não saíram disso. E a visão política delas hoje é muito próxima daquela que a gente tinha no terceiro ano do colégio. Faziam piadinhas, zoavam [de suas escolhas políticas] e eu levava numa boa..., enfim, eu ia voltar para Viçosa mesmo, né?! Em Viçosa os meus amigos me compreendem; entendem o que estou falando.

Suas amigas de São João não compreendiam, portanto, que a UFV era paradoxalmente para ela tanto crise quanto abrigo, sendo que Thaís estava fortemente envolvida em processos de subjetivação, articulados a novas relações de amizade e de política, que eram agora um novo chão e uma nova referência de universo. Essa nova referência a motivou – principalmente no momento em que seu grupo de CACOM se dispersou no final de 2008 – a continuar nas sendas da política estudantil e a estreitar ainda mais as relações com aqueles que compunham o DCE *Giramundo* e que se organizavam na chapa *Avante* para concorrer à eleição para o DCE 2009⁹⁶.

⁹⁶ Como já apresentado, nessa eleição o grupo da *Avante* foi derrotado pela chapa *Com a Cara do Estudante* (formado por discentes filiados à União da Juventude Socialista do PC do B), após terem permanecido por quatro anos à frente do DCE pelas chapas *Atitude & Ousadia* (2005), *Roda Viva* (2006), *Voz Ativa* (2007) e *Giramundo* (2008).



Thaís (seta vermelha e branca) em uma reunião, no gramado em frente ao barzinho do DCE, de participantes da Avante (2º. Semestre/2008).

Suas amigas de São Paulo não compreendiam o que significava o EIV e, após as devidas explicações de quais eram as propostas ali trabalhadas, questionavam o que Thaís pretendia de concreto em sua vida ao fazer um estágio de vivência no qual a bandeira da chapa *Avante* se colocava lado a lado à bandeira de Cuba.



Espaço de palestra no 6º.EIV /MG (2008/2009), com as bandeiras de Cuba e da chapa Avante ao fundo.

Mas, como Thaís mesma disse, os amigos conquistados em suas vinculações discentes na UFV a entendiam e a acolhiam nas maneiras como praticava seu mundo: fosse na

militância estudantil; nas formas de sonhar a vida e a sociedade; ou mesmo em sua progressiva aceitação da homossexualidade (tema ainda ocultado aos de São Paulo). Dentre esses amigos, foi novamente de Raul Gondim que ela mais se aproximou naquele início de 2009, primeiramente para conhecer melhor o que era o recém criado Primavera nos Dentes; depois para auxiliá-lo na promoção do Seminário de Discussão LGBT da UFV e, por fim, para se comprometer – com sua adesão e consequente participação ativa – nas pautas de diversidade sexual de um Primavera nos Dentes até então sustentado sozinho por um insistente Raul que não queria deixar morrer a bandeira de sua causa.

Foi, portanto, em meio a quatro engendramentos grupais estudantis – o **Primavera nos Dentes**, o **EIV**, o **CACOM** e o movimento estudantil da chapa **Avante** – que Thaís se reinventou, agenciando-se num tipo de produção de vida que a conduziu a participar ativamente das articulações realizadas no barzinho do DCE durante o protesto do Primavera, em 11 de novembro de 2009. Na dinâmica do protesto, suas vinculações se fizeram explicitadas em seu braço, como indicado no detalhe de uma imagem já apresentada aqui:



Mão de Thaís (seta branca e preta), filmando o discurso de Raul.

No pequeno detalhe do braço esquerdo de Thaís (canto direito inferior da fotografia) se vê o movimento de suas alianças: a fita vermelha representava para ela o EIV; a fita azul a chapa *Avante* e, ao assumir a máquina fotográfica para filmar o discurso de Raul, indicou seus comprometimentos com aquela dinâmica grupal que era o Primavera nos Dentes.

Nas redes trançadas nos processos grupais constituintes de (e constituídos no) seu cotidiano discente, ela fluía numa diferente experiência de “eu” em meio a suas práticas nas políticas estudantis, nos movimentos sociais e na diferença de sua sexualidade. Tais redes propiciaram a ela, por sua vez, o contato com um quinto movimento discente com o qual

começou a tecer colaborações alguns meses antes de participar do protesto do Primavera. Era uma dinâmica organizada na UFV por estudantes universitárias cujas pautas auxiliariam Thaís a fazer a conjugação entre a militância política e sua orientação homossexual: a Marcha Mundial das Mulheres.



6.3.2 Primavera em Marcha

*Mudar a vida das mulheres para mudar o mundo;
mudar o mundo para mudar a vida das mulheres
(legenda da Marcha Mundial das Mulheres).*

A história da Marcha Mundial das Mulheres (MMM) na UFV se confunde com os trânsitos discentes da carangolense Layza Queiroz Santos junto do Movimento Estudantil. Mateus BG e Raul Gondim já salientaram neste trabalho a importância do Movimento Estudantil como aglutinador de diferentes tendências sociais e políticas a vicejarem no mundo discente da Universidade Federal de Viçosa. Mesmo que muitos – quiçá a grande maioria – dos estudantes da instituição não se interessem pelas pautas do ME, considerando-o um grupo fechado, *bicho-grilo* e investido em lutas por interesses que não representam aqueles da maioria dos alunos, parece ser inegável o fato de que vários movimentos moleculares, marginais e invisibilizados pela ordem hegemônica ganhem espaço de expressão, divulgação e articulação junto do ME. O Bloco, o Primavera nos Dentes e outros pouco citados aqui como o GAO (Grupo de Agricultura Orgânica), são exemplos disso; e mesmo expressões estudantis transitórias, como “O pós é rosa” ou o “Quem divide multiplica”, ganham visibilidade numa Nico Lopes que é organizada pelo Movimento Estudantil. Layza ratifica a importância dessa posição do ME ao argumentar que *grupos que se organizam e que têm a mínima expressão acabam passando pelo Movimento Estudantil. Eu acho que o Movimento Estudantil consegue organizar muito outros grupos*. E uma das dinâmicas grupais a conversar com o ME na tentativa de se organizar nas universidades foi o movimento feminista internacional da Marcha Mundial das Mulheres.

Mesmo existindo desde o ano de 2000 – quando foi organizada uma mobilização mundial de mulheres que durou de 8 de março a 17 de outubro daquele ano, inspirada numa marcha feminina contra a pobreza e a violência sexista ocorrida no Canadá em 1995 – até o ano de 2006 a Marcha Mundial das Mulheres ainda era frágil no Brasil, insípida em Minas Gerais e completamente inexistente nos debates ocorridos na UFV. Objetivando levar as

pautas de discussão da Marcha das Mulheres – como o protagonismo feminino, a luta contra a desigualdade, a discriminação e a invisibilização da mulher, além da luta pela descriminalização do aborto – para o Estágio Interdisciplinar de Vivência estadual 2006/2007 em Minas Gerais, uma estudante paulista que participava daquele movimento social estabeleceu contatos com participantes do DCE *Roda Viva* (que era um dos grupos na responsabilidade de organizar aquele EIV) e, por sua vez, foi convidada por estes para ministrar uma oficina sobre a Marcha das Mulheres durante os eventos da Nico Lopes 2006. Assim, foram as alianças construídas entre o Movimento Estudantil e a MMM que criaram condições para que Layza – que até então pouquíssimo sabia sobre o ME e nada sobre a Marcha Mundial das Mulheres – participasse, com outras quatro estudantes (todas elas envolvidas com o DCE), daquela oficina promovida pelo *Roda Viva* na Nico Lopes 2006. Se, porém, a oficina não produziu nenhum deslumbramento em Layza (principalmente pelo fato de a Marcha Mundial defender o direito ao aborto, postura que ela na época não concordava) oportunizou àquela discente um contato concreto com pessoas mobilizadas num movimento feminista que se articulava politicamente a sindicatos, ao Movimento Estudantil, ao movimento das mulheres do campo, das mulheres sem terra, das desempregadas, ao Fórum Social Mundial, a ações contra as desigualdades econômicas e contra intervenções sociais perpetradas por empresas transnacionais.

Tal contato se estreitou quando ela e Raul participaram (entre dezembro de 2006 e janeiro de 2007) pela primeira vez do EIV, sendo que ali Layza se aproximou não apenas da Marcha Mundial das Mulheres, mas de modos de pensar e de viver que eram para ela inéditos. Segundo Layza:

No EIV eu encontrei o que eu achava que não existia. Eu achava que o Movimento Estudantil e pessoas que queriam se organizar numa proposta de mudança de sociedade não existia mais. Quando eu fui para o EIV e vi que aquilo existia, eu fiquei em estado de choque. É muita coisa ao mesmo tempo. Os espaços ali chamam muito a atenção e as pessoas também. Você conversa, você ouve as discussões que têm em grupo. É o tempo todo coisa nova. Uma coisa que você acha que é, não é. É muito assustador para todo mundo. E ainda no meu EIV a gente ocupou a Acesita.

Como já apresentado, no processo de subjetivação do EIV, o discente não se via envolvido apenas numa “tomada de consciência” teórica, implicando-se também numa atitude vivencial de tentar ao menos incomodar os valores hegemônicos do capitalismo mundial integrado. Ou seja, não bastava saber e criticar teoricamente “a” realidade; era necessário também fazer acontecer uma diferença revolucionária, ainda que microscópica. E apesar de até mesmo no EIV os espaços articulados pela Marcha Mundial das Mulheres terem sido

frustrantes para Layza (fosse pela desorganização das discussões ou por palestras sobre feminismo que pareciam “aulões”), o sentimento de mobilização e necessidade de se envolver com propostas de transformação coletiva a fizeram entrar, após o estágio de vivência, para a chapa *Voz Ativa* e igualmente participar, na UFV, de uma oficina organizada por discentes do Movimento Estudantil objetivando a preparação para um evento no 8 de março (Dia Internacional da Mulher) a ser realizado em Belo Horizonte. Para Layza:

O 8 de março de 2007 foi para mim o momento mais marcante da minha vida. Ficamos num acampamento no Mineirinho e foi ali que eu fui conhecendo as meninas da Marcha Mundial das Mulheres. E eu fiquei impressionada. Aquelas meninas eram as mulheres que eu sempre sonhei ser. E eu não dormia; eu não queria dormir porque eu iria perder muita coisa. Pegava cartilha, lia de madrugada, dormia só duas horas. E a gente fez outra ocupação lá que foi da V&M mineradora e eram 500 mulheres.

Se, em dezembro de 2006, Layza partira para o EIV descomprometida com qualquer militância, de janeiro a abril de 2007 ela já havia participado de três ocupações em empresas privadas (Acesita, V&M e SIF), filiou-se ao DCE *Voz Ativa*, envolveu-se com a Consulta Popular e, logo após o 8 de março de 2007, assumiu para si a perspectiva feminista da Marcha Mundial das Mulheres.

Todavia, da mesma forma que o PT e o MST não eram unanimidade dentro do Movimento Estudantil, este último igualmente construía relações conflituosas e contraditórias com outros movimentos sociais. Se o Movimento Estudantil auxilia na visibilização de grupos “contra-hegemônicos”, isso não significa que, em sua pluralidade de concepções, tendências e contradições, abrace plenamente as diretrizes de tais grupos. Na necessidade circunstancial de ganhar força política, algumas dessas articulações surgem valorizadas, porém, isso em nada garante que o Movimento Estudantil, dada a sua pluralidade de tendências, irá obrigatoriamente se envolver numa relação de cumplicidade com as pautas em luta nas diferentes dinâmicas grupais marginalizadas. Layza não tardou a descobrir tal fato no que se referia às pautas feministas sobre as quais tanto se via empolgada a discutir e a defender junto a seus novos parceiros de DCE. Segundo ela:

O Movimento Estudantil é muito machista e homofóbico. Se você é militante feminista: “bonitinho, legal, parabéns! Agora, não venha pedir coisa demais que a gente vai podar”. Em vários momentos do DCE 2007[gestão *Voz Ativa*] eu senti esse “cala boca”. Por exemplo, um menino que era uma de minhas referências masculinas chegou para mim e falou assim, numa reunião em que eu discutia gênero e era a única feminista do DCE: “sinceramente, que se foda essa discussão de gênero e que se foda o que você quer fazer. A gente tem muito mais o que fazer no DCE e a gente não vai se preocupar com isso”. Os homens acuam, hegemonomizam, querem protagonizar os espaços. Não estou falando que as pessoas são do mal, mas sim que são socialmente construídas.

Contudo, apesar das experiências de discriminação explicitadas em diferentes vivências no DCE, fomentando a invisibilização das pautas feministas por ela defendidas, Layza permaneceu atuante no ME. E, por acreditar na força do espaço social do Movimento Estudantil, no final de 2007 ela compôs, com outros dois estudantes, a coordenação geral da chapa *Giramundo* (DCE 2008). Se um ano antes (2006) Layza era apática politicamente e um tanto difusa com relação a seus investimentos universitários, ela se tornou uma das personagens discentes sobre cujos ombros pesava a responsabilidade de pensar politicamente os rumos e prioridades articulatórias do Movimento Estudantil da UFV.

Pesava também o desafio de manter a coesão de um grupo de DCE que passara recentemente por uma crise entre a Articulação de Esquerda e a Consulta Popular, a qual se desdobrou na cisão do grupo e consequente saída do DCE de muitos dos filiados à Consulta (entre eles seu amigo Raul Gondim), num indicativo de que rixas, desuniões, mágoas e divergências pouco explicitadas vicejavam no silêncio dos bastidores daquele DCE. Então, a menina que se considerava tímida, acanhada, insegura e que no início do ano se apoiava na iniciativa e expansividade de Raul para conseguir se aproximar daqueles que se organizavam na chapa *Voz Ativa*, agora tinha nas mãos responsabilidades que considerava serem grandes demais para si.



Layza (segunda da esquerda para a direita) no barzinho do DCE durante a campanha do *Giramundo* para o DCE 2008.

O enfraquecimento do Movimento Estudantil, graças ao racha grupal ocorrido, a fez priorizar, na gestão *Giramundo*, a reestruturação do DCE. Com isso, paralisou sua vida

acadêmica, deixou de comparecer às aulas de seu curso – tendo ficado um semestre sem colocar os pés numa sala de aula –, trancou matérias e também suspendeu temporariamente sua mobilização no movimento feminista da Marcha Mundial das Mulheres.

Apesar dos medos de Layza de fracassar em sua responsabilidade com o ME, o DCE *Giramundo* passou a ser considerado, por muitos que dele participaram, como sendo uma das melhores experiências recentes de trabalho coletivo realizadas no Movimento Estudantil da UFV. Na necessidade de atrair novos membros e estabelecer uma nova coesão grupal, o DCE *Giramundo* se substancializou num grande grupo de amigos que cultivou a confiança mútua e o compromisso grupal que haviam sido fragilizados nas divergências do DCE *Voz Ativa*. Mas foi um grupo que, no mesmo momento em que se tornava forte na sua coesão interna e em seu potencial articulatório e político com movimentos sociais e outras entidades estudantis, afastou-se cada vez mais das diferentes dinâmicas cotidianas que atravessavam os demais alunos da universidade, sendo que muitas vezes estes últimos pouco se interessavam por propostas de revolução socialista ou questionamento do capitalismo.

Fechando-se no Porão em suas necessidades, em suas pautas, em suas parcerias e lutas políticas que tantas vezes culminaram em ocupações de espaços públicos e privados dentro e fora da universidade, ignoraram a perda de representatividade junto do mundo discente da UFV. Isso muito interferiu na perda do DCE-2009 quando a chapa *Avante* disputou o Diretório Central com a chapa da UJS *Com a cara do estudante*. Para muitos, a chapa *Avante* foi a maior adversária de si mesma pelo fato de ter sido herdeira de uma linhagem do Movimento Estudantil (representada nas gestões *Atitude & Ousadia*, *Roda Viva*, *Voz Ativa* e *Giramundo*) que priorizou políticas que progressivamente isolaram o grupo no Porão. O discente Felipe Costa, estudante de Economia, não se comprometera, em sua história na UFV, com nenhum tipo de militância estudantil, mas, como muitos dos que transitavam cotidianamente pelo campus, sentiu a existência desse abismo crescente entre a prática militante daqueles que se organizavam no DCE *Giramundo* e a vida estudantil que se desenrolava no restante do campus. Para Felipe:

Eles [DCE *Giramundo*] trabalhavam o Movimento Estudantil fazendo articulação interna. Em vez de ter força junto ao público da universidade, buscavam ter força junto com a UNE [União Nacional dos Estudantes]; aí ficavam mexendo com MST, coisa social, ao invés de chegar para os universitários de Viçosa e falar para eles igual esse Movimento Estudantil desse ano fez [DCE *Com a cara do estudante*], que juntou quatro mil pessoas da universidade na Nico Lopes 2009 [O Pré-Sal é nosso!].

Layza, de certa maneira, confirma tal entendimento de Felipe quando diz que:

A chapa da Avante foi visivelmente o resultado de uma gestão bacana, mas não para o campus. Para o campus nós fomos muito errados porque a gente já vinha há quatro anos no DCE e achava que aquilo ali já era nossa casa e que a gente podia fazer o que a gente quisesse. Trazer o MST para acampar na universidade ou oferecer uma sala para o MST no Porão a gente podia. Então a gente barbarizou demais e o campus tomou ódio da gente. Dentro do Movimento Estudantil a gente construiu um grupo fortíssimo, mas para o campus a gente tinha se enfraquecido muito. O grupo da Avante era muitas pessoas que tinham sangue no olho para ganhar o DCE, mas o campus queria nossa caveira.

Assim, o Movimento Estudantil do *Giramundo* – e seu fruto direto, a chapa *Avante* –, imerso numa racionalidade metonímica, tendeu a ignorar ou qualificar como “alienadas” outras territorialidades discentes que, existindo em diferentes ritmos, não estavam focadas necessariamente na motivação de protestar, à maneira do Movimento Estudantil, contra ordenações hegemônicas e opressoras.

