



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Artes

Catia Filipa da Silva Leitão

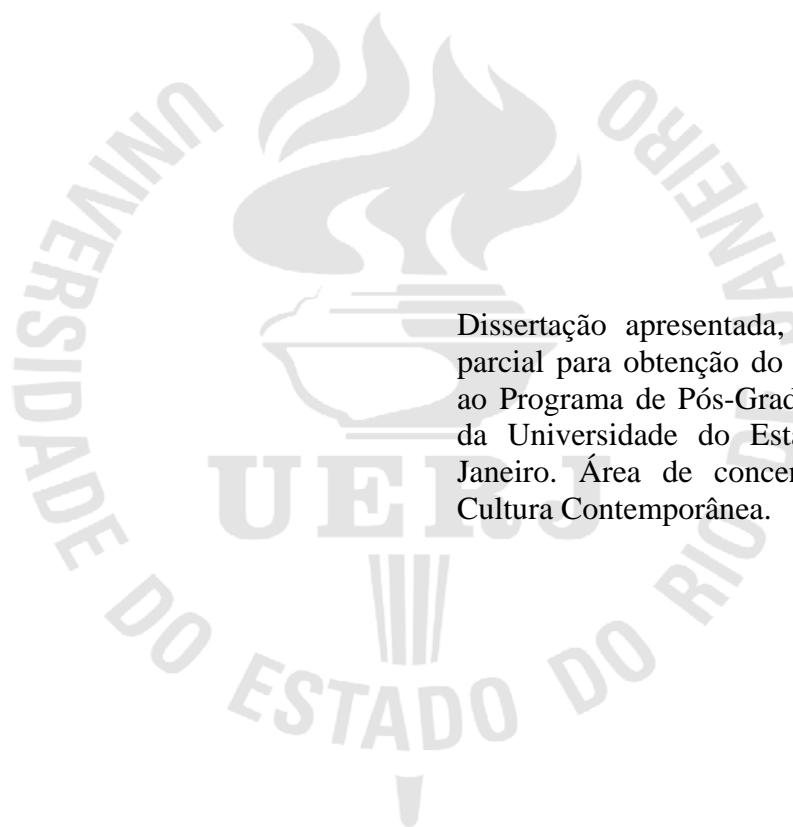
A vontade das coisas

Rio de Janeiro

2015

Catia Filipa da Silva Leitão

A vontade das coisas



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Arte e Cultura Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Roclaw Basbaum

Rio de Janeiro

2015

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

L533 Leitão, Catia Filipa da Silva
 A vontade das coisas / Catia Filipa da Silva Leitão. – 2015.
 73 f.: il.

 Orientador: Ricardo Roclaw Basbaum.
 Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
 Instituto de Artes.

 1. Dança – Filosofia – Teses. 2. Afeto (Psicologia) – Teses 3. Corpo humano – Aspectos sociais – Teses. 4. Biopolítica – Teses. I. Basbaum, Ricardo. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Artes. III. Título.

CDU 793.3.01

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Catia Filipa da Silva Leitão

A vontade das coisas

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Artes, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Arte e Cultura Contemporânea.

Aprovada em 30 de março de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ricardo Roclaw Basbaum (Orientador)
Instituto de Artes - UERJ

Prof. Dr. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Alexandre Sá Barretto da Paixão
Instituto de Artes - UERJ

Rio de Janeiro

2015

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é constituída de inúmeras outras vozes “autor-izadas” que apesar de diluídas ao longo do objeto têm sido fundamentais à sua concretização, sem elas não conseguia a formulação de pensamento e conhecimento que aqui partilho:

Amigos, colegas de trabalho, família, fazedores e investigadores de “arte” que de alguma forma fazem emergir um novo sentido de comunidade, trabalho artístico-colaborativo onde o amor, a invenção, contestação e a comunicação em rede são os princípios básicos de um pensamento emergente.

RESUMO

LEITÃO, Cátia Filipa da Silva. *A vontade das coisas*. 2015. 73 f. Dissertação (Mestrado em Arte e Cultura Contemporânea) – Instituto de Artes, Universidade do Estado de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

A vontade das coisas em tempos de biopolítica pesquisa modos de resistência ao poder biopolítico através de uma filosofia orientada para as coisas na dança contemporânea em articulação com o estudo de caso *Modo Operativo_and* de João Fiadeiro e Fernanda Eugénio. Entender de que forma o campo das artes do corpo, nomeadamente o coreográfico em relação com a filosofia orientada para as coisas se pode revelar mecanismo de reflexão estético-afetivo e se tornam, na sua interdependência, um campo de força potencial no pensamento de resistência às formas de governabilidade neoliberalismo. Assim através de uma reflexão histórica acerca do corpo no campo da biopolítica chega-se à emergência do “corpo vibrátil” de Suely Rolnik enquanto forma outra de ativação ético-social de todos os coletivos que constituem, compõem mundo. Aborda-se a virada afetiva em relação com a teoria não humana para chegar a uma idéia de ontologia plana entre humanos e não humanos assumindo a importância das redes criadas por ambos os atantes na construção dum plano social baseado no afeto, a idéia de afetar e ser afetado enquanto manifestação de ativismo sensível contemporâneo. Finalmente concluo com a importância do fazer artístico, suas implicações éticas e estéticas, enquanto ferramenta de resistência ao neoliberalismo em articulação com o caso de estudo “modo operativo and” do coreógrafo João Fiadeiro e da antropóloga Fernanda Eugénio, método este que atua num modo conetivo ao redor de idéias colaborativas e estéticas relacionais, essencial no perspectivar modos de se fazer e se pensar sociedade.

Palavras-chave: Dança contemporânea. Corpo. Resistência. Afeto. Ética.

ABSTRACT

LEITÃO, Cátia Filipa da Silva. *The Will of things*. 2015. 73 f. Dissertação (Mestrado em Arte e Cultura Contemporânea) – Instituto de Artes, Universidade do Estado de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

"The will of things in biopolitical times" searches for modes of resistance to biopolitical power through a "philosophy oriented to things" in contemporary dance, in articulation with the case study "Operativo_and mode" by João Fiadeiro and Fernanda Eugenio. Understanding how the field of body art, particularly the choreographical one in relation to the "philosophy oriented to things", can reveal an aesthetic-affective reflexive mechanism and become, in its interdependence, a potential force field concerning the forms of resistance to the neo-liberalist governance. Therefore, through a historical reflection on the body in the field of biopolitics, we arrive to the emergency of the "resonant body", by Suely Rolnik, as another form of ethical and social activation of all the collectives that constitute and make the world, world. The affective turn is approached in relation to the non-human theory to get closer to a flat ontology between human and nonhuman, assuming the importance of the networks created by both actants in building a social plan based on affection – the idea of affect and be affected as a manifestation of contemporary and sensitive activism. Finally, I conclude with the importance of making art, and its ethical and aesthetic implications, while a resistance device to neo-liberalism: in conjunction with the case study "Operativo_and mode" by the choreographer João Fiadeiro and the anthropologist Fernanda Eugenio, this method acts in a connective way around collaborative and relational aesthetics ideas, essential in the perspectivist ways of doing and thinking society.

Keywords: Contemporary dance. Body. Resistance. Affect. Ethics.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 –	João Fiadeiro e Fernanda Eugénio em estúdio	43
Imagem 2 –	Acervo de investigadores associados	44
Imagem 3 –	Publicidade Workshop IN and OUT	44
Imagem 4 –	Sessão de Modo Operativo no Forum Dança	47
Imagem 5 e 6 –	Quadrado maquete	48
Imagem 7 –	As 10 posições do Modo Operativo AND	50
Imagem 8 –	Substituição do saber pelo sabor	52
Imagem 9 –	Understand	53
Imagem 10 –	Esquema das posições e relações	55
Imagem 12 a 24 –	Fotos Quinta do Boiçãõ	66-73

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	8
1	BIOPOLITICA	11
2	A VIRAGEM AFETIVA E O NÃO - HUMANO	22
3	ARTICULAÇÃO DA FILOSOFIA ORIENTADA PARA AS COISAS EM ARTICULAÇÃO COM O ESTUDO DE CASO AND_LAB	42
4	CONCLUSÃO	61
	REFERÊNCIAS	63
	ANEXO- Uma breve apresentação do projeto “Quinta do boiçãõ	66

INTRODUÇÃO

-É sobre dança? - Talvez. - Vida? - Com certeza.

Não sei de fato a real diferença entre falar de dança ou vida. Sem qualquer pretensão poética, não sei mesmo. Poderia nomear aqui uma quantidade de teorias, nomes, poéticas que já se debruçaram sobre este assunto evidenciando a similitude de ambas as práticas, mas não o vou fazer. Prefiro estreitar a questão e correlacioná-los apenas de um determinado ponto de vista, o meu preferido: o corpo. Porque falar de dança é falar de corpos (não só mas também), falar de vida é falar de corpos (não só mas também). Corpos físicos, humanos e não humanos e os outros, outros corpos, aqueles que não se revelam apenas no biológico: o corpo social de uma sociedade, o corpo psíquico que compõe o espírito dessa mesma sociedade, o corpo político dessa sociedade, o corpo cultural, o corpo natural e o corpo energético de tudo o que constitui sociedade e mundo. É sempre de corpos que se trata: orgânicos ou inorgânicos, materiais ou imateriais, animados ou inanimados, conscientes ou inconscientes, vivos ou não vivos, e depois nunca são iguais entre si, quer na sua fisicalidade ou modalidade, a sua instância básica na dimensão espacial e temporal, da presença do aqui e agora é atualizada a todo o momento, são corpos em constante atualização e todos, todos se consideram, todos integram as exigências tanto do organismo físico humano quanto do organismo social porque como sabemos "a nova visão de realidade baseia-se na consciência do estado de inter-relação e interdependência essencial de todos os corpos - físicos, biológicos, psicológicos, sociais e culturais" (CAPRA, 1997). E nada de encantador tem esta constatação. Não desde o momento em que este fato passa a ferramenta política de um neoliberalismo que se serviu desta capacidade de afetação entre corpos para aplicar um dos mais complexos processos de subordinação: o do biológico ao político.

O meu interesse neste assunto não foi formulado apenas de questões surgidas na e da minha prática artística mas acima de tudo pelo fato de estar viva. Surgiu porque "queima", porque existo e enquanto corpo em relação com outros corpos, me afeto. O meu passado cheio de demandas anarco-punks, feministas, squatters, veganas, quase esquerdistas; o meu presente cheio de reclamações político-sociais, apartidário, cheio de éticas e ecologias,

conceptualismos artísticos, paradigmas da existência universal; o futuro por-vir; estas e outras razões que não serão aqui alencadas deram origem a inúmeras viagens de foro emocional e profissional nestes últimos 2 anos o que me permitiram a uma ação etnográfica muito específica em cada espaço, interno e externo, que por sua vez tornou mais claro, na prática artística e na minha vida, que a estratégia de juntar pessoas, pensar em colaboração, re-existir em conjunto é premissa fundamental para atuar politicamente. Neste mesmo bolo coloco o trabalho desenvolvido pelos artistas Ana Borralho e João Galante, bem como João Fiadeiro e Fernanda Eugénio enquanto denominadores comuns de uma “ética do comum”. Todos estes eventos e respectivos atantes são os responsáveis por hoje colocar a significância desta questão em discussão.

Partindo disto, objetivo nesta dissertação o termo Biopolítica no primeiro capítulo introduzido por Michel Foucault de forma a contextualizar o termo “corpo” nas práticas disciplinares, bio, de controle e dispositivo ao longo da história política. As linhas que seguem adiante introduzem a questão de coletividade e de resistência a partir do corpo vibrátil de Suely Rolnik o que nos encaminha à noção de rede tratada aqui por Bruno Latour. No segundo capítulo contextualizo o termo virada afetiva que durante os últimos anos, tem vindo a ocupar mais e mais espaço no contexto político mundial e, não obstante, no filosófico emergente. Parto principalmente da teoria deleuzo-guattariana, que tem vindo a desempenhar um papel central no “pensamento afetivo” enquanto estruturação do individual e do coletivo em sociedade. Procuro sobretudo entender quais as consequências políticas de pensar mais explicitamente sobre este tópico enquanto gerador de uma outra consciência ética numa sociedade tão indiferente às crenças, sentimentos e significados. Nesta emergência de afetar e ser afetado pesquiso o conceito “Social” ou seja, o eu e o outro em sociedade, a partir uma ontologia plana onde vou buscar a importância da teoria *Não – Humana* (humanos e não humanos como atantes do social) para entender as redes que constituem mundo. Passo pelo conceito de *network* de Bruno Latour e pela teoria ator em rede (TAR) do mesmo para chegar ao cume da questão: o afeto enquanto resistência ao neo-liberalismo.

A partir do pensamento acima chego à importância da Arte - percetos e afetos de Deleuze e Guattari, enquanto mecanismo afetivo, para se pensar modos de se fazer sociedade e de re-existência social na procura de uma “ética do comum”. O terceiro capítulo aborda a relação entre o paradigma de uma filosofia orientada para as coisas no trabalho coreográfico a partir do estudo de caso *Modo Operativo_and* de João Fiadeiro e Fernanda Eugénio e como ambos se potenciam enquanto modos de resistência. Concluo com uma breve apreciação do

lugar que esta investigação ocupa nos meus modos de existir referindo o que considero de mais potencial neste estudo.

Apresento ainda em anexo o recente projeto “Quinta do Boiçao”, local onde pretendo desenvolver e partilhar as principais linhas ideológicas deste estudo.

1 BIOPOLÍTICA

“Este mundo foi e será sempre um fogo eternamente vivo, que se acende com medida e se apaga com medida”.

Heraclito de Éfeso

A partir do sec. XX, desde que instituído o conceito de *neoliberalismo econômico*, a biopolítica emerge como o caminho que levaria a um mundo melhor, a uma sociedade justa e humanamente mais viável. É neste contexto que o decorrente capítulo surge. Provocada pela total descrença, frustração, despolitização e falta de confiança nas lógicas de representação política; debruço-me sobre esta questão a fim de melhor entender a idéia de governamentalidade que o estado democrático-liberal oferece. O estado enquanto operador de acordo com os princípios da criatividade livre, do desenvolvimento e da diversidade. Não para teorizar sobre os procedimentos de poder praticados pelo nosso Estado Moderno, mas pelo contrário: pensar concepção alternativa à do poder vigente como lei ou como direito originário que se cede para constituir uma sociedade e entender, em capítulos posteriores, de que forma o campo das artes corpo (nomeadamente o coreográfico) pode contribuir para o pensamento metodológico dessas mesmas alternativas.

O conceito de *Biopolítica* (e biopoder) surgiu em Michel Foucault no seu primeiro livro “A história da sexualidade” datado em 1974. O autor abordou este termo, primeiro, para explicar a relação entre *o Poder de Estado e a Sexualidade do indivíduo*. Já em finais do séc. XX, numa pesquisa mais avançada, Foucault junta a idéia de Biopoder às reflexões políticas sobre práticas disciplinares ou anátomo-políticas do corpo. Ou seja a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. O momento histórico da disciplinarização é o momento em que nasce uma arte do corpo humano que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, nem aprofundar a sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma "anatomia política", que é também igualmente uma "mecânica do poder”, nasce e define o como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas

para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis".

Ao mesmo tempo que esta disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade), diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso. A "invenção" dessa nova anatomia política não foi uma descoberta súbita, vem desde o tempos da soberania clássica a par e passo das ideologias estéticas da época. Especialmente também não se confina a um local específico mas está disseminada por toda a estrutura social. Encontramo-la em funcionamento nos colégios, muito cedo; mais tarde nas escolas primárias; lentamente no espaço hospitalar; e em algumas dezenas de anos reestruturam a organização militar. Circularam às vezes muito rápido de um ponto a outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e os liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta.

É a nova "microfísica" do poder que usa técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos subtis, dispositivos inocentes de economia que vão definir um certo modo de investimento político e detalhado do corpo. A disciplina é uma anatomia política do detalhe.

Aqueles que cuidam dos detalhes muitas vezes parecem espíritos tucanos, entretanto esta parte é essencial, porque ela é o fundamento, e é impossível levantar qualquer edifício ou estabelecer qualquer método sem ter os princípios. (FOUCAULT, 1983, p. 46)

As grandes demandas, as do domínio coletivo, não demoraram muito a surgir. Em fins do século XVIII e início do século XIX, o Estado percebeu a necessidade de aperfeiçoar o processo de disciplinarização. Em conjunto, o trabalho do corpo individual e os interesses declaradamente econômico-políticos voltaram-se para o *homem-espécie*. A categorização da população, da higiene, da saúde pública, da segurança fariam parte desta nova forma de exercício do poder: a biopolítica. Aqui, não se trata mais de disciplinar o corpo, trata-se "(...) da vida dos homens, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, ao homem-espécie". (FOUCAULT, 2000, p.289)

Foucault classifica o processo de regulamentação da população pela biopolítica em

três domínios:

a) a questão da natalidade, da mortalidade e da longevidade, ou seja, é preciso fazer com que a vida se estenda ao máximo a partir da qualidade da higiene pública;

b) a partir do problema da velhice e dos acidentes e doenças, surgiram as instituições de assistência, os seguros, as poupanças;

c) por fim, a preocupação com o espaço, com a organização da cidade. Todos esses mecanismos aos quais a biopolítica incidirá a sua ação farão com que a população seja seu objeto de regulação política. A conduta não mais do homem como indivíduo disciplinado, mas da população como contingente economicamente regulada.

