

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Jialu Fernandes Pombo de Barros

no meio do caminho: os processos de criação e cuidado de uma criatura sem
nome no território-dos-nomes-que-grudam

Doutorado em Psicologia Clínica

São Paulo
2022



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Jialu Fernandes Pombo de Barros

**no meio do caminho: os processos de criação e cuidado de uma criatura sem nome no
território-dos-nomes-que-grudam**

Doutorado em Psicologia Clínica

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Psicologia Clínica, sob a orientação da Professora Doutora Sueley Belinha Rolnik.

São Paulo
2022

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Jialu Fernandes Pombo de Barros

**no meio do caminho: os processos de criação e cuidado de uma criatura sem nome no
território-dos-nomes-que-grudam**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica, sob orientação da Profa. Dra. Suely Belinha Rolnik.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Dra. Suely Belinha Rolnik – PUC SP (orientadora)

Dr. João Perci Schiavon – PUC SP

Dra. Maria Cristina Vicentin – PUC SP

Dra. Vera Lúcia Mendes – PUC SP

Dra. Angela Donini – UNIRIO

Dr. Elton Panamby – UERJ

Dra. Jaqueline Gomes de Jesus – IFRJ / FIOCRUZ



para aqueleas que não são o que aparenta

O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – 140042/2019-9.

This study was financed in part by the Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – 140042/2019-9.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Orí e ao Universo pela existência. Agradeço à água, fogo, ar e terra, aos microrganismos e aos seres do mundo vegetal pela vida. Agradeço à Agué, Oxum e a Exú Bará pela singularidade de minha constituição, pelo corpo, e por indicar os caminhos. Agradeço à ancestralidade e aos antepassados.

À família, sempre me apoiando e dando força mesmo que nem sempre entendendo ou concordando com meus caminhos. Imagino que esse escrito possa trazer meu universo para mais perto de vocês. Minha Mãe Diana, e minhas irmãs Fernanda, Joana e Carolina, a qual agradeço em especial pela interlocução e pelo cuidado ao longo de toda minha vida.

Agradeço à minha ialorixá Néa Rogério Cruz, e aos irmãos e irmãs do Abassá de Cambinda, por toda troca de vitalidade e ensinamentos de vida. Em especial Taís Lobo pela condução ao terreiro; Marina Murta pelo parentesco de vidas e entidades que aproximam nossas linguagens; Ju Borzino pela companhia e o amor do vínculo antigo; Catarina Duncan pela irmandade no renascimento. E a Eliandro Kienteca e Renan Rodrigues pelas trocas filosóficas. O acolhimento dessa família espiritual é um dos pilares que possibilitou a entrada no doutorado e a escrita dessa tese.

Agradeço muito ao amigo e irmão Tom Nóbrega, que não só acompanha minhas errâncias pelo mundo e inspira meus passos, como fez uma revisão atenciosa, minuciosa e muito respeitosa do texto. As nossas trocas povoam as palavras aqui riscadas. E estendo o agradecimento à família Nóbrega Silva que me cedeu uma casa para morar durante a maior parte do desenvolvimento dessa pesquisa.

Agradeço às amigas Aurore Zachayus e Nádia Recioli pela companhia nos primeiros anos do doutorado, pela pequena comunidade que criamos no cotidiano, pelas conversas que, com densidade ou com leveza, fluíam sem tabus.

À Sofi Sereno (mais conhecido pra mim como azii ou “marido”) pela parceria, pelo respeito de nossa convivência que me proporciona estar à vontade para me expressar das formas mais espontâneas. E pela escuta dos processos da vida e especialmente dos processos de criação dessa tese.

Agradeço à Beatriz Lemos pela amizade fiel e o constante apoio ao meu trabalho. A uma convivência de aprendizado e crescimento em meio às mudanças que passamos na vida. E agradeço ao Grupo de Estudos Lastro pelas trocas. Agradeço aos amigos e amigas que encontrei nesse grupo pelo compartilhamento de pesquisas que nutriram processos de criação de linguagens e elaboração da existência. Menciono em especial: Jonas Van Holanda, Bárbara Xavier, Samuel Tomé e Linga Acácio.

Agradeço à Escola de Kung Fu Leão Chinês, especialmente aos professores Isadora Gouvêa e Diego Tadeu Gouvêa pelo acolhimento e pelos ensinamentos, e ao sihing Matheus Santiago pelo companheirismo na empreitada dos treinos e por me mostrar o anime Aavatar. Conhecer e praticar Kung Fu foi essencial para os caminhos que tracei na pesquisa e na escrita.

Agradeço à Diana Green pelo acompanhamento terapêutico aberto e cuidadoso que se tornou parte da pesquisa aqui exposta.

Agradeço à Lau Graef pelo encontro sensível e apaixonado que tivemos e que me deu de presente o título dessa tese. A gente se encontra no meio do caminho.

Agradeço à Angela Donini pelo apoio e generosidade que contribuiu em muito para minha entrada no Núcleo de Estudos da Subjetividade. É uma imensa alegria ter construído uma amizade mais próxima a partir de nossos movimentos pelo mundo acadêmico.

Agradeço aos colegas do Núcleo, especialmente Ander Beça, pela proximidade e amizade que tivemos durante os anos de aulas. E agradeço aos professores João Perci e Denise Santana pela sensibilidade na escuta e pelos ensinamentos e sugestões de estudos que muito contribuíram para a tese.

Por fim, agradeço à Suely Rolnik por abrir o espaço do Núcleo às minhas ideias, e pela orientação para a germinação de minha escrita singular.

RESUMO

Barros, Jialu Fernandes Pombo de. no meio do caminho: os processos de criação e cuidado de uma criatura sem nome no território-dos-nomes-que-grudam. Tese. (Doutorado em Psicologia Clínica) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

A partir de nossa experiência como paciente da clínica psi, realizamos uma pesquisa transdisciplinar entre a Psicologia Clínica e a Arte, abordando cruzamentos entre processos de criação e cuidado através de perspectivas integrativas de vida e de mundo que encontramos tanto em abordagens filosóficas quanto em práticas de cuidado nomeadas pelo Sistema Único de Saúde (SUS) como Práticas Integrativas Complementares em Saúde (PICS). Dessa maneira, tentamos gerar movimentos que proponham saídas intensivas para deixar de lado perspectivas estruturadas sob um regime de cisão existencial que concebe o corpo e a mente dos seres vivos como duas entidades separadas e que produz relações dualistas, regime que chamamos de território-dos-nomes-que-grudam. Identificando que esse regime utiliza a linguagem verbal/inteligível como ferramenta de sua manutenção, a pesquisa também se debruça sobre a relação que estabelecemos com sistemas de nomeação e de categorização social. Abordando especialmente categorias de gênero e categorias que dizem respeito a uma diversidade de condições existenciais consideradas inadequadas por conta de seus modos de adquirir linguagem e de se expressar. Entendendo que todo corpo já constitui em si mesmo uma forma de expressão, ampliamos os sentidos através dos quais o termo “linguagem” costuma ser compreendido, tanto na clínica como no senso comum. Mostramos exercícios de criação de diversas autorias para traçar exemplos de linguagens desimpedidas que, ao mesmo tempo em que germinam a partir de processos de cuidado, podem se tornar ferramentas transformadoras nesses mesmos processos. Lembrando que a vida acontece em atos de criação, e que, portanto, criar é viver, propomos uma clínica que estabeleça relações horizontais, nas quais as criações de expressões singulares de cada paciente possam se tornar a chave mestra de um processo de cuidado que aconteça no meio do caminho de uma-vida vivida em sua integralidade com a biosfera e o cosmos.