Contudo, como Thaís Faria fazia seu trajeto universitário na dobra de subjetivação do Movimento Estudantil – vendo naquela produção de realidade um sentido de transformação tanto de si mesma quanto do mundo – abraçava também essa motivação pelo DCE que Layza definiu como do tipo “sangue no olho”. Porém, a derrota da chapa *Avante* não a afastou da militância. Aquela derrota se tornou o elemento motivacional para que ela se aproximasse do Primavera nos Dentes, procurando permanecer mobilizada politicamente em torno de dois temas que a estimulavam: movimentos sociais e diversidade sexual.

Da mesma maneira, a derrota da chapa *Avante* favoreceu com que Layza passasse a se dedicar com mais afinco à organização da Marcha Mundial das Mulheres na UFV. Dessa forma, no ano de 2009, o Primavera nos Dentes e a MMM ganharam força na universidade, na contraparte do enfraquecimento e desmobilização política de muitos daqueles que estavam organizados no DCE *Giramundo* e na chapa *Avante*, mas que perderam suas referências de militância ao terem que deixar o DCE.

Na inexistência de um DCE que funcionasse para os membros da *Avante* como uma referência política, a Marcha Mundial das Mulheres e o Primavera acabaram por nuclear alguns dos que se sentiam perdidos na orfandade da militância estudantil. A necessidade, então, de tais grupos se manterem atuantes, favoreceu que o Primavera e a Marcha unissem forças na construção de uma primeira parceria num evento no qual pudessem solidarizar as pautas do feminismo e da lesbianidade. Foi quando Thaís, representando o Primavera, aproximou-se pela primeira vez daquele movimento feminista para organizar – junto com

Layza e outras discentes que assumiram o projeto de fazer a Marcha Mundial das Mulheres acontecer na UFV – a mesa redonda ELAS, que foi anunciada da seguinte maneira⁹⁷:

19 de Setembro Viçosa - MG

ELAS
rompendo com a invisibilidade e o preconceito

Mesa redonda 14h no CEE sala 6
com Elaine Dias e Soraya Menezes, da ALEM - Associação Lésbica de MG
e Juliana Bavuzo, da Marcha Mundial das Mulheres

balada ponto G 22h

Realização: Primavera nos Dentes e G-parit

orkut: grupoprimeveranosdentes@gmail.com

No próximo sábado, dia 19 de setembro, o Primavera nos Dentes e a Marcha Mundial das Mulheres realizam o debate "ELAS - Rompendo com a invisibilidade e o preconceito". O encontro contará com uma mesa-redonda e uma oficina de fanzines. Pretende-se trazer à comunidade universitária e viçosense temas como protagonismo feminino e lesbianidade. Na mesa-redonda estarão presentes Soraya Menezes e Eliane Dias, da ALEM - Associação Lésbica de Minas, e também Juliana Bavuzo, representante da Marcha Mundial das Mulheres. Logo após a conversa, as participantes produzirão fanzines relacionados ao tema, em oficina ministrada pelas estudantes de Comunicação Social/Jornalismo Talita Aquino e Thaís Faria.

Ao unir suas forças, a Marcha e o Primavera procuraram manter vivas possibilidades conectivas que oportunizassem inquietações emancipatórias na luta contra o machismo e a homofobia. Thaís foi importante nessa articulação entre o Primavera e a Marcha porque esta última possui um modo muito peculiar de intervir na construção de seus espaços de debate. Para as feministas da Marcha, a figura masculina não é autorizada em suas arenas de discussão e de formação interna, uma vez que compreendem a expressão do homem como sendo historicamente hegemônica e invisibilizadora da expressão da mulher. Assim, no fomento de espaços de auto-organização feminina como o ELAS, a presença dos homens – inclusive daqueles que se declaravam homossexuais e que participavam do Primavera – era prescindida e inclusive proibida. Consideravam que a constituição fisiológica de um indivíduo já era pré-condição para defini-lo como opressor ou oprimido (mesmo postulando, a nível teórico, que o “masculino” e o “feminino” fossem construções sociais). Dessa forma, a Marcha praticada naquele espaço universitário sustentava um posicionamento politicamente polêmico, passível de contestações como as realizadas por Inês Barbosa de Oliveira (2003) quando destaca que:

⁹⁷ Fonte: <http://primaveravicoso.blogspot.com/2009/09/elas-rompendo-com-invisibilidade-e-o.html#more> - Acessado em 18-09-2009.

(...) esta forma de entendimento nos permite perceber o quanto a identificação de cada “burguês” com a dominação exercida pela burguesia ou de cada “homem” com o machismo cria e legitima uma perspectiva essencializante dos papéis sociais, considerando-lhes apenas as “raízes” definidas pela estrutura social. Isso nos leva a perder muito do que poderia ser construído pela mediação do diálogo no nível das opções possíveis no campo e na dimensão micro (...) da vida cotidiana e daquilo que ela torna possível (p.67).

É interessante, então, perceber que não é pelo fato de um determinado movimento se declarar como contra-hegemônico (como o Movimento Estudantil ou a Marcha das Mulheres) que mecanismos de exclusão e de produção de silenciamentos não ocorram nos mesmos e a partir dos mesmos. Quanto mais um engendramento grupal se vê como instância frágil e em perigo, mais ele tende a intensificar buscas por garantias que favoreçam um sentimento de pertença, ordem, proteção e “fechamento identitário” que muitas vezes se desdobram na exclusão de tudo aquilo que se apresente como um “outro opositor”, um inimigo, um desvirtuador de uma sonhada essência, ou um vírus a enfraquecer a força de um ideal. Se tais coesões grupais, em sua exclusão do diferente, tornam-se necessárias para a sobrevivência de propostas de mundo que não encontram suficiente respaldo no jogo dos valores já estabelecidos, não podemos nos esquecer de alertas como aquele que fez Foucault (1983), quando declarou que:

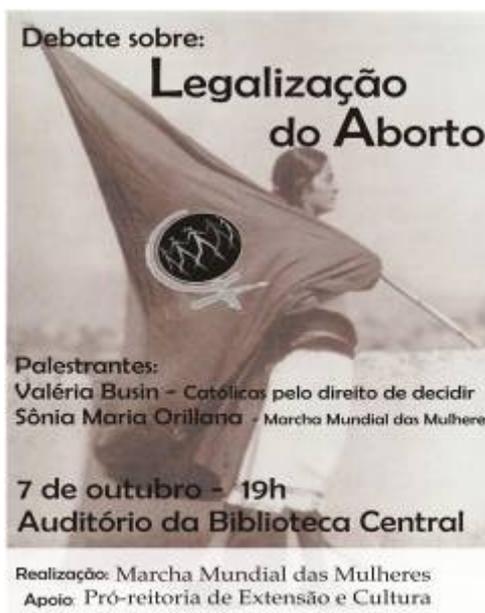
minha opinião não é a de que tudo seja ruim, mas que tudo é perigoso, o que não é exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então nós sempre temos algo a fazer. (...) Eu penso que a escolha ético-política que temos que fazer todos os dias é a de determinar qual é o principal perigo (p.231-232).

Contudo, para Thaís Faria o principal perigo a enfrentar não era a promoção de um fechamento identitário em seu grupo de política, mas o risco de se perder nas indefinições surgidas ao se encontrar na fronteira entre diferentes processos de subjetivação. Nessa condição fronteira, sentia-se *des-amparada*, uma vez que *a vida na fronteira (...) tende a ser uma vida instável e perigosa, na qual nada ou quase nada é certo ou garantido; existe fora dos esquemas convencionais dominantes de sociabilidade, tornando-se, por isso, particularmente vulnerável* (SANTOS, 2005a, p.352). Se, por um lado, habitar tal zona de fronteira abriu àquela discente oportunidades de inventar novos relacionamentos e sociabilidades, ela também lutou por uma reordenação identitária que a protegesse das indefinições fronteiriças. Reterritorializou-se, portanto, no envolvimento com processos grupais como os do Movimento Estudantil e do Primavera, nas pautas dos quais se sentiu segura para resignificar seu mundo. Favorecida por sua condição feminina e por sua trajetória estudantil, Thaís garantiu também a legitimidade de sua presença nas reuniões da Marcha

Mundial das Mulheres, não saindo, porém, incólume desses encontros. Se, sentindo-se sair da turbulência socioafetiva na qual havia se visto imersa, já se enxergava como mulher, bissexual e militante política, passou a também ver nas pautas em discussão no feminismo da Marcha o fundamento teórico que lhe faltava para justificar sua lesbianidade não apenas como desejo carnal, mas também como ação contra-hegemônica. Segundo Thaís:

Sem perceber, eu comecei a entrar no grupo. Comecei a entender um pouco a que o feminismo se propõe. O que me tocou mais foi a questão do machismo em si, porque a partir do momento em que você começa a conversar sobre isso com outras mulheres, sobre machismo, sobre o quanto uma simples conversa te revela o quão machistas são as pessoas – uma mulher está falando e um homem sobrepõe a sua fala – isso já começou a me incomodar muito. E aí, depois, me tocou a questão LGBT mesmo, de como duas mulheres não podem se gostar se não for a serviço de um homem. Por que uma relação entre mulheres não é legitimada porque não tem o papel masculino? Aí eu pensei: “olha, faz muito sentido isso”.

Apenas vinte dias após o ELAS, Thaís novamente colaborou com a Marcha Mundial das Mulheres durante a organização, na UFV, de um evento muito mais ousado politicamente: o *Debate sobre a Legalização do Aborto*.



Cartaz do evento (confeccionado por Thaís) e algumas participantes do “debate”, com destaque para Layza (seta laranja) e Thaís (seta verde).

Se a Marcha das Mulheres sustentada por aquelas discentes ganhou muita evidência depois do “Debate Sobre Legalização do Aborto”, os conflitos produzidos junto a diferentes instâncias da UFV não foram pequenos. Isso porque nunca antes um debate daquela envergadura havia sido fomentado com tamanha visibilidade na universidade, e muito menos por iniciativa discente. A própria chefe da Divisão de Extensão da UFV daquela época, que

além de docente da instituição também era participante do NIEG⁹⁸ (Grupo Interdisciplinar de Estudos de Gênero), mostrou-se preocupada com a condução daquele tema por estudantes, ainda que a Pró-Reitoria de Extensão tivesse dado apoio ao “debate”, autorizando a cessão do auditório da Biblioteca Central para aquele fim.

Em sua preocupação, a chefe da Divisão de Extensão abordou as participantes da Marcha. Estas, por sua vez, sentiram-se acuadas e desqualificadas por aquela representante da autoridade institucional em duas frentes de confronto. A primeira frente dizia respeito à deslegitimação do saber das discentes uma vez que as estudantes foram significadas como imaturas – intelectual e vivencialmente – para conduzirem uma discussão polêmica. A invisibilização e desqualificação do saber discente não era uma novidade dentro dos modos de subjetivação da UFV, sendo tributário do pensamento esaviano de P.H. Rolfs e de Bello Lisbôa, que tendeu a tirar de cena o protagonismo estudantil, ignorando, por sua vez, a potência dos conhecimentos por eles construídos nas trajetórias não oficiais que desenhavam na universidade.

Muitas vezes, tanto no passado quanto no presente, quando expressões estudantis surgem com maior evidência, tendem a ser toleradas contanto que não produzam grandes incômodos. Porém, no momento em que as discentes da Marcha saíram do lugar seguro e previsível do realizar atos pacíficos e bem comportados no Dia Internacional da Mulher, ou mesas redondas com temáticas restritas a poucos interessados, entraram em confronto com outras instâncias de saber-poder universitários ao tratar, de forma explícita, um tema urdido à saúde pública, a valores religiosos, à sexualidade, à juventude, a valores morais, à indústria farmacêutica, à ética, à disputa eleitoral⁹⁹ e à criminalidade.

A segunda frente de confronto na qual as participante da Marcha Mundial das Mulheres sentiram o impacto quando abordadas pela chefe da Divisão de Extensão, foi com o NIEG. Sendo este um grupo de estudos interdisciplinar historicamente sedimentado e com muita força institucional dentro da UFV, as militantes da Marcha sentiram que a impertinência de que foram acusadas por organizarem aquele espaço de debate não se restringia apenas à questão de elas serem “imaturas” para conduzir o processo. No entendimento delas, a conduta acusatória se estendia também ao fato de elas não terem pedido “autorização” aos docentes do NIEG e nem terem compartilhado com estes o projeto que

⁹⁸ O NIEG é um grupo de pesquisa reconhecido na UFV por seus trabalhos acadêmicos no campo dos estudos de gênero e da saúde pública feminina.

⁹⁹ Na disputa presidencial de 2010, a temática sobre a legalização do aborto foi um dos grandes temas de conflito entre os principais candidatos: Dilma Rousseff (PT) e José Serra (PSDB).

ansiavam materializar. Segundo Layza, buscando colocar aquelas estudantes “em seu devido lugar”, a chefe da Divisão de Extensão:

mandou um e-mail questionando o evento. Fui conversar com ela e ela falou um monte assim comigo. Ela falou que a gente não conseguiria. Veio falar que isso era extremamente ousado e que a gente não sabia o vespeiro em que estava mexendo. A gente discutiu um pouco, mas nada de briga; ela dando a opinião dela; mas ela falou “quem são vocês? Nós estamos aqui há anos e não construímos isso até hoje porque a gente sabe que é um debate difícil. Quem são vocês para fazer isso?” Mas nós fizemos e foi um sucesso.

“Quem são vocês para fazer isso?” Tal pergunta reverberou não apenas nos corredores da Divisão de Extensão, nos ouvidos das discentes da Marcha e nas salas do NIEG, mas também em territórios existenciais de grupos religiosos universitários que fluíam em modos de subjetivação muito diferenciados daqueles do Primavera, d’O Bloco, da MMM e também do Movimento Estudantil da UFV. E um desses grupos – estando organizado numa seção (ou ministério) da Renovação Carismática Católica (RCC) chamada de Ministério das Universidades Renovadas (MUR) – por entender que não faz parte do projeto de Deus para a humanidade o uso de contraceptivos, as pesquisas com células-tronco¹⁰⁰ e as práticas abortivas, encaminhou-se para a Biblioteca Central da UFV, no dia e horário do evento pela legalização do aborto, a fim de ali erguer suas contestações.

6.3.3 Profissionais do Reino

Começa pela sua vida, passa pela sua sala de aula, pela sua república, vai na sua família, vai no seu trabalho, vai para a sua cidade, vai para o mundo inteiro (Fernando “Mococa”Galvani, Apud PEREIRA, 2003).

Tais contestações tinham como inspiração um “sonho de amor” que o paulista Fernando Galvani – mais conhecido como Fernando Mococa – vislumbrou enquanto orava em seu quarto de alojamento, na UFV. Como católico, logo que ingressou na Universidade Federal de Viçosa (vindo da cidade de Mococa/SP para estudar Medicina Veterinária no período de 1987-1991) se vinculou a um grupo de oração denominado Cenáculo do Senhor. Este grupo, ligado à Renovação Carismática Católica, fazia suas preces nas dependências da Capela da UFV, situada ao lado do Alojamento Velho.

¹⁰⁰ Entendem que no momento em que se autorizar que um embrião morra em nome de pesquisas com células-tronco, está-se igualmente definindo que a vida se inicia apenas após o parto, o que abriria espaço argumentativo para a legalização do aborto.



Capela da UFV (seta vermelha), tendo o Alojamento Velho à sua direita.

O Cenáculo do Senhor – cuja reunião seminal ocorreu em 1982 – foi o primeiro grupo da RCC a se instalar na cidade de Viçosa e, provavelmente, também o primeiro grupo carismático a se reunir em uma universidade brasileira. No período em que Mococa lá orava, a Renovação Carismática Católica estava passando por um processo de crescimento de suas pautas na UFV, sendo considerada por seus fiéis como uma resposta de Deus aos apelos de renovação da Igreja Católica feitos pelo Papa João XXIII a partir da instalação do Concílio Vaticano II (1962-1965). Em suas resoluções, o referido Concílio pretendia “modernizar” a Igreja ao aproximá-la da vida de seus praticantes, pregando um Deus mais vivo, alegre, presente e íntimo. Assim, convidava os fiéis a vivenciarem Deus e o Espírito Santo nas diferentes dimensões do convívio cotidiano, sendo eles próprios estimulados também a serem evangelizadores nos diversos espaços sociais pelos quais transitavam. Nesse sentido, os grupos de oração – constituídos sem burocracia clerical, sendo liderados por leigos e podendo se constituir em qualquer espaço social, com número indefinido de pessoas – tornaram-se as células da Renovação Carismática, as quais possuíam grande versatilidade multiplicadora.

O Cenáculo do Senhor era um desses grupos de oração, porém, não era necessariamente um grupo universitário, apesar de frequentado por muitos destes. E mesmo a Renovação Carismática Católica tendo sido concebida a partir de uma experiência pentecostal vivida por discentes e docentes dentro de uma universidade norte-americana em 1967, até então o meio universitário brasileiro não havia sido abordado de uma maneira diferenciada pelos organizadores da RCC. As questões da universidade estavam ligadas a um ministério que se ocupava das problemáticas da juventude em geral. Aí, então, é que surge a importância do “sonho de amor” de Fernando Mococa. Esse sonho é entendido, nos meios carismáticos,

como uma inspiração do Espírito Santo que, a exemplo do que ocorrera há mais de dois mil anos quando este “tocou” os apóstolos de Cristo e os fortificou na fé e na coragem de promover as palavras de Jesus para o mundo, também “tocou” Fernando em um momento de íntima oração em seu quarto de alojamento, estimulando-o à tarefa de evangelizar as universidades. Sonhou ele, pois, um “sonho de amor” em que as palavras de Deus se estenderiam a todos os campi, atingindo o coração de cada universitário.