	Disciplina	Biopolítica
Alvos:	Corpo individual	Corpo múltiplo, população, espécie biológica
Fenômenos	Fenômenos individuais	Fenômenos de massa, em série, de longa duração
Mecanismos:	Adestramento do corpo (exames individuais, exercícios repetitivos, vigilância hierárquica)	Estatísticas, Mecanismos de previsão, medidas globais
Finalidade	Corpos úteis economicamente e dóceis politicamente	Equilíbrio da população, sua homeostasia e regulação

(Quadro baseado na definição de Biopolítica em: CASTRO, Edgardo “**El vocabulário de Michael Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores.**”, Editor: PROMETEO LIBROS, 2004, p. 45.

O resultado é que ainda hoje as técnicas de poder sobre o biológico passaram a ser as medidas centrais nas atuais discussões políticas. São dois poderes distintos a anatomia política e a biopolítica, intrínsecos nos seus mecanismos de funcionamento e de existência e que deram origem à atual transformação do tecido social: *mais do que disciplinar e vigilante, a sociedade caracteriza-se por um controle virtual do indivíduo e da população.*

Foucault constatava esta mudança mas não teve tempo para a desenvolver completamente. No entanto outros autores como Gilles Deleuze, Hardt ou Negri, utilizando-se das reflexões de Foucault, conseguiram identificar esta transição no atual modo de organização do poder na nossa sociedade.

Gilles Deleuze fala da passagem das sociedades disciplinares para as *sociedades de controle*, ainda características do pensamento de Foucault, no entanto com algumas modificações adaptadas à vida contemporânea. Se antes as disciplinas agiam em espaços delimitados (escolas, hospitais, prisões), hoje o controle espalha-se por todo o tecido social. O poder não age mais como molde, como acontecia nas sociedades disciplinares, mas por modulações flexíveis e em constante aperfeiçoamento. Para Hardt & Negri:

(...) as sociedades de controle são aquelas nas quais mecanismos de comando se tornam cada vez mais democráticos, cada vez mais imanentes ao campo social, distribuídos pelos corpos e cérebros dos cidadãos. (HARDT; NEGRI, 2001, p.42).

Esta transição da disciplina para o controle, agora estendido para além dos espaços institucionais até às redes flexíveis e flutuantes, reconhece uma outra forma de poder. A forma de comando transforma-se, o biopoder reformula-se: passamos de um biopoder industrial para um biopoder cognitivo. Um poder mais voltado para as operações que envolvem o intelecto.

Ainda nas décadas de 60 e 70 uma série de lutas que deixavam de envolver diretamente o mundo do trabalho tomavam forma: manifestações que valorizavam o tempo do não-trabalho por parte do proletariado, a recusa ao trabalho repetitivo, os estudantes e feministas que trouxeram para o seio das discussões políticas a vida pessoal e a afetividade, o conhecimento, entre outras coisas... Este momento da história significou a construção de uma subjetividade que ultrapassava as condições formais da política anterior, o que resultou no

deslocamento do lugar da produção para o próprio tecido social obrigando a uma reestruturação da política capital fabril para uma política capital cognitiva. Pela primeira vez na História o capitalismo vai demandar e depender da subjetividade do homem.

O ‘saber morto’ objetivado na política anterior foi substituído pelo ‘saber vivo’ do sujeito contemporâneo.

O processo de valorização capitalista passou a depender dos elementos cognitivos imateriais correspondente ao rápido desenvolvimento tecnológico que caracteriza as últimas três décadas, ganhando novos desdobramentos, tendo em vista, principalmente, a ramificação, pelo corpo social. Estes elementos imateriais são acima de tudo atividades que possuem como conteúdo principal a comunicação, a cooperação, o conhecimento, o saber e por sua vez a criatividade, a imaginação, a espontaneidade. “(...) O trabalho imaterial se define pelo tipo de ação humana nele envolvido, e não pelas propriedades sensíveis das mercadorias.” (CAMARGO, 2014) ¹. Assim, as interações imateriais passaram a estar completamente intrínsecas ao tecido da existência coletiva.

Em *General Intellect*, os autores Hardt e Negri diagnosticaram que a imaterialidade no trabalho “engloba a produção e manipulação do afeto e requer – virtualmente ou realmente – também o contacto humano: é o trabalho em modo corporal” (HARDT; NEGRI, 2001, p. 358). Para ambos não se pode basear excessivamente em questões intelectuais, negligenciando as questões corporais tocadas pelo biopoder. As novas configurações produtivas do capitalismo implicam já um vivenciamento do que eles chamam de “*comunismo espontâneo e elementar*” . O trabalho imaterial assume a forma social de *redes* baseada na comunicação, na colaboração e nas relações afetivas. Só pode ser realizado em comum, e está cada vez mais a inventar novas redes independentes de cooperação através das quais produzir. A sua capacidade de investir e transformar todos os aspectos da sociedade e a sua forma em redes colaborativas são duas características poderosas que o trabalho imaterial vem disseminando para outras formas de trabalho. Hoje estas mudanças consolidaram-se mas não chegaram para alterar o agenciamento articulado destes dois corpos maquinal e cognitivo, que continua a ter como objetivo a garantia do aproveitamento máximo das potencialidades humanas como também a total neutralização da resistência ao poder, isto é, continuar o aumento da força econômica diminuindo a força política. E a questão que se tem vindo a colocar passa por entender até que ponto consegue o corpo de hoje aguentar tudo aquilo que o

¹ Sílvia Camargo – entrevista em: <http://www.controversia.com.br/index.php?act=textos&id=11963>. Pagina visitada em 10 Setembro de 2014.

tem vindo a coagir, por fora e por dentro? Este adestramento constante, este entorpecimento sensorial, esta mortificação sobrevivencialista.

O corpo é elemento e ligação, formação histórica e transversalidade. Pois, se por um lado ele serve de superfície de inscrição histórica, pois a visibilidade que dele temos é composta de inúmeros estratos, sendo os mais recentes e presentes os que se referem às estratégias disciplinares e de controle; por outro, há algo de inquietante no corpo, que inviabiliza o seu fechamento numa unidade, que o atravessa e o singulariza. De um corpo mecânico (sec. XVII) passamos pelo corpo energético ou bio (sec. XIX) e encontramos agora no corpo informacional, que informa e tem ganas de comunicar.

Há portanto signos por toda a parte que apontam para mudanças significativas no que diz respeito à forma como a contemporaneidade encara esse *corpo organismo – organizado*, nas palavras de José Gil, “ formado de órgãos que impedem a livre circulação de energia”. (2001).

Fruto de uma guerra silenciosa, com a qual nos deparámos durante imenso tempo, agora a constatamos e acima de tudo assumimo-la, integramo-la. A partir dela percebemos que, neste contexto capitalista, global, já não existe lado de fora, a oposição já está prevista² e a dissidência é incorporada sistematicamente. Se, por um lado, uma imagem de corpo-unitário (dócil), porque organizado e disciplinado, serve a uma estratégia de poder ela mesma organizadora e disciplinar; por outro, há algo no interior do disciplinamento que fratura essa unidade, sublinhando a pluralidade desse corpo, a partir de práticas específicas, o que nos conduz a pensar nas resistências. A verdade é que nunca se está fora do poder. Porém, onde ele se aplica, haverá com certeza resistência.

Foucault desenvolve a discussão sobre resistência quando focaliza na Vontade de saber as suas pesquisas na subjetividade. O autor já via a linha de subjetificação como possibilitadora de uma fratura. Esta percepção permitiu a muitos pensadores, ao longo dos séculos, a criar um gênero de bolsas de resistência aos processos de captura das máquinas biopolíticas de subjetivação dentro do próprio sistema.

² Temos como exemplo o caso dos Estados Unidos e a sua Contra - Cultura Americana.

Para Suely Rolnik (2002) é precisamente ainda dentro desse sistema, marcado pela industrialização e disciplina, que uma dada configuração subjetiva começa a entrar em crise e finalmente se manifesta na atualidade: a do princípio identitário, como regente da construção de subjetividade que desmorona. Hoje as vidas humanas são lançadas numa nova relação com o outro.

A fratura na imagem do homem conduzido e sustentado torna visível uma outra dimensão da experiência humana: um corpo biopolítico heterogêneo e multidirecional, uma biopotência criativa e inovadora, produzida e gerada pelo desejo do outro.

Para Suely a atual produção de subjetividade é um não dado, é processual, um processo coletivo que diz respeito a grupos ou pessoas que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos. Não distante das lógicas filosóficas do realismo especulativo falamos de um mesmo plano ontológico entre os visíveis e os invisíveis que acaba por estar na base do acordar de um corpo que vibra, vivo, criativo e resistente enquanto cerne da questão a *coletividade e o outro*.

“Ao longo de nossa existência inteira e em cada uma das dimensões de que ele vai se compondo, vivemos mergulhados em toda espécie de ambiente, não só humano. Proponho que consideremos o que se passa em cada um destes ambientes, e não apenas não só no plano visível, mas óbvio, mas também no invisível, igualmente real, embora menos óbvio.

Pois bem, no visível há uma relação entre um eu e um ou vários outros (como disse, não só humanos), unidades separáveis e independentes; mas no invisível, o que há é uma textura (ontológica) que vai fazendo dos fluxos que constituem nossa composição atual, conectando-se com outros fluxos, somando-se e esboçando-se outras composições. Tais composições, a partir de um certo limiar, geram em nós estados inéditos, inteiramente estranhos em relação àquilo de que é feita a consistência subjetiva de nossa atual figura. Rompe-se assim o equilíbrio desta nossa atual figura, tremem seus contornos. Podemos dizer que a cada vez que isto acontece, é uma violência vivida por nosso corpo em sua forma atual, pois nos desestabiliza e nos coloca a exigência de criarmos um novo corpo – em nossa existência, em nosso modo de sentir, de pensar, de agir etc. – que venha encarnar este estado inédito que se fez em nós. E a cada vez que respondemos à exigência imposta por um destes estados, nos tornamos outros.” (ROLNIK, 2002)

Rolnik com isto diz-nos que todos os segmentos constituintes do sistema-mundo estão envolvidos numa mesma história: a vida, e em tudo aquilo que faz dela vida. Faz-nos reconhecer que os atantes, humanos e não humanos, estão constantemente ligados a uma rede social de elementos, materiais e imateriais e que por isso deixamos de ser *substâncias* independentes entre si mas passamos a ser *relações*. Tudo nos afeta, tudo nos coloca na

posição não de *ser* estanque, definido, personalidade ou forma fixa mas de *ir sendo*, flexíveis, alteráveis, mutantes. O em torno faz o outro e faz-se a ele mesmo em constante estado de contágio e simbiose como podemos ver com as medidas políticas atrás referidas. O corpo enquanto uma processualidade aberta, resultado de todos os visíveis e invisíveis que compõem este sistema-mundo e claro está o que mais reage a esta situação, simplesmente porque no mínimo, lhe confere algum saber.

Se por um lado existe este corpo identitário, evidente e palpável sem qualquer necessidade de invenção, sem paradoxo por dentro deste mesmo corpo um outro surge, inquieto, que explora potências, outras corporeidades, um corpo devir, *corpo vibrátil*, uma *subjetividade – corpo*³ como o denomina Suely Rolnik.

Este *corpo vibrátil* pelas palavras da autora: *é a capacidade subcortical de nosso corpo:*

Nosso corpo tem duas capacidades. A cortical, que corresponde a percepção que nos permite apreender o mundo em suas formas para, em seguida, projetar as representações de que dispomos, de modo a lhes atribuir sentido. A subcortical, que por conta da repressão nos é mais desconhecida, nos permite apreender a alteridade em sua condição de campo de forças vivas que nos afetam e se fazem presentes em nosso corpo sob a forma de sensações. (...) Com ela, o outro é uma presença que se integra à nossa textura sensível, tornando-se, assim, parte de nós mesmos. (ROLNIK,1989).

Este corpo que vibra é referente a uma política que nos remete a um modo de subjetivação que configura o mundo à maneira como este se apresenta ao corpo, na forma de vibração e contágio. Este modo implica a lógica de relação referida atrás, onde a vulnerabilidade e a porosidade ao mundo sublinham a vocação de devir no corpo de forma a deslocá-lo dos seus territórios identitários.

O corpo ocupa-nos. Na sua onipresença expressiva e comunicativa, está presente em todas as nossas preocupações diárias, na mídia, nas políticas sociais, nos mercados de produção, de consumo... mas por outro, para Rolnik, o corpo que devia ser vibrátil, ainda se encontra em estado de coma - que se caracteriza por um fechar das subjetividades, pelo estancamento do processo vital no plano atual e visível e pela denegação da processualidade. O que intensifica quer o paradoxo entre os blocos virtuais de sensações e as formas devida atuais, quer a mobilização das forças de criação e de resistência que ela provoca.

“As sensações são a presença viva no corpo das forças da alteridade, presença que gera mundos larvares que pedem passagem e que acabam levando necessariamente à falência as formas de existência vigentes, o acesso ao corpo vibrátil é indispensável para que se invente formas através das quais tais mundos larvares ganhem corpo e a vida possa continuar fluindo, formas por cuja afirmação a potência de resistência deverá lutar. Do lado da potência de invenção, é o acesso ao corpo vibrátil que orienta seu exercício de modo a dar consistência existencial ao processo de emancipação que se faz necessário, se entendermos a arte como o exercício de rastreamento das mutações que se operam nas sensações, as quais indicam o que está pedindo um novo sentido, novos recortes e novas regras, orientando assim o ato de sua criação. Do lado da potência de resistência, é também esse acesso o que situa por quais configurações de mundo se deve lutar, se entendermos a política como o exercício da polêmica acerca das configurações da vida em sociedade, seus recortes e as regras que as sustentam. A obstrução do acesso às sensações, como é o caso em nossa atualidade, interrompe o processo, provoca um divórcio entre as potências de criação e de resistência, e as separa do objetivo para o qual elas são convocadas: a perseverança da vida. Surdas ao que pede a vida para continuar a se expandir, o exercício destas potências, quando mobilizado, trava seu fluxo, e no limite pode até colocá-la em risco. (...) Como liberar a vida destas dinâmicas que a sufocam? (ROLNIK,1989)

Suely em o *Corpo vibrátil* propõe que é na associação de dois universos: o afetivo e o político, que a continuidade e a qualidade da vida se garante uma vez que as continuas múltiplas transformações moleculares que dessa junção resultam vão se acumulando e acabam precipitando novas formas de sociedade (a qual ela denomina de obra aberta e em processo, portanto necessariamente coletiva).

A autora acredita que parte da resolução desta problemática está no retorno à vulnerabilidade contrariando a anestesia do atual corpo vibrátil através devir-outro, do coletivismo, do *estar-junto*, da construção de uma cartografia coletiva da realidade. Em a *Geopolítica da cafetinagem* aborda inclusive a dissolvência das figuras de sujeito e objeto e com elas aquilo que separa o corpo do mundo.

A verdade é que no mundo atual já não se caracteriza por formas de representação fundadas em unidades coerentes, ou seja, os modelos de representação passaram a informes, desordenados, voláteis, em constante transformação. São modelos que não são, vão sendo.

Segundo Bruno Latour (1994) a crise destes modelos teve como indicio o que ele chamou de “híbridos”, a figura virulenta da multiplicidade que não cabe em categorias. São formas que “*se conectam ao mesmo tempo à natureza das coisas e ao contexto social, sem, contudo, reduzir-se nem a uma coisa nem a outra*” (LATOUR, 1994, p.11).

Para René Berger, o contrário se passa justamente pela percepção que tem “ de que tudo é, de certa forma, transversal, ou seja, nada ou nenhum ser existe isoladamente” (BERGER *apud* DOMINGUES, 2003, p. 43).

Considero e vejo nas 3 hipóteses – Rolnyk, Latour e Berger - o que lhes é mais comum: a lógica de rede.

Somos e sempre fomos híbridos constituídos, e constituintes em simultâneo, de outros híbridos interconectados por complexas redes (científicas, biológicas, institucionais, culturais, econômicas, políticas, mediáticas, afetivas etc).

De certa forma são os híbridos e as redes que nos permitem retomar as noções do político e do artístico de um outro ponto de vista. A atualidade, por caracterizar-se exatamente pela diluição de fronteiras e pela proliferação dos híbridos, dá lugar a produções, onde arte e política são indissociáveis, embora de forma distinta de períodos anteriores.

Essa mudança parece-me que foi fundamental para a abertura de um espaço de redimensionamento das práticas de resistência novas formulações éticas presente na atual noção de corpo.

Ao tentar compreender o que compõe a entidade do corpo atual – um conjunto de corporeidades e sistemas de rede do e para o mundo – encontro o termo *dispositivo* elaborado por Michael Foucault: caracteriza-se por um conjunto heterogêneo de elementos (“discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, enunciados científicos, proposições filosóficas, filantrópicas, morais”⁴) bem como a rede que se estabelece entre eles, terminado na formação que responde à urgência em um determinado momento histórico.

Estes 3 sentidos não são mais que o próprio espectro do corpo contemporâneo. Seguindo a linha de pensamento de Jardel Sander em *Corporeidades Contemporâneas*, o autor denomina o corpo atual de *corpo-dispositivo* porque de forma bastante sucinta e eficaz corresponde aos 3 sentidos acima mencionados e porque tal e qual um dispositivo é uma maquinaria que funciona e faz funcionar, porque a ele pertencemos e nele agimos.

⁴ (Cf.Foucault, 2006, p.243 et seq).

O que foi relativamente novo neste último século foi a instrumentalização da criação, quer da vida quer das artes, para a produção de capital. Como já fora referido em cima, o capitalismo contemporâneo, indubitavelmente financeiro, alimenta-se da criação. E o papel do corpo, muitas vezes, ainda se assemelha ao do sistema, entrando de bom grado na *glamorização* que ele oferece.