Palavras-chave: Criação. Cuidado. Linguagem. Corpo. Clínica. Modos de ser. Integralidade.

ABSTRACT

Barros, Jialu Fernandes Pombo de. *midway through the path: a nameless creature and their process towards creation and care in the the territory-of-the-glued-names*. Thesis. (Doctorate) – Postgraduate Program in Clinical Psychology Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2022.

Taking as a departure point our experience as a psi clinic patient, we developed a transdisciplinary research in the fields of both Clinical Psychology and Art, addressing possible crossroads between processes of creation and care through integrative perspectives towards life and its surroundings found both in philosophical, theoretical approaches and in care practices such as those named by the Unified Health System (SUS) in Brazil as Integrative Complementary Health Practices (PICS). In this way, we attempt to propose intensive exits that might allow us to leave aside perspectives structured under a regime of existential schism that conceive the body and mind of living beings as two separate entities and produces dualistic views, a regime which we call “the territory-of-the-glued-names”. Identifying that this regime uses verbal/intelligible language as a tool for its maintenance, the research also focuses on our relation with systems of naming and social categorization. We address especially categories concerning gender expressions and categories concerning a diversity of existential conditions often considered to be inadequate due to their particular ways of acquiring language and expressing themselves. Understanding that the bodies themselves already constitute a form of expression, we expand the notions through which the term “language” is usually understood, both in the clinical practice and in the common sense. By dwelling into creative experiments by different authors, we outline examples of how unimpeded languages germinating from care processes might potentially become tools able to transform the very processes from which they emerged. Remembering that life happens in acts of creation, and that, therefore, to create is to live, we propose clinical practices that establish horizontal relationships, in which the creation of unique expressions of each patient might become the master key to care processes that happen midway through the path of a single-life in all its integrality with the biosphere and the cosmos.

Keywords: Creation. Care. Language. Body. Clinic. Ways of being. Integrative perspectives.

SUMÁRIO

movimento -2 (introdução)	11
uma bússola de baixa precisão.....	11
o caminho do meio.....	34
 movimento -1 vulnerabilidades, nomes, linguagens e modos de ser	39
entre palavras, territórios e a condição de vivente.....	39
solidão, silêncio e escuridão - perguntas acerca do ensino/aprendizado de linguagens.....	47
des a prender - contextos, sagacidade e negociações.....	57
entre os olhos vendados que determinam o que se pode ver e o interior da floresta ou as profundezas do mar azul.....	74
 movimento 0 germin ação – viver é criar	86
a criação das criaturas sem nome e a projeção do homem-que-somos.....	86
abandono - esvaziar / cair.....	102
ritual - ancestralidade atualizada - prática de cuidado.....	114
realidade sensorial, palavras e a criação de contornos.....	126
as agências formadoras de vida e o cuidado integrativo.....	137
 movimento 1 árvores moventes – transfigurações e dribles à ordem binária	164
a era de mistura hipercomplexa.....	165
trans.ar com riscos no/do corpo.....	179
linguagem como extensão dos sentidos.....	204
dos cuidados da dança im possível às transformações no corpo coletivo.....	215
 movimento 2 (considerações finais) – tentativas na impermanência do processo	240
 Referências	253
 Anexo – Referências complementares consultadas	259

movimento -2 (introdução)

uma bússola de baixa precisão

Aprendo mais com abelhas do que com aeroplanos.
 É um olhar para baixo que eu nasci tendo.
 É um olhar para o ser menor, para o
 insignificante que eu me criei tendo.
 O ser que na sociedade é chutado como uma
 barata – cresce de importância para meu olho.
 Ainda não entendi por que herdei esse olhar
 para baixo.
 Sempre imagino que venha de ancestralidades
 machucadas.
 Fui criado no mato e aprendi a gostar das
 coisinhas do chão -
 Antes que das coisas celestiais.
 Pessoas pertencidas de abandono me comovem:
 tanto quanto as soberbas coisas ínfimas. (BARROS, 2010. p.361)

Esse movimento da presente tese se caracteriza como uma espécie de guia (de baixa precisão, como pontuado no título) de acesso à pesquisa. Vamos contar as motivações para a composição desse trabalho, localizando conceitos e questões histórico-sociais, nos posicionando quanto a eles, e contextualizando as linguagens aqui criadas e expostas (as nossas e as de nossos¹ pares), de maneira a gerar condições propícias para a leitura. Por isso, a escrita dessa parte do texto será levemente diferente da escrita dos movimentos que se seguem depois, uma vez que a própria pesquisa/tese é um grande experimento de criação de linguagens. Lançamos mão de nossos caminhos e aprendizados pelo campo artístico para construir um texto que tenta dobrar as linguagens convencionais e acadêmicas: nos quatro movimentos posteriores a esse procuramos cunhar expressões, frases, parágrafos, sem as amarras do excesso de explicação que busca justificar escolhas a partir de embasamentos tradicionalmente acadêmicos. Optamos por contextualizar deixando lacunas, uma vez que não nos é possível esmiuçar completamente todo o “caminho das pedras” das associações que ar|riscamos – por isso, assumimos as falhas. Esperamos que os caminhos percorridos pelas referências, ressonâncias e alianças que tocam a pesquisa afetem

1 Essa é a articulação que criamos para não nos submetermos à divisão binária de gênero nas palavras, uma formulação que acreditamos que possa ser usada na linguagem falada, e não apenas na escrita. Assim, nossa proposta de leitura é que nas palavras que terminariam em letras que, no português, indicariam a conotação masculina ou feminina (exemplo: o ou a) a sonoridade seja contínua e não interrompida, ou seja, ao se deparar com a palavra “nossoa”, lê-se “nossoa” e não “nosso” ou “nossa”. O uso misturado das letras propõe a descaracterização de marcações de gênero na leitura. Outra forma que será recorrente ao longo do texto é a subtração da última letra de uma palavra, quando essa denotar gênero, por exemplo: deslocad ou invés de deslocado ou deslocada. Esses movimentos fazem parte das diversas tentativas empreendidas por grupos dissidentes de gênero para modificar a linguagem hegemônica, de maneira a interromper com a exclusão discursiva de experiências que não se identificam com o sistema de gênero limitado ao binarismo homem / mulher (outros modos que encontramos são: substituir as letras a / o por e ou x).

aqueleas que se interessarem em ler e navegar por essa chuva de palavras, para que tais ressonâncias continuem a reverberar.

Esse trabalho é ar|riscado por três vozes: aquelea que escreve; aquelea que narra e aquelea que tem destaque nos acontecimentos relatados no texto. Tais vozes se diferenciam principalmente pela entonação do dizer: oas dois primeirosas oscilam apenas pelas diferenças entre as passagens mais teóricas e as mais narrativas; já os escritos doa terceiraa aparecem no decorrer de todo o texto, e se diferenciam, também, pela sua formatação. Em comum, essas vozes compartilham as inquietações de alguém que ocupa o lugar de paciente na clínica psi, e não de um terapeuta, como seria de se esperar em uma pesquisa de doutorado nessa área. Optamos por isso por não termos formação e prática em Psicologia Clínica, mas sim em Artes Visuais, e pela possibilidade aberta pelo Núcleo de Estudos da Subjetividade, que permite intercâmbios entre essas áreas e outras afins, resultando em pesquisas transdisciplinares. O intercâmbio que realizamos entre arte e clínica parte desses lugares que ocupamos (de alguém que “formalmente” já estudou, trabalhou e manteve uma prática chamada de artística, e de alguém que vive o processo terapêutico junto à clínica psi, dentre outras).