Quando, em 1994, Fernando Mococa apresentou seu sonho em um seminário (*RCC e a Universidade*) no SEARA – encontro aberto no Carnaval, organizado pela Renovação Carismática Católica e realizado no campus da UFV anualmente desde 1988 – deixou plantadas três questões aos estudantes que assistiam à sua preleção: 1) Por que a Renovação Carismática começou numa universidade? 2) Por que você está aqui hoje? 3) Qual a sua resposta diante desse convite de Jesus? Tais questões mobilizaram universitários de diferentes cidades e estados brasileiros que se encontravam naquele SEARA; e segundo Ivna Sá dos Santos, uma das estudantes presentes no seminário de Fernando em 1994, naquele momento:

(...) foi partilhada a motivação de Deus para a missão universitária, nascida do sonho de transformar as ruas dos campi universitários e os corredores das faculdades do Brasil em lugares cheios da doutrina de Jesus, como acontecia em Jerusalém com os primeiros cristãos. Veio, sobretudo, o grande sonho de amor para o nosso país: o sonho de ver as nossas Universidades Renovadas (SANTOS, 2005, p.61).



Símbolo do Ministério das Universidades Renovadas (seta vermelha) colocado no Alojamento Velho.

A proliferação desse sonho se deu por meio da criação de “grupos de oração universitários” (GOUs) em várias instituições de Ensino Superior, inspirados no seminário de Mococa durante o SEARA de Viçosa. Esses grupos de oração – realizando seus encontros nos

intervalos das aulas e fomentando intervenções microscópicas no cotidiano discente – abraçaram como principal objetivo auxiliar os estudantes a compreender quais os planos que Deus guardou para os dons que lhes conferiu, a fim de que eles se desenvolvessem como profissionais dignos, responsáveis, religiosos, carismáticos..., enfim, *Profissionais do Reino*.



O Profissional do Reino é aquele que, acreditando estar na presença íntima do Espírito Santo a partir de uma relação individual e particular com Deus, esmera-se em ser bom aluno, bom profissional, cumpridor dos seus deveres, não praticando o mínimo ato do que entende ser desonestidade como, por exemplo, lesar o próximo, colar em avaliações, ser desleal, egoísta, “furar” a fila do Restaurante Universitário ou esconder livros na biblioteca em tempos de provas. Por conseguinte, torna-se, depois de formado, um trabalhador

disciplinado, ordeiro, temente a Deus e consciente de seus deveres junto à sua religião e à sua comunidade. O que faz com que Gabriel (2006) entenda que o objetivo principal dos grupos de oração universitários (GOU) seja formar uma elite carismática de ponta, capaz de conduzir o “sonho de amor” aos meios religiosos, políticos, administrativos, judiciários, escolares e financeiros do país. É o que igualmente defende Silvia de Carvalho Campos, doutoranda em Engenharia Agrícola na UFV, quando diz que:

A universidade dá a parte acadêmica. Forma o técnico. E a nossa parte – não sei se eu poderia dizer assim, porque na verdade é Deus quem faz isso – é a de nos formar enquanto Profissionais do Reino. De querer colocar os nossos valores, tudo o que nós temos, em função da nossa profissão. Então, nós sairíamos de nossa universidade para nos inserir na comunidade. Então nosso papel dentro do MUR, pelo menos aqui em Viçosa, é de formar as pessoas para se inserirem dentro das comunidades para onde elas forem trabalhar.

Dessa maneira, se para o Ministério das Universidades Renovadas toda transformação social passa primeiro pela mudança da alma a partir da vivência com o Espírito Santo, há juntamente às propostas de transformação íntima também a expectativa de que esta se transborde numa transformação social assente com os desígnios da Igreja Católica: desígnios estes compreendidos como sendo o caminho para a salvação do espírito e da sociedade. Nesse sentido, para o MUR, os GOU são os meios a partir dos quais essas ações transformadoras podem ser potencializadas na seara (terra fértil) universitária, fazendo da

transformação social uma extensão da transformação pessoal no encontro com Deus. Segundo o próprio Mococa:

Já pensou se esses políticos já tivessem passado pelo seu GOU (Grupo de Oração Universitário)? Se você tivesse rezado por eles e eles fossem batizados no Espírito Santo? Por isso eu acredito que a Renovação surgiu numa universidade. Somos chamados, vocacionados a tirar o Brasil dessa situação em que se encontra atualmente e o colocarmos em uma situação muito melhor (Fernando “Mococa” Galvani, Apud PEREIRA, 2003).

Tais argumentos explicitam as intenções políticas do Ministério das Universidades Renovadas de ampliar seu campo de influências, construindo, no convívio universitário, modos de praticar realidades que corroborem os sentidos de verdade e de redenção íntima e social cultivados nos cânones católicos de preservação da castidade; redenção da alma; fomento de uma “vida santa”; enfrentamento dos problemas sociais – entre eles aqueles ligados às tentações “do mundo” (sensualidade, egoísmo, vícios, ganância) – que distanciam o universitário do que os dirigentes da RCC consideram como sendo o caminho correto: a vivência em Cristo¹⁰¹.

Portanto, ao se fazerem presentes no “debate” sobre a legalização do aborto, os universitários do MUR buscavam exercer seus papéis de Profissionais do Reino, defendendo o que entendiam como sendo o direito à vida e denunciando a banalização do sexo, da gravidez e dos valores da família. Tal posição conflitava com as das discentes da Marcha que, não obstante também defenderem a vida e abominar os atos de violência, viam na criminalização do aborto uma condenação das mulheres – já subjugadas historicamente na sociedade patriarcal – que, não tendo condições de assumir legalmente as responsabilidades sobre o próprio corpo, entregavam-se a práticas abortivas clandestinas que levavam à morte milhares delas todos os anos. Esse confronto de mundos teve diferentes nuances na movimentada noite do “debate” e, segundo Layza:

Muitas pessoas saíram da igreja e foram para lá. Foi um embate! Foi um embate bem grande entre a Igreja e a gente. Distribuíram panfletos com fotos de fetos mortos, sangrando, sendo tirados do útero da mãe. E a Renovação Carismática ficou muito brava pelo fato de a gente ter trazido as “Católicas pelo direito de decidir”¹⁰²; e questionaram dizendo que elas não eram católicas.

¹⁰¹ Tal perspectiva é muito bem ilustrada por discentes participantes do MUR quando, em uma apresentação teatral no barzinho do DCE (setembro de 2009), trouxeram, por meio de mímicas, a mensagem da Renovação Carismática Católica àqueles que transitavam naquele espaço estudantil: <http://www.youtube.com/watch?v=LXioHsV1o0U>

¹⁰² “Católicas pelo Direito de Decidir” é uma entidade feminista e religiosa que busca justiça social e mudança de padrões culturais e religiosos vigentes na nossa sociedade. Constituiu-se no Brasil em 1993 e luta pela igualdade nas relações de gênero e pela cidadania das mulheres – tanto na sociedade quanto no interior da Igreja Católica e de outras igrejas e religiões – além de divulgar um pensamento religioso em favor da autonomia das

Se as discentes da Marcha se sentiram agredidas pelos folhetos distribuídos pelos carismáticos, por outro lado estes últimos foram surpreendidos pelo fato de o “debate” não ter sido propriamente um debate, mas uma apresentação na qual as ideias a favor da descriminalização do aborto foram desenvolvidas com restrito espaço para contestações por parte daqueles que assistiam ao evento. Segundo Roni Barbosa Moreira, mestrando da UFV em Economia Aplicada e igualmente participante do MUR:

O que elas alegaram é que as ideias católicas já eram muito divulgadas pela mídia; que todo mundo já conhecia o que a Igreja prega, o que a Igreja pede, e que elas não tinham espaço. Então, a razão para elas não terem colocado espaço para um debatedor da moral cristã da Igreja era porque a gente já tinha muito espaço e elas queriam o espaço delas também. Então a discussão girou em torno daquilo que elas pensavam. A gente ficou restrito a algumas perguntinhas no final.

E Layza complementa a fala de Roni justificando que:

O único erro nosso foi ter chamado de debate. Não era um debate, mas um seminário e a gente já tinha discutido que era um seminário. Mas na hora de fazer o cartaz, naquela confusão, a gente colocou “debate”. Isso gerou problema, porque não foi um debate. Mas a gente jamais traria alguém “contra”. É o que a gente discuti: o “contra” é hegemônico. Nós somos um movimento social e nós defendemos a legalização do aborto; por que publicizar e divulgar ideias contrárias a da legalização?

Entendo que chamar aquele evento de “debate” foi um “ato falho”¹⁰³ que indicou que a proposta de diálogo fora apenas um chamariz para o desenvolvimento da pretensão maior que era a de arquitetar espaços públicos de afirmação das ideias feministas por elas defendidas. Tanto é que, numa avaliação daquele evento, Layza constatou que *a gente deveria fazer isso uma vez por mês porque esse debate convence qualquer pessoa; não tem quem saia daqui contrário. Lógico que houve pessoas que saíram: as mais conservadoras*. Explicitou, portanto, que a proposta daquele encontro era a de convencer; a de angariar aliados para a luta que queriam promover; e não a de relativizar ideias e correr o risco de enfraquecer a posição que buscavam sustentar.

Acredito, entretanto, que mesmo se o “Debate sobre a Legalização do aborto” se desenvolvesse num efetivo debate, não haveria, no encontro entre aquelas duas dinâmicas grupais, disponibilidade inicial para a construção de pautas comuns e ações partilhadas a respeito da temática abordada. A Marcha não pretende estabelecer parcerias com instituições

mulheres, reconhecendo sua autoridade moral e sua capacidade ética de tomar decisões sobre todos os campos de suas vidas.

¹⁰³ Segundo a Psicanálise, ato falho é uma atitude *pela qual o sujeito, a despeito de si mesmo, substitui um projeto ao qual visa deliberadamente por uma ação ou uma conduta imprevistas* (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.40).

historicamente marcadas por seu viés patriarcal como a Igreja Católica, e nem o MUR aspira a ver seu “sonho de amor” articulado a reivindicações pela legalização do aborto, ao apoio à luta pela igualdade cidadã dos homossexuais ou ao questionamento da hegemonia masculina na sociedade.

O curioso é que ambos os movimentos se pretendem contra-hegemônicos e se acusavam mutuamente de serem representantes dos valores perniciosos do capitalismo: as discentes da Marcha, ao se posicionarem contra a dominação masculina e pela luta contra a mercantilização do corpo da mulher como mero objeto utilitário e de consumo, acusavam a Igreja de compactuar com tal modelo falocêntrico, mantendo a mulher submissa e silenciada frente os valores masculinos, além de exposta à gravidez indesejada já que o uso de métodos anticoncepcionais é prática condenada pelo Vaticano.

Já os universitários do MUR, ao lutarem contra as prioridades de uma sociedade em cujo hedonismo, segundo eles, é fomentado o esquecimento do outro a partir do culto do próprio eu, criticavam a MMM por manter as mulheres imersas na “fantasia egoísta” de se considerarem senhoras de seus próprios destinos, donas de si e do próprio corpo. O corpo feminino é considerado pela Renovação Carismática como uma dádiva de Deus; um templo através do qual as mulheres podem exercer a “vocação divina” de serem mães. Assim, quando do choque entre o Ministério das Universidades Renovadas e a Marcha Mundial das Mulheres, processos de subjetivação conflitantes e distintas produções de realidade (a respeito da apropriação do próprio corpo, da fertilidade, da sexualidade, do protagonismo feminino, da espiritualidade, da dignidade humana e do amor ao próximo) ficaram ali evidenciados.

Portanto, os desacordos entre os dois processos grupais não eram apenas de “pontos de vista”, mas oriundos de dobras de subjetivação que fundamentavam diferentes regimes de realidade que aqueles distintos grupos fabricavam. Sendo cada um daqueles engendramentos grupais produtor de intensificações de realidades, entendo que estas não devem ser adjetivadas como “verdadeiras”, “falsas”, “incompletas” ou “relativas”, mas como expressões legítimas, mesmo que conflitantes, a funcionarem em diferentes regimes de subjetivação. É como sustenta Maturana (2005), ao entender que, numa produção de realidade, não há verdade incompleta,

(...) não há verdade absoluta nem verdade relativa, mas muitas verdades diferentes em muitos domínios distintos. Neste caminho explicativo, existem muitos domínios distintos de realidade, como distintos domínios explicativos da experiência fundados em distintas coerências operacionais (p.49).

Assim, entendo que, naquele momento do debate, as discentes da Marcha e os do MUR assumiam coordenadas de subjetivação incomunicáveis. Contudo, apesar de suas discordâncias, o Ministério das Universidades Renovadas e a Marcha Mundial das Mulheres – a exemplo do EIV (com seus engendramentos entre movimentos sociais e estudantis) e do *espírito esaviano* (com seu lema “pelo homem são, pela boa semente, pelos bons rebanhos”) – vislumbravam penetrar nas tramas universitárias a fim de influenciar futuros líderes sociais para as causas que lhes eram caras. Dessa maneira, se a Marcha e o MUR não comungavam em seus ideais e modos de subjetivação, o mesmo não pode ser dito a respeito de como compreendiam a importância da experiência universitária discente para o incremento de suas pautas. Concebiam o espaço universitário da UFV, em seus inventivos agenciamentos estudantis, como uma seara a ser cultivada a fim de que as sementes ali germinadas pudessem um dia gerar – a partir da qualidade dos ingredientes do solo em que foram nutridas – poderosos frutos.

Portanto, o Ministério das Universidades Renovadas, o Primavera nos Dentes, a Marcha Mundial das Mulheres, o Movimento Estudantil, e, conseqüentemente, o Estágio Interdisciplinar de Vivência, não se distanciam na motivação de pensar a experiência discente na universidade como sendo peça chave para a materialização de projetos de transformação social. Em especial, se o MUR pretende *sonhar com um Brasil renovado pelo poder do Espírito Santo* usando como mecanismo de catequização os GOUs e os retiros espirituais, o uso catequizante do EIV (e igualmente da Marcha Mundial das Mulheres e do Movimento Estudantil) é evidenciado nas considerações de Layza quando esta afirmou que para *quem está se aproximando do Movimento Estudantil a gente fala: manda para o EIV! Porque o EIV é um processo que desperta e você pode acumular para o ME.*

Com isso, temos que tanto o MUR quanto aqueles que se organizam na Marcha e no EIV, nutrem o projeto de “despertar” a consciência dos universitários para as desigualdades sociais e para o sonho de um “mundo melhor”. Por outro lado, se não comungam das mesmas pautas de conscientização, dos mesmos modos de produção de realidade e de metas de transformação social, o Ministério das Universidades Renovadas, o Estágio Interdisciplinar de Vivência e a Marcha Mundial das Mulheres ambicionam *cultivar* o meio universitário para fazer surgir dali uma revolução: seja a do “sonho de amor”, seja a da virada socialista, seja a de *mudar a vida das mulheres para mudar o mundo; mudar o mundo para mudar a vida das mulheres.*

Evidencia-se, assim, que no trânsito de diversas dinâmicas grupais estudantis pelo campus da UFV se desdobram produções de realidade em disputas de poder que vão muito

além das salas de aula e que anseiam por hegemonizar verdades. São lutas que trazem, em suas articulações e alianças, pautas de transformação cultural e de “íntima revolução social” que ambicionam sua capilarização para além dos muros da universidade. Mas, apesar de os grupos em confronto muitas vezes acreditarem que lutam por um projeto redentor a se materializar numa “sociedade melhor”, não penso que as transformações pretendidas conduzam a um mundo mais “feliz”, “amoroso”, “democrático” ou “socialista”. O que emerge desses confrontos não é a materialização de projetos ideais, mas diferentes modos de produzir vida, de arquitetar realidades, de viver a sexualidade, de sonhar um mundo, trançados em disputas multiformes no cotidiano discente. Sendo tais disputas consideradas aqui como relações de poder a ansiarem pela hegemonização de uma estabilidade triunfante, penso, junto a Foucault, que a dimensão do poder não deve ser reduzida a um local específico de autoridade, mas complexificada em relações de forças que fomentam diferentes produções de realidade nas tramas sociais. Nesse sentido, mesmo as práticas de resistência “contra-hegemônicas” – como se propuseram a ser, em seus diferentes aspectos e momentos, o Primavera nos Dentes, a Marcha das Mulheres, a Marcha Nico Lopes, O Bloco, o Movimento Estudantil e o EIV – não são contra “o” poder, mas se organizam *numa relação de poder* que se dinamiza no conflito de forças em enfrentamentos sempre reversíveis, já que:

Não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável. Com frequência se disse – os críticos me dirigiram esta censura – que, para mim, ao colocar o poder em toda parte, excludo qualquer possibilidade de resistência. Mas é o contrário! Quero dizer que as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência, e resistência real, que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. De modo que é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que dominação morna e estável de um aparelho uniformizante (FOUCAULT, 2003, p.232).

Diante dessas tramas, articuladas em relações de poder e práticas de resistência em perpétua luta no cotidiano universitário da UFV, um mês após o “Debate sobre a legalização do aborto”, Layza e a Marcha Mundial das Mulheres também se envolveram com o protesto do Primavera nos Dentes. Assim, quando a bandeira do arco-íris foi queimada, Layza se solidarizou imediatamente com Raul na produção de ações de resistência contra os valores sociais hegemonizados a situarem a expressão homossexual como sendo um “desvio” a ser tolerado e/ou erradicado; um pecado a ser perdoado; um desejo a ser sublimado. Estava ela indignada com a violência daquele ato e, graças a sua imersão na Marcha Mundial das Mulheres (principalmente em projetos como o “8 de março”, o “ELAS” e o “Debate sobre a legalização do aborto”), ficou muito menos tolerante a práticas discriminatórias contra

expressões minoritárias. Sentia que as respostas às mesmas tinham que ser dadas de forma imediata, sem esperar que as instâncias constituídas da universidade fizessem primeiro o papel de punir os excessos empreendidos no campus.