Não obstante é no trabalho artístico e da investigação artística que encontro brechas de experimentação que nos podem mostrar outras perspectivas ou outros modos de relação entre corpo, ética e comunidade. Acredito que a ideia de resistência não passa pelo confronto ou pela recusa de continuar esta guerra mas pela *re-existência* de novos modos de vida que se encontram nas fissuras que a constituem. É no e através do corpo que vejo alternativa à subjetividade vigente. O corpo como estética de existência que contribui de forma evidente, porque é bio, é político, é dispositivo, na possibilidade de criação, juntamente com outras forças, redes e coletividade, de um momento de passagem do mundo político ao mundo ético.

A luta por um corpo consciente do estado da sua existência, não apenas em seu sentido biológico, mas também em termos de condições culturais, econômicas, religiosas, entre outras que necessariamente têm que passar por um processo de entendimento ético que ultrapassa qualquer noção/ habilidade política.

2 TEORIA DOS AFECTOS E O NÃO HUMANO

If you don't understand try to feel. According to Massumi it Works.

(Anlen, 2009)

No início dos anos 60 e 70 do século passado deu-se o que se chamou de virada linguística (*linguistic turn*). Esta virada partia, de forma muito sucinta, da investigação sobre o funcionamento da própria língua, isto é, ao contrario de uma filosofia centrada na consciência e no sujeito procurou esclarecer os problemas filosóficos tradicionais através de uma crítica da própria linguagem em que tais problemas são elaborados. Porque uma nova apreciação foi sendo feita do ponto de vista da própria estrutura da linguagem bem como a interpretação dessa pratica linguística, muitos dos problemas epistemológicos foram re-caracterizados dando acesso a outros entendimentos da história da humanidade.

Também nos anos 80 e 90 deu-se a virada cultural (*Cultural turn*) que influenciada pela filosofia linguística veio trazer uma grande mudança à forma de se pensar a cultura e o social na contemporaneidade. Esta virada trouxe outras formas de pensar e operacionalizar a produção cultural e a forma como o individual e o coletivo interagem dentro desta produção. Trata-se de uma perda de centralidade do movimento social individual como matéria exclusiva de análise dando também atenção às ações coletivas enquanto modeladores do ambiente politico-cultural. Práticas com base nos estudos culturais, pós-coloniais, étnicos e de gênero foram fundamentais no incremento desta nova lógica sociocultural.

Atualmente o novo milênio, é para muitos, marcado por uma outra virada, a chamada virada afetiva (*affective turn*). Desde o início dos anos 2000 que alguns teóricos da área das ciências sociais e humanidades têm vindo a debruçar-se sobre a *Teoria dos afetos* como forma de entender as diferentes esferas da experiência humana.

Este movimento definiu-se cima de tudo por duas urgências maiores: o interesse pela emocionalização da vida publica e o esforço por reconfigurar a produção de conhecimento proveniente do estudo da teoria dos afetos que combina a teoria psicanalítica, teoria do ator em rede, estudos feministas, geografia cultural, teorias pós-modernistas entre outras. É o novo *Affair* que seduziu por completo e com muita força as ciências sociais bem como outras matrizes de produção como as ciências exatas, a estética - arte e tecnologia.

A emocionalização da vida pública é uma pesquisa bastante recente que as autoras Monica Greco e Paul Stenner (2008) desenvolveram. Constataram o crescente e crucial papel das emoções na transformação das diversas esferas da vida pública entre elas os meios de comunicação, a saúde, o desenvolvimento profissional, as relações sócio-culturais, a justiça entre outras⁵. No fundo a emocionalização da vida pública e das instituições, sectores e subsistemas que a compõem. Corinne Squire (2001) refere-se inclusive, às sociedades como “sociedades afetivas” precisamente por este entendimento que o afeto é transversal a tudo o que constitui sociedade e que este pode mesmo ter o poder de modificar a produção de conhecimento e a lógica de toda a esfera social.

Esta capacidade de transformação foi notada por diversos teóricos cuja mescla de perspectivas e propostas foram fundamentais para entender esta virada filosófica dentre os quais saliento sucintamente o trabalho de Deleuze & Guattari, Patrícia Clough e finalmente Massumi.

Deleuze e Guattari (1986) iniciaram a sua teoria dos afetos a partir do pensamento de Espinosa: os afetos acontecem sobretudo na experiência corporal. São constitutivos da natureza ou seja, estados da mente e do corpo relacionados com (mas não exatamente sinónimo de) sentimentos e emoções, da qual ele diz, e de forma muito sucinta que funciona neste contexto, que há três tipos principais:

- prazer ou alegria (*laetitia*)
- dor ou tristeza (*tristitia*)
- desejo ou apetite (*cupiditas*).

Assim foi reconhecendo as dimensões ontológicas do afeto, definindo tudo pela sua capacidade de afetar e ser afetado, pela dimensão política e social dos afetos: o afeto acontece não só no individual mas também no encontro e nas relações com o outro. As coletividades políticas em Espinosa são definidas mais enquanto estruturas comuns de sentimentos do que propriamente de idéias: a tarefa central da política, qualquer política para Espinosa, é a de organizar e determinar os efeitos e eventos sociais definindo amores e ódios que irão ser vividos individualmente e coletivamente compartilhados. O afeto é portanto tanto *Anti* como

⁵ A socióloga Patricia Clough (2007), atribui esta emocionalização à pos- guerra e aos seus efeitos na cultura, política e ecónomia.

Humanista definindo toda a existência de várias formas, trans-individual sempre transversal à relação entre humanos.⁶

Partem daqui mas rapidamente extrapolam esta teoria e entendem que o afeto é uma sensação relacional, acontece na relação. É criado entre seres vivos e/ou entre seres vivos e seres inanimados e que portanto não tem que estar necessariamente na ordem das emoções.

Em “Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia” os filósofos fazem precisamente a distinção entre emoção, sentimento e afeto onde a idéia base passa pelo fato de os sentimentos serem de foro pessoal ... as emoções sociais... e o afeto pré-pessoal.

“ (...) it is important not to confuse affect with feelings and emotions. . . . Affect is not a personal feeling. Feelings are *personal and biographical*, emotions are *social*, . . . and affects are *pre-personal*. . . . An affect is a non-conscious experience of intensity; it is a moment of unformed and unstructured potential. . . . Affect cannot be fully realised in language . . . because affect is always prior to and/or outside consciousness. . . . Affect is the body’s way of preparing itself for action in a given circumstance by adding a quantitative dimension of intensity to the quality of an experience. The body has a grammar of its own that cannot be fully captured in language” (MASSUMI, 2002)⁷

Para D&G o sentimento é uma sensação baseada em experiências e vivências passadas. É pessoal e biográfico, é a apropriação do sujeito de alterações fisiológico-emocionais do corpo; a emoção é a projeção / exposição de um sentimento. Ao contrário deste, a emoção pode ser verdadeira ou não. Muitas vezes é uma transmissão do nosso estado interno e outras vezes é artificial, a fim de satisfazer determinadas expectativas sociais. O afeto dos 3 termos é o mais abstrato de definir, mas ainda assim e de acordo com a teoria de D&G, o termo é subdividido por *Afeto* (*Affectus* de Espinosa) e *Afeição* (*Affectio* de Espinosa):

⁶ Para uma explicação detalhada das ideias de Espinoza sobre a teoria dos afetos pode-se ler *Being affected: Spinoza and The Psychology of Emotion*, escrito por Steve Brown e Paul Stenner em 2001.

⁷ É importante não confundir afeto com sentimentos ou emoções... O afeto não é uma coisa pessoal. Os sentimentos são pessoais e biográficos, as emoções são sociais... e os afetos são pré-pessoais. Afeto é uma experiência não consciente de intensidade, é um momento de potencial não estruturado ou formado... Não pode ser completamente realizado na linguagem... porque o afeto é sempre prévio e/ou fora da consciência. O afeto é a preparação do corpo para a ação numa determinada circunstância, adicionando uma dimensão quantitativa de intensidade à qualidade da experiência. O corpo tem uma gramática própria que não pode ser totalmente capturada pela linguagem. (Massumi,2002, tradução minha)

O *Afeto* é a habilidade de afetar e ser afetado, é uma intensidade relacionada com a capacidade e potencial de agir, um fenômeno fisiológico e biológico, que assinala a materialidade dos corpos. Refere-se mais ao estado de *ser* do que exclusivamente à manifestação ou interpretação das emoções. É sobre a capacidade do corpo agir e ser agido: o que ele consegue e ao que se submete. A *afeição* resulta na composição ou mistura de ambos os corpos ou melhor a mudança que o corpo afetado sofre sobre a ação do corpo afetante durante o encontro. Ambos funcionam sempre num estado pré-consciente, preliminar à ação, cujo estado, mais tarde o filósofo Brian Massumi denominará de *intensidade*.

Para os teóricos em questão, os afetos são "desumanos", "pré-subjetivos," intensidades que influenciam o nosso pensamento mas autônomos de qualquer entidade ontológica. São pré-ideológicos, sem intenções, significado, motivo ou qualquer crença - porque são não significantes, são processos autônomos que ocorrem abaixo do limite de consciência e sentido humano. Para eles a relação ou o corpo a corpo do afeto ocorre aquando duas entidades ressoam uma na outra. Essa ressonância implica um corpo a corpo puramente "energético" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 218), não necessariamente humano. Nesse sentido, não é que uma coisa ou pessoa se transforme em outra. Trata-se de algo que se passa no "entre", de um e outro. É uma zona de indeterminação, de indiscernibilidade, atravessada por forças não-humanas, que se projetam no universo, no cosmos, na vida orgânica e inorgânica, "como se as coisas, os animais, e as pessoas tivessem atingido, em cada caso, esse ponto que, apesar de infinito, precede imediatamente a sua diferenciação natural" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.174). O afeto é o estado de uma vida que precede a diferenciação natural entre os seres formados, o estado onde toda a forma se dissolve. Ele pertence a um estado pré-individual, onde o homem não se distingue do animal ou do vegetal, onde todos os seres são a - subjetivos. Nas palavras de Deleuze: "Não se trata senão de nós, aqui e agora; mas aquilo que é animal, vegetal, mineral ou humano e já não se distingue". Esta idéia de um plano ontológico horizontal entre substâncias é bastante importante para a continuação deste trabalho sendo que a abordarei mais á frente com a devida pertinência.

Continuando, também Patrícia Clough em *The Affective Turn* (2008) retoma as idéias de Baruch Espinosa nomeadamente a sua fixação pelo corpo como leitor do afeto - a sua

capacidade para afetar e ser afetado⁸ e por isso a mesma capacidade de aumento ou diminuição do corpo para atuar ou não, conectar ou não.

A mudança radical que a socióloga trouxe a esta teoria acontece no que ela chama de “corpo biomediado” (2008) ou seja Clough muda a idéia de um corpo-como-organismo para corpo-como-processo de mediação biológica que participa da emergência do afeto. Quer com isto dizer que o primeiro corpo é “um corpo autopoeticamente aberto à energia mas informacionalmente fechado ao meio ambiente, gerando, assim, as suas próprias condições de entorno ...” (CLOUGH, 2008, p.9). Há uma forte tendência para isolar "a biologia humana de seu ambiente" (CLOUGH, 2008, p.9). Já o segundo exemplo reivindica um corpo permeável, em constante processo participante de uma mediação biológica entre afeto, corporeidade e meio ambiente que no entanto não faz do corpo a sua localização principal.

O afeto é entendido como uma ontologia de fenômenos que “não são dependentes da consciência humana (...) mas que traz a oportunidade de algo mais, inesperado, novo” (CLOUGH, 2008, p.10).

Conforme ela explica, a virada afetiva é o prenúncio de esquecer o corpo - o corpo ganha relevância precisamente através da perda da sua centralidade – e um devir se aproxima. Um gênero de promessa da novidade.

É aqui que entra Massumi.

Em *The Autonomy of Affect* o filósofo baseia-se fortemente na obra de D&G defendendo o afeto enquanto autônomo que “escapa ao confinamento e como consequência disso com total potência para a novidade” (2002, p. 228). O afeto aparece para referir uma força ou intensidade proveniente da relação entre matérias, desmentindo o protagonismo humano porque faz parte do campo da relação e não do da emoção.

“ Massumi, widely credited with emphasizing that distinction, defines *affect* as a nonsignifying, nonconscious “intensity” disconnected from the subjective, signifying, functional-meaning axis to which the more familiar categories of

⁸ Esta ideia foi algumas vezes interpretada como o potencial restringido à ação do corpo no entanto em outras versões apontam para um outro potencial mais amplo: ontológico e/ ou político.

emotion belong - The belief that affect is independent of signification and meaning". (LEYS, 2011, P.441)⁹

Nos estudos que Massumi fez acerca de “Mil-platôs – Capitalismo e esquizofrenia” entendeu que para os filósofos o afeto é tanto psicológico, fisiológico, biológico e ao contrario de Espinosa – os afetos enquanto um atributo exclusivamente humano (...) o afeto não é a passagem de um estado vivido a um outro, mas um devir não humano (...) (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 224-25).

E é esta dissolvência ontológica que a matéria do afeto faz emergir me interessa bastante na medida em que acredito que a partir dela possamos articular uma nova forma de ação e pensamento, uma outra consciência política e ética nos dias de hoje.

A maior ambição do Pós-humanismo foi e continua a ser a problematização da categoria do Humano. Hoje é um conceito bem consolidado, claro e facilmente referenciado: é relativo ao Homem enquanto espécie, distingue-se das outras coisas porque age com racionalidade, possui grande capacidade mental e habilidade para desenvolver e adquirir conhecimento. De certa forma é esta compreensão de Humano que serve de pano de fundo a uma compreensão cada vez mais inteligível do que é o seu contrario o Não - humano. O não-humano é um conceito mais difícil porque abarca em si tudo o que não seja considerado ser humano, no entanto foi, até finais do séc.XX correlacionado quase estritamente ao modo animal não racional. Com a entrada do novo século esta temática tem vindo a ser o alvo de diferentes investigações intelectuais e teóricas nomeadamente nas áreas da teoria política, histórica, geografia humana, urbana, arquitetura, estudos literários, teoria da media, arte, ciências sociais entre outros o que lhe deu toda uma outra configuração conceptual ao termo em questão: o não-humano enquanto ecologia, tecnologia, objeto, cosmologia, natureza, artifício, social.

A partir da citação de Michel Foucault: *o homem é uma invenção recente* na história de nosso pensamento, e *talvez* o seu *fim* esteja próximo (1966), o autor procurou produzir um relato do humano e das suas epistemologias que subentendiam o aceleramento do seu próprio fim - não o fim do homem enquanto espécie mas da "espécie Homo sapiens como uma categoria ontológica estável. Esta citação foi considerada um movimento fundamental e necessário para uma crítica à razão moderna humanista que teve sempre uma grande

⁹ Massumi enfatiza essa distinção, definindo o afecto como uma intensidade não significativa e não consciente separada do subjectivo, do significado, do eixo sentido-funcional, às quais muitas outras categorias emocionais pertencem. A crença de que afetar é independente da significação e significado (LEYS, 2011, tradução minha)

preocupação com a separação ontológica das coisas colocando o homem como o centro de todas as coisas existentes no universo. Esta carga humanista que não só Foucault mas outros tantos pensadores instigaram é hoje uma das principais responsáveis pela tão difícil diluição das fronteiras que separam o humano do não humano. Esta insistência na idéia de tudo separar e na estabilidade que a classificação e nomenclatura do mundo confere à vida humana foi e continua a ser determinante para o estado atual das coisas.

Com a entrada do Pós-Humanismo a colocar em questão toda esta ordem antropocêntrica, uma nova configuração de humano surge: o pós-humano, onde se acredita num individuo não singular, indefinido, que pode incorporar diferentes identidades e compreender o mundo a partir de perspectivas múltiplas, heterogêneas. Defende-se uma ontologia emergente ao contrario de uma estanque que insiste na dissipação entre dos binários vida/matéria, humano/animal, orgânico/inorgânico, vislumbrando assim uma outra atitude estética-afetiva do humano mais consciente e sensível ao mundo em seu redor.

Neste seguimento são varias as teorias que emergem deste movimento dentre elas a teoria não-humana. Enquanto o humanismo insistiu na distinção separatista entre humano e não humano, o pós – humanismo faz o esforço de expor essa distinção como historicamente específica e materialmente ilusória tornando claro que os não-humanos nem sempre fazem parte do grupo humano na sua existência ou pratica, mas que também quando não o fazem não têm diferir deste ontologicamente.

Lucrécio, um poeta e filósofo latino que viveu no século 1 antes de Cristo escreveu um poema bastante longo, uma prosa chamado “De Rerum Natura” (A natureza das coisas). Ele de fato tinha umas idéias bastante particulares do funcionamento das coisas: acreditava que os vermes eram gerados espontaneamente do solo molhado, que os terremotos eram o resultado de ventos presos em cavernas subterrâneas, que o sol circundava a Terra entre outras coisas, no entanto do seu poema, a Natureza das coisas, Lucrécio fez surgir uma compreensão muito moderna do mundo: o reconhecimento de que somos feitos da mesma matéria. A mesma das estrelas, os oceanos e de tantas outras coisas. Matéria essa que Lucrécio denominava de *Primordia: Nequeunt oculis rerum primordia cerni* (o primeiro começo das coisas que não pode ser distinguido pelo olho) (Livro I, P. 268)

O poeta conduziu-nos à clara confirmação físico - científica que somos todos feitos do mesmo embora, na modernidade, não já lhe chamemos de *primordia* mas de átomos, quarks, partículas ou matéria – energia, conectados e irreduzíveis.