Nossa ação metodológica se deu através da criação de redes. Não empregamos uma metodologia tradicionalmente acadêmica no nosso processo, embora seja possível aproximá-lo de uma metodologia cartográfica. A medida em que formulamos os focos da pesquisa, seguimos organizando os efeitos dos encontros com diversos tipos de referência – textual, videográfica, musical, gráfica, verbal, clínica, espiritual, filosófica, ficcional, etc. – que também são diversos em seus conteúdos. A pesquisa não aconteceu apenas a partir da produção de conhecimento realizada nos campos da psicologia e da arte, mas também de outras áreas, como filosofia, saúde, antropologia, literatura, biologia, história, sociologia, ecologia, espiritualidade, educação, botânica, feminismos, etc., bem como conhecimentos advindos de práticas tais como as artes marciais e a dança. Nossas redes foram sendo formadas através de associações e conexões entre essas referências, à medida em que fomos cruzando com cada uma delas e que elas foram se cruzando com a materialização da tese, influenciando mudanças no decorrer do caminho. Este trabalho não é o resultado da projeção de uma pesquisa a ser realizada com determinado “objeto de estudo” e formatada antes de seu acontecimento: ele é o próprio processo materializado em palavras digitadas e manuscritas, posteriormente impressas.

digerindo um monte de coisa imaterial
 mas, como se quebra partículas de algo que não tem volume?
 meu cérebro é um estômago de palavras
 ou
 um intestino de imagens
 não sei
 só sei que meu corpo produz secreção e inchaço
 desde as articulações até as orelhas
 olhos lagrimejantes
 saliva
 catarro
 excesso de umidade
 como? se sinto essa grande secura que vai das entranhas até a pele – rachada
 vai ver é a mistura de sertão com praia que habita em mim
 sertão de corpo morrido
 praia de corpo parido
 daí, não sei muito bem onde pisar
 será que essa mistura faz a areia da praia preencher as rachaduras do sertão?
 será que é por não saber onde pisar que estou num lugar sem praia e sem sertão?

o deslocamento geográfico me cansa como se eu não tivesse pernas e
 a cada passo (ou a cada quilometro percorrido pelas rodas no asfalto)...
 mas é no deslocamento que escrevo
 será que escrever é cansaço?
 talvez escrever seja esvaziar
 esse vazio de palavras e imagens – se não tem nada, nada significa
 mas nunca cheguei no vazio,
 ou, pelo menos, não me lembro dele.
 já que nasci na umidade onde sempre tem água – líquida ou vaporosa
 aprendi, então, a escorrer
 e quem escorre está cheio
 aprendi, então, a significar
 porque quem está cheio olha, toca, escuta, cheira, degusta, pensa, sente as coisas
 a partir dessa cheiura
 mas, cheio de que?
 - significância -
 quero mesmo é aprender
 ignorância
 desaprender
 a vida é um não saber

Chamamos de motivação aquilo que tem nos impulsionado a pesquisar e escrever desde antes do ingresso no doutorado. Seguiremos abordando tais motivações, e, na medida em que surgir a necessidade de contextualizar, localizar e levantar posicionamentos acerca de conceitos e acontecimentos sociopolíticos importantes para a pesquisa, o texto será interrompido/continuado por tais escritos sinalizados por números. Podemos começar, então, dizendo que nossa primeira e principal motivação talvez seja a inadequação, que se mostra também como fator determinante para o aparecimento do tom de paciente em nossa escrita. Trata-se de uma experiência/sensação de

inadequação que surge a partir da relação entre a **linguagem verbal/inteligível(1)** e as vivências **corpórea/material e sensível/sensória(2)**, e que acaba por afetar as possibilidades de expressão.

1: como ficará nítido ao longo da tese, chamamos de **linguagem verbal/inteligível** a forma de comunicação que se baseia na relação intrínseca entre significado e significante, e que se limita ao reconhecimento intelectual e racionalizado de tal relação, priorizando a forma verbal (falada) de expressão.

2: essa tem sido uma das questões que temos tido mais dificuldade de nomear ao longo da vida. Imaginamos que, no decorrer do texto, ficará mais compreensível para quem lê, tanto o porquê dessa dificuldade como aquilo que de fato tentamos denominar usando essas expressões. Por ora, podemos fazer uma primeira tentativa: a vivência **corpórea/material e sensível/sensória** pode ser entendida como o cruzamento das diversas camadas que afetam o corpo enquanto entidade que possui forma e volume e que, assim, constitui-se como uma matéria no mundo. O sensorial é a instância primordial dessas afetações, e está acompanhado de um sensível, que muitas vezes é identificado como a parte imaterial dos afetos. Acontece que, a partir do processo que desenvolvemos na tese, observamos que a dimensão sensível é na realidade tão material quanto a sensorial. O que fica como questão a ser explorada nas páginas que seguem é, justamente, o processo que busca nomear essas experiências que, em última instância, nada mais são do que a própria vida em curso.

Essa inadequação diz respeito a condições existenciais tanto individuais quanto coletivas. Existe algo que diz respeito à experiência do estar vivo (que é da ordem material e sensível/sensória) que se encontra em disparidade com a forma como, em coletivo, essa experiência é majoritariamente expressada e transmitida. Parece que algo nessa relação não encaixa, não faz sentido, não corresponde à realidade sentida. Essa falta de correspondência pode gerar sofrimento, e é a partir da experiência do sofrimento que passamos a habitar o lugar de paciente (aquele que está sob cuidados de outros). Mas quais são as condições existenciais dessa inadequação? E por que ela gera sofrimento? Essas são perguntas que nossa pesquisa busca tocar, especialmente no *movimento - I vulnerabilidades, nomes, linguagens e modos de ser*, sem a pretensão de encerrar as questões com as respostas que consegue ar|riscar.

As condições existenciais que produzem inadequação são as de uma **criatura(3)** sem nome que vive no **território-dos-nomes-que-grudam(4)**. O sofrimento emerge por conta da negação desse território em valorizar a Vida como uma totalidade que cria singularidades, sejam elas fortes ou vulneráveis. É nesse sentido que a inadequação afeta as possibilidades de modos de expressão: se muitas são as singularidades, muitas poderiam ser as formas de expressão, contudo, a negação da

totalidade da vida produz uma situação de menos valia, que bloqueia a multiplicidade de expressões. É por isso que a pesquisa também trata de investigar como criar linguagens, e quais seriam elas. “Nós não precisamos esperar pela aparição da linguagem verbal: toda vida, em seu corpo, já é uma linguagem” (COCCIA, 2020. p. 48).

3: o termo **criatura**, que está no título e aparece ao longo de todo o texto, é empregado como termo correspondente a ser vivo, vivente e/ou ente – o vivente enquanto existência material, orgânica, informacional, energética, etc. Ao mesmo tempo, diz respeito àquilo/àqueleas que advêm de uma criação. Nesse sentido, extrapola noções de realidades dadas, sejam elas concretas ou simbólicas. Essa foi a palavra na qual encontramos mais força para nos referir à condição de existência comum a todas – somos todas criaturas, nascidas a partir da criação de outras, e em constante mudança a partir de nossas próprias criações, que por sua vez geram outras criaturas. Dessa forma reforçamos que esse trabalho não se limita às questões do sujeito ou da pessoa, termos tão usados no vocabulário teórico e prático das clínicas psi. Não tratamos aqui dos processos de formação de sujeitos, mas dos processos de criação da vida, já que não nos interessa a separação das criaturas em diferentes espécies e reinos. As diferenças são marcas de singularização que emergem a partir das semelhanças que são passadas de uma vida a outra. O sujeito não existe enquanto algo genérico, generalizado e universal: é apenas um termo inventado a partir da observação e transmissão de um modo específico de ser e viver, que, conseqüentemente, constrói narrativas que buscam perpetuá-lo.