Mobilizou-se, portanto, para pensar um movimento de resistência que viabilizasse uma maior expressividade das reivindicações de grupos minoritários e discriminados. Nesse sentido, ambicionando ações mais significativas para além do enviar a autoridades competentes cartas de repúdio à homofobia, ela e Raul Gondim compartilharam ideias a respeito de como reagir publicamente à opressão praticada na Nico Lopes 2009. Dessa troca, surgiu a proposta de construir o ato público de protesto contra a homofobia na UFV, sendo necessário, portanto, hastear novamente a bandeira do Orgulho Gay. Também se fazia urgente mostrar a força das articulações grupais discentes do Primavera, o qual compunha alianças diretas com o Movimento Estudantil organizado na chapa *Movimente-se*, com as propostas gestadas nos EIVs, com a Marcha Mundial das Mulheres, e, mais tangencialmente, com O Bloco.

No dia do protesto, e principalmente no momento do discurso, Layza ficou ao lado de Raul, materializando ali uma cumplicidade de quatro anos de universidade; e, assim como ela, muitos dos discentes enredados às lutas políticas nos processos grupais acima citados se fizeram ali presentes, vestindo camisas brancas ou a própria camisa do Primavera, a fim de multiplicar apoio, braços e ritmo na feitura da ciranda que circulou os tambores do maracatu.

O estudante Marcos José de Souza Carvalho, por sua vez, não vestia branco e não estava ali no barzinho para apoiar qualquer manifestação. Não participava de movimentos religiosos, de movimentos sociais e muito menos do Movimento Estudantil. Nunca se sentiu motivado a comparecer a um EIV ou a realizar ocupações estimuladas por pautas políticas e sem envolvimento com qualquer proposta de revolução social, Marcos foi surpreendido naquele dia pela dinâmica do protesto do Primavera enquanto partilhava o barzinho do DCE com amigos.

No início, ele assistiu a tudo com alguma curiosidade, entretanto, à medida que o tempo passava e O Bloco desenvolvia sua apresentação, o som alto das alfaias e caixas passou a incomodá-lo e ele achou abusivo tanto “barulho” no horário do almoço. Declarou a pessoas à sua volta que *não gosto dessa música de macumba; na verdade, nem gosto dessas expressões regionais*. Mas se não apreciava o som praticado pelo O Bloco, a música não era uma “entidade” ausente de sua vida. O trajeto discente de Marcos seguia no ritmo de outras musicalidades participantes na composição de modos de subjetivação e projetos festivos como aquele no qual ele se envolvera pouco tempo depois de ter chegado à UFV a fim de cursar

Economia. Era um projeto que estava comemorando, exatamente naquele mesmo 11 de novembro de 2009, dois anos de existência: o *Pagodão do Complexo*.



6.4 Na malandragem do Complexo

De todos os anos da minha vida, os melhores foram os de Viçosa. E desses, estar no Complexo foi uma experiência ímpar. Amo todos vocês! (Declaração escrita numa das paredes da república “Complexo Republicano da Malandragem”).

Há, no município de Viçosa, centenas de repúblicas a se organizarem em apartamentos, casas, sítios e chácaras. A dinâmica dos estudantes por esses imóveis é responsável por parte do movimento da construção civil da cidade e pela conseqüente especulação imobiliária. E se formos considerar a maneira como residiram praticamente todos os discentes citados neste trabalho, evidenciar-se-á a hegemonia do modelo das repúblicas.

Residências transitórias, as repúblicas estudantis passam por mudanças contínuas resultantes da vida flutuante e itinerante de seus moradores, banhada em formaturas, brigas, abandono de curso, alianças de amizade, dificuldades financeiras, encontros festivos, etc. Graças a tal multiplicidade de dinâmicas, os motivos que fazem com que uma pessoa adentre numa república específica também são variados, porém, o que tende a prevalecer é o sistema de indicação: alguém que mora na república e que conhece outra pessoa que precisa de um lugar para morar. As relações que se desenrolam, então, são as mais variadas, tendendo cada república a ter uma dinâmica, um ritmo, uma “cara” (a qual é reforçada com o batismo de um nome próprio a lhe conferir uma marca identitária como: “Carraspana”, “Largados”, “Formigueiro”, “Nave”, “Deck 301”, dentre outros) que tende a se manter estável mesmo na alternância de moradores.

Ciente do potencial mercado de consumo que são as repúblicas, a AMBEV¹⁰⁴ promoveu, em 2009, uma estratégia para ampliar o público consumidor de sua cerveja SKOL: lançou um projeto chamado *República Redonda* e convidou as repúblicas da cidade de Viçosa para se cadastrarem no site da empresa na internet. A partir daí, a AMBEV pretendia avaliar o consumo de cervejas nas repúblicas cadastradas para, depois, passar a fornecer o produto diretamente às mesmas, mas por um preço mais barato que o do mercado. Esperava, com isso,

¹⁰⁴ American Beverage Company; ou Companhia de Bebidas das Américas.

fazer com que os moradores das repúblicas tomassem não apenas mais cervejas SKOL, como também chamassem os amigos a confraternizações e festas. Estimulando um consumo mais caseiro de cerveja, a AMBEV pretendia também que os discentes diminuíssem sensivelmente a ida a bares e, por conseguinte, a compra de bebidas de empresas concorrentes. Nesse sentido, um representante da AMBEV, em reunião com as repúblicas cadastradas, comprometeu-se a viabilizar um freezer da SKOL para cada uma delas.

Se Marcos Carvalho não se empolgava com os tambores do maracatu, estava, porém, motivado com o projeto República Redonda, principalmente porque o lugar em que morava – o *Complexo Republicano da Malandragem*, ou simplesmente *Complexo* – havia sido uma das 65 repúblicas estudantis de Viçosa cadastradas e, muito provavelmente, logo receberia o seu freezer dedicado às cervejas da AMBEV; o que o fazia dizer entusiasmado que *agora a gente vai ter o nosso [freezer] pela SKOL, e com certeza a gente vai fazer muito mais churrasquinho aqui em casa; no dia que tiver um jogo é lógico que a gente vai se sentir mais tentado para pegar uma latinha, tomar mais cerveja.*



O Complexo Republicano da Malandragem (seta branca) na camisa do projeto República Redonda.

Cerveja e festa formam uma combinação que vitaliza muitas repúblicas estudantis e essa combinação não estava ausente do construir cotidiano do Complexo Republicano da Malandragem; principalmente quando este usou desses ingredientes para promover dois eventos que inicialmente se complementavam: a *Maratoma* e o *Pagodão do Complexo*.

Tais eventos foram construídos em consonância com os modos de viver gestados naquele grupo de estudantes quando a república “Os Malandrim” passou a ter como vizinhos de porta, a partir do ano de 2006, uma outra república recém formada. Os membros daquelas duas repúblicas já se conheciam dos trânsitos pelo campus e a amizade estabelecida favoreceu com que a nova república ao lado d’Os Malandrim fosse chamada de “Os Malandrão”. E como também havia, em um prédio em frente, uma terceira república que fazia alianças de amizade tanto com “Os Malandrim” quanto com “Os Malandrão”, aquela ficou sendo chamada de “Os Malandros”. Segundo Bruno Saud de Almeida, um dos antigos participantes d’Os Malandrão, *ai surgiu o Complexo Republicano da Malandragem, composto pelas três repúblicas. Todo mundo perguntava: onde é o Complexo? Dois apartamentos num prédio e outro na frente. Tudo amigo; tudo junto. Chegaram a morar quinze pessoas; cinco em cada apartamento. Realizavam, assim, uma experiência de convívio partilhado no qual comiam juntos, festejavam juntos, moravam juntos, praticando um exercício de convívio que, ao diluir a distância entre aqueles apartamentos – principalmente os dois que dividiam o mesmo andar do mesmo prédio –, fazia daquele espaço uma unidade. Segundo Túlio Moreira (estudante de Agronomia e um dos moradores do Complexo), a porta é sempre aberta; a gente não fecha a porta. É a mesma coisa morar aqui ou ali. A galera bebe água do outro lado.*

Ao nos aproximarmos da organização do Complexo, fica impossível não tecer semelhanças com a do sítio no Romão dos Reis em sua “vivência comunitária”, na qual os estudantes compartilhavam não apenas suas casas e o mesmo espaço físico do sítio, mas também modos de pensar e praticar o viver. Todavia, o sítio e o Complexo fomentavam processos de subjetivação a construírem territórios existenciais muito diferentes porque, se no Romão era cultivada uma liberdade de expressão que se agenciava a comprometer os sociais, políticos e alternativas agroecológicas, no Complexo os comprometeros estavam mais voltados para o festejar no “aqui-agora”, sem preocupações com uma pretensa transformação futura da sociedade. Os participantes da república, inclusive, criticavam abertamente os modos de subjetivação do Porão e da “cultura bicho-grilo”, sendo que Felipe Costa (também morador do Complexo), ao comentar de uma maneira generalizada sobre aqueles discentes da UFV implicados com o Movimento Estudantil, com movimentos sociais e com dinâmicas vivenciais alternativas, questionou: *o cara não pode ser normal? O cara tem que usar um cabelão sinistro, ficar lá doído, ouvindo maracatu?! Pô, velho, seja um cara normal aí!*

Todavia, o que define um “cara” ou um grupo como normais não é um modelo natural que surge como referência contra expressões aberrantes, mas o confronto de forças e

sensibilidades – musicais, de vestuário, de sonhos, de maneiras de amar, de concepções de trabalho, felicidade e sucesso – que aspiram à hegemonização e conseqüente multiplicação normatizante de suas pautas, impondo, assim, uma constância, um domínio e uma amplitude interpretativa a inventar um mundo-verdade. E diferentes mundos-verdade enredados nas dinâmicas estudantis realizavam constantes embates em múltiplos palcos acadêmicos: fosse na organização das festas, na construção de debates (quando, por exemplo, do encontro do Ministério das Universidades Renovadas com a Marcha Mundial das Mulheres), no frequentar do Restaurante Universitário (Oscar/Osmar), nas disputas pelo DCE, fosse na luta por uma vaga num quarto de alojamento.

Apesar de não se considerarem imersos na *bichogrila* e de criticarem os modos de pensar e ritmos de viver daqueles que se dedicaram ao Movimento Estudantil que atravessou o Romão, os participantes do Complexo também não eram considerados, pela comunidade universitária, modelos de conduta adequados à norma. Se a vivência no Romão dos Reis favoreceu com que os discentes que praticavam aquele espaço fossem rotulados como “bichogrilos” ou *neo-hippies* do Movimento Estudantil, a fluidez no habitar festivo do Complexo também fez com que muitos da UFV os vissem como sujeitos que não estudavam e que só se preocupavam em fazer festas e tomar cerveja. Segundo Túlio, *para os amigos é normal. Você mantém sua amizade normal de sala de aula, mas para os outros nós somos uns à toa que não têm nada para fazer e que ficam nas Quatro Pilastras todo dia promovendo festas.*

Apesar das rotulações e julgamentos preconceituosos, aqueles estudantes cunharam, a partir de uma mentalidade de descontração e irreverência em torno de festas, churrascos e cervejas, uma “cultura da malandragem” a ganhar consistência em meio à cumplicidade relacional irmanada nas madrugadas festivas dos eventos estudantis na UFV e na cidade; nas reuniões – regadas a cerveja – para assistirem a filmes ou a jogos de futebol; no fluxo constante e diversificado de pessoas a transitarem pelos apartamentos do Complexo, deixando o registro de suas passagens nas paredes¹⁰⁵ da república.

¹⁰⁵ Fonte: arquivo pessoal.



Aquelas paredes também acolhiam provas realizadas na universidade, cartazes, propagandas de cerveja, fotografias, desenhos, além dos mais diversos comentários e declarações que anunciavam, na singularidade caótica das marcas ali grafadas, a multiplicidade de interesses, histórias, trajetos e encontros produzidos naquele espaço universitário. A valorização da dinâmica das festas igualmente ficava muito explicitada no cortejo de cartazes de shows e festividades estudantis a forrarem os corredores que conduziam aos quartos da república. Um “caminho de festas” pavimentava, portanto, a estrada de todos aqueles que adentravam o Complexo, fosse como visitante ou efetivo morador.



Cartazes de festas nos corredores do Complexo¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Fonte: arquivo pessoal.

Foi, então, num agenciamento entre festas, vida universitária, comunhão de amigos e cerveja que emergiu no Complexo a ideia da construção de uma maratona diferenciada que funcionasse apenas para a descontração dos moradores da república. Segundo Bruno:

era tudo amigo tomando cerveja na sala. A gente falou: “vamos fazer uma brincadeira na rua, uma corrida; a gente coloca uns pontos de cerveja, sai correndo, bebe uma cerveja, no outro bebe outra”. Fizemos camiseta com o símbolo da república e atrás tinha até o mapa com o trajeto que a gente ia fazer. No trajeto teria que tomar oito cervejas. A partir daí foi criada a Maratoma. A galera gostou, o pessoal na rua não sabia e ficava rindo daquela galera correndo, bebendo cerveja. Na primeira Maratoma participaram o pessoal da república e os amigos mais chegados, num total, eu acho, de vinte e uma pessoas. Foi uma coisa mais fechada, só os amigos. A gente não tinha fiscal, não tinha nada. Foi uma forma de a gente descontrair. Aí o pessoal gostou e perguntava “o que foi aquilo?”

Enquanto instância de prazer, a primeira Maratoma – uma “disputa” animada exclusivamente pela prática do correr e do beber – bastava em si mesma, sem carregar consigo pretensões de ser algo a mais, de ser uma festa, de ter lucros financeiros, de ter objetivos edificantes, de erguer bandeiras revolucionárias ou propor alguma mensagem de cunho social. Era um agenciamento implicado numa enunciação discente que se construía conjuntamente a um território de prazer, de irreverência, de “malandragem” e se apropriava das ruas da cidade para fazer sua própria festa experimental.

Aquela brincadeira, por sua vez, estabilizou-se numa territorialidade discente que ultrapassou o Complexo e se “institucionalizou” numa corrida que, nos meses seguintes, entrou para o calendário de eventos de muitos estudantes universitários: era uma questão de honra para alguns correr uma Maratoma antes de se formar. No crescimento do evento, este passou a ter inscrições de equipes tanto masculinas quanto femininas, possuindo juízes nos pontos de cerveja para contabilizar a pontuação, o tempo das equipes e prevenir a ocorrência de possíveis trapanças: como não tomar toda cerveja da lata ou vomitar a cerveja antes do aval do juiz quando no ponto de fiscalização. A equipe vencedora ganhava como prêmio uma grade daquela bebida tão avidamente consumida na disputa¹⁰⁷.

Para além do ato de beber, havia outras motivações que ligavam os participantes do evento – a grande maioria estudantes universitários – a perspectivas mais competitivas. De acordo com Marcos Carvalho:

No meu posto, na hora que o cara começou a sair, ele deu uma golfadinha. Eu acho que ele deve ter engolido o resto do vômito de tão querendo ganhar que ele estava. A gente está fazendo uma festa para zoar e tal, mas tem gente que vai ali para competir porque ganha um certo moral. Se você ganha a Maratoma, você também vai ganhar a inveja de muitos grupos que estavam querendo correr.

¹⁰⁷ Momento de uma Maratoma: <http://www.youtube.com/watch?v=zS8iojpkjX8>

Graças à existência de tal espírito competitivo, da vontade de ganhar, da busca pelo reconhecimento, aplauso e aprovação social embutidos em uma disputa aparentemente banal, que Felipe Costa concluiu que:

A Maratoma é que dá muito problema. Estava no último posto lá e chegou dois grupos de mulheres que já tinham perdido a corrida por tempo. Elas não iam vencer. Só que elas estavam meio que disputando umas com as outras não sei por causa de quê, e aí uma vomitou no ponto, e a outra viu, e a outra viu que não vomitou, e aí elas chegaram no último ponto no quebra pau. Sete mulheres, três de lá e quatro de cá. Elas estavam bêbadas e putas da vida. Na última Maratoma quase deu briga porque, na disputa do primeiro lugar feminino, uma menina terminou, demos “ok” para ela, e ela deu cinco passos e vomitou. E as outras que ficaram em segundo estavam lá vendo. Elas falaram “a menina vomitou ali, está desclassificada”; não, a regra fala que se o juiz deu “ok” você pode estar à vontade para vomitar.

Se a primeira Maratoma foi uma dinâmica “desregrada” em sua descontração e prazer, a segunda Maratoma, realizada em sete de outubro de 2007 com muito mais participantes (cerca de 70) e maior organização (tendo entrado em cena a presença dos juízes e o desenhar das primeiras regras a regular inclusive a prática do vômito) passou a ser um investimento voltado para o lucro financeiro. Isso porque, conjuntamente à corrida, os moradores do Complexo organizaram uma festa de confraternização para os “maratomistas” e outros que quisessem participar. Definiram o samba como sendo o tipo de música a tocar – tendo funk nos intervalos da apresentação da banda contratada – porque na cidade já havia eventos que privilegiavam o sertanejo universitário e o axé. A festa obteve muito sucesso e fora suficientemente lucrativa para se tornar uma proposta a ser continuada no dia 11 de novembro de 2007, quando foi batizada de *Pagodão¹⁰⁸ do Complexo*. O Pagodão se transformou em um evento independente da Maratoma, chegando a ocorrer numa frequência quinzenal.

Todavia, o envolvimento na organização daquela festa fez com que muitos dos moradores do Complexo passassem a integrar o samba do pagode a suas vidas cotidianas. Mas a escolha do samba e principalmente do funk para animar o Pagodão, não teve qualquer vinculação com posturas militantes por novas propostas de musicalidade nas festas estudantis. Os critérios daquela escolha passavam por opções muito mais sensoriais, uma vez que, no objetivo de construir um ambiente musical estimulante, acreditavam que o funk e o samba do pagode fossem ritmos mais excitantes às mulheres; condição esta que, por sua vez, atrairia os homens.

¹⁰⁸ A palavra pagode não diz respeito a um gênero musical, mas a uma reunião festiva na qual são compartilhadas amizades, comidas e bebidas. Como os pagodes eram regados a samba de fundo de quintal, era esse o ritmo que fazia o vibrar da festa.