Esta lei básica da constituição das coisas faz-nos entender que sendo todos feitos da mesma substancia, todos corpos conectados e conectivos que se esforçam para aumentar o seu

poder de atividade através da formação de alianças com outros organismos independentemente da sua natureza física. Já dizia Deleuze: “Ontology one, formally diverse” (DELEUZE, 1992, p.67)¹⁰, descentralizando o foco obsessivo na agência dos seres humanos, de modo a investigar a agência das coisas. Todas as coisas existem igualmente, mesmo que contribuam de forma desigual para os vários conjuntos de entidades.

Onde pretendo chegar é à idéia de ontologia plana onde as coisas existem igualmente no mesmo plano ontológico mas cuja existência não é igual.¹¹ É um conceito filosófico bastante complexo derivado do trabalho de Manuel De Landa: “ 1- rejeita qualquer ontologia da transcendência ou da presença que privilegie apenas uma entidade que dá origem a todas as outras , 2- acredita que o mundo ou o universo não existe, quer isto dizer, que não existe nenhum *super-objeto* que reúna todos os outros objetos juntos em um único, 3- recusa-se a privilegiar a relação sujeito sob objeto, humano sob mundo, reconhecendo que o humano tem poderes e capacidades únicas mas que no entanto nada estabelece que se deva relacionar outras entidades de forma diferente em espécie , 4- todas as entidades estão num mesmo plano ontológico, horizontal, não existe nenhuma entidade, quer seja artificial ou natural, simbólica ou física, que possua mais dignidade ontológica que as outras entidades.” (LEVY, 2011, p.246).

Não se trata da questão moral de tratar todas as identidades/coisas com o mesmo pé de igualdade porque seria impossível, uns objetos influenciam os coletivos aos quais pertencem numa maior “extensão” que outros, cada organismo tem uma estrutura interna única; no entanto não quer isto dizer que estes objetos são mais “reais”. Os seus níveis de afeto diferem completamente entre si: Quer o sol ou quer uma caneca de café sem cafeína existem igualmente mas não se trata da mesma existência. Em termos de afeto o sol tem um impacto muito mais amplo noutros organismos que a caneca de café sem cafeína... Trata-se de reconhecer as desigualdades entre objetos, qual o poder que cada um deles reserva, o grau de afetação do mundo de cada um. Os seres humanos e não humanos são ambos organismos (vivos ou não), situados no mesmo espaço – temporal. Ambos não são entidades passivas: tem qualidades, propriedades, potências únicas fundamentais para a coexistência de ambos.

O que para mim me parece mais importante atender desta proposta filosófica é a tentativa de diminuição do *focus* obsessivo no Humano em temas tão presentes na vida como sociabilidade, política, cultura e arte. O meu propósito não é excluir este tipo atores mas abrir a discussão acerca do papel das entidades não-humanas em coletivos que envolvem os seres-

¹⁰ Ontologia uma, formalmente diversa (Tradução minha)

¹¹ Com base no Conceito de Bogost: Equally existing and existing equally.

humanos. Acredito que a articulação de organismos vivos e não vivos possa mudar determinados acontecimentos políticos, e falo de política porque é dela que me defendo, se tiver a consideração que lhe é devida. Coloco mesmo a hipótese de que se levássemos a sério a vitalidade e potência dos corpos não humanos as respostas políticas aos problemas públicos poderiam tomar uma outra forma... O meu desejo, partilhado por tantos outros de fazer justiça a todos os constituintes do sistema mundo vem da premissa que enquanto não desmistificarmos o centrismo humano nunca teremos a real capacidade de compreender o coletivo humano e por isso nunca capazes de arranjar estratégias de o transformar, quer política, social, econômica, ecológica, afetivamente.

“Humans are not the center of being, but are among beings” (LEVY, 2011, p.249)¹².

A filosofia orientada para o objeto, de Graham Harman, defende que os humanos, longe de se constituírem uma categoria chamada “sujeito” que é oposta ao “objeto”, são primeiro um tipo de objetos entre muitos outros.

“They are objects among other objects. To be sure, what we refer to as subjects have special powers and capacities, but they are nonetheless a sort of object in the world” (LEVY, 2011, p.249).¹³

Para outros pensadores os objetos naturais ou artificiais são apenas faces onde se relaciona tudo de volta para o humano, deveriam servir só para a projeção de intenções, vontades, significados, sinais, discursos do coletivo humano. Neste contexto eu proclamo precisamente o oposto: acredito que têm uma voz própria, são entidades genuínas no seu próprio habitat e por direito.

A sua existência desigual, segundo Bruno Latour, já faz deles agentes ou seja, participam das ações e provocam transformações. Têm a sua própria inscrição no mundo.

E porquê inscrição? Porque mesmo os atores não-humanos possuem uma vitalidade própria que se inscreve no funcionamento do mundo.

¹² “Os humanos não são o centro do ser, mas estão entre seres” (Tradução minha)

¹³ Eles são objetos entre outros objetos. Para ficar claro, quando nos referimos a sujeitos integramos os seus poderes e suas capacidades especiais, mas eles não deixam de ser uma outra espécie de objeto no mundo (Tradução minha).

Por vitalidade, neste caso, entenda-se a capacidade das coisas não só em conformidade ou desconformidade com a vontade e desejos humanos mas em sua própria ação enquanto agentes/forças de trajetórias, propensões, tendências naturais à sua própria condição.

Bruno Latour em “Jamais Fomos Modernos” comenta: “As proporções, as questões, as durações, os atantes não são comparáveis e, no entanto, estão todos envolvidos na mesma história (LATOURE, 1994, p.17), referindo-se precisamente a esta ontologia cujo espaço e tempo é o mesmo partilhado, que todos os segmentos constituintes do sistema-mundo estão envolvidos na mesma história. Estão todos ligados entre si.

Para falar de sujeitos - objetos, diz Latour é indispensável falar de rede. Todos os atantes, humanos e não humanos, estão constantemente ligados por uma rede social de elementos, materiais e imateriais que os faz ultrapassar a noção de substancias entrando no domínio das relações. Tudo o que compõe o sistema mundo está interconectado, interdependente, livre da sua natureza, ética ou ontologia: não se trata deste tipo de questões, trata-se da noção de rede. Para Latour as redes são quem fazem mundo e que junto com toda a carga de imprevisível que uma relação abarca, faz com que o mundo se faça a si próprio e se pense a si próprio e que por isso mesmo escapa muitas vezes a quaisquer dispositivos de governabilidade humana.

Latour discute a noção de rede numa das suas mais conhecidas teorias: a TAR (teoria ator-rede). É considerada uma teoria pós-estruturalista e pós-humanista por procurar a diluição da dicotomia entre o social e o natural, além de inserir na mesma visão analítica actores humanos e não-humanos.

Neste sentido o autor propõe outra maneira de se compreender o social (e invoco aqui a problemática social porque é dela que parte a minha existência no mundo e é ela o meu objeto de reflexão), que é a incursão dos elementos não-humanos na análise social. Como já foi referido em cima, eles deixam de ser apenas artefatos, cuja significação é atribuída pelo homem, e passam a ter agência, ou seja, participam das ações nas situações quotidianas, provocam transformações. A TAR parte da idéia de que as entidades (humanos e não-humanos) são constituídas e adquirem os seus atributos através dum conjunto de relações que estabelecem com outras entidades. Partindo do pressuposto da ontologia plana os autores da TAR também não possuem a pretensão de atribuir características ontológicas semelhantes entre eles. Volto à discussão das dicotomias: não é necessário polarizar ou rivalizar os diferentes tipos de atores. Eles são diferentes e essa é a justificação de Latour para o carácter

heterogêneo da rede. O que o autor propõe é reconhecer que o mundo dos não-humanos, sejam eles materiais ou biológicos – podem ser decisivos na constituição do social (NEVES, 2004).

Acrescenta “ não é, repito, não é (a TAR), o estabelecimento de uma absurda simetria entre humanos e não-humanos. (LATOURE, 2012, p.76) Essas teorias não pretendem renunciar o humano, ao contrario, pretendem torná-lo cada vez mais humano, para analisá-lo em relação, influenciado, mas que também age, influencia e transforma.

A TAR propõem que se lance um olhar para *quem e o que* participa da acção (é precisamente esse *o quê*, que a teoria chama de não-humanos). Latour explica que a expressão não-humano não representa apenas pequenos seres estranhos que actuam em níveis subatômicos sendo que realmente existe uma materialidade que compõe o mundo e essa materialidade parece algo muito diferente, inusitado, mas o facto é que convivemos com esses elementos na nossa rotina diária há muitos e muitos anos. À medida que os não-humanos são assumidos como pertencentes ao social, ou como Latour prefere designar, ao coletivo, garante-se uma liberdade de movimento, que lida com a continuidade e a descontinuidade dos modos de acção (LATOURE, 2005).

A substituição da palavra social pela palavra coletivo explica melhor o projeto de reunir esses novos elementos, antes não considerados como sociais. Para Latour o fundamental é olharmos os engenhos coletivos e não os atores separadamente, pois o material e o social são produzidos conjuntamente: “ Talvez, quando olhamos para o social estamos olhando para a produção de materialidades; e quando olhamos para os materiais, estamos testemunhando a produção do social (LAW; MOL, 1995, p. 277). ¹⁴ Portanto acontece um gênero de materialidade relacional o que significa que os materiais são constituídos interativamente. Fora das suas interações eles não têm existência; não têm realidade. Maquinas, pessoas, o mundo natural, o divino – são todos efeitos e produtos ao mesmo tempo.

Não há como negar esta inter-relação entre atores, pois as coisas podem autorizar, permitir, sugerir, influenciar, proibir e assim por diante, afetando as escolhas e possibilidades dos outros atores. Como comenta Spink “não precisamos escolher lados nesse emaranhado dicotômico que se apresenta” (SPINK, 2003).

Avançando na teoria TAR chegamos à noção do qual falamos antes, a noção de REDE. A noção de rede vem da noção de rizoma proposta por Deleuze e Guattari: refere-se a fluxos, circulações, alianças, movimentos, em vez de remeter a uma entidade fixa, não é redutível a um ator sozinho nem mesmo a uma só rede. Ela é composta de séries heterogêneas de elementos, animados e inanimados, conectados e não exclui qualquer componente não-humano.

Pensar a rede de atores como um rizoma¹⁵ permite de certa forma, dizer que nela é possível a conexão de qualquer ponto com outro, ela não tem princípio, nem tem fim. Pode ser rompida em qualquer ponto mas acaba sempre por se retomar. A rede é vista como um mapa, aberta, heterogênea de modo que seja possível estabelecer todo e qualquer tipo de conexão. Latour vê a rede como sinônimo de híbridos, de quase objetos humanos e não-humanos inteiramente conectados, em continua mobilidade e ação; por outras palavras, a rede é o plano ontológico no qual os quase-objetos se situam. Sujeito e objeto não são pólos dados de antemão, mas construções possíveis no plano da rede que por sua vez “conecta homens, máquinas, financiamentos, rancores, amores, invejas...”

Para o autor o que importa não são as coisas-em-si (Natureza) de um lado e homens-entre-si (sociedade) do outro, mas sim o trabalho que acontece pelo meio, que transita entre ambos – humanos e não humanos / Natureza e sociedade.

“ Em vez da oposição de transcendências entre Natureza e Sociedade, nós temos somente uma transcendência. Nós vivemos em uma Sociedade que nós não fizemos, individualmente ou coletivamente, e em uma Natureza que não é resultado da nossa fabricação. Mas a Natureza “lá fora” e a Sociedade “lá em cima” já não são ontologicamente diferentes. Nós não fazemos, ou fabricamos, Sociedade, mais do que fazemos ou fabricamos Natureza. E, portanto, a oposição entre ambas não é necessária. A sua interação sim.” (LATOURE, 1994, p.46).

Cada vez que um elemento trafega na rede, ele vai carregar consigo toda a sua história, transportando-a para outros locais que não o seu de origem, estendendo o seu alcance e transformando toda a rede.

”Não se trata de vínculos estáveis e perfeitamente estabelecidos, mas antes de relações meta-estáveis que implicam uma permanente redefinição” (LATOURE, 1994, p.55).

¹⁵ Idéia extraída do conceito de Rizoma de Deleuze e Guattari.

Este deslocar facilita a manutenção das relações e uma certa constância de transformações, a cada nova circunstância novos agregados formam-se e novas concepções são reformuladas. Mais uma vez reconhecemos que a ação é uma propriedade de humanos e não-humanos e ambos produzem um único coletivo cuja ação é bem opaca e visível. Para Latour não interessa responsabilidade ou seja não interessa saber bem quem faz o quê, ou que entidade aciona a outra entidade. A rede existe precisamente com o debater de com todas as entidades em controvérsias e ações. É esta rede que liga constantemente homens e coisas que permite a construção do nosso coletivo social.

Tudo isto ajuda-me a entender um novo social, que já cá estava mas não era olhado, composto por elementos heterogêneos em contínuas conexões tornando-o novamente vivo e capaz de criar novos caminhos sempre em articulação com pessoas, coisas e natureza. Latour faz um uso do social no sentido daquele que se associa até porque a boa observação do autor acerca da palavra *Social* indica-nos que a sua origem vem de raiz latina “Socius – referente a um associado. A genealogia histórica deste termo faz aparecer, nas diferentes línguas, um sentido que é, à partida, o de ‘seguir alguém’, antes de designar o fato de envolver ou de aliar e, por fim, o de ‘ter qualquer coisa em comum’. (...) A tarefa já não é a de impor uma ordem, de limitar o leque de entidades aceitáveis, de ensinar aos atores o que eles são, ou de acrescentar alguma reflexividade à sua prática inconsciente. Para retomar um slogan da ANT é preciso ‘seguir os próprios atores’, quer isto dizer, tentar lidar com as suas inovações muitas vezes indomáveis, de modo a aprender com eles o que a existência coletiva se tornou nas suas mãos, que métodos é que elaboraram para a ajustar, e quais são os relatos que melhor definem as novas associações que foram obrigados a estabelecer. (LATOURE, 2006)

Portanto a inclusão dos não - humanos como atores na proposta de Latour, para além de ser mais acolhedora com as entidades não-humanas que participam na ação e com as associações que se geram entre elas e humanos, introduz um novo conceito de pensar o social abandonando o termo sociedade para chegar ao que realmente me interessa, o de coletivo.

O coletivo de Latour deixa de lado o pressuposto que o acontecimento na realidade social é feito principalmente por vínculos humanos, refere-se antes a uma ação realizada por diferentes tipos de forças que se entrecruzam e por sua vez vai fazer referência à ampliação do tecido social na medida em que este permite reconhecimento da construção dessa sociedade precisamente nas associações entre humanos e não-humanos. Assim sujeito e as coisas não estão separados, pelo contrário, fabricam-se simultaneamente e crescem juntos. Nem os

artefatos são coisas nem os seres humanos se relacionam somente com eles através das representações e projeções simbólicas das suas mentes. Entre uns e outros há acontecimentos, transformações, mediações. Para o autor é com os não-humanos que se faz o mundo.

Portanto o ser humano deixa de ser ele o único fabricante do mundo e o mundo deixa de ser o resultado de sua ação, o sujeito cria ‘associado’ com o objeto e assim se faz o novo social. Em associação.

Os seres humanos não sabem o que fazem porque acreditando ter um controle completo, o resultado do que fazem os supera e por isso, os surpreende. Neste sentido, os seres humanos já não são os criadores do mundo, nem são os descobridores do mundo... os seres humanos ‘acontecem’ o mundo. (LATOURE, 2006, p.11).

A idéia de coletivo Latouriano ao colocar o ser-humano “com” o mundo, um mundo comum partilhado pela natureza e sociedade veio redefinir noção de social. Apesar de a maioria dos cientistas sociais preferirem chamar ‘social’ a algo de homogêneo, o social Latouriano veio confirmar a quantidade de *associações* entre elementos heterogêneos definindo o social não já como um domínio especial, uma realidade específica ou uma coisa particular, mas como um movimento muito particular de associação e/ou de reagrupamento (LATOURE, 2006)

Ou seja a importância desta temática ao considerar simetricamente humanos e não-humanos na pesquisa de uma nova noção de coletivo é neste trabalho teórico trazer para o foco da questão a análise de todos os atantes que compõem o mundo, todas as cenas organizacionais desses elementos que nos vão permitir compreender o Social de uma outra maneira: como referido a cima, não mais de forma segmentada mas sim, através do movimento e das associações que se estabelecem entre elementos heterogêneos presentes numa rede de relações. Esta coletividade no social procura traduzir o que acontece no nosso meio: as relações entre pessoas e materialidades nas práticas quotidianas.

Onde pretendo chegar é ao reconhecimento deste fato. Que o papel das interações sociais no desenvolvimento humano compreendem inevitavelmente o campo dos afetos porque falamos de relação. Ou seja, entendendo, numa perspectiva macro, o mundo enquanto um conjunto de atantes humanos e não humanos; numa perspectiva micro, a organização básica social de uma sociedade: esta rede é composta por associados em constante relação.

Esta relação como temos vindo a entender, só funcionará de forma saudável se existir a entidade que afeta mas sobretudo aquela que se permita ser afetada, só acontece relação se existir afeto.