Pensar na relação entre essa multiplicidade de formas em termos de metamorfose, e não em termos de evolução, progresso ou de seus opostos, não é apenas libertar-se de qualquer teleologia. Isso significa também, e acima de tudo, que cada uma dessas formas tem o mesmo peso, a mesma importância, o mesmo valor: a metamorfose é o princípio da equivalência entre todas as naturezas e o processo que produz essa equivalência. [...]. A variação é *horizontal*. (Ibidem. p. 19, grifo do autor)

Com esse trabalho, assim como com a vida, buscamos borrar as fronteiras interespecies como estratégia de afirmação e de valoração horizontal entre todas. Nesse sentido, esse trabalho tampouco se refere ao humano (e à humanidade), porque esse termo, tal como o termo sujeito, foi cunhado por uma forma de ser e estar no mundo (ou, poderíamos dizer, por um tipo de humanidade) que extrai dos outros viventes as condições de vida que elenca como propícias à humanidade dos seres vivos que fazem parte daquela que ele mesmo classifica como sua espécie – a espécie humana. Esse conceito está arraigado em uma percepção de superioridade da espécie humana em relação às outras, superioridade essa que muitas vezes se extravasa para dentro das diferenças que aparecem no próprio grupo inicialmente categorizado como humano. Dessa forma, quando optamos pela palavra criatura, não pretendemos anular ou deixar de reconhecer a humanidade daqueles com os quais conversamos ao longo do texto. Não se trata de um ato de diminuição da existência de ninguém, muito pelo contrário: é o reconhecimento de uma condição primordial a todos os seres vivos. É com esse horizonte que buscamos existir e nos expressar. Nessa direção, a

palavra “criatura” também vibra como inflexão de formas pejorativas usadas para se referir a vidas que são consideradas inferiores, em ressonância com trabalhos de diferentes pesquisadoras e artistas que fazem movimentos semelhantes a partir de termos como “monstroa”, tais como Jota Mombaça, Miro Spinelli, Jonas Van Holanda e Elton Panamby, com os quais dialogamos ao longo do texto.

Se a experiência do racismo, da injúria, do abuso, do estupro, da violência são normativas, sejamos a presença monstruosa de fantasmas de vozes emudecidas pela história dos homens brancos. Sejamos monstruosas na missão de inscrever nossas histórias, um corte seco na cara da histeria da qual nos acusaram. (PANAMBY, 2017. p. 58-59)

Apesar das categorias que os indivíduos aos quais nos referimos – através de suas palavras e/ou outras criações – recebem da sociedade, todas são criaturas, e essa posição remove as hierarquias entre aquilo que seria superior e aquilo que seria inferior. Tomando essa posição, também ressaltamos que esse não é um trabalho a respeito de nenhuma categoria específica, ele é justamente sobre a possibilidade de não categorizar. Assim, apesar de algumas categorias aparecerem no decorrer do texto, esse não é um trabalho sobre surdocegueira, sobre surdez, sobre autismo, sobre transgeneridade, sobre racialidade, sobre deficiência. Ou talvez seja sobre isso tudo e mais um pouco, bem como sobre as possíveis interseccionalidades entre essas experiências. Praticamos aqui o exercício de negociar com esses nomes, sabendo que seu uso é estratégico e passa por inflexões ao longo do tempo, deixando de ser pejorativo para tornar-se favorável àquelas que se encontram nas posições existenciais e sociais que tais nomes tentam expressar. Com isso seguimos criando formas de expressar a existência em sua vitalidade e multiplicidade.

4: território-dos-nomes-que-grudam foi a expressão que criamos para nos referir à interseção entre “território existencial”, termo de Félix Guattari (1990), e a linguagem verbal/inteligível, interseção essa que fabrica modos de estar no mundo e de se expressar. Ao longo do texto, destrincharemos os contextos aos quais vinculamos o território-dos-nomes-que-grudam, mas agora começamos por pontuar algumas questões. Quando nos referimos a territórios existenciais e a condições existenciais, estamos abordando todos os aspectos da vida, ou seja, não se trata apenas de territórios geográficos, de condições físico-espaciais, nem de esferas consideradas “invisíveis” formuladas pela psiquê, pela mente. Também não os colocamos apenas como criação da subjetividade, apesar de nos alinharmos às observações de Guattari a esse respeito, quando afirma já haver recusado há muito tempo o dualismo Consciente-Inconsciente, optando “[...] por um inconsciente que superpõe múltiplos estratos de subjetivações, estratos heterogêneos, de extensão e de consistência maiores ou menores” (2012. p. 23). Procuramos trazer outras proposições acerca da noção de consciência, que abordaremos mais adiante. Nesse momento, assinalamos que, uma vez que essa pesquisa não se limita ao sujeito, ela tampouco diz respeito à subjetividade e ao inconsciente, ao menos não nesses termos. Até porque “[...] o que chamamos de subjetividade não é mais que a cicatriz deixada pelo corte na multiplicidade do que poderíamos ter sido” (PRECIADO, 2020. p. 26).

Consideramos que qualquer território existencial é um modo de ser que abarca/afeta a vida integralmente, e que acontece coletivamente. É por isso que associamos a expressão território-dos-nomes-que-grudam à locução *a sociedade* (sempre em *itálico*). Usamos a expressão *a sociedade* para nos referir à civilização, na forma como Fernand Deligny (2015) a emprega. Mas que sociedade seria essa? Nos referimos à sociedade do presente, de 2018, 2019, 2020, 2021, 2022... o presente no qual essa tese é escrita (que não necessariamente será o presente no qual ela será lida). Mas também é a sociedade de um cruzamento de presentes dilatados, especificamente desde 1985, nosso ano de nascimento. É ainda a sociedade de um presente que data de muitos séculos atrás, e que continua acontecendo através de constantes reconfigurações: ao menos desde inauguração, ao longo do século XVI, da estrutura do mundo chamado moderno. Identificamos, então, o território-dos-nomes-que-grudam com o modo de ser fabricado pela modernidade, que pretende se estabelecer como hegemônico e homogêneo ao redor do mundo. Essa estrutura, ou regime, e seu respectivo território existencial, se concretizam através do ato de colonizar – de ocupar, de invadir, de se estabelecer em uma região, terra ou corpo (vida), tomando-a como sua e explorando-a. Ato de colonizar efetivado por homens do continente europeu (coletivo de homens também conhecido como “homem ocidental” e como “homem branco”), em vários lugares do mundo, entre eles os continentes que vieram a ser chamados de latino-americano e africano. Território existencial replicado em *looping*, até hoje, não apenas por esses homens, mas por todo espelhamento que fazemos deles, através de meios globalizados. A colonização se dá por meio de inúmeros tipos de violência, dentre as quais localizamos as “[...] imutabilidades abstratas produzidas pelo Entendimento e a violência parcial e total que elas autorizam – contra os ‘Outros’ culturais (não brancos/ não europeus) e físicos (mais-que-humanos)” (SILVA, 2016. p. 58). Aproximamos a linguagem verbal/inteligível do conceito de Entendimento articulado por Denise Ferreira da Silva, artifício de manipulação que forma a grade estrutural das sociedades colonizadas, sendo ao mesmo tempo o território e a condição a partir dos quais essas sociedades existem. Linguagem e modo de ser estão imbricados de tal maneira que aquelea “[...] que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (FANON, 2008. p. 34). Ainda segundo Fanon, utilizar essa ou outra língua “[...] é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (Ibidem, p. 33), porque “[...] há uma relação de sustentação entre a língua e a coletividade” (Ibidem, p. 49). E aqui empregamos a palavra “língua” como uma outra forma de grafar “linguagem”.