Independentemente de estarem certos ou não a respeito do poder afrodisíaco daqueles estilos musicais, o fato é que o evento prosperou e, no mesmo momento em que o Pagodão ganhava espaço e credibilidade, os integrantes da república nele envolvidos passaram a querer manter um tipo de ordem para a festa. Regras foram construídas, responsabilidades compartilhadas e o Pagodão passou a ser encarado como um trabalho no qual a confiabilidade do patrocínio se relacionava à credibilidade social do evento. Havia, assim, uma escala de horários entre os participantes do Complexo para fazer divulgação da festa (no Restaurante Universitário, nas Quatro Pilastras ou no centro da cidade); comprometer-se com a banda, o aluguel do espaço, a confecção de convites, o estabelecimento de limites no tempo de duração do pagode (que se iniciava às 16h e terminava às 22h do domingo). Além disso, durante a realização do evento, preocupavam-se com a manutenção de um comportamento moral daqueles que participavam do Pagodão, não se admitindo brigas ou condutas “indecorosas” que manchassem a qualidade relacional de um ambiente que os integrantes do Complexo entendiam como sendo de “alto nível”.



Momento do Pagodão

Segundo Marcos,

a gente fala festa, zoar, curtidão, mas tem limite, né. Tem gente que está ali com a namorada, muita gente da cidade vai lá, tem família, tem casal. Meus pais vieram no pagode e ficaram de cara com o nível da festa, o tanto de gente bonita que tem e não é aquela sagacidade, aquela pegação, é coisa mais social. Rola pegação sim, dá muito bons frutos, mas não é aquela coisa assim ...

O Pagodão não se comprometia, portanto, com uma política de excessos, sendo que, para Felipe Costa, *lá a proposta é outra; não é para encher a cara, chegar bebaço. É para o*

cara ir lá, tomar uma cervejinha, vai ter mulher bonita, vai ter uma música boa, um ambiente bom. Havia, pois, diferentes intensidades agenciadas no engendramento entre a cerveja e a prática festiva no Complexo. Se na Maratoma existia a intensificação do consumo de cerveja a um extremo que conduzia invariavelmente à embriaguês, ao vômito e a consequentes destemperos comportamentais derivados do estado de entorpecimento; no Pagodão se cultivava uma alegria que tinha que manter seus “bons modos” de expressão, aceites dentro de uma esperada civilidade e respeitabilidade que correspondessem também às expectativas das empresas que patrocinavam o encontro. No fabricar de suas festas e nas pautas de convívio na república, o Complexo misturava, assim, hedonismo e disciplina, malandragem e comprometimento, ambiente familiar e fanfarronice estudantil. E, em especial, fazia acontecer no Pagodão um tipo de festa que, por ser um evento pequeno e constante, de musicalidade descontraída e popular, caiu no gosto estudantil e chegou a completar mais de cinquenta edições:



Então, se o Complexo Republicano da Malandragem já era conhecido pela irreverência do convívio, construindo-se numa prática discente que se pretendia leve e voltada para o viver prazeroso do presente, com o Pagodão do Complexo aquela república passou a ser igualmente reconhecida por um registro musical. Descontraídas, as dinâmicas dos pagodes passaram a marcar o Complexo com a identidade sonora do samba. Esta fazia a comunhão com a figura arquetípica do malandro a dançar com molejo enquanto levava seu chapéu branco tombado na cabeça, tal qual sugerido na logomarca da república.

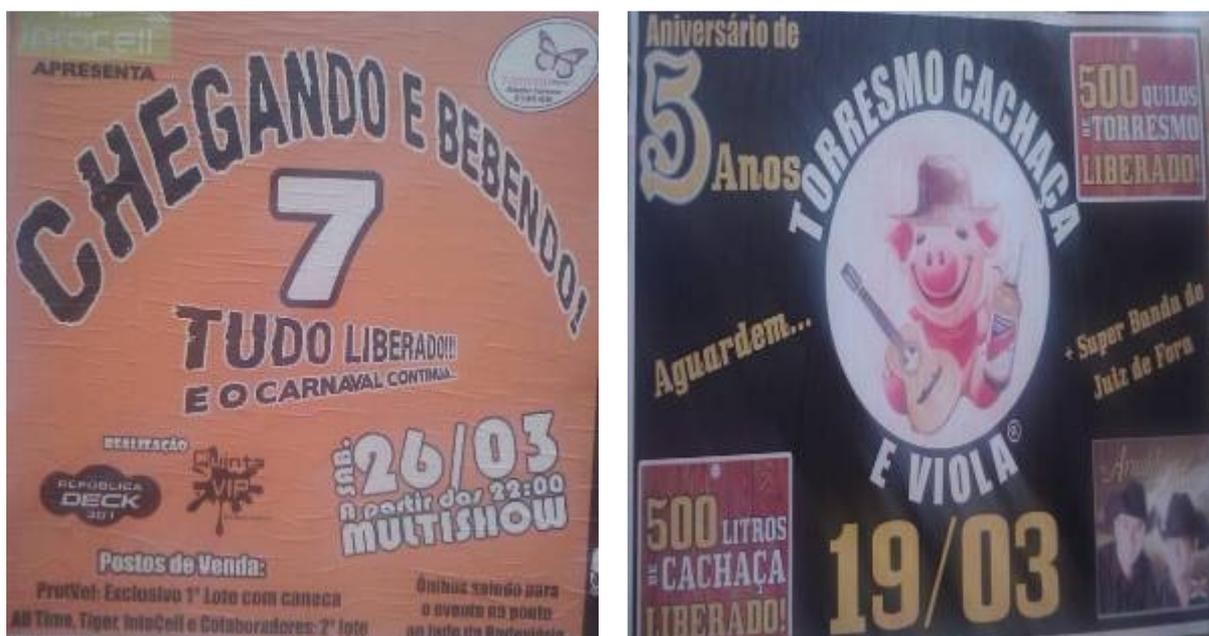
6.4.1 A musicalidade das políticas

Assim como ocorreu com o Complexo, com O Bloco, com a “comunidade” discente no Romão dos Reis e igualmente com o protesto do Primavera nos Dentes, diferentes modos de subjetivação da vida estudantil da UFV podem ser indicados nas escolhas que são feitas quando da organização de determinado espaço musical de expressão. Felipe Costa explicitou tal dinâmica ao comparar os ambientes musicais praticados na Marcha Nico Lopes em diferentes gestões do DCE e a interferência dos mesmos nas mobilizações estudantis. Segundo ele:

Para você ter ideia, na Nico Lopes de 2008 [gestão DCE Giramundo] tocou U2 Cover e essa banda, Semente. Pô, banda de reggae boa, mas os caras têm raiva do mundo e a galera que está na universidade, que está aqui para estudar e curtir a vida, não quer ficar escutando aquilo. Então não fez o sucesso que a Bartucada¹⁰⁹ fez. Essa galera antiga do DCE vive na década de 1970, na Ditadura, quando ninguém podia falar nada e aí tem que se expressar musicalmente, falar em revolução, não sei o quê! A galera de hoje não quer isso. Os outros botaram a Bartucada e juntaram quatro mil pessoas e falaram a ideia deles que é o Pré-Sal. O Giramundo não conseguiu colocar a ideia deles porque eles chegavam lá com alto falante, gritando. Esses novos [DCE Com a cara do estudante] botaram a Bartucada lá e o pessoal juntou, bebeu..., e passaram a ideia e pronto.

Se os DCEs *Roda Viva*, *Voz Ativa* e *Giramundo* imergiram numa política universitária divorciada das motivações da maioria dos estudantes, essa imersão também mostrou seus efeitos nas musicalidades que foram patrocinadas por aqueles grupos. Enquanto dava espaços para o rock progressivo, às canções das décadas de 1970/80, às bandas alternativas, aos grupos de reggae e a expressões mais culturais como O Bloco e A Pequena Orquestra Ararita, a maioria dos estudantes preferia se dirigir às festas de repúblicas onde o axé, o samba e o sertanejo se misturavam. Essas festas conseguiam concentrar – de um modo financeiramente lucrativo – centenas, e às vezes milhares, de pessoas em eventos estudantis que carregavam nomes variados como o já discutido Pagodão do Complexo, o “Mais Louco que o Batman”, a “Batcaverna”, a “Nicoloco”, o “Largados”, o “Chegando e Bebendo”, o “Beber Cair e Levantar”, o “Torresmo Cachaça e Viola” ou a “Carraspana”.

¹⁰⁹ Banda de percussão da cidade de Diamantina/MG, que tocou no trio elétrico da Nico Lopes 2009.



Cartazes de festas de bebida liberada organizadas por estudantes de repúblicas.

Esses nomes são indicadores do quanto naqueles encontros festivos se enfatizava o fomento da bebida alcoólica, da supressão da censura e da busca pelo prazer imediato. Contudo, se não havia uma explícita intencionalidade política na concepção dessas festas, muitos dos discentes que as organizavam tenderam a se aproximar do Movimento Estudantil principalmente depois da derrota da chapa (“bicho-grilo”) *Avante*. Isso porque a chapa vencedora (*Com a cara do estudante*), procurando se conectar ao que acreditava ser o interesse da maioria dos estudantes, passou a fazer parcerias com as festas das repúblicas, entendendo o quanto elas tinham o poder de aproximar o Movimento Estudantil da experiência cotidiana dos discentes.

Assim, quando da disputa pelo DCE-2010 – poucos dias depois do Protesto do Primavera – entre as chapas *Movimente-se* (derivada da *Avante* e do *Giramundo*) e a *Só Falta Você* (derivada da gestão DCE-*Com a cara do estudante*), os membros desta última já não mais se constituíam apenas de discentes filiados à União da Juventude Socialista do PCdoB, existindo também aqueles associados às repúblicas que realizavam festas encabeçadas por ritmos musicais que não eram priorizados no DCE *Giramundo*, ou nas chapas *Avante* e *Movimente-se*. De acordo com Marcos Carvalho, na reunião com a AMBEV – onde compareceu para discutir o projeto República Redonda – ele encontrou pessoas que tanto participavam da organização de festas republicanas quanto do DCE *Com a cara do estudante* e da chapa *Só Falta Você*. Relatou que:

Eu fui conversar com um morador do DECK que está nessa chapa “Só Falta Você”, e ele falou “oh, está nessa chapa eu, não sei quem da ‘Carraspana’, não sei quem da

‘Vamos Tomar Uma’”; falou, assim, uns seis nomes de repúblicas, de uma galera que já está envolvida. E ele falou: “chama alguém da sua república para representar vocês lá”. Eles têm uma galera, assim, que olha, que segue, que tenta ir nas festas, querendo atingir os estudantes através da gente, talvez. **O que está fazendo eles ganharem a eleição é basicamente isso.** Porque enquanto é contexto político, de ver o que tem que fazer para o Movimento Estudantil, eu acho que eles estão meio defasados; quando é para agir, agem direitinho porque a galera não é incompetente. Mas eles estão fazendo esse outro link que está dando uma integração maior.

A conexão com as festas estudantis e as repúblicas parece ter se constituído num fator diferencial na vitória (na eleição para o DCE-2010) da chapa *Só Falta Você*, herdeira direta da gestão *Com a cara do estudante*. Isso porque as repúblicas não se enxergavam – e também não ganhavam visibilidade – nas pautas de gestões como a do DCE *Giramundo*, que tendia mais a valorizar parcerias com movimentos sociais, ritmos alternativos e musicalidades politicamente engajadas do que com a multiplicidade de universos republicanos a organizarem dionisíacas dinâmicas discentes que, segundo Caio Vinicius Graciano de Araújo – estudante de Engenharia de Produção, organizador de diversos eventos estudantis e ex-integrante da república DECK 301 – são responsivas às vontades da maioria dos estudantes. Para Caio:

se você pedir para os estudantes fazerem uma lista do que eles preferem, a festa vem em primeiro lugar. Desde quando eu comecei a estudar aqui na UFV, eu nunca tinha visto uma Nico Lopes tão grandiosa quanto a de 2009. Eles [DCE-Com a cara do estudante] resgataram a Nico Lopes; a Nico Lopes foi novamente trazida para próxima do estudante, pois é melhor ter um pouco de política com a participação de todos do que muita política com a participação de ninguém.

Contudo, como o *Roda Viva*, o *Voz Ativa*, o *Giramundo*, a *Avante*, e a *Movimente-se* ambicionavam o fomento de uma tomada de consciência estudantil contra o imperialismo capitalista, viam com reserva aquelas dinâmicas que tendiam a priorizar as intensidades festivas em detrimento de uma maior conscientização social. Estas eram ritmadas de diferentes maneiras nas comemorações das repúblicas, sendo também privilegiadas, como já apresentado, no modo de construção da Nico Lopes 2009, a qual foi entendida pelos participantes da *Avante* como sendo uma micareta sem maiores propósitos contestadores. Segundo Raul Gondim, então coordenador geral da *Movimente-se* (DCE-oposição, 2010):

A gente acredita que a gente tem um papel a cumprir diferente em uma cidade que toda semana tem uma festa de bebida liberada com uma banda de axé. Cerveja todo mundo gosta. A gente não é contra ter trio elétrico e cerveja na Nico Lopes não. Eu vou estar na Nico Lopes deste ano [2010]; se eu não estiver com o bloco do Primavera, posso muito bem estar atrás do trio elétrico, bebendo cerveja e ouvindo axé; já fui a três cervejadas, já fui à Bartucada, já fui à Batcaverna; e as pessoas acham que a gente não gosta disso. A gente gosta disso também, mas a gente acha que não é só isso.

Apesar das ressalvas de Raul, o Movimento Estudantil ao qual ele se filiou entendia que a realização de alianças com as repúblicas que só se dedicavam a “festar”, corresponderia a um ato de submissão às lógicas capitalistas que usavam das festas para promover a política do “pão e circo” a fim de manter as massas populares satisfeitas e acríticas para com seus governantes. Por sua vez, muitas repúblicas, entre elas o Complexo Republicano da Malandragem, tinham igualmente suas ressalvas em praticar alianças com o Movimento Estudantil, em especial com aquele que se agenciava à “cultura bicho-grilo”. O “malandro” Túlio Moreira defendeu a perspectiva de que *aqui em Viçosa a galera tem um negócio com esse trem de “bg”, que eu acho que ela não curte*; e essas considerações de Túlio complementam o pensamento de Bruno Saud quando este esclareceu que:

No meu ponto de vista, eu acho que queimaria se a gente vestisse uma camisa de chapa do DCE. Tem uma visão de DCE Bicho-Grilo, principalmente essa chapa Movimento-se. Tanto é que eles estão querendo retirar o pessoal que está lá [DCE – Com a cara do estudante]. Se a gente do Pagodão entrar para uma chapa de oposição, eu acho que ia queimar.

O modo de subjetivação “bicho-grilo” que, como já dito, marcou a experiência d’O Bloco, as vivências no Romão, as dinâmicas do Movimento Estudantil e inúmeros projetos culturais e de convívio discente – como o Restaurante Alfa de comida natural, o GAAV (Grupo de Agricultura Alternativa de Viçosa), o GAO (Grupo de Agricultura Orgânica), a CUCA (Casa Universitária de Cultura e Arte) – era considerado pelos membros do Complexo, e acredito também por grande parte dos estudantes da UFV, como produtor de um gueto restrito, fechado e “fora do mundo”. O próprio Rafael Wolak, que iniciou seu trajeto universitário dentro de um dos mais marcantes núcleos “bg” da universidade de Viçosa – o sítio no Romão dos Reis –, mesmo tendo sido considerado um “bicho-grilo”, teceu sua crítica à “cultura bg” do Movimento Estudantil da UFV, no momento em que passou a vê-la como concebida por *um monte de pessoas confusas. Um monte de pessoas que não sabem exatamente o que elas estão pensando em termos de realidade ou não apanharam o suficiente da vida para saber que o sonho é sonho e realidade é realidade*.

Contudo, sendo considerado como um movimento ingênuo ou de crítica social, a “cultura bicho-grilo” atravessou o Nação Romão e outras tantas musicalidades e entendimentos de mundo que conclamavam à revolução, à transformação social, à alternatividade cultural, a um mundo diferente envolvido em expressões que rompiam com o já estabelecido. Enfim, a *bichogrilação* ofereceu passagem a políticas e outras expressividades que não tinham muito espaço no Pagodão, nas festas de bebida liberada ou sobre o trio elétrico de grandes comemorações estudantis como a Nico Lopes de 2009.

Entretanto, se os ritmos musicais privilegiados naquelas festividades voltadas para o prazer dos sentidos não se comprometiam diretamente com nenhuma militância “bg” de “mundo melhor” ou de “mudança socialista”, nada garantia que nas aglomerações e encontros potencializados por tais ritmos “descomprometidos” não pudessem também surgir ideias, sensações, motivações minúsculas ou transbordantes a indicar trajetos para diferentes territórios existenciais.

Foi, por exemplo, na Nico Lopes 2009, acusada de ser meramente massificadora, que a utilização de um isqueiro colocou em evidência diferentes processos de subjetivação no meio discente. Com o incêndio da bandeira do Orgulho Gay, explicitaram-se não somente preconceitos sexuais a vicejarem no campus, mas também a força articulatória de dinâmicas grupais e modos de pensar estudantis a ganharem forma tanto na Nico Lopes quanto no *Grito contra a homofobia*. Na queima da bandeira, portanto, foram colocados em movimento agenciamentos complexos nos quais estavam envolvidas questões referentes à sexualidade, à religiosidade, a diferentes musicalidades, ao convívio nos alojamentos universitários, aos conflitos do Movimento Estudantil e às motivações constituintes de diferentes grupos discentes. Assim, não há caminhos privilegiados para a promoção de rupturas emancipatórias em sentidos hegemônicos de realidade, sendo que novas e incômodas expressões podem surgir a partir de ações e musicalidades que, mesmo nascendo em espaços insuspeitos da vida cotidiana, são multiplicadoras de diferentes experiências e ritmos que, em seus agenciamentos e intensificações, alteram vidas e inventam novas rotas de subjetivação para sujeitos e grupos.