Se na contemporaneidade o afeto é hoje circunstancia manipulada e direcionada para o interesse próprio das biopolíticas neo-liberalistas, ao mesmo tempo reconhecemos que o afeto é a base de toda a estrutura social. No entanto é precisamente esta política que enfatiza o nosso distanciamento enquanto cidadãos (conscientes e falantes) do pólo não humano (mudo e natural). Esta separação torna as coisas em si completamente inacessíveis enquanto que, simetricamente, o sujeito distancia-se infinitamente do mundo. A condição política tenta a todo o custo justapor humanos e não humanos, sem conectá-los entre si, num plano vertical ao invés de horizontal de forma a manter uma sociedade “ feita de falsas aparências e de ilusões, num discurso constituído somente por efeitos de sentido separados de tudo.” (LATOUR, 1994, p.64)

Uma condição separatista que admite e propagandeia a afetação do humano sobre a natureza de forma a prolongar o tempo de vida de coisas tão graves como as conhecidas crises ecológicas, guerras moleculares, agricultura transgênica, extinção animal, o desmatamento mundial, a transferência nuclear (clonagem de animais), o aquecimento global, o consumo desmesurado de petróleo e toda a violência que estes gestos carregam consigo numa lógica de ação sensacionalista do “eixo do mal”, que ainda por cima resulta.

A política mundial anda de tal forma ocupada com estas temáticas que nos esquecemos completamente de admitir a real importância que a “ não-humanidade ” tem na afetação, biológica, geográfica, climatérica da humanidade. Não humanos da cosmologia, biotecnologia, medicina, virologia, farmacologia, climatologia entre outros são tão responsáveis pelo estado atual da natureza humana como os próprios humanos. Não quero eu com isto dizer que não tenhamos a noção da potência destas forças, pelo contrario, temos e muita, no entanto interessa-nos apenas reconhecer o poder humano: os seus processos biológicos e neurológicos, as personalidades humanas, as praticas sociais e instituições humanas, porque o não reconhecimento do outro pólo anula qualquer possibilidade de florescimento do outro regime de percepção humana – o afeto.

A não existência do outro enquanto eticamente e ontologicamente igual permite toda e qualquer manipulação biopolítica sobre o humano, sobre a sua consciência física e mental, tornando-o um corpo neutralizado porque não afetado pelo seu entorno natural ou artificial, porque completamente mecanizado para as relações exclusivamente humanas, incapaz de qualquer resistência a qualquer tipo de poderes.

Se não reconhecemos o outro enquanto agente material vibrante cuja existência é já um agenciamento de ações que provocam as suas próprias transformações no mundo mas apenas enquanto faces onde se relaciona tudo de volta para o humano não entraremos de maneira alguma em relação, faremos eternamente parte desse movimento que não vê, que sustenta a visão do mundo em modos de vivência que se baseiam quase exclusivamente no mecanismo do "saber" humano assumindo leis de funcionamento e todo um código maior que determina o sentido das coisas mas não se relaciona com a real natureza das coisas. Um saber que dá nome às coisas, que dita se devem ou não existir, o tipo de existência, que direitos possuem, um saber que determina que um conjunto de paus colocados e arranjados de uma determinada maneira se chamam cadeira, que os países do Norte devem ser economicamente estáveis e os do Sul instáveis, que vai acusar de falsa a denúncia do uso do Gás Sarin usado pela oposição na Síria, de fundamentalistas e por isso terroristas aqueles que têm fundamentos (e todos temos e todos somos), que a Troika é livre para a aplicação de qualquer medida de austeridade europeia, um saber que no fundo sempre determinou quem fala, quem governa, sempre tratou das questões nada inocentes como a vida e a liberdade, sempre construiu mundo e para além dele. No fundo um saber que não olha para as coisas em si, que nega toda a dignidade e autonomia dessas coisas, que as reduz a meras reflexões, intenções, sinais e significados humanos.

“A política ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidades para dizer, das propriedades e dos possíveis do tempo” (RANCIERE, 2005, p.16 e 17)

Sinto que assim estaremos constantemente afastados do mundo. E como queremos nós construir sociedade se estamos tão longe das coisas que a constituem?

Com este pensamento eu não pretendo apenas o reconhecimento desta não humanidade, pretendo a disponibilização do ser humano e da sua intelectualidade própria para se permitir afetar de modo a que novos modos de ação e pensamento possam surgir desta comunhão como plano para uma outra apreensão do mundo, uma apreensão do sensível, transformadora de realidades resistentes às atuais economias políticas adjacentes ao capitalismo global.

Como referiu Couze Venn (2010) este giro afetivo não é só um novo tópico de investigação, é uma audaz promessa de maneira diferente entendermo-nos e entender o nosso lugar no mundo. Trata-se uma nova compreensão dos seres humanos e das políticas da vida.

É na afetação e na proposta de deixar os saberes prévios de lado (o que esperamos que as coisas sejam e o sabido) para olhar aquilo que nos rodeia como uma nova experiência sensorial e de percepção que nos permita uma nova configuração de existência.

Se dermos espaço ao surgimento do afeto (afetar e ser afetado) numa relação sem ativarmos o mesmo jogo do saber, isto é, a todo o custo explicar ou interpretar, recuperar o porquê e o fio da narrativa, devolver as coisas aos seus “devidos” e domesticados lugares, mas nos permitirmos que seja o próprio acontecimento a nos dizer que todos passamos a ser o que temos e o que nos tem, nesta implicação recíproca tornamo-nos simultaneamente espaço, tempo, matéria e relação, decompomos mundos e compomos outros. Entramos no campo da criação e a meu ver da resistência também, indissociavelmente da força da resistência.

“Cada objeto e sua natureza possui um corpo que continuamente afeta e é afetado por outros corpos. O poder de um corpo em afetar outros corpos implica sempre a correspondente e inseparável capacidade de ser afetado, e por isso duas forças igualmente potentes surgem: a de agir e ser agido” (DELEUZE, 1992, p.93)

Quando entro no campo da criação entro no campo artístico e quando no artístico no da resistência. Aquele em que me movo, investigo e uso como modo de ação no mundo. É no exercício destas duas potencias (criação e resistência) que a continuidade da vida a meu ver acontece e, se assim direcionadas, acabam por fazer emergir outras possibilidades de sociedade que como afirma Suely Rolnik, é uma obra aberta em processo, cuja autoria é necessariamente coletiva.

O artista é um criador de mundos (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.222) , ele será grande na medida em que seja inventor de afetos conhecidos ou desconhecidos (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.226) Não se trata aqui de pensar o afeto no autor nem no receptor, mas no entre eles, no que emerge no meio, naquilo a que Deleuze chama de perdetos e afetos.

(...) Os perdetos não são mais percepções, são independentes do estado daqueles que os experimentam; os afetos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles. As sensações, perdetos e afetos, são seres que valem por si mesmos e excedem qualquer vivido. Existem na ausência do homem, podemos dizer, porque o homem, tal como ele é fixado na pedra, sobre a tela ou ao longo das palavras, é ele próprio um composto de perdetos e afetos. A obra de arte é um ser de sensação, e nada mais: ela existe em si. (DELEUZE; GUATTARI, 2005, p.213)

Ou seja para o autor perceto não é percepção, isto é, não é a ação de organizar e interpretar as sensações; ao se excluir essa possibilidade de organização racional das sensações, perceto é essa potência de duração das redes relacionais que se formam entre a pessoa com o mundo e o mundo com a pessoa, e que sobrevivem àqueles que os vivenciam. É assim pensado como uma potência; como aquilo que tem a força de devir. Na mesma direção, os afetos não são sentimentos, são devires que transbordam aquele que passa por eles (tornando-se outro). É um modo de dizer do devir, que garante sempre o tornar-se, que impulsiona sempre o vir-a-ser. Neste sentido, a capacidade que a criação artística possui está nessa “coisa” que surge entre quem a faz e quem a recebe, possui a força de se tornar em algo que é um devir e porque devir promete algo que pode ser completamente ingovernável. Escapa ao controle. Não é passado nem presente ou futuro, é um gênero de atual do intempestivo que sempre ressuscita e resiste, não conta história nem projeta, advém do acontecimento.

A arte encarrega-se maravilhosamente desse entre-tempo que constitui o acontecimento, esse tempo vivo que não se contabiliza ou controla, um devir sensível que não vive só do conceptual (mas o inclui), que proporciona “(...) o ato através do qual algo ou alguém torna-se incessantemente outro (não deixando de ser o que é (...))”. (DELEUZE; GUATTARI, 2005, p.243).

Acontece aqui um assombro, regime do sensível, que em nada interessa à política dominante. Um assombro cuja filosofia política sabe a força que este ingovernável tem, parafraseando Rolnik, na criação de uma nova configuração da existência, uma nova figuração de si, do mundo e das relações entre ambos (a potencia da criação), configuração essa que se afirma na existência e se inscreve no mapa em vigor (a potencia da resistência).

O objetivo da biopolítica dominante aplicada pelo neo-liberalismo, que nos rege há já demasiado tempo, foi sempre a obstrução do nosso acesso ao regime básico sensorial do humano - os afetos – “interrompendo sempre o processo entre a potencia de criação e de resistência, e as separou do objetivo para o qual elas são convocadas: a perseverança da vida.”

Continuando a partilha com Rolnik, muitos corpos, mesmo que formem uma multidão, um coletivo, um social, uma sociedade, se estão em coma, entorpecidos, não afetados, dormentes, não têm como reconhecer a crueldade da vida e de quem a comanda (sistemas

políticos cognitivos de controle referidos no primeiro capítulo); um povo restrito ao conhecimento do mundo como forma, e portanto ao mapa da forma vigente com as suas figuras e os seus conflitos de interesse que resumirá a sua existência a uma subjetividade de assombro, constantemente assombrado, por éticas que privilegiam a lógica dualista do certo e do errado, do que pode e não pode, do bem e do mal, do preto e do branco, do hetero e do homossexual, do do dinheiro e do sem ele, da sociedade e da natureza; “o resultado será um só: quem vence é (...) o mundo do consenso: mundo fusional sem alteridade, sem resistência, sem criação – em suma, sem vida, (...) um mundo idealizado, sem paradoxo – e, portanto, sem turbulência, sem sofrimento e sem o esforço conjugado da criação e da resistência. “ (ROLNIK, 2003, p.6).

É sobre pôr em ação sistemas de criação e resistência com as ferramentas de que dispomos. Cada um com as suas. Assim como a filosofia se dedica á criação de conceitos, a ciência à criação de funções, a arte dedica-se à criação de percetos e afetos. Não se trata de reproduzir ou inventar formas e nomes, trata-se de captar forças. Forças que são individuais, coletivas, humanas e não humanas, cruzamentos de afetos, percetos, vontades, devires, paixões, ódios, existências deste e doutro mundo, sem linha de combate, sem frentes, sem retaguarda, sem batalha. São exteriores à forma de Estado, que pela sua condição de ingovernável, atual e virtual, acabam por agir contra ele, irredutíveis. Forças que existem na e da sua própria metamorfose, que dão a ver, ouvir, sentir, que distorcem a lógica dominante, o sentido, a moral, os símbolos, valores, significados, e que são em sua política um exercício de resistência à frente a estas dinâmicas anti-ético-capitalistas. A arte enquanto geradora de formas de tornar visível, apreensível e compreensível a experiência do sensível que por sua vez vai desmontando o sentido imperante dando lugar a outros fluxos vitais, a novas linhas de vida. Um exercício vital, uma recriação dos modelos de vida, da vida como resistência.

E é aqui que Deleuze argumenta que o que mais importa não é o conteúdo da arte, mas o seu funcionamento, ou seja, as formas como atua tanto na composição e constelação de forças sobre os domínios imperantes do sentido e do sensível como no estilo de sua ação sobre o corpo.

Este é o campo que me tem vindo a interessar neste últimos 2 anos. Uma arte que explora formas de atuação, que investiga ferramentas praticas de modos de fazer em sociedade trabalhando com o todo o que este coletivo implica. A partir da investigação

artística, prática acima de tudo, mesmo que em moldes independentes porque esta é ainda uma linha muito pouco levada em conta, sobretudo financeiramente, explorar mecanismos de ação e métodos na direção de uma “ética do comum”, lidar realmente com a questão do viver juntos.

Procuro desenvolver uma orientação política e isto nada de tem de partidário mas entender os meus modos de ação, a forma como organizo a minha escala de valores e os coloco em ação na e para o coletivo social, a partir da ferramenta que me é mais própria – a criação artística na dança contemporânea.

Penso em ativismo sensível ou ativismo dos afetos onde passo a passo venho a desenvolver praticas artísticas no campo da dança, de afetação do outro e de mim própria, matéria a que darei foco no 3º e ultimo capitulo desta tese. Um ativismo diário (habitação e modos de sustentabilidade, saúde, arte – investigação /produção de conhecimento e espetáculo, alimentação, política, educação) e a suficiência deste em pensar e operacionalizar ferramentas conceituais e práticas viabilizando o encontro criativo, a relação com o outro, a convivência e a colaboração.

3 FILOSOFIA ORIENTADA PARA AS COISAS EM ARTICULAÇÃO COM O ESTUDO DE CASO AND_LAB

“O trabalho não é acerca do que o mundo poderia ser,
mas sobre o que ele é.”

João Fiadeiro

O capítulo anterior partiu de uma perspectiva afetiva para entender de que forma o afeto é plano sustentável para uma outra configuração da existência humana a partir de uma apreensão sensível do mundo a par da virada filosófica que anula qualquer espécie de diferença ontológica entre todos os seres animados ou inanimados, orgânicos ou inorgânicos, materiais ou imateriais, conscientes ou inconscientes. Enfatizou-se a idéia de que os “atantes”, humanos e não humanos, estão constantemente ligados a uma rede social de elementos e que dentro desta rede o poder político (que representa o sujeito) e o poder científico (que se encarrega de representar as coisas) poderão criar uma relação mais conjunta, portanto menos separatista, para lançar uma novo olhar sobre o como repensar a estrutura de uma sociedade, minimizando a cisão entre Social e Natureza. Pensar o coletivo, proporcionar a relação, permitir a existência.

Nesse mesmo sentido é através do fazer artístico que encontro os modos de atuação mais justos de ativismo sensível na relação-tensão entre política, ética e quotidiano. É no gesto da criação como ferramenta de contra discurso a esta biopolítica que encontro as ferramentas práticas para pensar sociedade através de uma filosofia do retorno às coisas elas mesmas ou seja trabalhar com que está em quantidade evitando cair na filosofia do “acesso humano”, minimizando a cisão entre sujeito e o seu entorno. Proporcionar o encontro, permitir o surgir do evento.

Proponho-me então a abordar a relação entre o paradigma de uma filosofia orientada para as coisas no trabalho coreográfico, a partir do estudo de caso do trabalho do coreógrafo português João Fiadeiro e da antropóloga brasileira Fernanda Eugénio - MODO OPERATIVO _ AND - desenvolvido no centro de investigação artística e criatividade científica AND_Lab em Lisboa, com direção de ambos. Este centro posiciona-se “enquanto

plataforma de formação e pesquisa na interface entre criatividade, sustentabilidade, política e quotidiano e opera no encontro entre duas inquietações transversais – como viver juntos? e como não ter uma idéia? – e entre dois modos de pensar-fazer – a Composição em Tempo Real e a Etnografia como Performance Situada.”

Imagem 1- João Fiadeiro e Fernanda Eugénio em estúdio.



Fonte: Blog dos artistas: <https://magazineandlab.wordpress.com/>

Sou estudante, investigadora do método e co-fundadora do grupo de estudo And-Lab do Rio de Janeiro¹⁶ que se dedica fundamentalmente à pesquisa de práticas comunitárias a partir do fazer artístico nomeadamente da criação coreográfica, que operam sobre temas já referidos:

¹⁶ Grupo do estudo do Modo Operativo no Rio de Janeiro: <http://and-lab.org/3584-2>

como construir sociedade, como pensar comunidade, como visibilizar uma possível ética do comum, estendendo-se a São Paulo num workshop.

Imagem 2- Acervo de investigadores associados.





Grupo de estudos do Jogo AND (Rio de Janeiro/ BR)

Este grupo de estudos é um grupo recente e informal que tem como anfitriões Cátia Leitão, Mariana Pimentel e Catarina Resende. Conta com a participação de membros que já tiveram contato prévio com o trabalho de João Fiadeiro e Fernanda Eugênio e de outros que possuem interesse em conhecer e integrar esta prática.

Com uma regularidade quinzenal, os encontros têm acontecido no Centro Cultural Laurinda Santos Lobo no bairro de Santa Teresa e no Centro Pulsar Equilíbrio Corporal, em Botafogo.

É um espaço dedicado à experimentação, à reflexão e ao exercício de (re)parar e desacelerar as nossas práticas dentro de seus diversos campos de ação, direcionando a atenção para o trabalho coletivo e para a construção constante de um plano comum. Esta iniciativa surgiu da nossa vontade de seguir em contato com o modo operativo e de investir na constante atualização de seus desdobramentos, bem como partilhá-lo com outros interessados.

A partir do trabalho da com-posição do coletivo que o modo operativo AND estimula, trabalhamos para que juntos possamos criar as condições necessárias a uma prática performativa que aprenda a re-existir continuamente no paradigma do fazer artístico e de seus possíveis desdobramentos a outras áreas de atuação ético-política, como a clínica.

Fonte: <http://and-lab.org/investigadores-associados>

Imagem 3- Divulgação de workshop



workshop de composição in_out

ALFACE [CÁTIA LEITÃO], PORTUGUESA, 30 ANOS, EM UM RELACIONAMENTO SÉRIO

CACA [CAROLINA DE NADAI], BRASILEIRA, 27 ANOS, UNIDA ESTAVELMENTE

21 junho | 16:30h - 19:20h
22 junho | 9h - 14h

inscrições: contato.peti@gmail.com (11) 970 41 . 4834
investimento: r\$ 200

sala crisantempo
rua fidalga, 521 - vila madalena/sp

Carolina De Nadai
19/6 🌐

A Imagem – Poéticas e Políticas (Alface Catia Leitão)
O conceito de Gambiarra como um modo de operar no cotidiano, como se solucionar acidentes com o que há em mãos? (Carolina De Nadai)

Vamos REparar juntos.