A inadequação é individual porque diz respeito a singularidades que não se adequam a determinadas linguagens e modos de ser, por mais hegemônicas que essas se façam. A inadequação é coletiva na medida em que a fabricação de uma hegemonia limita as possibilidades de que um grupo possa aderir simultaneamente a modos diversos de se expressar. Daí surgem inquietações a respeito da forma como a linguagem verbal/inteligível, ao se manifestar como nome – nomeação,

categorização, classificação – torna as palavras grudadas; esse grude busca engessar as vidas em situações de menos valia. Assumimos aqui o paradoxo de recorrer a essa linguagem verbal/inteligível ao mesmo tempo em que buscamos caminhos para criar outros modos de expressão. Mesmo procurando sair das tramas das palavras em caráter de nome, ainda precisamos usá-las. Quem sabe em um trabalho futuro/passado seja possível comunicar sem usar nomes. Essas inquietações surgem ainda porque, mesmo com uma série de obstruções, não há como impedir completamente a criação de múltiplas linguagens dentro de um mesmo coletivo. Isso se torna cada vez mais nítido à medida em que aprendemos a mirar a vida como totalidade múltipla, ao invés de dividi-la em polos opostos. Nesse sentido, a pesquisa faz uma crítica à estrutura binária de mundo: refutamos a maneira de conceber a existência que posiciona tudo em termos de polos contrários separados por estruturas finitas em si mesmas. Refutamos essa estrutura não apenas porque ela reforça atos de discriminação, mas porque o mundo é, de fato, uma teia emaranhada na qual tudo existe em estado de mistura, tal como buscamos expor na tese a seguir. “O mundo não é um lugar; é um estado de imersão de toda coisa em toda outra coisa, a mistura que inverte instantaneamente a relação de inerência topológica” (COCCIA, 2018. p. 68-69).

Essa mistura faz do mundo e do espaço a realidade de uma transmissibilidade e de uma tradutibilidade universal das formas. Mas o que chamamos de transmissão não é mais do que o eco dessa inerência recíproca de toda coisa em toda outra coisa: o mundo é um contágio perpétuo. (Ibidem. p. 70)

A maneira binária de conceber a existência faz parte do projeto do mundo moderno, faz parte de um tipo de pensamento que constantemente “força a barra” para encaixar suas vivências em categorias na tentativa de ordenar o conhecimento e, conseqüentemente, as experiências de vida, de modo supostamente coerente. Através do binarismo, implementou-se um modo de pensar que, usando a linguagem como ferramenta discursiva, logo se tornou um modo de ser.

E se, em vez d'O Mundo Ordenado, imaginássemos cada existente (humano e mais-que-humano) constituído não de formas separadas, associadas pela mediação de forças, mas como expressão singular de cada um dos outros existentes, e também do todo emaranhado em que elas existem? (SILVA, 2016. p. 64)

Essa pergunta de Denise Ferreira da Silva expressa mais uma de nossas motivações de pesquisa, e nos ajuda a colocar em questão a separação binária que talvez seja fundante de todas as outras: a cisão corpo/mente. É a partir desse questionamento, desenvolvido, também, no *movimento -1 vulnerabilidades, nomes, linguagens e modos de ser*, que optamos por uma abordagem integrativa acerca da existência. Se pudermos experimentar a vida como expressão singular de um

todo emaranhado, poderemos integrar nossa própria existência como um todo que não vive a partir de duas entidades separadas, a saber, a mente (ou psiquê) e o corpo. Nessa trilha, entendemos que a força que nos anima é a mesma força que anima tudo que há de vivo no mundo, e que não existe como abstração imaterial: a força que se costuma chamar de consciência existe em cada parte do corpo e se movimenta incessantemente por cada partícula, em cada sinapse, em cada transmissão de fluidos. É comum associarmos a mente, o pensamento e a inteligência à cabeça (aquela parte do corpo que supostamente guarda o controle de todo resto), membro que algumas formas de vida possuem. Acontece que a inteligência está circulando e é transformada a partir das interações que ocorrem entre as estruturas que formam o corpo como um todo e entre essas mesmas estruturas e os microrganismos que ali coabitam. Se optarmos por chamar essa força de consciência, é preciso ressaltar que a consciência não é produto da mente e não se limita ao pensamento, sendo este último apenas uma de suas possíveis manifestações. Nos parece que a consciência de si (a consciência da própria existência) para/em todas as criaturas advém de uma mesma força, que chamamos de consciência pulsante da biosfera. A consciência de si será mais potente na medida em que estiver mais profundamente integrada à consciência pulsante da biosfera, o que implica uma integração entre todas as criaturas.

É necessário um mergulho profundo, uma vez que “a consciência tem necessidade de se perder na noite do absoluto, única condição para chegar à consciência de si” (FANON, 2008. p. 121). Não associamos, porém, essa “noite do absoluto” ao inconsciente psicanalítico. Nossa pesquisa aponta para a noção de que cada vida experimenta a potência de sua consciência através de processos de distanciamento e aproximação com a consciência pulsante da biosfera – a fonte mais sutil de ânimo de vida. Trata-se de um exercício vital que se encontra constantemente em ação através do “saber-do-corpo” (informação verbal²). Tomamos essa expressão de Suely Rolnik de maneira literal: o saber que ativa a potência da consciência está no corpo – no corpo de cada criatura e no corpo coletivo. Esse saber, que está sempre presente, pode ficar soterrado, silenciado, apagado, pela ação do território-dos-nomes-que-grudam, uma vez que o território existencial do mundo moderno opera a partir da cisão corpo/mente, tanto quanto a partir da cisão homem/biosfera. O homem colonizador, embora siga sendo ele próprio um ser vivo, inaugura sua própria cisão com a biosfera e, a partir daí, impõe essa cisão à força aos demais viventes. É nesse cenário que emerge a necessidade de um **cuidado(5)** que reestabeleça e/ou mantenha a integração que pode ter sido soterrada ou silenciada.

2 Palestra de Suely Rolnik, Pensar a partir do saber-do-corpo - uma micropolítica para resistir ao inconsciente colonial-capitalístico, que aconteceu como ação do Projeto Arte e Ativismo na América Latina, no Despina, Largo das Artes, Rio de Janeiro, 2016.

5: o **cuidado**, no contexto dessa pesquisa, remete ao ato que essa palavra sugere ao tomar a forma de verbo – *cuidar*. Por mais variados que sejam os empregos dessa palavra, o ato de cuidar envolve o ato de desprender atenção, ou seja, de perceber atentamente alguma coisa, e essa atenção só pode acontecer, por sua vez, através da observação, e, poderíamos dizer, da meditação. Na clínica, especialmente nas práticas com raízes psicanalíticas, usa-se a palavra “analisar”: a observação se dá a partir da análise atenta. Ao ar|riscar interrogações acerca do ato de cuidar, não estamos prescrevendo receitas sobre os caminhos que esse cuidado deve seguir: estamos à procura dos princípios éticos que formam a base dessa ação que nos parece fundamental para a vida. Em nossa procura, entendemos que a ética do cuidado é uma ética vital – e, portanto, direcionada sempre àquilo que é favorável para que a Vida persevere na singularidade e impermanência de cada vivente, em cada momento. Dessa maneira, nos distanciamos de algumas formas pelas quais a palavra cuidado tem sido usada socialmente, formas que a encerram em práticas que se baseiam em fórmulas, métodos e procedimentos fechados que supostamente deveriam ser aplicados a todas da mesma maneira. Entretanto, não estamos com isso negando os saberes organizados que sistematizam determinadas práticas de cuidado, estamos apenas afirmando a necessidade de que essas práticas se mantenham abertas a transformações, possuindo contornos flexíveis e impermanentes. Nesse sentido, as relações de cuidado, nas quais alguém se torna responsável por cuidar de outro(a), devem acontecer em eixos horizontais. Essas reflexões estão desenvolvidas no *movimento 0 germinação – viver é criar* e também no *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária*.