Tais rotas nos indicam que a vivência estudantil na Universidade de Viçosa não surge com uma única “cara”, sendo atravessada em mestiças expressões atualizadas em instâncias singulares de seus praticantes, como no valsar de Adeline, nas crises de Thaís, nas escolhas do Bloco, na militância de Raul, no feminismo de Layza, nas vinculações e discordâncias do Movimento Estudantil, nos sonhos de amor do MUR, nas cores do arco-íris a queimar sob o fogo estudantil ou na complexidade pagodeira de uma república. Dessas rotas e expressões ninguém sai o mesmo; ninguém fica ileso.

Assim, nas relações que estabelecem; nas escolhas que fazem; nas políticas com as quais se articulam; nos embates nos quais se lançam; nas músicas junto às quais se agenciam; nas desterritorializações que fragmentam garantias; ou mesmo no anseio de conhecer e criar para além do que o ensino nas salas de aula propicia, há vivências discentes ricas em conexões que sofrem mestiçagens em territórios existenciais diversos. Algumas dessas conexões às vezes confluem para um ponto de tensão (como quando do protesto do Primavera nos Dentes); às vezes se espalham em expressões dispersas facilmente ignoradas e/ou

invisibilizadas. Contudo, esses trajetos e agenciamentos estudantis, reconhecidos ou não em seu valor; estabilizando-se numa dinâmica consistente ou desaparecendo em sua fugacidade; inauguram territórios existenciais legítimos em suas expressões. São todos eles inventores de realidades; são todos eles praticantes de mundos.

INTERMEZZO VI

Em uma das músicas que compôs, Raul Seixas (1977) declarou que *não sei onde estou indo; só sei que estou no meu caminho*. Essa é uma canção instigante para mim, principalmente porque indica que todo caminho inédito é acompanhado pela sensação do não-saber e do desamparo frente à inexistência de um trajeto pronto e destinos pré-definidos. Quando iniciei esta pesquisa, eu também não sabia ao certo para onde estava indo, mas me exigi ficar atento aos movimentos discentes com os quais me encontrava: mesmo aqueles aparentemente pouco expressivos.

Assim, quando em 2008 – ano em que iniciei meu doutorado – recebi um e-mail coletivo de Jairo Barduni Filho (que fora meu aluno no período 2006-2007) anunciando o nascimento do Primavera nos Dentes, não dei maiores retornos ao remetente, mas guardei o e-mail. Não havia ainda tecido nenhuma perspectiva metodológica para meu trabalho além da proposta inicial de estudar diferentes grupos estudantis da UFV, e o Primavera me pareceu ser um bom “exemplar” a ser pesquisado em um futuro próximo. Foi assim que, em 2009, entrei em contato com Jairo e fiz com ele uma primeira entrevista, sendo que, ao final dela, fui informado sobre a mesa redonda “ELAS”, que ocorreria no final de semana imediatamente após aquele nosso encontro.

Sem saber ao certo do que se tratava a mesa redonda, no dia e horário marcados fui àquele evento feminista. Entrei na sala 6 do Centro de Ensino e Extensão (CEE) da UFV – munido de máquina fotográfica, filmadora e bloco de notas – a fim de assistir aos debates da mesa e, talvez, poder discutir com os envolvidos a respeito do modo como vivenciavam as questões de sexualidade e gênero no meio estudantil, além das problemáticas sociais e políticas que “exigiram” a construção daquele encontro. No evento só havia mulheres, a grande maioria estudantes da universidade, organizadas em um círculo numa sala cuja parede ostentava o símbolo do Primavera nos Dentes. Thaís Faria (que até então eu não conhecia) lá estava e vestia a camisa do Primavera, o que me fez intuir que ela era a representante daquele grupo no encontro.

Fiquei, então, à espera do desenvolvimento do debate, contudo, já havia passado das 14h e o evento não se iniciava. De repente, e de maneira muito educada, duas jovens (entre elas Thaís Faria) se aproximaram de mim pedindo desculpas e me informaram que elas estavam tendo um problema com o evento. Inicialmente, pensei que se justificavam pelo problema do atraso, todavia, no momento seguinte, o motivo da abordagem se explicitou. Elas me disseram que eu não poderia ficar ali porque aquele era um evento fechado e voltado

exclusivamente para as mulheres. Informaram-me que era um encontro autogestionário que pretendia promover estratégias de ação que favorecessem às presentes um melhor posicionamento no confronto com a hegemonia masculina.



Participantes do “ELAS”, com Thaís (seta preta e branca) ao lado das palestrantes e vestida com a camisa do Primavera¹¹⁰.

Fui pego de surpresa com a argumentação das estudantes porque não entendi que minha “expulsão” daquele lugar fosse coerente com a chamada do cartaz-convite – *ELAS: rompendo com a invisibilidade e o preconceito* – o qual não indicava qualquer tipo de restrição sexual à participação. As discentes me explicaram que realizavam muitos eventos abertos, mas àquele eu não era bem vindo por ser homem. Atropelado por aquele discurso, retirei-me dali nutrido especialmente por três questões: em um encontro pedagógico como o “ELAS”, que tipo de mulher se pretendia formar em um ambiente onde estariam protegidas contra possíveis constrangimentos masculinos? A quais outras propostas de existir o Primavera nos Dentes se aliava, e inclusive patrocinava, como fazia com aquele encontro feminista? Em que redes e maneiras de produzir subjetividade aqueles grupos (a Marcha Mundial das Mulheres e o Primavera) se construía?

Foi conduzido por essas perguntas que me prontifiquei, depois de ter participado da Marcha Nico Lopes “O Pré-Sal é Nosso!”, a estar presente no *Grito contra a homofobia* que se realizou em 11 de novembro. A dinâmica daquela manifestação mobilizou, por sua vez, tantos estudantes que eu senti a necessidade de conhecer melhor o que se passava em meio a tudo aquilo. E acabei por conhecer muito mais do que eu esperava, a ponto de aquele evento ter se transformado no ponto nevrálgico da minha tese.

¹¹⁰ Fonte: <http://primaveravicosa.blogspot.com/2009/10/elas-rompendo-com-invisibilidade-e-o.html>

Se, a princípio, eu não sabia onde situar, no corpo do presente trabalho, o protesto contra a queima da bandeira, no decorrer da minha investigação aquele evento se configurou em um refrão e em um ritornelo para esta pesquisa: um território sustentado tanto em linhas de consistência nas quais me referendi, quanto também intensificado em linhas de errância que me arrastaram ao encontro de outros processos grupais, de outras singularidades de vida e das redes (musicais, culturais, educativas, políticas e afetivas) que a tudo aquilo envolviam e que não se limitavam às circunstâncias daquela manifestação.

Claro que eu poderia ter seguido outros caminhos a partir das entrevistas que realizei, das dinâmicas discentes com as quais convivi e cujos mundos não se explicitaram no presente trabalho. Poderia ter acompanhado Jairo Barduni Filho em seus investimentos no teatro universitário, uma vez que seu compromisso com o Primavera estava decrescendo por ocasião de sua formatura. Ou ainda ter continuado a conversa com os moradores do quarto de alojamento que Jairo habitava e aprender com as incursões musicais do discente João Paulon no coral universitário *Voix-la*. Poderia ter seguido os estudantes que, envolvidos em práticas circenses, apresentavam-se informalmente no barzinho do DCE durante o horário de almoço; como também poderia ter acompanhado Daniele Leonor¹¹¹ em sua paixão pelos livros, em seu envolvimento com as Piratas (time de futebol feminino composto por estudantes da UFV), com o Primavera nos Dentes e com o movimento espírita universitário.



Teatro universitário (Jairo em destaque).



Práticas circenses no barzinho do DCE.

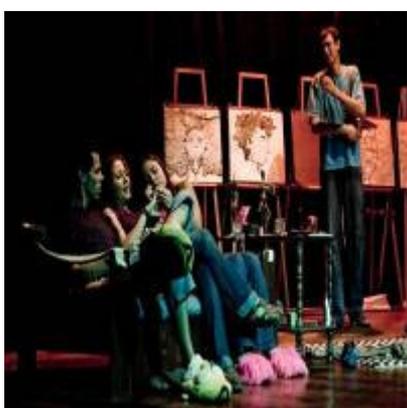


Daniele Leonor com o uniforme das Piratas.

Igualmente poderia ter-me aventurado a seguir outros grupos religiosos como a Aliança Bíblica Universitária (ABU) que, além de manter diálogos – mas não parcerias – com o Primavera nos Dentes, vinculava-se à Igreja Presbiteriana de Viçosa, àqueles que organizavam o *Código dá 20* e também a projetos culturais discentes como o grupo teatral

¹¹¹ Daniele foi uma das participantes do Primavera nos Dentes que não teve sua história de vida e conexões de mundos contadas nesta tese.

ART 490 (que se dedicava a montar peças de cunho mais reflexivo e existencial). Poderia ter seguido estudantes que participavam de um grupo de dança de inspiração africana que irregularmente se reunia às quartas-feiras nas proximidades do barzinho do DCE; e ainda, dentro do universo da dança, ter acompanhado os alunos que animavam o “Projeto Pé de Serra”. Este último, construído a partir de uma iniciativa estudantil, movimentava as noites de domingo da UFV com o ritmo do forró e, eventualmente durante a semana, também o barzinho do DCE: como aconteceria no dia do protesto do Primavera, quando os participantes do “Pé de Serra” cederam o espaço para a percussão d’O Bloco.



ART 490

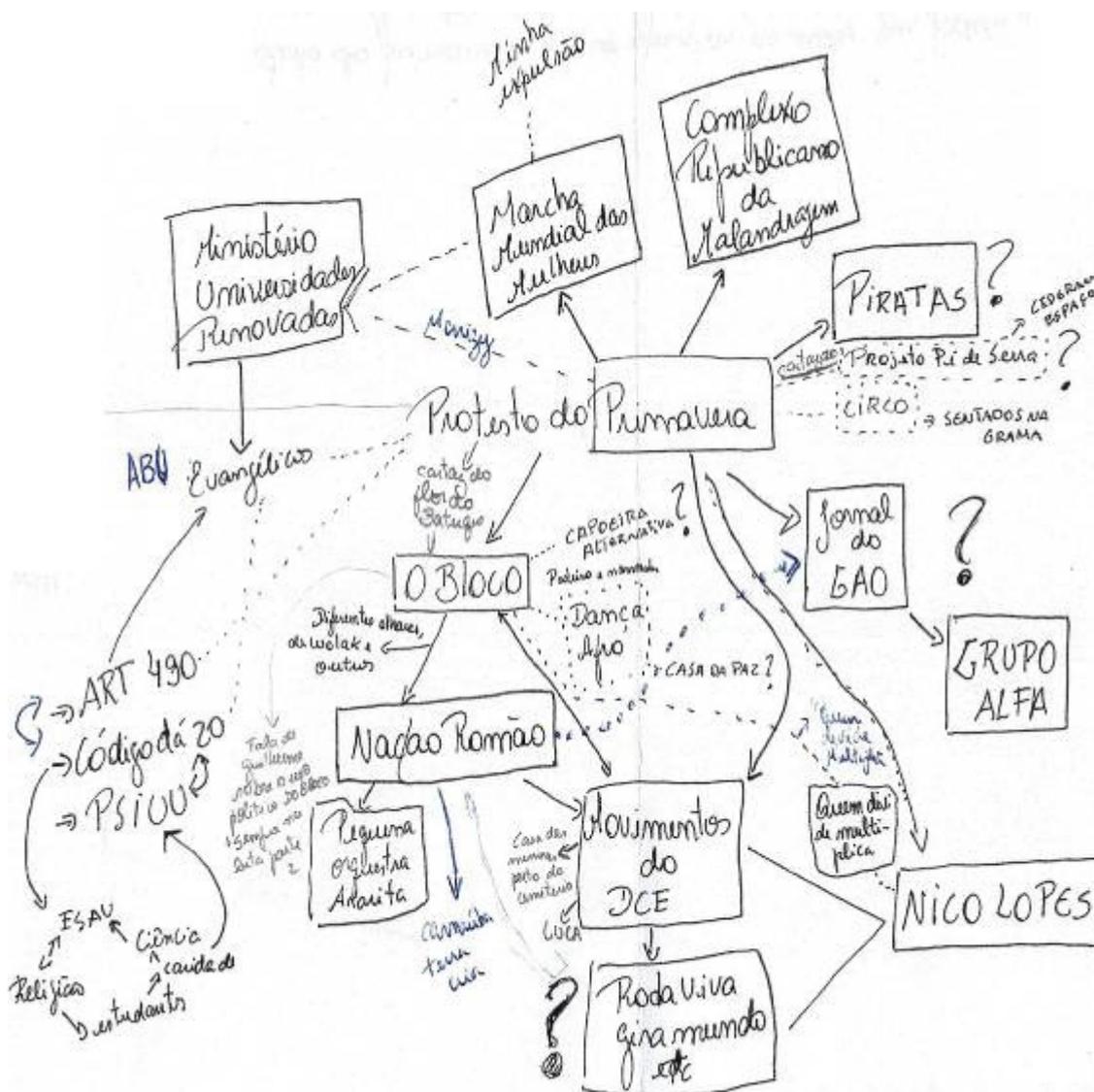


Grupo aberto de danças africanas



Projeto Pé de Serra

Poderia ter seguido esses caminhos, mas não o fiz; as escolhas foram outras, o que, por sua vez, não desqualifica o valor e a importância de todas essas trajetórias discentes e construções grupais citadas que, se não são totalizadoras da experiência estudantil da UFV, indicam sua inventividade. Mas se aqueles outros mundos não foram apresentados nesta pesquisa, tinham, por sua vez, seus fios emaranhados de alguma forma às diferentes vias percorridas, como mostra o “mapa cartográfico” que tracei enquanto me deslocava entre os grupos discentes:



Este “mapa” mostra minhas dúvidas, pistas sugeridas e rotas transitadas, além de outras que foram abandonadas no decorrer da pesquisa. Contudo, se algumas dessas rotas não foram priorizadas, não deixaram, por sua vez, de indicar a pluralidade de universos de expressão a existir (em um momento específico) nos engendramentos discentes da Universidade Federal de Viçosa. Em meio a tal pluralidade, esta pesquisa foi apenas um caminho. Esta pesquisa foi o meu caminho.

7 UM PASSO ADIANTE...

No final? Nada termina, Adrian. Nada nunca termina
(MOORE, 1989, p. 27).

Esta pesquisa não se pretendeu necessariamente a uma discussão sobre homofobia ou diversidade sexual. Não ambicionou também a ser um estudo sobre o Movimento Estudantil da UFV, sobre movimentos religiosos, feministas, musicais e muito menos um panfleto defensor de transformações da sociedade. Não teve como pretensão ser propositiva de verdades e militâncias ou defender perspectivas conduzidas por grupos específicos. A ambição deste trabalho foi muito mais modesta: seguir processos grupais discentes no cotidiano universitário, indicando relações, conflitos e a importância dos mesmos na formação experiencial e profissional de muitos estudantes. Foi, pois, no seguir esses processos – em meio aos quais procurei trabalhar com três dimensões interconstituíntes e indissociáveis: o indivíduo, o grupo e a rede – que me encontrei com as políticas estudantis, com festas de repúblicas, com ritmos musicais, com movimentos sociais, com debates homossexuais, feministas, religiosos, discussões sobre políticas culturais e outras temáticas que me indicaram o quanto os engendramentos discentes pelos quais transitei estavam prenhes de diferentes embates, problemáticas e propostas.

Enquanto experiências repletas de possibilidades articulatórias, as dinâmicas estudantis não se restringiam apenas a grupalidades isoladas e/ou independentes, mas se constituíam nas tramas agenciadas em diferentes territórios existenciais enredados em processos cognitivos, políticos, científicos, estéticos, musicais, sexuais, dentre outros. Esses processos em rede, com suas conexões e nós; com seus diálogos e incomunicabilidades; constituíram modos de viver e de pensar configurados numa ecologia de saberes (SANTOS, 2006) e práticas de conhecimentos a transversalizarem as mais diversas expressões: fosse um indivíduo, um quarto, uma dinâmica grupal, uma república, um protesto contra a homofobia, uma universidade, um sonho de futuro...

Mas quando pensamos na construção rizomática dessas redes de conhecimentos no meio estudantil – incluindo aí os conhecimentos científicos – encontramos miscigenações e repulsas, marcando a inexistência de qualquer prática de conhecimento que se queira “pura” ou inócua. Isso porque não existe conhecimento que não seja mestiço; que não tenha bebido em várias fontes, ainda que, depois de instituído em seu território de “verdade”, venha a negar a validade de diversas águas que anteriormente nutriram sua formação. Portanto, há também uma dimensão relacional e ecológica no universo epistêmico, na qual se cruzam territorialidades múltiplas a produzir conhecimentos e ignorâncias, identidades e diferenças,

ampliação de mundos e restrição de perspectivas, em práticas que tendem a engendrar conflitos que tanto criam possibilidades inventivas quanto também extinguem futuros.

Não desconsiderando, portanto, as tensões, crises, aniquilamentos e novos partos existentes em qualquer processo de contágio relacional, numa ecologia de saberes não se deve desmerecer a legitimidade dos mundos plurais que coexistem nas relações. Nos liames, por exemplo, a ligarem as dinâmicas fecundadas no Romão dos Reis, no Primavera nos Dentes, n'O Bloco, no Movimento Estudantil, no EIV, no MUR e/ou nas festas republicanas, temos um campo rico de convergências e conflitos a comporem relações que, por conseguinte, (in)viabilizam diferentes territórios e práticas nas intensificações das redes nelas (e por elas) tecidas. São produções de conhecimentos sobre sexualidade, música, espiritualidade, folclore, política, gênero, educação e outras diferentes instâncias que não necessariamente se harmonizam em seus encontros e choques, mas fazem surgir outras rotas de pensamento e de ação que podem tomar força em fronteiras intercambiáveis como a que foi construída no *Grito contra a homofobia*.