O workshop de Composição IN_OUT será um bom espaço para se refletir e reparar em idéias e ações, no que se diz: micro_macro, dentro_fora, sujeito_objeto...

A partir da idéia de gerar posições com o outro [com.por], estaremos operando na construção de uma [micro] comunidade que estará presente neste evento. O curso é livre para todo público [adulto] interessado nesta partilha.

Iniciamos nesta sexta-feira, ainda há tempo de inscrever-se!

Escreva um comentário...

Fonte: <https://www.facebook.com/carolina.denadai.9?fref=ts>

Há alguns anos atrás identifiquei a minha prática artística com este método pelo fato de não ser esta uma disciplina exclusivamente conectada com o universo das artes mas inclusivamente com outras dimensões da vida, cujas implicações éticas e estéticas não estão contidas apenas no poder discursivo mas desenvolvem-se noutras práticas que ultrapassam limites espaço-temporais do encontro no aqui-agora, diluindo as fronteiras entre arte e a vida. O modo operativo *And* surge como uma dessas pesquisas que se encontra no espaço do entre, e que propõe outros modos de ser/estar na arte e na vida, com o olhar para as relações. Como tem vindo a ser falado ao longo desta tese - a importância do afeto / relações - este método convida-nos a reparar¹⁷ as relações, prolongando-as, numa gestão de comunidade que não hierarquiza sujeito, objeto e acontecimento. É um método cuja ética se apóia no conceito da des-cisão: o desfazer da cisão entre humanos e não humanos, sujeitos e objetos, eu e o entorno, pessoa e acontecimento, teoria e prática, pensamento e ação, agência e passividade, ética e estética e tantos dos outros *opostos-complementares* que sustentam a nossa visão de mundo, para se pensar modos de convivência retardando o mecanismo do "saber" disponibilizando-nos para o "saborear" das relações emergentes.

Tal como o nome indica o *Modo Operativo And* opera num modo conectivo (e) baseado nem no saber (a lógica do “é”: isto é isto) assente sobre um pressuposto entitário, segundo o qual a substância ou o ser antecedem as relações e as determinam; nem no achar (a lógica do “ou”: isto é isto ou isto ou isto ou ...), mas no sabor e no encontrar (a lógica do “e” que se baseia no des-cindir, de prescindir do entitarismo, da certeza de que se “é” como condição para o encontro, re-existindo a cada encontro, ser a consequência, e não a causa, da relação. Entrar em modo de reciprocidade produzindo desta forma um plano comum de atuação. (EUGENIO E FIADEIRO 2011)¹⁸

Portanto é um método cuja prática só acontece a quando se dá o encontro, que experimenta as várias gradações do encontro entre pessoas, pessoas e objetos, pessoas e localidades, pessoas e o entorno...

¹⁷ No *M.O. AND*, o acto de reparar aparece tanto como possibilidade de observação atenta ao que se tem no jogo (objeto, ação ou acontecimento), defendendo a perspectiva de não agir espontanea ou instantaneamente, para observar o que ali se apresenta, quanto possibilidade de facilitar a emergencia de acontecimento ao manusear os elementos do jogo.

¹⁸ Para saber mais sobre os 3 regimes consultar: <http://and-lab.org/manifesto> - Acessado Janeiro 2015

Tem como ambição a ativação de um “lugar comum”, onde pessoas e coisas de diferentes proveniências possam experimentar uma possibilidade de “com-posição” – tomada de posição com o outro, “por-se com” – na “co-dependência” entre as diferenças (EUGÊNIO; FIADEIRO, 2012, p. 65), inerentes às propriedades dos atantes. É um gênero de lugar des-autorizado, onde as noções de autoria ou território são questionadas porque o que interessa é o que emerge da relação e não o que a causou.

Se acreditarmos que o acontecimento na experiência artística reside num trânsito de afetos que acontecem num ambiente de partilha próprio à criação coletiva, neste ambiente também vai existir uma constante negociação de desejos individuais, entre o propor e o ceder, que nos permitem chegar a algo comum e partilhável. No entanto também sabemos que muitas vezes as relações são baseadas em diferenciação de poder, que dividem por atribuição de juízo de valor um “dominante e um dominado”, o que condiciona todo o espaço da partilha da experiência, uma vez que o desejo de quem tem mais poder é o que normalmente prevalece na relação.

Também na arte a partilha, enquanto observada como partilha do sensível, como Jacques Rancière descreve – “a maneira comum que se presta a participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha” (2009, RANCIÈRE) –, é exigente de um senso de comunidade, de meios de fortalecimento nas relações, que poderão estar entre o ceder e o tomar parte. Nesse ambiente de escuta para uma ação mais precisa, João e Fernanda demandam uma necessidade de ausência: a ausência da grande idéia, do protagonismo, da presença impositiva, porque a responsabilidade de gerar afetos no Modo_ And não está exclusivamente na presença do artista como um propositor, mas no encontro entre as presenças no aqui-agora, no compartilhar da experiência.

Ambos os investigadores (2012, p. 62), impulsionam a abordagem da renúncia ao protagonismo do artista em favor da criação coletiva, propondo um refinamento da escuta e a abertura a um devir. Subtrair a idéia de controle, de manipulação, por uma “ética do manuseamento suficiente”, atribuindo ao ato do encontro a potencialidade da medida justa na criação de um plano comum, o que possibilita uma “assistência não expectante, desarmada do eu e atenta ao outro”.

Nesse lugar des-autorizado as noções de autoria e território são repensadas. As figuras de autor/artista tendem a desaparecer, o Eu só tem “vazão” na necessidade de continuidade da

relação comunitária. Essa é a Ética do suficiente, que procura tornar as ações no convívio mais justas, favorecendo o que é coletivo. O que se quer notar aqui é o acontecimento a emergir na gestão do plano comum da atuação que, por sua vez, surge na relação. Para Eugénio e Fiadeiro (2012, p. 64), todos são investigadores, “não há espectadores; não há artistas, somos todos (quer assumamos a responsabilidade ou não) artesãos do nosso próprio convívio”.

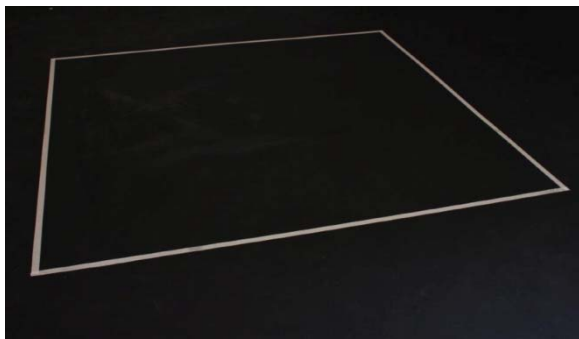
Assim a prática modo operativo _and é realizada em 2 espaços diferentes: Por um lado, temos o espaço laboratorial *atelier/estúdio*; por outro lado, o plano da *escala-maquete* - um quadrado delineado de 1x1M no chão com fita crepe cujo “dentro” é a zona de visibilidade da composição, o que implica que é neste “dentro” onde acontece a prática de composição em tempo real. Ambas as escalas operam do mesmo modo no que se refere ao seu funcionamento. Neste caso específico vou optar pela *escala- maquete* de forma a tornar mais claro o funcionamento do modo.

Imagem 4- Sessão de modo operativo em formato estúdio na academia dança *Fórum*



Fonte: Acervo Pessoal

Imagem 5- Quadrado 1x1 mt.



Fonte: Blog dos artistas: [jhttps://magazineandlab.wordpress.com/](https://magazineandlab.wordpress.com/)

Imagem 6- Quadrado 1x1 mt



Fonte: Blog dos artistas: [jhttps://magazineandlab.wordpress.com/](https://magazineandlab.wordpress.com/)

Acontece basicamente da seguinte maneira:

Um grupo de pessoas (artistas e não artistas) encontram-se num determinado local (estúdio). Estabelece-se um espaço inicial com a demarcação de um quadrado no chão com fita adesiva, o qual “representa um acordo comum que produz uma fronteira fictícia entre o espaço de ação (fora do quadrado) e o espaço no qual se pode gerar uma posição (dentro do quadrado). Todos iniciam a atividade na zona de fora do quadrado, num estado ‘zero’ também fictício convencionado entre os participantes.”¹⁹ Há geralmente um grande numero de objetos à disposição do grupo para o seu manuseio, o corpo também poderá ser inserido neste contexto mas para iniciantes há um investimento maior na observação e exploração da materialidade dos objetos.

As regras não estão dadas a priori, joga-se um jogo que não se sabe jogar, mas são construídas no “durante” o jogo e com o(s) outro(s).

Quando algum participante coloca um objeto no quadrado, esta ação é chamada de **primeira posição** ou **evento** e é aí que o jogo se começa a desenvolver. A primeira coisa a fazer é reparar no que ali se apresenta, observar a materialidade da *coisa* para depois se tomar uma posição relacional, clara e objetiva diante do objeto ou do acontecimento. O acontecimento neste contexto é considerado como algo não planejado e que oferece a

¹⁹ NADAI, carolina Camargo. Pôr-se com, Compor: corresponsabilidades no encontro performer – espectador. São Paulo: 2014. Artigo apresentado à USP, departamento PPGA.

possibilidade de mudança no jogo, sem que haja manipulação²⁰, é uma potencia que emerge do acaso e que está vinculada à própria materialidade do objecto. Somente depois de três tomadas de posição é que o jogo pode ser encontrado. Quando se encontra a posição do jogo, o desafio passa a ser a sua continuidade a partir de uma escuta atenta ao que acontece. De acordo com o andamento do processo o espaço do quadrado começa-se a ampliar até não ser mais demarcado por uma fita incluído todo o espaço da sala. Neste trânsito, a responsabilidade de geração de potência de afecto para o que acontece ao objecto, ao corpo, ao espaço e o estímulo ao participante desta prática é a possibilidade de intervir pontualmente no aqui ali, no espaço do aqui-agora emerge das relações. É o objecto, o corpo o espaço, o acontecimento, com as suas materialidades que trazem os elementos a serem manuseados, e não manipulados. Deste modo o exercício de escuta e do re-parar norteiam as acções que deverão ocorrer se o acontecimento pedir.

²⁰ Fernanda e Fiadeiro ressaltam a diferença entre manusear e manipular um objecto, o manuseio está mais próximo ao acto de perceber o que se apresenta em jogo.

Imagem 7- as 10 posições do modo operativo.

Jogo AND em 10 posições

1. As “regras” deste jogo emergem do próprio jogar. Condição para as encontrar: a) inibir o hábito de querer perceber, de tentar compreender, de julgar saber; b) ativar a sensibilidade do “saborear”, isto é, deixar que seja o acontecimento a manifestar *ao que sabe*. Numa frase: substituir o “saber” pelo “sabor”.
2. O jogo começa quando o inesperado irrompe. Quando se dá um acidente. Perante o vazio que se instala: *fazer nada*. “Fazer nada” não é parar – estacar, paralisar – mas sim *re-parar*, ou seja, voltar a parar para *reparar*.
3. Enquanto “faz nada”, *repare* onde está, no que há à volta, no “Quê” daquilo que se apresenta – este “isso” inominável que o acidente manifesta, a cada vez, como “isto” singular. Repare também naquilo que tem para oferecer, na condição de se encaixar no acontecimento.
4. A haver um único objetivo neste jogo é conseguir a transferência do protagonismo do sujeito para o acontecimento. Essa transferência dá-se substituindo as perguntas habituais do sujeito - *quem e porquê* - com as interrogações que o acontecimento nos coloca: *o quê, como, onde e quando*. Pergunte à situação que se apresenta: *O quê, no que aí está? Como, com este quê? Onde-quando, com este como?*
5. Para participar no jogo, não tente contribuir tendo um fim em mente e muito menos tendo o início como ponto de partida. Este jogo começa sempre pelo *meio*.
6. As regras são encontradas após um mínimo de *3 tomadas de posição e 2 entradas em relação*: a) A primeira posição oferece o meio no qual reparar; b) A segunda posição entra em relação com a matéria oferecida pela primeira, sugerindo uma direção; c) A terceira posição entra em relação com a relação sugerida pela segunda, confirmando uma direção partilhada, o plano comum.
7. Uma vez encontrado o *plano comum* – um sentido-direção e não um sentido-significado – jogar o jogo é *adiar o fim*. Única tarefa: sustentar a vitalidade desse plano através do manuseamento das doses de diferença e repetição introduzidas na relação a cada momento. Condições para se adiar o fim: *aceitar o fim e antecipar o fim*. Aceitar a “finitude”, de modo a trabalhar pela “ilimitude”; antecipar os sinais de “finitude”, de modo a usa-los no manusear da “ilimitude”.
8. Este é um jogo de *perguntas* silenciosas: cada jogada é oferecida e recebida sem resposta, explicação ou interpretação. Para que as tomadas de posição possam dispensar justificações, precisam de ser, ao mesmo tempo, *abertas e completas* (e não fechadas e incompletas) e *explícitas e consistentes* (e não implícitas e coerentes).
9. O Jogo AND, se for jogado segundo os princípios aqui enunciados, nunca termina. A não ser que seja interrompido por um acidente.
10. Nesse caso, *pare, repare e volte a jogar*.

Fonte: <http://and-lab.org/wp-content/uploads/2013/08/Jogo-AND-em-10-posic%CC%A7o%CC%83es.pdf> - Acessado em Janeiro 2015.

Como foi dito em cima a ação inaugural que vai abrir a prática é denominada de **primeira posição** ou **evento** que à partida ainda não tem relação com nada. O modo de fazer/pensar mundo que o modo operativo AND propõe, acontece num plano cujas condições iniciais não são pré-determinadas. Elas surgem à medida que o plano vai emergindo das relações.

Referia no capítulo anterior a nossa incapacidade de entrar em relação porque tendencialmente accionamos o mecanismo do saber assumindo leis de funcionamento e todo um código maior que determina o sentido das coisas mas não se relaciona com a sua real natureza. Pois é desse aperfeiçoamento do olhar para as coisas elas mesmas que este primeiro momento da prática pretende trabalhar.

A primeira posição implica a inibição do hábito de querer perceber, de tentar compreender, de julgar saber o que lá está.

Resistir ao acto de identificar o que as coisas significam, e tentar a aproximação com o que as coisas apresentam, estão ou tem, no devir de sua existência.

Normalmente recuamos com o corpo e avançamos com o olhar – que julga apenas constatar objetivamente o que lá está – ou com o ver que parte da premissa de que há um sentido por detrás das coisas, a ser interpretado subjetivamente. O saber, o ponto de vista, a manipulação, são posturas antagonistas da medida justa. A força na certeza, ou no achar desconsideram sempre o acontecimento. (FIADEIRO; EUGENIO, 2012, p. 2)

Abdicar das respostas, largar a obstinação por se definir o que as coisas são, o que significam, o que querem dizer, o que representam (EUGÉNIA; FIADEIRO, 2013) são para mim um dos mecanismos mais pertinentes de confrontação com a realidade, quer seja ela artística ou social. Trata-se de um modo de operar que nos permite ativar o comportamento de observação no lugar do que supostamente se sabe, se pensa que deveria ser, ou se acredita de antemão. Acreditamos que é neste encontro que se abrem as possibilidades de experiência.

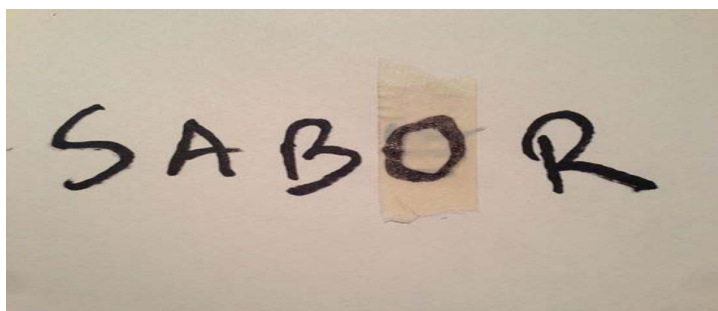
Envolve portanto um esforço por parte dos participantes por retroceder a *ação* e o *eu*; um esforço para estancar o impulso de conhecer e saber o que aquilo é. Um esforço subtrativo (DELEUZE, 2010) por colocar como primeira pergunta a explicitação do que temos. “O que isto é” e substituído por “o que é que isto tem?”

Trabalhar com a coisa ela mesma, tornar visíveis as *affordances* (potências) ou as propriedades – possibilidades da coisa, que nos estão a convidar a uma relação justa de atantes. Nós e a coisa. Fazer um inventário das “propriedades- possibilidades” da relação, encaixes em potencia entre os relevos e tendências contingentes ali manifestos, que fazem da situação um campo de forças.

Esta relação que se vai estabelecer entre os atantes vai ser ditada precisamente pelo afeto. Alguma coisa nos afetará na tomada da primeira posição, o tipo de material, cores, formas, sons, texturas; e não escolhemos o quê porque os afetos: somos encontrados por eles. De modo que, eles são acidentes que nos interrompem sob a forma de inquietação – uma inquietação que detona aquilo a que chamamos de processo criativo. Tipicamente assim as inquietações vão emergir e a tendência é apartarmo-nos delas – e não fazer “com” elas. Desativamos a hipótese de serem elas, as inquietações a afetarem-nos induzindo-nos a um processo criativo que toma a direção da obra sobre uma “idéia implícita” e não o artefato com o “afeto explícito”. Não que isto seja uma problemática, muitos bons objetos artísticos se fizeram a partir de idéias implícitas antes mesmo da obra em criação, mas neste caso o propósito é mesmo ativar a sensibilidade do “saborear”, deixar que seja o acontecimento a manifestar ao que sabe possibilitando a afetação recíproca, a entrada em com-posição (no duplo sentido duplo a palavra, “pôr-se com” e compor: “ (...) do pensar-fazer do próprio através do pensar-fazer do outro, contaminação e reinvenção cruzada de problemas, questões e modos de funcionamento. O deslocar para existir (eis o re-existir).”