Se o saber-do-corpo é inato, como o perdemos de vista, de tato, de audição, de olfato, de paladar? Quais são os paradigmas mais favoráveis para guiar práticas de cuidado que possam ser efetivas para reestabelecer esse saber/agir inato obstruído? Essas são outras perguntas que motivam a nossa pesquisa. No caminho para respondê-las, questionamos os paradigmas e diretrizes epistemológicos que sustentam as clínicas psi: originadas a partir do século XIX na Europa, elas emergem como saberes e práticas de cuidado criados em resposta aos modos de ser que se tornaram hegemônicos em tais sociedades. Tais práticas clínicas surgem num contexto de cisão existencial, em que a vida era/é concebida a partir da separação corpo/mente. Emergindo desse cenário, as clínicas psi funcionam através de paradigmas que distinguem o sofrimento entre mental e corporal, se colocando como responsáveis por cuidar do sofrimento mental. Caberia a elas cuidar das formações da psiquê e daquilo que coloca tais processos em risco de colapsar. Na perspectiva dessa pesquisa, porém, esses processos são desencadeados justamente por esse modo cindido de ser.

Ainda que essas práticas sejam abordagens que buscam proporcionar cuidado aos viventes grudados na cisão existencial, uma vez que sua lógica interna permanece presa ao paradigma que

separa corpo/mente, como poderiam elas reestabelecer a integração rompida? É por conta desse impasse que nos alinhamos a movimentos como aquele que Lucas Motta Veiga chamou de “descolonização da psicologia”. “Descolonizar implica estilhaçar as velhas sedimentações culturais, intelectuais e políticas [...]” (VEIGA, 2019. p. 247), implica também localizar os saberes e práticas em questão, ou seja, não os tomando como universais, situando o lugar de quem os exerce. Como psicólogo que exerce a clínica no contexto brasileiro, Veiga reforça ainda que “[...] descolonizar não é apenas incluir na bibliografia as epistemologias até então silenciadas [...]” (Ibidem. p. 246), e que:

Em se tratando da formação e do exercício da psicologia no Brasil, promover sua descolonização também parte por marcar que a psicologia brasileira é branca (VEIGA, 2018a). Tendo sido colonizados por uma branquitude-patriarcal-europeia, ficou identificado como sendo bom, inteligente ou relevante a criação do colonizador, inclusive e, talvez principalmente, sua produção de conhecimento. (Ibidem. p. 245)

é na digestão com órgãos e sem órgãos que encontro a clínica que pode cuidar de mim agora – cuidar dessa existência que se compõe de umidade e secura, e de tantas outras polaridades que convivem umas com as outras e se complementam.

afirmo essas polaridades enquanto desaprendo os jogos de oposição. afirmo as dualidades como partes da multiplicidade de partículas, elementos, substâncias, que me compõe e atravessa. afirmo a composição que isso tudo vai gerando em um movimento sem fim.

e para tal digestão composta de tantos corpos, de diferentes materialidades e formas, preciso de tantas clínicas... de uma integralidade.

antes de qualquer saber, a integralidade é um não saber.

trazer a cheiura de um saber para um vazio.

[...] uma clínica que põe em estreita sintonia conhecimento e experiência e que não tem na transcendência de uma teoria seu ancoradouro, mas na imanência do encontro – cada caso tem sua própria teoria e método. Uma clínica 'pele de escorpião', passível de descolar-se e recriar-se constantemente – recriação ao mesmo tempo ética, estética e política. (WANDERLEY, 2021. p. 22)

No início do livro *Caosmose*, ao contar um pouco da experiência na Clínica de La Borde, na França, Guattari fala da heterogeneidade de componentes que contribuem para a “[...] evolução positiva de um doente [...]” (2012. p. 17) (o termo doente pode ser lido aqui como termo empregado para se referir à criatura que está em sofrimento) e reforça que o que se passa nesses processos não procede “[...] a partir de dimensões ‘já existentes’ da subjetividade, cristalizadas em

complexos estruturais, mas que procedem de uma criação e que, por esse motivo, seriam antes da alçada de uma espécie de paradigma estético [...]” (GUATTARI, 2012. p. 17). Nesse sentido, estamos diante de “[...] processos de autonomização, ou de autopoiese [...]” (Ibidem. p. 17-18). Nos alinhamos com a revisão crítica que o autor realiza das práticas psicanalíticas, que pode contribuir inclusive para a descolonização das clínicas psi, especialmente quando Guattari afirma que a psicanálise tradicional não está bem situada para enfrentar os problemas que caracterizam aquilo que ele chama de “coquetel subjetivo contemporâneo”, “[...] devido a sua maneira de reduzir os fatos sociais a mecanismos psicológicos” (Ibidem. p. 14). Essa última frase nos parece particularmente importante; a partir de nosso lugar de paciente que pesquisa, acreditamos que essa redução de questões sociais a mecanismos psíquicos não é exclusividade da psicanálise, mas se faz presente também em outras abordagens da psicologia. Outra questão cara a esta pesquisa é sua observação acerca da presença de uma influência estruturalista nas práticas clínicas. Guattari afirma ter sido “[...] um grave erro, por parte da corrente estruturalista, pretender reunir tudo o que concerne à psique sob o único baluarte do significante linguístico!” (Ibidem. p. 15). Não temos a pretensão de nos localizarmos como agentes de continuidade e atualização do tipo de revisão crítica feita pelo autor, uma vez que não temos experiência com a prática clínica, e não acreditamos em críticas que provenham meramente da teoria. Nosso direcionamento parte de outro lugar, e se encaminha para outras miradas: procuramos encontrar a vida que ultrapassa as divisões que contribuem para uma organização fragmentada do conhecimento e das práticas cotidianas, fazendo com que cada atividade se torne extremamente especializada e pouco (ou nada) conectada com as outras. É por isso que essa tese não diz respeito à subjetividade, ou à psique; nossas inquietações e reflexões não partem e nem se direcionam apenas aos seres vivos que *a sociedade* reconhece como portadores de subjetividade.

Em nossos movimentos, a busca de descolonizar a psicologia (ou a clínica) começa pelo esvaziamento, começa por uma tentativa de abrir a mirada para um mundo repleto de outros paradigmas a respeito do cuidado e, a partir dessa abertura, manter a capacidade de se afetar e de se misturar em busca da prática de uma clínica singular que diga respeito aos contextos e atravessamentos que formam cada coletividade. Nesse sentido, nossa mirada se dirige à noção de integralidade: entendemos a vida como uma teia emaranhada na qual todas as criaturas estão misturadas e se singularizam umas nas outras, através do “elã” (BERGSON, 2019). Se, por um lado, alguns caminhos ignoram e esquecem essa mistura emaranhada, há outros caminhos que a mantém alerta e vibrante – basta olhar a rede de raízes e fungos no subsolo da terra, basta sentir como a corrente sanguínea das veias está integrada à transmissão de impulsos nervosos que

acontece a cada sinapse: se uma transmissão para, a outra para, elas são interdependentes. Que caminhos são esses? Mais do que responder a essa pergunta, essa tese pretende instigar as leitoras a traçar seus próprios percursos investigativos.