Assim, ao seguirmos, nesta tese, os enredamentos do universo pessoal e grupal de alguns discentes, fomos levados a paisagens sociais e aos consequentes saberes nelas articulados, abortados ou mesmo ignorados na fertilização enunciatória de dimensões problematizadoras, “libertárias”, “fascistas” ou tão esfumaçantes e transitórias que não puderam ser capturadas em rótulos identitários. Tais paisagens interferem na vida dos alunos e são igualmente por eles contagiadas, só existindo na relação concreta – mas também transitória – de seus praticantes.

Uma dessas paisagens, o grupo de diversidade sexual Primavera nos Dentes, cresceu em força e expressão após o protesto contra a queima da bandeira, passando a realizar manifestações mais institucionalizadas a fim de discutir a temática da diversidade sexual, do homossexualismo e da homofobia no campus e na sociedade. No início de 2010, por exemplo, organizou – implicando também a chapa *Movimente-se* – a *I Semana de Diversidade Sexual da UFV*.



De acordo com Raul:

A Semana de Diversidade foi o maior momento de visibilidade do grupo para o campus. Foram mais de 150 inscritos e a gente não esperava isso tudo de jeito nenhum. A gente se preparou para isso, mas não achou que iria acontecer. E muito do que a gente conseguiu, veio do caso da bandeira queimada. A gente tinha essa carta debaixo da manga para chegar para a administração. A gente tinha um caso de homofobia concreto, a gente tinha um caso de desrespeito à diversidade sexual concreto para chegar para a universidade e exigir um evento desse porte.

Uma das preleções mais esperadas naquela Semana foi a de “Homossexualidade e Religião”; uma das mais esperadas e também uma das mais polêmicas pelo fato de o Primavera – a exemplo do que fez a Marcha Mundial das Mulheres com o “debate” sobre o aborto – ter privilegiado palestrantes simpáticos à causa homossexual e não representativos das religiões cristãs hegemônicas. O local onde a referida discussão se desenvolveu não poderia ter sido, porém, mais significativo: o Salão Nobre do Prédio Principal; o mesmo salão no qual ocorreram as Reuniões Gerais da ESAV e onde professor Peter Henry Rolfs proferiu, em 1938, seu famoso discurso “Destino na Vida”, no qual desqualificou os conhecimentos cotidianos dos discentes que ingressavam na instituição. Ou seja, os estudantes do Primavera conseguiram se apropriar de um espaço que metaforizava o *espírito esaviano* e, diante de uma grande plateia de críticos e apoiadores, fizeram passar ideias que eram tantas vezes ignoradas pelas temáticas priorizadas nos diferentes currículos dos cursos da UFV.

Todavia, o crescente poder político do Primavera, a ampliação do debate sobre os direitos dos homossexuais e o incremento do movimento feminista estudantil, produziram reações no meio universitário, as quais entendo como sendo movimentos de resistência em relações de poder nas tramas discentes. Assim, à medida que o Primavera saía da invisibilidade, surgiu, em contrapartida, no final de 2010, um blog na internet chamado *Calcinha nos Dentes*. Esse blog foi concebido por estudantes da UFV¹¹² e se popularizou entre os discentes do campus pela inédita defesa que fazia do direito à heterossexualidade. Nesse sentido, sustentava argumentações que sugeriam que a aspiração do Primavera nos Dentes era a de hegemonizar o homossexualismo a ponto de produzir em alguns o sentimento

¹¹² A respeito do “Calcinha”, temos que Thaís Faria e Raul Gondim suspeitam que o mesmo foi criado por participantes do bloco “O Pós é rosa”.

de que ser heterossexual fosse um crime. Justificaram, contudo, que *o intuito do blog não é a propagação muito menos o estímulo da homofobia, pois a mesma é CRIME! Queremos apenas nos defender e nos expressar livremente sobre o assunto. No blog serão tratados e denunciados casos de Heterofobia na cidade de Viçosa e região*¹¹³.



Dessa maneira, entendo que o Calcinha nos Dentes surgiu como uma resposta, no meio universitário, ao aumento da potência expressiva de grupos discentes homossexuais e feministas. Isso porque as manifestações realizadas pelo Primavera e pela Marcha Mundial das Mulheres – ao pensarem o “masculino” e o “feminino” como construções sociais e a sexualidade como sendo mais múltipla que os binarismos macho/fêmea, homem/mulher – questionaram a hegemonia da heteronormatividade tanto no cotidiano universitário quanto na deriva sexual humana, o que, por sua vez, produziu incômodos.

Não haveria motivação, portanto, para o nascimento de uma expressão como o Calcinha nos Dentes se a heteronormatividade continuasse sendo assumida como verdade inquestionável e, por conseguinte, não problematizada. Assim, no momento em que grupos como a Marcha e o Primavera aumentaram seu escopo de influência, de poder e de crítica (principalmente nas articulações com movimentos sociais, movimentos feministas, movimentos estudantis e com a Administração Superior da UFV) construiu-se uma resistência que foi o Calcinha. Esta reatualizou, nos jogos de forças no campus, um modo de subjetivação que conclamava os homens e as mulheres a se expressarem ostensivamente como “machos”, “fêmeas” e “héteros” em um mundo no qual as identidades sexuais se apresentavam cada vez mais fluidificadas. Thaís Faria entendeu esta necessidade do Calcinha como sendo uma maneira de ridicularizar

o grupo de Diversidade Sexual “Primavera nos Dentes”, sem perceber o quanto essa atitude é invasiva e ofensiva. É uma forma de estímulo ao preconceito sim! Tanto em relação aos homossexuais, como em relação às mulheres. E mesmo o próprio nome do grupo demonstra uma conduta machista. Estas formas de “expressão”

¹¹³ <http://calcinhanosdentes.blogspot.com/> (Consulta em 02/12/2010).

revelam que existem graus de violência e ridicularizar pode ser apenas o começo de algo que pode desencadear em diversas atitudes opressivas na universidade.

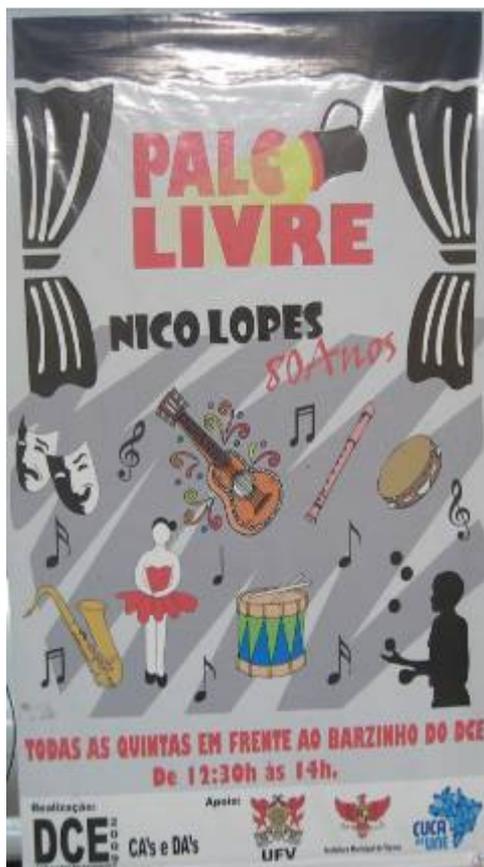
Pensando junto com os argumentos de Thaís, entendo que os posicionamentos defendidos pelo Calcinha não devem ser considerados como restritos àquele grupo e/ou simplificados como *tolice sem importância*, mas abordados como indicativos da existência de incômodos e problemáticas em luta no cotidiano discente do campus universitário. Lutas estas que se desdobram também em outros palcos estudantis que não apenas aqueles nos quais se digladiam as questões referentes à sexualidade. Lutas que se evidenciam, por exemplo, nos debates a respeito da construção de outras políticas culturais para a universidade e que deixaram suas pistas em “silenciosos” conflitos que atravessaram a Nico Lopes de 2009.

Isso porque, apesar de a UFV possuir uma política cultural institucionalizada na Divisão de Assuntos Culturais (DAC), outras tramas se fazem existentes na universidade e estas se evidenciam nas relações entre movimentos estudantis diversos. Assim, não é de se estranhar que, quando seguimos as pistas dos conflitos culturais que ocorreram na Nico Lopes de 2009, encontramos novamente com Guilherme “Padero”, uma vez que este estava fortemente envolvido no projeto de transformar O Bloco num grupo cultural regionalmente reconhecido. Foi ele um dos que tentou fazer conversar aquela Nico Lopes com diferentes grupos culturais que aconteciam no campus e, para essa finalidade, dedicou-se à formação de um “Coletivo Cultural”. Com esse “Coletivo”, Guilherme tinha a expectativa de promover o encontro entre diferentes dinâmicas grupais – de teatro, circo, música, dança, capoeira, cinema – na intenção de que umas tomassem conhecimento das outras e, futuramente, se articulassem em ações de parceria.

Os grupos com os quais ele entrou em contato foram inicialmente receptivos à proposta de viabilização de um espaço cultural na Nico Lopes, porém, quando na primeira reunião do “Coletivo Cultural” foi constatado que tal espaço seria feito em conjunto com o DCE *Com a cara do estudante*, a maioria dos grupos culturais discentes se negou a dar continuidade às negociações. Tal desistência maciça não teve, porém, ligações com chapas específicas do DCE: independentemente da chapa que estivesse à frente daquela organização discente (fosse ligada ao PT, à Consulta Popular ou à UJS), os grupos culturais temiam ser “usados” pelo Movimento Estudantil e ter suas manifestações confundidas com os particularismos políticos do mesmo.

Contudo, daquele primeiro e único encontro do “Coletivo”, nasceu a proposta do *Palco Livre* para a Nico Lopes 2009, que seria um espaço de apresentação de diferentes expressões artísticas a se realizar no barzinho do DCE. Mas se o “Coletivo” se dispersou, após

sua seminal e derradeira reunião, muitos dos que dele inicialmente participaram fizeram presença no Palco Livre durante o período de duração das festividades da Nico Lopes. Assim, o Palco se transformou em um evento do DCE, sendo que no seu cartaz – onde são apresentadas figuras indicativas de diferentes manifestações estudantis, como a percussão d’O Bloco, os grupos de expressão circense, de dança e de teatro – não houve qualquer alusão ao natimorto “Coletivo Cultural”.



Cartaz do Palco Livre, com apresentações de capoeira e de um grupo musical naquele espaço durante a Nico Lopes 2009.

Mas se a construção do “Coletivo” não se efetivou naquele momento, as conversas continuaram a acontecer nas esquinas, nas mesas de bar e em diferentes espaços de convívio estudantil, ganhando aos poucos força suficiente para que, um ano mais tarde, Guilherme “Padero” reativasse, junto com Raul Gondim, a proposta de articulações culturais. Porém, a nova proposta buscou respaldo junto à Pró-Reitoria de Extensão e Cultura para a construção de um *Fórum de Cultura* a se pautar nos mesmos objetivos que foram desenhados quando da idealização do “Coletivo”. Tais objetivos comungaram de uma cumplicidade teórica com o conceito de “ecologia de saberes”, que, concebido no trabalho sociológico de Boaventura de

Sousa Santos, foi apropriado por aquele movimento, principalmente na carta-convite que divulgaram:

FÓRUM DE CULTURA DA UFV

CULTURA POPULAR
CULTURA UNIVERSITÁRIA
INTEGRAÇÃO COMUNITÁRIA
VIÇOSA E REGIÃO

Com, com e com, mesmo que
contra...
Contradições, com tradições e
harmonia
Música, canto, dança e outras
artistagens mais! Ecologia de saberes.

CONVÍVIO CULTURAL

Convívio conjunto!
Tudo misturado, cada um bebendo o
que escolhe.
Tudo separado, cada um doando o
que pode.
Mulheres, jovens, crianças, homens
Convivência da transformação!
Mudar o mundo, mudar a nós
mesmos.



No Fórum, realizado em 18/11/2010, houve o encontro entre a chapa *Viração* (DCE-2011), participantes d'O Bloco, empresários do ramo cultural, professores, grupos de capoeira, grupos de coral e teatro universitários, grupos de dança e de Congado, na intensificação de um espaço – vulnerável, pequeno, embrionário – de negociações visando a uma futura política cultural para a universidade que levasse em consideração a existência das artes praticadas por pequenos grupos. E o mais significativo é que tal espaço foi ele próprio pensado por estudantes que, nesta pesquisa, representaram diferentes caminhos do viver discente da UFV. Organizado, pois, por Guilherme “Padero” e Raul Gondim, animado pela percussão d'O Bloco e tendo a participação de Rafael Wolak e Adeline Cunha, o Fórum de Cultura possuiu em seu “pano de fundo” modos de viver e pensar articulados nos engendramentos grupais estudantis de cada um daqueles discentes que, com suas diferentes motivações, entendiam as dinâmicas culturais como práticas poderosas de mudança social. Por isso mesmo, acreditavam no desafio de gestar um espaço de diversidade de saberes e troca de conhecimentos no qual houvesse condições para o fomento de agenciamentos que pudessem *milagrar de flores*.



Da esquerda para a direita, Rafael Wolak, Guilherme “Padero” e Raul Gondim durante o Fórum de Cultura da UFV (Nov/2010).

E é como um pequeno *milagrar* em meio a encontros singulares que também entendo as dinâmicas discentes estudadas neste trabalho. Se Raul e Guilherme se empenharam na condução do Fórum, foi porque eles próprios foram *reinventados* nas diferentes dinâmicas relacionais que vivenciaram na universidade: fosse pela via da música, pela da política, da cultura e/ou por outras que misturavam tudo isso e muito mais. Se, por um lado, a Administração Superior da UFV reconhece a existência de tais dinâmicas estudantis, por outro lado pouco ou nada sabe sobre a complexidade das relações e conhecimentos enredados nas mesmas. É nesse sentido que entendo que tais relações estudantis são invisibilizadas pelos saberes hegemônicos na universidade; contudo, se as qualifico como invisibilizadas, não é pelo fato de elas não serem reconhecidas em sua existência, mas sim por não serem tomadas como dinâmicas efetivamente legítimas de formação e produção de conhecimento dentro da instituição. O que não impede que, em algumas iniciativas pontuais, as instâncias administrativas da universidade e alguns grupos discentes consigam organizar parcerias consistentes, como foi o caso do Fórum de Cultura¹¹⁴.

Contudo, como na UFV a ignorância a respeito da diversidade e das tramas dos movimentos estudantis é grande, poucos, por exemplo, souberam o que significava a bandeira lilás que Layza pousou sobre seus ombros no momento em que, na sua formatura (jan/2011), recebeu o título de Bacharel em Direito. Foram muito poucos os que perceberam a força simbólica da atitude daquela discente ao colar seu grau universitário envolvida na bandeira lilás da Marcha Mundial das Mulheres. Se oficialmente ela ali se formava, depois de ter cumprido todos os requisitos acadêmicos do currículo do curso de Direito, ao se abraçar

¹¹⁴ Fórum este que começou em atraso pelo fato de esperarem pela presença do Pró-Reitor de Extensão e Cultura para abrir o evento, porém o mesmo não compareceu.

naquela bandeira Layza também levou para a cerimônia outros processos de subjetivação e currículos que tiveram extraordinária importância na sua construção como profissional e mulher.



Layza, em sua formatura, recebendo os cumprimentos do Reitor da UFV enquanto envolvida na bandeira da Marcha Mundial das Mulheres¹¹⁵.

Assim como Layza, hoje vários discentes que compartilharam suas histórias e trajetórias na construção desta pesquisa já se encontram também graduados em seus respectivos cursos. Cada um deles, por sua vez, carregou para sua solenidade de formatura outras invisíveis e “inqueimáveis” bandeiras, indicadoras de agenciamentos, trajetórias e mestiçagens que os envolveram e também os ultrapassaram. Vitalizados em rizomáticas relações não restritas aos seus limites identitários como estudantes, cada discente também funcionou como ponto de passagem para diferentes – e algumas vezes conflitantes – vetores de subjetivação não necessariamente limitados a uma grupalidade específica.

Por sua vez, se Adeline, Wolak, Marcos, Samuel, Guilherme, Thaís, Raul, Mateus, Daniele, Bruno, Layza, Felipe, Jairo..., já não se encontram mais na UFV (podendo seus caminhos na instituição virem a se apagar tal como uma tinta branca extinguiu, em 2010, os diferentes trajetos grafados nas paredes do Complexo Republicano da Malandragem), inúmeros outros discentes estão, neste momento, oferecendo também passagem para novos fluxos e conexões a construir tanto relacionamentos cristalizados em suas referências, quanto relações produtoras de inéditos mundos de convívio e de formação dentro do campus. São mundos concebidos em agenciamentos a praticarem cotidianos diversos que talvez desapareçam no esquecimento e na invisibilidade. Porém, mesmo voláteis e incertos, esses

¹¹⁵ Fonte: arquivo pessoal de Layza.

agenciamentos fertilizam o dia a dia universitário com práticas e reflexões que engendram experimentações e histórias urdidas em redes que nunca se detêm em uma pessoa, em um grupo ou em um ponto final.

REFERÊNCIAS

ALVES, Nilda. Sobre movimentos das pesquisas nos/dos/com os cotidianos. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7-8, jan./dez. 2003.

_____. Decifrando o pergaminho: os cotidianos das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa de; ALVES, Nilda (Org.). **Pesquisa nos/dos/com os cotidianos das escolas**. 3. ed., Rio de Janeiro: DP et Alii, 2008.

_____.; OLIVEIRA, Inês Barbosa de. Uma história da contribuição dos estudos do cotidiano escolar ao campo de currículo. In: LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth (Org.). **Currículo: debates contemporâneos**. 2. ed., São Paulo: Cortez, 2005.