Aqui deixar que seja o acontecimento a manifestar-se ao que sabe, substituir o saber pelo sabor. Isto perfaz todo um primeiro trabalho em torno do viver juntos, através duma entrada em com-posição situacional e negociada com o colectivo.

Imagem 8- Substituição do saber por sabor (cartolina branca, marcador preto e fita crepe).

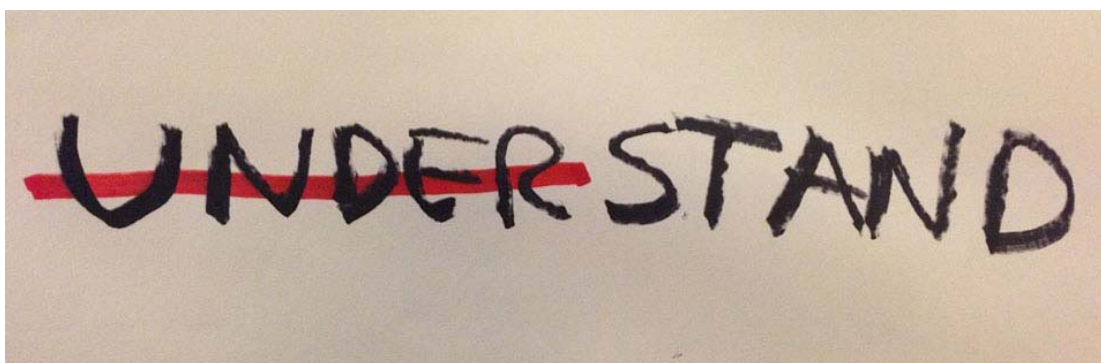


Fonte: Acervo Pessoal

A primeira posição acontece, o inesperado surge, a afectação manifesta-se e ainda aqui o que se propõe é fazer nada. Um género de *paragem-movimento* onde o motor deste funcionamento é a pausa.

Inibir o saber (to understand) permanecendo no adiamento desta acção, ficar no seu intervalo, parar (to stand).

Imagem 9- Substituição do saber por sabor (cartolina branca, marcador preto e fita crepe).



Fonte: Acervo Pessoal

Enquanto não se faz nada, (re)parar é a ação. (Re)parar de voltar a parar para reparar no que há à volta, encontrar o que a coisa tem e não o que a coisa é. Reparar é implicar-se com, não é constatar, é sair do lugar, deslocar-se, ter-se com, abrir-se ao possível para ser afetado, gerir ao contrário de gerar, encontrar. Encontrar de ir “ter com”, “entre-ter “ terem-se mutuamente no entre. No meio. Porque assim que “re-paramos” o meio começa a ganhar relevo, sem história ou narrativa mas em geografia, num género de “mapa-vivo: Interromper a tendência a dar sentido-significado àquilo que se apresenta, e passar a etnografar o sentido-direção para o qual o encontro tende” (EUGÉNIO; FIADEIRO. 2013)

“Estamos em pleno meio: somos o que temos e o que nos tem, nesta implicação recíproca que nos torna, junto com o acidente, simultaneamente espaço, tempo, matéria e relação. Aqui, neste terreno, o saber de nada serve – a não ser na medida em que também tem, como tudo o que lá está, matéria passível de ser saboreada e trabalhada. Saber não permite reparar, mas apenas “olhar” (operação de constatação do porque) ou “ver” (a operação de interpretação do porque). Quando aguentamos “ficar no meio”, quando aguentamos não saber, eis que o reparar se ativa: já não uma procura por respostas, mas uma navegação pelas perguntas que a teia de relações ali presentes nos oferece. (...) porque um novo mundo não se inaugura quando encontramos repostas, mas quando mudamos as pergunta: Substituem-se as perguntas habituais do sujeito - quem e porquê - com as interrogações que o acontecimento nos coloca: o quê, como, onde e quando. (FIADEIRO; EUGENIO, 2012)”

Neste “entre” de entidades e de tempo (encontrar o tempo dentro do próprio tempo das coisas), uma gama de virtuais de possíveis ações começam a surgir e será a 2º ação, a tomada da **segunda posição** por parte do grupo que nos vai dar sugerir a direção da pratica, a sugestão se um plano comum.

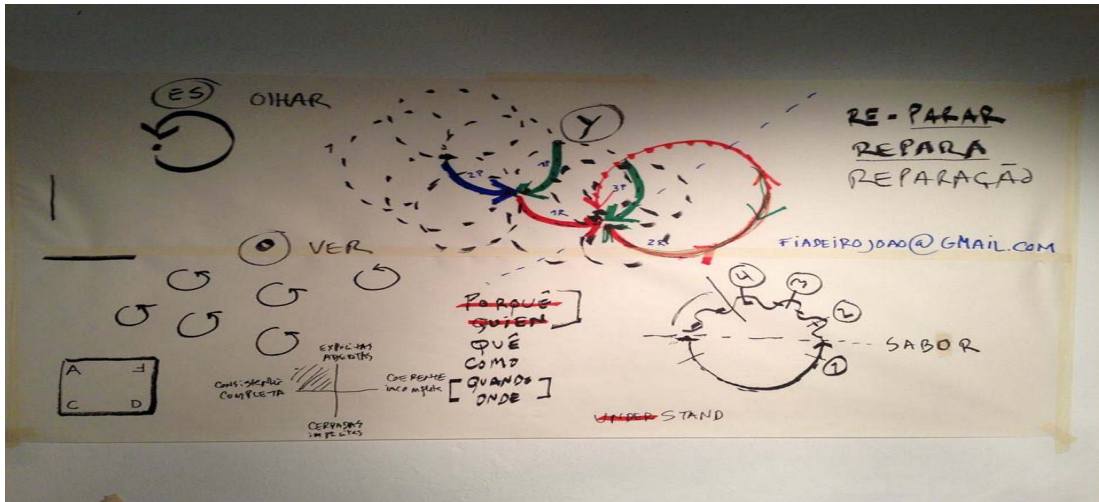
Quando se dá a **3º posição** esta tem a responsabilidade de confirmar essa sugestão. Com confiança na ação tomada , sem julgamentos prévios de valor e assim um **plano comum** emerge. Mais uma vez, emergem novas affordances, um pouco mais complexas de serem reparadas, porque já não se trata de reparar no que uma posição autônoma oferece, mas na relação entre posições autônomas, naquilo que sustentam em co- dependência, no ambiente entre elas.

Assim, o encontrar do jogo – ou o ser encontrado pelo jogo – envolve um mínimo de três posições. E isto porque é também este o mínimo para que emirjam duas relações: uma relação (entre a Primeira e a Segunda Posição) e uma relação com esta relação (entre a Terceira Posição e a Primeira Relação).

Estes dois passos, a 2º e a 3ª posição, é onde propomos a menorização das suposições, dos achismos, do controlo e da manipulação substituindo-os pela idéia de posicionamento justo (tomar apenas uma posição segundo o que a matéria da relação nos oferece) e um manuseamento atento, claro dessa mesma matéria. Chamamos-lhe a “ética do suficiente”.

Dá-se portanto uma partilha de sensibilidades, de afetos, que exige estar presente, vivo, atento e poroso.

Imagem 10- Esquema das posições e relações.



Fonte: Acervo Pessoal

Se são suficientes três posições e duas relações para encontrar um jogo/plano comum, o trabalho é criar as condições para que estas surjam neste intervalo mínimo, de modo a que possamos, o quanto antes, dar início ao jogo. Isto é: a viver juntos. E viver juntos será tão o somente “adiar o fim”. (EUGÉNIO; FIADEIRO, 2013)

Adiar o fim é um trabalho de permanência e de elasticidade da composição que tem como intenção prolongar os acontecimentos; para tanto, as ações devem ser simples e em direção à complexidade e não complexas em direção à complicação. Joga-se com e para o outro. Joga-se para abrir possibilidades para o coletivo. Para se adiar o fim há que aceitar.

“Pois começar a relação com a promessa ou a pretensão de um “para sempre” imposto por decreto teria como consequência restituir os velhos papéis marcados, condensar expectativas e autorizar toda a panóplia de acusações e cobranças com base num “deve ser”. Bloqueamos a nossa capacidade de seguir reparando, já que restringimos a com-posição ao “limite-contorno” da lei: ao mesmo tempo que proclamamos um “infinito”, o convertemos em “limitado”. (EUGENIO; FIADEIRO, 2013)

Portanto a prática concreta da suficiência, trabalha para que o fim não se consuma na direção do descarte e do desperdício, mas se alargue em duração. Portanto voltamos ao

reparar de um outro modo, agora enquanto ato de “consertar-concertar”, instrumento este que nos permite trabalhar pela dimensão duracional da com-posição. Não contribuir para o “hábito do descarte”, tão presente no mundo contemporâneo, e trabalhar pela contínua reabilitação para o uso do próprio encontro.

Este “conserto” do encontro não só convoca todos os envolvidos na com-posição a se responsabilizarem pelo manuseamento continuado do “entre-nós”, como permite que se continue juntos na duração de modo vital.

“Ao tomarmos a responsabilidade pelo “conserto” continuado do acontecimento comum, entramos em “concerto”, sem a necessidade de um líder/maestro que “coreografe” a com-posição. (EUGÉNIO; FIADEIRO, 2013)

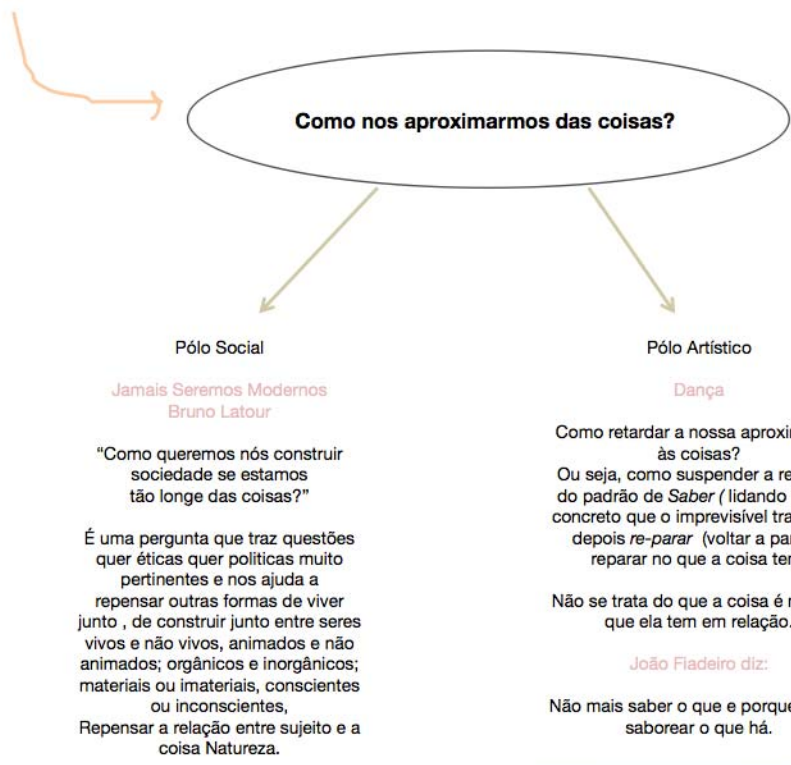
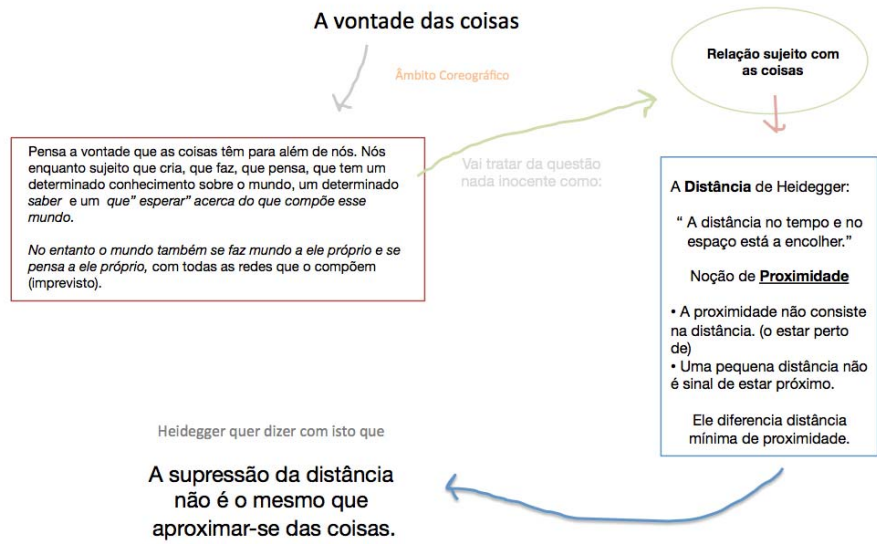
Mas, para adiar o fim, não basta aceita-lo. A duração é feita também e em simultâneo a um outro movimento: o de se “antecipar o fim”. Este trabalho não tem a ver com o da “precipitação” mas com o alargar da atenção entre aquilo se realiza – a duração e a densificação da relação – e o conjunto de possíveis e impossíveis, a cada posição, não se parando de atualizar. Antecipar o fim envolve um gamekeeping do jogo (os participantes são antes de mais gamekeepers e não autores), trabalho a ser feito no interior de cada posição, e o acompanhamento do espalhamento da clareza (o trabalho a ser feito no exterior de cada posição) de modo a conseguirmos acolher e reconhecer os ”sinais virtuais”. Interceptar os sinais, admiti-los mas não reagir de imediato a eles: é isto antecipar o fim. Ou seja, e em última análise, antecipar o fim não é mais do que “gerir diferenças” em vez de “gerar diferenças”. (EUGÉNIO; FIADEIRO, 2013)

“Os sinais recolhidos no trabalho de antecipação indicam-nos, se estivermos atentos, a justeza da hora de parar. Se pudermos acolhe-los e fazer do próprio “ponto de situação” o critério da situação, estaremos prontos para fazer desta hora de parar, mais uma vez, um “re-parar”. Para assim fazer do fim um novo “meio”, encontrar um novo início de jogo e prolongar o desejo (e não o prazer) de se viver juntos.” (EUGENIO; FIADEIRO, 2013)

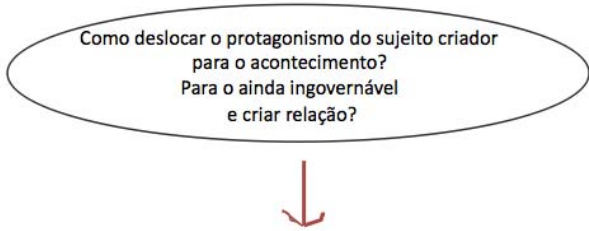
Esta prática se for jogada segundo os princípios aqui enunciados, nunca termina, a não ser seja interrompida por um acidente. Neste caso, é parar, reparar e voltar a jogar.

É neste modo que vou encontrando ferramentas de resistência / re-existência relativos ao panorama político, ético e estético que me rodeia. Utilizo a expressão encontrando porque ainda no terreno da investigação é uma evolução que vai acontecendo num tempo próprio que depende de uma rede de atores e encontros heterogêneos para que seja possível estabelecer todo e qualquer tipo de conexão que não se define à priori mas à posteriori. O acompanhamento de como concretamente estas redes se constróem, se inventam, se produzem e re-inventam sinto ser uma tarefa sem fim.

No entanto direções vão sendo reveladas e tomadas permitindo-me o espaço de manobra para equacionar, no âmbito da criação e da investigação coreográfica, outros modos de relação.



É nesta relação do suspender, voltar a parar e saborear o que há na coisa, que a coisa deixa de ser o que o sujeito quer que ela seja para ser o que ela tem no momento em relação com o que o sujeito tem no momento.



Ir sendo com o que se tem.
"Re-existir" para entrarmos numa implicação recíproca de contaminação que nos torna a nós e às coisas espaço, tempo, matéria e relação.

Há na abordagem do João e da Fernanda, um renunciar do protagonismo do artista em prol da criação coletiva do qual eu também partilho, talvez com outra força, uma intensidade diferente, mas partilho e acredito que é no suficiente de nós que um plano comum pode surgir, respeitando obviamente a individualidade de cada um. No fundo essa é a ética do suficiente que ambos proclamam: um eu que só tem vazão na necessidade de continuação da relação comunitária.

Não faço disto doutrina, mas é uma ferramenta que muito contribui para a forma como levo a minha prática artística com o outro e as relações que estabeleço na minha vida. A ação de recuo, de escuta, de ausência propõe novas acomodações do artista na relação com o seu meio (ambiental, social, profissional, pessoal) e que o re-parar e re-agir em favor da possibilidade de se compartilhar uma experiência é fundamental para que não se multiplique na arte um retrato social bastante conhecido na atualidade, isto é, um apanhado de vontades individuais que se congestionam.

Trata-se de um modo avesso de operar, que vai contra os muitos anos de defesa à subjetividade individual, do acesso à grande idéia, a vontade de ser genial ou criativo, que toda uma geração da dança defendeu e usou como método de formação de toda uma comunidade artística.

Entendo a necessidade de estranhamento do mundo por parte do artista mas proponho-me a mim própria e ao outro o estranhamento das nossas próprias ações, dos nossos modos de fazer, arriscar a sabotagem do “saber”, do costume e do condicionamento social impregnado no corpo.