Esse texto traz também caminhos ar|riscados por criaturas sem nome que aprendem e experimentam alguns modos de perceber a vida de maneira integrada e de manter essa informação vibrante em si. Nos encontramos com modos de vida, práticas e saberes inatos transmitidos e organizados que germinam e derivam de territórios (geográficos e/ou existenciais) pré-coloniais e/ou pré-colonizados, ou seja, são mais antigas do que esse território existencial cindido, e visam não apenas proporcionar um cuidado sistêmico aos seres individualmente, mas integrá-los à biosfera. O que pretendemos aqui não é dizer que, quanto mais antiga a prática de cuidado, melhor ela é, nossa ideia não é propor que todas devemos voltar no tempo, ou algo parecido. O que essa pesquisa enfatiza é que tais práticas se movimentam pelo mundo e se debruçam sobre o cuidado a partir de uma perspectiva integral, diferente daquilo que fazem as práticas que trabalham sob o paradigma da cisão. É nesse sentido que destacamos sua potência em reestabelecer a integração obstruída. Acreditamos que as clínicas psi têm muito a ganhar se abrindo para perspectivas de **práticas integrativas de cuidado**(6), assim como acreditamos que o advento da psicologia pode trazer potência às mais diversas práticas de cuidado, especialmente num momento sociopolítico e histórico no qual o território-dos-nomes-que-grudam se alastrou e se impregnou por tantos cantos do mundo.

Fundamentalmente, o que procuramos destacar é que, de acordo com os caminhos percorridos nessa pesquisa, podemos afirmar que não existe sofrimento que afete unicamente a dimensão psíquica, assim como não existe sofrimento que afete unicamente o aspecto físico. Tudo aquilo que determinamos como fazendo parte da esfera material (física, corporal) da vida e aquilo que determinamos como pertencendo à sua esfera vibrátil (imaterial, mental, psíquica) se encontra em interrelação, de modo que separar esses elementos em duas categorias não deve passar de um procedimento ocasional para observar melhor algum acontecimento específico, sem que isso turve a observação da experiência em sua integralidade.

Podemos afirmar, ainda, que não existe sofrimento individual, uma vez que existimos sempre em relação (informação verbal³) – a vida se dá em relação. É nesse sentido que se torna

3 Aula do Prof. Dr. Rogério da Costa, A transversalização Nietzsche e Espinosa na esquizoanálise – a singularidade, as relações e o afeto na condição de potência do corpo, do dia 17 de agosto de 2021. Convidado da disciplina Introdução à esquizoanálise, ministrada pela Prof. Dra. Vera Lucia Ferreira Mendes ao 8º período do curso de

importante falar de contextos, construídos tanto pelos pequenos círculos relacionais (que abrangem desde as relações entre os órgãos nos corpos, até aquilo que costumamos chamar de família) quanto pelos círculos de relações numa escala alargada (as redes, comunidades, sociedades, entre seres com mais ou menos semelhança, nos atravessamentos cósmicos, etc). Essas relações, que acontecem simultaneamente e se desdobram em diferentes modos de ser e viver, fazem emergir os afetos, que podem ou não gerar sofrimento, e que produzem seja um aumento, seja uma diminuição da potência vital. Uma prática clínica precisa sempre dedicar a essa tessitura de relações a máxima atenção – uma atenção que deve ser dupla, tanto da parte do terapeuta quanto do paciente.

6: as práticas às quais nos referimos como **práticas integrativas de cuidado** são atravessadas por aquilo que o Sistema Único de Saúde (SUS) brasileiro chama de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS), mas não se encerram nessa classificação, como demonstraremos no corpo do texto. De maneira resumida, podemos dizer que as PICS englobam uma série de práticas (algumas milenares, tais como a Fitoterapia, a Acupuntura chinesa e a Ayurveda indiana) que atuam a partir do paradigma de que cada ser humano é

uma unidade psicossomática, com características singulares e únicas, animada por uma **força vital** que se perturba diante de determinados agravos, sejam físicos, psicológicos ou ambientais. Este modelo entende o funcionamento do organismo dentro de uma visão sistêmica na qual todas as partes deste funcionam de maneira integrada e interdependente (**sistêmico**). Desta forma, a doença se instala decorrente da alteração do funcionamento desta força que, apesar de se manifestar com sintomas semelhantes (doença), apresenta-se em cada indivíduo de maneira única (doente). O tratamento, segundo este modelo, visa o doente. (INTRODUÇÃO, [200-?]. p. 15-16, grifo do original)

“O ser humano é um pequeno universo, já que o corpo humano tem tudo que o universo tem” (BING, 2013. p. 36), diz o livro *Princípios da medicina interna do Imperador Amarelo*, uma compilação de ensinamentos sobre a Medicina Tradicional Chinesa. O mesmo livro diz ainda mais sobre a integração humano-universo:

Quando a energia humana entra em contato com o universo, o temperamento humano estará vívido e refrescante, numa circunstância de calma onde não há vento forte e tempestade. Com a circunstância da calma, pode-se manter o espírito quieto e claro como o céu azul, livre das perturbações do excesso de alegria ou de raiva violenta. Nesse momento, sua energia corpórea será substancial, e não será ferida mesmo que for atacada por fatores perversos. (Ibidem. p. 36-37)

Esses trechos são exemplos das reflexões que têm nos atravessado quando traçamos questões sobre cuidado integrativo. Entretanto, como nossa pesquisa trata de criaturas, e não de seres humanos, e como reconhecemos nossos limites de conhecimento acerca das PICS (que são muitas), não pretendemos abordar uma ou mais dessas práticas em sua especificidade. Soma-se a isso o fato de que não nos alinhamos com a nomenclatura que se refere a essas práticas como “complementares” –, porque esse termo