AMADO, Jorge. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **A rosa do povo**. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ANZIEU, Didier. **Le groupe et l'inconscient**. Paris: Dunod, 1989.

ASAS do desejo [Der Himmel ünder Berlin]. Direção de Wim Wenders, Europa Filmes, 127 min., 1987.

ASSIS, Machado. **Papeis avulsos II**. São Paulo: Globo, 1997.

ATHAIDE, Antônio A. Apresentação. **Jornal "O Bonde"**, n.1, ESAV, 01 set. 1945.

_____. **Jornal "O Bonde"**, n. 6, ESAV, 07 out. 1945.

_____. A Primeira Etapa. **Jornal "O Bonde"**, n. 13, ESAV, 24 nov. 1945.

AZEVEDO, Denilson Santos de. **Melhoramento do homem, do animal e da semente - o projeto político pedagógico da Escola Superior de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais (1920-1948): organização e funcionamento**. Tese (Doutorado em História da Educação e Historiografia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

BAIA, Anderson da Cunha; MORENO, Andrea. Educação e esporte: origem e consolidação do esporte na ESAV. **Revista Mineira de Educação Física**, v.14, n. 2, 2006.

BARROS, Manoel de. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.

BARROS, Regina Benevides de; PASSOS, Eduardo. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 16, n.1, jan-abr 2000.

BASILIO, Eloiza Favarato. Eneida Dalla Bernardina. In: **Pica-couves: anos sessenta**. Belo Horizonte: Prol-gráfica, 2008.

BENJAMIN, César. Sobre a Consulta Popular. **Revista Crítica Marxista**, 200_. Entrevista a Hector Benoit.

BERNARDES, Arthur da Silva. Discurso no ato inaugural da ESAV. In: BORGES, José Marcondes; SABIONI, Gustavo Soares; MAGALHÃES, Gilson Faria Potsch (Org.). **A Universidade Federal de Viçosa no século XX**. Viçosa: UFV, 2006.

BIBLIA. Português. **BIBLIA SAGRADA**. 89. Ed., São Paulo: Editora Ave Maria, edição Claretiana, 1993.

BLOOM, Harold. **Anjos caídos**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

BORGES, José Marcondes; SABIONI, Gustavo Soares. **Primeiros tempos da Universidade Federal de Viçosa pelas lentes de Rolfs**. Viçosa: UFV, 2006.

BROWN, Dan. **O Código Da Vinci**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. Rio de Janeiro: Globo, 2003.

_____. **Palomar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Um general na biblioteca**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**. 3. ed., São Paulo: Edusp, 2000.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados**. 2. ed., Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

CARIELLO, Rafael. Fetiches conceituais. **Jornal Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 mar. 2011, Caderno Ilustradíssima.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 8. ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

CHASSOT, Attico; KNIJNIK, Gelsa. Educação no Movimento Sem Terra: reflexões sobre seus princípios pedagógicos. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa de (Org.). **Alternativas emancipatórias em currículo**. Rio de Janeiro: Cortez, 2004.

CHÂTELET, François. **O pensamento de Hegel**. 2. ed., Lisboa: Editorial Presença, 1985.

COELHO, E. L. Dois fundamentos de uma história. In: Lima, A. L. (Org.). **UFV 70 anos; a trajetória da Escola de Viçosa**. Viçosa: UFV, 1996.

COMTE, Augusto. **Opúsculos de filosofia social**. Porto Alegre: Globo; São Paulo: Edusp, 1972.

COMTE, Augusto. Primeira conferência: teoria geral da religião. In: Os Pensadores. **Comte**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

CORAZZA, Sandra Mara. **Para uma filosofia do inferno na Educação: Nietzsche, Deleuze e outros malditos afins**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

COSTA JUNIOR. Crônica da semana. **Jornal “O Bonde”**, ESAV, n. 42, 29 mar. 1947.

COSTA, Jurandir Freire. **Psicanálise e contexto cultural**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

CROWLEY, Aleister. Livro da Lei. (www.amrit.com.br)

CRUMB, Robert. **Gênesis**. São Paulo: Conrad, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. 2. ed., São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **Crítica e clínica**. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. **Lógica do sentido**. 4. ed., São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. **Péricles e Verdi: a filosofia de François Châtelet**. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.

_____. **L’Abécédaire de Gilles Deleuze**. DVD, produzido e realizado por Pierre-André Boutang, da entrevista concedida a Claire Parnet em 1988. Paris, Éditions Montparnasse, 2004.

_____. **Two Regimes of Madness**. New York: Semiotext(e), 2006.

_____; PARNET, Claire. **Dialogues**. New York: Columbia University Press, 1987.

_____; GUATTARI, Felix. **Kafka: por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____. **Mil Platôs**. São Paulo: Ed.34, v. 1, 1995.

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

_____. **Mil Platôs**. São Paulo: Ed.34, v. 4, 1997.

_____. **Mil Platôs**. São Paulo: Ed.34, v. 5, 1997b.

_____. **O antiédipo**. São Paulo: Ed.34, 2010.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

EMERSON. Antologia. **Jornal “O Bonde”**, ESAV, n. 21, 11 maio 1946.

ENTREVISTA A EX-ALUNOS DA ESAV. Entrevista concedida a Cristiane Marinho, 2001 (mimeo).

ESCHER, Maurits Cornelis. **M. C. Escher: his life and complete graphic works**. New York: Harry N. Abrams Inc. Publishers, 1981.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virgínia. O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo-sociedade. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 10, n. 2, maio/ago. 2005.

FERRAÇO, Carlos Eduardo. Pesquisa com o cotidiano. **Educação & Sociedade**. Campinas: CEDES, v. 28, jan./abr. 2007.

FERRAZ, Silvio. **Livro das sonoridades**: notas dispersas sobre composição. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV**: estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: beyond structuralism and hermeneutics. 2. ed., Chicago: The University Chicago Press, 1983.

FREUD, Sigmund. O Moisés de Michelangelo [1914]. In:_____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13.

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 18.

_____. O instinto e suas vicissitudes (1915). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, , 1996b. v. 14.

FUGANTI, Luiz Antônio. Saúde, desejo e pensamento. **Saúdeloucura 2**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1991.

GABRIEL, Eduardo. **A evangelização carismática católica na universidade**. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2006.

GALLO, Silvio. Modernidade/pós-modernidade: tensões e repercussões na produção de conhecimento em educação. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 32, n.3, set./dez. 2006.

GESSINGER, Humberto. **Pra ser sincero**. Caxias do Sul, RS: Belas Letras, 2009.

GIACOMETTI, D. C. Espírito Esaviano. **Jornal "O Bonde"**, ESAV, n. 45, 26 abr.1947.

GIDE, André. **Frutos da terra**. Rio de Janeiro: Rio Gráfica, 1986.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GLEISER, Marcelo. **A dança do universo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1975.

GONÇALO JUNIOR. Liberdade cabeluda: o inusitado caráter político da contracultura brasileira. **Revista Pesquisa FAPESP**, n. 155, jan. 2009.

GREEN DAY. Redundant. **Nimrod**. Warner, 1997. 1CD, Faixa 4.

GUALDA, Neio Lucio Peres. Agricultura familiar versus modelo agro-exportador: o falso dilema da não coexistência. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE ECONOMIA, ADMINISTRAÇÃO E SOCIOLOGIA RURAL, 45., 2007- SOBER. **Anais**. Disponível em: <<http://www.sober.org.br/palestra/6/368.pdf>>. Acesso em: 2011.

GUATTARI, Felix. **Soft subvertions**. New York: Semiotext(e), 1996.

_____. **Caosmose**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. Da produção de subjetividade. In: PARENTE, André (Org.). **Imagem máquina**. 3. ed., Rio de Janeiro: Ed. 34, 1999.

_____. Entrevista. In: GUATTARI, Felix et alii. **La intervención institucional**. México: Plaza y Valdés, 1987.

_____. Pragmatic/Machinic: discussion with Felix Guattari (19 March 1985). In: STIVALE, Charles J. **The two-fold thought of Deleuze and Guattari**. New York: Guilford, 1998.

_____. **Psicoanálisis y transversalidad**. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.

_____; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HESSE, Hermann. **O lobo da estepe**. Rio de Janeiro: Record, 1993.

HOLLANDA, Chico Buarque. Cotidiano. **Construção**. Phonogram/Philips. 1971. 1 disco sonoro, faixa 2.

_____. **Uma palavra** Rio de Janeiro: EMI Music Brasil, 2006a. 1 DVD (129 min).

KASTRUP, Virgínia. A rede: uma figura empírica da ontologia do presente. In: PARENTE, André (Org.). **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

_____. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. **Psicologia & Sociedade**, v. 19, n. 1, jan.-abr. 2007.

_____. Autoipoiese e subjetividade: sobre o uso da noção de autoipoiese por Gilles Deleuze e Felix Guattari. In: KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Silvia; PASSOS, Eduardo. **Políticas da cognição**. Porto Alegre: Sulina, 2008.

LAM-SÁNCHEZ, Alfredo. **A UFV nos tempos da Escola Superior de Agricultura-UREMG**. Viçosa: UFV, 2006.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed.34, 1994.

_____. Redes que a razão desconhece: laboratórios, bibliotecas, coleções. In: PARENTE, André (Org.). **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LEWONTIN, Richard. **The triple helix**. Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Entre Pernambuco e a África: história dos maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960-2000)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

LINK, Luther. **O diabo: a máscara sem rosto**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LISBÔA, João Carlos Bello. A Escola Superior de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais. In: **Boletim de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais**. v.1, n.1, 1928.

_____. Relatório Annual do Vice-Director (1928). In: **Boletim Tempo e Memória da UFV**, v.1, n. 1, jan./jun.1996.

LOBATO, Monteiro. **Urupês**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LOPES, Antonio Dias. "Marcha Nico Lopes". **Jornal "O Bonde"**. ESAV, 1946.

LOPES, Eduardo Simonini. **Entre o eu e o outro: espaço sem territórios**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 1996.

LYOTARD, Jean-François. **O inumano: considerações sobre o tempo**. 2. ed., Lisboa: Estampa, 1997.

MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____. **Conhecimento comum: introdução à sociologia compreensiva**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

_____. A terra fértil do cotidiano. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 36, ago. 2008.

MASIERO, André Luís. A psicologia racial no Brasil (1918-1929). **Estudos de Psicologia**, v.10, n.2, maio/ago. 2005.

MATURANA, Humberto. **Da Biologia à Psicologia**. 3. ed., Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

_____; VARELA, Francisco. **De máquinas e seres vivos**. 3. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

MOORE, Alan. Teu corpo entre os mortos. **Superamigos**. São Paulo, n. 33, jan. 1988.

_____. **Watchmen**. São Paulo, n. 6, 1989.

NASSAR, Raduan. **Lavoura arcaica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

NEHER, André. Visão do tempo e da história na cultura judaica. In: **As culturas e o tempo**. Petrópolis: Vozes, 1975.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Assim falava Zaratustra**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1977.

_____. **Vontade de potência**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1966.

OLEO e OLARIA. Fatos e boatos. **Jornal “O Bonde”**, ESAV, n. 3, 1945.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Currículos praticados**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. Aprendendo nos/dos/com os cotidianos a ver/ler/ouvir/sentir o mundo. **Educação & Sociedade**. Campinas, v. 28, jan./abr. 2007.

_____; SGARBI, Paulo. **Estudos do cotidiano & Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. A formação das subjetividades democráticas no cotidiano. In: _____ (Org.). **Democracia no cotidiano da escola**. Petrópolis: DP et Alii, 2009.

PAIS, José Machado. **Vida cotidiana: enigmas e revelações**. São Paulo: Cortez, 2003.

PAIVA, Adriano Toledo; PIRES, Maria do Carmo. Rigores disciplinares na formação de um “leader”: a educação masculina na Escola Superior de Agricultura e Veterinária. **Caderno Espaço Feminino**, v. 18, n. 2, ago./dez. 2007.

PASSOS, Sylvio; BUDA, Toninho. **Raul Seixas: uma antologia**. 9. ed., São Paulo: Martin Claret, 1998.

PELBART, Peter Pál. **Da clausura do fora ao fora da clausura**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **A nau do Tempo-Rei**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

PEREIRA, Ariana Virgínia. **Há Fé na terra da Razão**. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/videtur24/index.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2010.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

POMAR, Valter (Org.). **Socialismo ou barbárie**: documentos da articulação de esquerda. São Paulo: Viramundo, 2000.

PROUST, Marcel. **No caminho de Swann**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

QUINTANA, Mário. **Poesia completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005.

RANGEL, Nello de Moura. Preleção na última Reunião Geral de 1940. In: BORGES, José Marcondes; SABIONI, Gustavo Soares; MAGALHÃES, Gilson Faria Potsch (Org.). **A Universidade Federal de Viçosa no século XX**. Viçosa: UFV, 2006.

RAUNIG, Gerald. **Mil máquinas**: breve filosofia de las máquinas como movimiento social. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.

REZENDE, Luciano. O tempo não para. **Portal Vermelho**, 4 jun. 2009 . Disponível em: <<http://www.vermelho.org.br/base.asp?texto=57400>>. Acesso em: 28 jul. 2009.

RHINEHART, Luke. **O homem dos dados**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

RIBEIRO, Maria das Graças Marcelo. Uma instituição modelar: a experiência da Escola de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais (ESAV). 1926 - 1948. **Cadernos de História da Educação**, Uberlândia, v. 9, n. 1, jan./jun. 2010.

ROCHA, Marisa Lopes da; ROCHA, Décio. Produção de conhecimento, práticas mercantilistas e novos modos de subjetivação. **Psicologia e Sociedade**, n. 16, v. 1, 2004.

ROLFS, Peter Henry. Destino na vida. In: Lima, A. L. (Org.). **UFV 70 anos**: a trajetória da Escola de Viçosa. Viçosa: UFV, 1996.

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

_____. Uma insólita viagem à subjetividade. In: LINS, Daniel. **Cultura e subjetividade**. São Paulo: Papirus, 1997.

_____. “Fale com ele” ou como tratar um corpo vibrátil em coma. In: FONSECA, Tania Mara Galli; ENGLEMAN, Selda (Org.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

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

ROSE, Nicolas. **Inventing our selves**. United Kingdom: Cambridge University, 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SABUCODONOSOR. As Muié. **Jornal “O Bonde”**, ESAV, n. 1, 1 set. 1945.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. São Paulo: Editora das Américas, v.2, 1964.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma Pedagogia do Conflito. In: SILVA, Luis Heron da et al (Org.). **Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais**. Porto Alegre: Sulina, 1996.

_____. **A gramática do tempo**. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. **A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 5. ed., São Paulo: Cortez, 2005a.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra/Portugal: Almedina, 2009.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Ivna Sá dos. **Dai-lhes vós mesmos de comer**. Belo Horizonte: Universidades Renovadas, 2005.

SÃO JOSÉ, Antônio Secundino de. Evocando o passado. **ESAV 1939**. Viçosa, 1939.

SARAMAGO, José . Playboy entrevista José Saramago. **Revista Playboy**, n. 279, out.1998.

SECOS & MOLHADOS. Primavera nos dentes. João Ricardo/João Apolinário [Compositores]. **Secos & Molhados**. Continental, 1973. 1 disco sonoro, faixa 5.

SEIXAS, RAUL . No fundo do quintal da escola. **No dia em que a terra parou**. Warner, 1977. 1CD, faixa 4.

SILVEIRA, Joel da. O agrícola e a poesia. **Jornal “O Bonde”**, ESAV, n.5, 29 set. 1945.

SOUZA, Thaís Ferreira de. Uma sala, muitos mitos. **Jornal Giramundo- Informativo do Diretório Central dos Estudantes (UFV)**, n. 2, 2008.

THOREAU, Henry. **Desobedecendo: a desobediência civil & outros escritos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **A beleza salvará o mundo**. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA. Conselho Universitário. **Resolução n. 04 de 1986**. Regulamenta os alojamentos estudantis da UFV. 29 out. 1986.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA. Conselho Universitário. **Resolução n. 01 de 1998**. Aprova o regulamento da Divisão de Assistência Estudantil da UFV. 22 jul. 1998.

VARELA, Francisco. Francisco Varela (entrevista). In: COSTA, Rogerio da (Org.). **Limiares do contemporâneo: entrevistas**. São Paulo: Escuta, 1993.

_____; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **The embodied mind**. Massachusetts: MIT, 1997.

VIOLÊNCIA e Paixão [Conversation Piece]. Direção de Luchino Visconti. Versatil Home, 2004. 1 vídeo (121min).

VON RÜCKERT, Ernesto. A candeia sobre o velador. **Jornal “O Popular”**. Viçosa, abr. 2011.

WILDE, Oscar. **The complete works of Oscar Wilde**. 5. ed., London: HarperCollins Publishers, 2003.

ANEXO**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Você está sendo convidado (a) para participar da pesquisa intitulada PRATICANTES DE MUNDOS: A INVENÇÃO DE COTIDIANOS DISCENTES EM UMA UNIVERSIDADE, sob a responsabilidade do pesquisador EDUARDO SIMONINI LOPES. Nesta pesquisa estou buscando entender diferentes currículos não oficiais que surgem no convívio entre estudantes em seu trânsito pela universidade.

Na sua participação, você será entrevistado e ou observado em atividades que realiza em seu cotidiano escolar. Assim, como a pesquisa se refere a seguir a trajetória de pessoas em sua singularidade, assinando este documento você igualmente está de acordo em ter seu nome verdadeiro e sua imagem apresentados no presente trabalho. Porém, seu nome poderá ser omitido em um pseudônimo e também sua imagem retirada de acordo com a sua vontade.

Você é livre para deixar de participar da pesquisa a qualquer momento sem nenhum prejuízo ou coação.

Viçosa, dede 20__.

Assinatura do pesquisador

Eu aceito participar do projeto citado acima, voluntariamente, após ter sido devidamente esclarecido.

Participante da pesquisa