Insisto na escuta, na atenção ao que está, no esforço em respeitar as qualidades do objeto, corpo ou ação, e no ato de re-parar, porque acho que é aí onde se acionam os mecanismos de re-existencia.

No panorama das artes se considerarmos a ação de criar performativamente como um gesto que está em relação com as coisas, a disposição de estranhar o que antes era garantido, re-parando, permite acionar um trabalho de com-posição que inclui o corpo do outro e/ou o corpo da coisa.

Segundo Heidegger: a coisa é algo que reúne em si a própria coisa, ou seja, entendo que a coisa não é o que ela é porque aí estaríamos no universo do figurativo, mas o que ela tem. A

coisa que se revela na sua coisicidade e é com isso que pretendo trabalhar. Nesta continuidade e tendo em conta que, como disse Bruno Latour, o humano está muito longe das coisas; no plano artístico a mesma atitude acontece no que diz respeito à invenção de sentidos em prol da *criatividade*, ou seja, o saber pode passar a interpretação subjetiva distante das propriedades possibilidades reais da coisa. Toda a teoria do séc. XVII até ao XIX se baseou na idéia: um é outro , isto é, uma coisa que está por outra coisa, numa total atitude de fé perante a verdade como certeza do representar . O modo de ser da representação era o “estar por”. Mesmo na ausência. O representante (signo) que está pelo representado (coisa); em sua substituição com toda a verdade que isso implica. Atualmente no plano artístico partilho do conceito “re-apresentar” como forma de trazer à presença aquilo que está ausente. Encontrar aquilo que não se busca, que não se sabe, que não se deseja, que não é criado por nenhum autor em particular, mas que é feito dos encontros em rede de ilimitados contributos anónimos, o que acaba por gerar uma concretude que nos faz ser junto, estar com, saborear as coisas, aproximarmo-nos delas, aproximarmo-nos do mundo. Considero-as (às coisas) parte do plano do ingovernável. Um ingovernável que acontece numa zona indiscernível que se manifesta nas instabilidades provisórias, nas equações naturais e não, nas com-posições dos apparatus que constituem o sistema-mundo, originado pelo dispositivos criados pelo homem, mas que vão muito além das suas regras, regulamentos, sistemas punitivos, métodos de avaliação e controlo; autonomamente para-humanos. O mesmo com o *corpo performativo* que se refaz a todo instante, re-existindo no aqui – agora; em com-posição com o sistema-mundo que vai sendo humano, animal, deus, aberto a qualquer devir outro. Este devir outro que escapa às formalidades sistémicas da organização político-social contemporânea aspirando a uma ingovernabilidade bastante necessária nos seus contornos. Fazer do nosso corpo alvo de activismo, ser-mos os nossos próprios activistas, ingovernavel, criando método até que ele próprio se esgote e volte a re-existir doutra forma, simétricamente com o mundo.

CONCLUSÃO

É importante ressaltar que este estudo surgiu do interior do meu próprio processo artístico, fruto de uma crise que mais que pessoal, política e/ou filosófica, resvalou para o ontológico. Fez e faz parte de um processo de luto que abraçou estes chavões e os pensou na sua re-existência, afirmando assim a emergência do afeto não só no panorama das artes mas, e sobretudo, no panorama da vida e tudo o que a constitui. Foi precisamente na ausência, na falta de perspectiva acerca do estado das coisas em plena crise econômica, e por isso ética, acima de tudo nos países da Europa do Sul, que encontrei no plano social e individual a possibilidade de subverter o estabelecido sem gerar novos estabelecimentos, sem substituir uns pelos outros mas antes experimentar nada estabelecer. Tudo é processado e em processo, tudo vai sendo à medida que precise ser. Acredito desta forma numa estratégia de criação artística surgida com base na estética relacional²¹, em que a própria configuração dos mecanismos de provocação se dá de modo colaborativo, provocando modos de sociabilidade entre as pessoas e o mundo. Subverter hierarquias, promovendo encontros horizontalizados entre a arte, o homem, e o seu entorno. A arte enquanto espaço possível de visibilização para novos modos de habitar o mundo, numa constante negociação de papéis sociais, estabelecendo um regime político fundamentado no afeto e na ética.

Tudo isto faz parte claramente do terreno do desejo mas é precisamente disso que se trata: no mínimo a arte enquanto mecanismo de reativação de desejos, vontades, ganas... Como diria Gilles Deleuze desejar é construir agenciamento, construir conjunto (Deleuze, Abecedário)²² e por isso me interessa desejar, e por isso é revolucionário: porque não é sozinho.

Para a psicanálise, pode-se dizer que há sempre desejos demais. Para nós, ao contrário, nunca há desejos o bastante. (Deleuze, 1973, P.2)

O desejar não acontece na falta, mas na produção. “Não é carência, mas excesso que ameaça transbordar (Onfray, A potencia de existir) e por isso é uma questão sempre em andamento. Cabe-nos a nós gerar novas questões investigativas e com novos formatos. É uma

²¹ Nota: Traço aqui uma “estética relacional” baseada nos preceitos sociais de Nicolas Bourriaud mas também assumo as influências da “arte participativa” da década dos anos 60.

²² <https://ononada.wordpress.com/2009/11/07/o-abecedario-de-gilles-deleuze/> Acessado em Fevereiro 2015

atitude política fazer do contexto que nos envolve, parte do momento de gerar um objeto artístico nem que seja porque hoje somos todos responsáveis e atuantes da nossa própria forma de fazer. Os projetos que construímos são indicadores estéticos e políticos de nosso envolvimento, os nossos trabalhos artísticos, quando posicionados sobre as nossas escolhas, exercem uma função política.

Longe de ter respostas às problemáticas trazidas a este estudo optei por invocar dúvidas que acabaram por incitar uma reflexão acerca do fazer artístico enquanto instrumento político-social, percebendo a possibilidade transformadora deste pensamento (artístico) no trabalho social ativo, visando sobretudo o resultado poético-estético que advém da (con)vivência entre tudo o que constitui mundo. Esta pesquisa trata-se de um sistema aberto que continuamente será configurado e progressivamente alargado de acordo com toda uma amplitude de possibilidades oferecidas ao longo da experimentação artística e ao longo de toda a minha vida.

Em anexo junto o projeto “Quinta do boiçao” onde pretendo dar continuidade às linhas ideológicas deste projeto.

Reivindico e continuarei a reivindicar uma “política afetiva”, entre tudo o que é humano e para lá dele, que continue a alimentar e a sustentar a confiança que tenho de que “um mundo diferente é realmente possível” (LAZZARATO, 2003).

REFERENCIAS

BRYANT, Levy. R , **The democracy of objects**. Trad. de minha autoria, Open Humanity, 2011.

CAPRA, Frank. Series title: **Twayne's theatrical arts series**. Boston: Twayne Publishers 1997.

CLOUGH, Patricia T. **The affective turn: Political Economy and the Biomediated Body**, The Graduate Center City, University of New York, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Expressionism in phylosophy**. 1992

_____; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Ed. 34, 2005.

_____; _____. **O que é a filosofia?** Trad. de Editorial Presença. Biblioteca de Textos Universitários, 1992.

ELAD, Anlen. “**Reflections** ,”In Theory (Fall2009):9, a participant in the School of Criticism and Theory reporting on Brian Massumi’s miniseminar.

EUGÊNIO, Fernanda; FIADEIRO, João. **Jogo And em 10 posições**. Disponível em: <<http://and-lab.org/wp-content/uploads/2013/08/Jogo-AND-em-10-positic%CC%A7o%CC%83es.pdf>>.

_____; _____. **O manifesto**. Disponível em: <<http://and-lab.org/manifesto>>. Acesso em: jan. 2015.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Trad. de Maria E. Galvão. SP: Martins Fontes, 2000. 289 p.

_____. Os corpos dóceis. In. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

GIL José. **Movimento total: o corpo e a dança**. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2001.

LATOURE, Bruno. **Reagregando o social**: uma introdução a Teoria Ator-Rede. São Paulo: EDUFBA, 2012.

_____. **Jamais fomos modernos**. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Ed.34. 1994.

LAW John; MOL, Annemarie. Notes on Materiality and Sociality. **The Sociological Review**, n.43, 1995.

LEYS. Ruth. **The turn to affect**: a critique. The University of Chicago, 2011.[Artigo].

MASSUMI, Brian. Notes on the translation and acknowledgements. In: DELEUZE Gilles; GUATTARI, Felix. **A Thousand Plateaus**. Minneapolis: U of Minnesota P, 1987. About Parables for the Virtual. Durham: Duke UP, 2002.

RANCIERE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. Tradução de Mónica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org ; Ed. 34, 2005. p. 16 e 17

ROLNIK, Suely. **Cartografia- ou de como pensar o corpo vibrátil**, 1989 . Disponível em: <<https://www.scribd.com/doc/53757475/ROLNIK-Suely-Corpo-Vibratil>>. Acesso em: set. 2014.

_____. **Por um estado de arte - a atualidade de Lygia Clark**. Disponível em: <http://caosmose.net/suelyrolnik/pdf/trans_corrigido.pdf>. Acesso em: set. 2014.

_____. **Subjectividade em obra- Lígia Clark, artista contemporânea**. 2002.

SANDER Jardel. Corpo-dispositivo - Cultura e criação artística. **Revista Artcultura**, Uberlândia, n. 6, dez. 2011.

SÍLVIA Camargo. Entrevista. Disponível em: <<http://www.controversia.com.br/index.php?act=textos&id=11963>>. Acesso em: set. 2014.

SPINK, M. J. Subvertendo algumas dicotomias instituídas pelo hábito. **Athenea Digital**, v. 4, p. 1-7, 2003. Disponível em: <<http://antalya.uab.es/athenea/num4/spink.pdf>>. Acesso em: out. 2014.

Documento electrónico:

ROLNIK, Suely. **“Fale com ele” ou como tratar o corpo vibrátil em coma**, 2003.

Sites:

Atelier Real. Disponível em: <<http://www.re-al.org/>>. Acesso em: jan. 2015.

And-Lab. Disponível em: <<http://and-lab.org/>>. Acesso em: jan. 2015.

ANEXO - Uma breve apresentação do projeto “Quinta do boiçã

PROJECTO QUINTA DO BOIÇÃ

Numa conversa com o Ricardo Basbaum²³ em Dezembro de 2014 referia-lhe que iria voltar para Portugal (encontrava-me em Berlim na altura) para juntamente com outras pessoas dar início a um projeto de investigação a médio prazo que assenta nos motes Ativismo e Arte. Por ativismo entendo o trabalho diário realizado com base noutros paradigmas associados à Habitação e modos de Sustentabilidade, Saúde, Alimentação, Política, Educação, Permacultura, People care entre outros Por Arte: investigação, produção de conhecimento (ético, Estético, político) e objeto artístico.

Em Janeiro de 2015 juntamente com mais 3 colegas da área da dança e artes plásticas, demos início ao projeto “ *Quinta do Boiçao – Projeto em desenvolvimento*” em Bucelas, Portugal.

São 5 hectares compostos por muita terra, 2 casas de madeira, 1 estúdio para práticas de corpo de madeira, um albergue de acolhimento com 18 camas, casas de banho, cozinha, uma casa em recuperação para oficinas, uma arena ao ar livre e uma piscina.



Casa de morador 1 # Boiçao



Casa de moradores 2 # Boiçao

²³ Prof. Dr. da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Teórico, Artista Plástico, Curador e meu Orientador de tese



Estúdio dança # exterior



Estúdio dança # Interior



Casa azenha # exterior

Estúdio dança # Interior



Casa da Azenha # exterior

Sala Apoio ao estúdio dança # Interior



Casa Albergue de residências # exterior



Caminho

Casa Albergue de residências # interior



Numa primeira fase pensamos modos de sustentabilidade neste meio-ambiente associados à aprendizagem da Permacultura, Energias renováveis e Eco- reabilitação, muitas aulas de yoga têm sido feitas e muita escrita.

No fundo estamos agora na primeira posição do método And-Lab: entrar em relação com a potência de cada espaço, basicamente: Olhar, parar, re-parar e voltar a parar. Lançar os virtuais possíveis e parar de novo.

Estamos numa paragem construtiva:

O que se pode fazer com a casa da Azenha:

- Projeto de reconversão casa da Azenha em parceria com a Câmara Municipal de Loures.
- Restaurante/lugar direcionado para a prática da cozinha e alimentação.
- Rota do Enoturismo (turismo do vinho)
- Reabilitação da zona Rebeirinha.

O que se pode fazer com a casa da Albergaria:

- Centro de acolhimento com espaço de trabalho coletivo.
- Biblioteca.
- Salas de trabalho, espaços comuns.
- Residências Artísticas (captação de fundos para a cultura)

O que se pode fazer com o Albergue da Juventude

- Criação de estúdios /espaços de trabalho
- Madeiras
- Ferro
- Serigrafia/técnicas de impressão.
- Pedra

Eco-reabilitação /Recuperação dos edifícios

- Albergaria. (Hostel/Residências)
- Casa da Azenha (restaurante/ café/ área para workshops dedicados a alimentação)
- Albergue da Juventude

Criação de estúdios /espaços de trabalho

- Madeiras
- Ferro
- Serigrafia/técnicas de impressão.
- Pedra

E as **atividades a desenvolver** num futuro a médio prazo:

- Apicultura (já existe uma colmeia em activo)
- Permacultura (Abril e Maio – workshops de iniciação)
- Criação de estufas
- Árvores de fruto (Abril e Maio)
- Agricultura
- Turismo
- Projeto de curatorial / Redes de Investigação / Atividades Artísticas / workshops / festivais
- Projeto de residências artísticas
- Acolhimento de voluntários

Temos como possibilidades:

Ofertas á comunidade:

- Espaço de Lazer
- Casa da Azenha (Restaurante aberto para a comunidade Local)
- Piscina

- Half Pipe/Skate
- Workshops (Arte /vida/ praticas variadas ligadas as linhas ideológicas do projeto)
- Mini Festivais
- Desenvolvimento de um programa cultural a implementar na e com a comunidade)

No plano artístico o principal objetivo é encontrar meios de sustentabilidade financeira que nos permitam manter a atividade da investigação quer teórica, numa continuidade académica inclusive, quer prática, em ativo e em rede a nível nacional e internacional.

- Fórum dança (PT)
- C.E.M (PT)
- CHAIA - Centro de História da Arte e Investigação Artística (PT)
- CITAR - Centro de Investigação em Ciências e Tecnologias das Artes (PT)
- CIEBA - Centro de Investigação e Estudos em Belas-Artes (PT)
- Departs (FR)
- Azala (ES)

Paralelamente desenvolver um programa cultural a implementar na e com a comunidade, aulas, workshops (Arte /vida/ praticas variadas ligadas as linhas ideológicas do projeto) e mini Festivais.

Darei continuidade, em Maio de 2015, a um trabalho de criação intitulado *A ingovernabilidade das coisas que* surgiu a par do estudo desenvolvido na UERJ.

Já com uma primeira residência realizada no *Espaço Alkantara*²⁴ (plataforma de desenvolvimento das artes performativas em Portugal num contexto internacional) em Julho de 2014:

The image is a screenshot of the Alkantara website. On the left, there is a navigation menu with the following items: > AGENDA, > ACTUALMENTE, > ALKANTARA, > ALKANTARA FESTIVAL, > OUTROS PROJECTOS, > EDIÇÕES, > ESPAÇO ALKANTARA, > ARQUIVO, > CONTACTOS. Below the menu is a newsletter sign-up form for 'ALKANTARA NEWS' with fields for 'Nome', 'E-mail', and 'Cidade', and an 'ok' button. There are also social media icons for Facebook and YouTube, and language selection options for 'Português' and 'English'. The main content area features a section titled 'Atualmente' with the following text: 'residência artística Cátia Leitão (Alface) - A Ingovernabilidade das Coisas', 'Global City-Local City | um projecto europeu sobre a cidade', 'Citybooks - Lisboa', and 'ARTISTA NA CIDADE 2014 | TIM ETCHELLS'. To the right of this text is a photograph of a person lying on a bed in a room with a window and a wall with graffiti that says 'VAI SE DER NADA VAI COM NADA'. Below the photo is the text 'Espaço Alkantara, 20 até 30 de Julho'. At the bottom of the page, there is a footer that reads 'estrutura financiada por GOVERNO DE PORTUGAL'.

Imagem 12: Publicidade à residência artística. Fonte: S

Resultado desta investigação: 4 corpo - conceitos trabalhados coreograficamente a partir das seguintes questões:

- *QCorpo constelação* - interligado a tudo (da vida passada, ao presente, ao devir do futuro), porque o que nós somos não somos sozinhos. A coisa que é rede.

Então o que coreografas quando coreografas alguém?

²⁴ http://www.alkantara.pt/index.php?page=alkantara_detalhe&idioma=pt&id_alkantara=4

- **Corpo arquipélago** - que está em todo o lado (do cabelo deixado na cama de alguém em Portugal, à urinadela que se fez numa noite nas ruas da Argentina, à tua fotografia exposta na casa de uma amiga nos estados unidos). A coisa que é imagem.

E o que acontece à noção de propriedade?

- **Corpo afetivo** que olha e é olhado de volta (não é unilateral, interpela e é interpelado, afeta e é afetado), porque o corpo é incontrollável nos seus virtuais. A coisa que é fractal.

E é aí que se dá a profanação?

- **Corpo Poder** - porque é genérico (cria relações quase indistinguíveis entre ele e o mundo). Trata das questões nada inocentes da vida, governo e liberdade. A coisa que é conhecimento e por isso ingovernável.

Será este ingovernável o ponto de fuga para uma pós bio - governabilidade?