implica que as práticas em questão devam estar submetidas a um conjunto de práticas considerado “oficial” e reconhecido como mais eficaz – a saber, as práticas biomédicas modernas (que incluem as clínicas psi). O termo “complementar” nos remete ao termo “alternativo”, muito usado popularmente para se referir a uma diversidade de saberes que são altamente complexos, e que compõem ciências que, em seus lugares de origem, são “oficiais”, reconhecidas e valorizadas, e não consideradas uma mera alternativa, alguma coisa excêntrica a ser consumida. E isso traz à tona outra questão importante, uma vez que tem se tornado comum na *sociedade* o ato de consumir saberes ditos “excêntricos”, não raro deturpando esses saberes a seu bel prazer, descontextualizando-os. Não raro, também, tais práticas de cuidado acabam por ser supervalorizadas, tomadas como grandes salvadoras, e aplicadas indiscriminadamente, o que pode levar a usos irresponsáveis. Acreditamos que atualmente, no mundo moderno, não é possível praticar a Medicina Tradicional Chinesa, por exemplo, da mesma maneira pela qual ela era praticada há mil, quinhentos ou cem anos atrás, porque a teia emaranhada da vida contém outros fatores, acontecimentos, elementos, substâncias, criaturas, e isso se torna determinante para sua eficácia tanto quanto os métodos e técnicas criados há tanto tempo atrás. É preciso estar conectado às transformações que acontecem nessa mistura, e atualizar as práticas de cuidado, respeitando suas origens e contextos. Existem muitas questões imbricadas nessas formas de se aproximar das PICS, que vão desde o controle do Estado, que determina os tipos de cuidado possíveis de serem praticados no país, à desigualdade de acesso a elas. No contexto específico do Brasil, muitas práticas de cuidado que atuam através de perspectivas integrativas são oriundas de comunidades indígenas e da população afrodescendente, saberes tradicionais, e dizem respeito a modos de ser e formas de expressão que foram/são abusados pela colonização e pela implementação do território-dos-nomes-que-grudam por aqui. Tudo isso evidencia ainda mais os jogos de forças presentes no reconhecimento e valorização de tais práticas, uma vez que sua popularização alastra a “[...] dinâmica de transformação que a faz uma resposta atualizada e renovada às intensas transformações sociais que estão acontecendo. É um instrumento de protesto à lógica da modernidade que ampliou a desigualdade e a injustiça” (VASCONCELOS, [200-?]. p. 8). Nas origens das práticas que compõem as PICS (como nas de tantas outras), a integração com o universo é cotidianamente experimentada e atualizada através de rituais coletivos que mobilizam a existência da esfera material à imaterial, e vice-versa. Por meio desses rituais, cultiva-se a dinâmica de aproximação com a consciência pulsante da biosfera e, consequentemente, alimenta-se a potência da consciência de cada vida. No *movimento 0 germinação – viver é criar* dessa pesquisa nos propomos a delinear algumas dobras acerca das relações entre ritual e cuidado. A ressonância a ser destacada aqui diz respeito a um giro epistêmico, ao questionamento que as práticas e saberes integrativos dirigem ao pensamento moderno, giro esse que

[...] não está [apenas] nos conhecimentos inusitados e surpreendentes que expressa[m] sobre as estratégias da população adaptar-se à realidade onde vive, mas na sua forma de estruturar o conhecimento de uma forma que integra dimensões racionais, intuitivas e emocionais. Seu maior ensinamento para os profissionais de formação científica

[ocidental], que com ele interagem, é epistêmico, ou seja, questiona o paradigma ou o modelo geral como o pensamento tem sido processado na produção e estruturação do conhecimento considerado válido pela sociedade moderna. (VASCONCELOS, [200-?]. p. 7)

São práticas que não estão submetidas à estrutura da lógica racional ocidental, mas que se articulam “com o saber que brota do corpo” (Ibidem), saber esse que se estrutura inclusive a partir de outros estados de consciência, estados esses que nós experimentamos, e que procuramos situar como movimentos de aproximação da consciência que anima todas as vidas. Reiteramos que nossa pesquisa está mais interessada em instigar as leitoras a investigar a noção de integralidade e as práticas que sustentam a vida nessa via, do que em definir quais seriam as práticas integrativas de cuidado. Ao criarmos nossas linguagens ao longo da tese, procuramos carregar conosco as críticas e contextualizações necessárias para tecer relações éticas.

Notamos que, em se tratando do território-dos-nomes-que-grudam, a invenção de práticas e saberes especializados não apenas possui relevância, como já está instituída como caminho legitimado, por isso entendemos que nosso trabalho é também uma provocação. Quando sugerimos uma aproximação entre as clínicas psi e as práticas integrativas de cuidado, não pretendemos desconsiderar a abordagem de conhecimento que se vale de especializações, nem condicionar a boa atuação das psicoterapeutas ao fato de atuarem, também, como terapeutas integrativos *stricto senso*; o que sugerimos, como afirmamos acima, é um giro prático-epistemológico. As práticas integrativas de cuidado podem gerar condições para a criação de outros territórios existenciais. Tais territórios, para nós, não são fruto de uma mente separada do corpo, mas sim fruto da experiência integral da vida e da interação entre seres, forças e agências formadoras de mundos. Em nossa vivência como paciente, pudemos experimentar tanto algumas dessas práticas de cuidado integrativo, quanto a abordagem das clínicas psi, e pudemos observar o quanto esses saberes têm a ganhar se esvaziando de verdades absolutas e se dispondo a trocar entre si.

O giro prático-epistemológico que propomos é um movimento de criação, uma ativação da potência criadora que mexe naquilo que está demasiadamente sedimentado, estagnado, aquilo que impede a passagem e a germinação de vida. No *movimento 0 germinação – viver é criar*, os relatos sobre a trajetória da criatura sem nome guiam os caminhos para responder perguntas como: o que é criação para uma criatura sem nome? O que é criação no território-dos-nomes-que-grudam? Essas questões nos movem a seguir refletindo sobre possíveis encontros entre criação e cuidado, que nos levam a pensar a respeito do campo de conhecimento que a *sociedade* chama de Arte e das maneiras pelas quais a criação gruda na Arte. A criação de criaturas sem nome surge nos momentos

em que essas criaturas se permitem existir sem a parafernália das etiquetas de identificação. Nesse sentido, criar é o mesmo que viver. Nos interessa pesquisar processos de criação que se desenrolam na vida, desmistificando a figura do(a) artista enquanto o(a) único(a) que detém a capacidade de criar. É nesse sentido que a criação se encontra com o cuidado: se criar é viver (e viver é criar), e a vida requer constantes práticas de cuidado para continuar fluindo desimpedidamente, e o ato de cuidar se imbrica com o ato de criar. Assim, mergulhamos na proposição de Lygia Clark chamada *Estruturação do Self* e em experiências de Ana Mendieta, seguindo rastros que nos indicam que é na mistura entre cuidado e criação que se encontra a germinação de linguagens capazes de potencializar a força vital. Criar linguagens é um exercício de cuidado, é deixar livre a passagem de expressões desimpedidas, expressões impermanentes que não estão submetidas a modelos preexistentes, e que exatamente por isso podem criar os contornos necessários aos processos de singularização sem os quais todas as criaturas seriam indistinguíveis, e se mesclariam em uma única forma de vida.

Foi/é no cruzamento/encontro da criação com o cuidado que cresceu/cresce nossa necessidade e interesse em aprender e criar linguagens desimpedidas (informação verbal⁴). No exercício do cuidado, ao desprender uma observação atenta o suficiente para desobstruir o saber-do-corpo, nos permitimos estar em contato com singularidades que, dependendo do contexto, podem ser entendidas como vulnerabilidades e/ou como forças. Para nós não existe separação entre força e vulnerabilidade, uma vez que a vida é composta da mistura dessas duas potências, que se expressam de forma única em cada criatura. Em outras palavras, podemos encontrar em cada criatura aquilo que chamamos de vulnerabilidade-força singular. A partir daí, ao dar-mo-nos conta do jogo social que gira em torno da sensação de inadequação, especialmente no que diz respeito à dificuldade experienciada por certas criaturas em aderir à linguagem, surgem perguntas como: quais são os efeitos da hegemonia da linguagem verbal/inteligível na vida dos seres que não se adequam a ela? Como escapar dos nomes que possuem caráter de categoria, sem sucumbir à desistência de viver? Como se dão as possibilidades de criar linguagens desimpedidas com e sem as palavras? Qual a relação dessas questões com os processos de interação entre criação e cuidado?

As experiências de Lygia Clark e Ana Mendieta se encontram com essas perguntas, especialmente porque trazem à tona um tipo de cuidado inominável que se desenrola por meio de rituais que priorizam os afetos sensoriais em contato com forças e agências primárias na existência

4 A expressão “linguagem desimpedida” é de autoria Prof. Dr. João Perci foi falada em suas aulas no Núcleo de Estudos da Subjetividade no Programa de Psicologia Clínica da Puc SP, dentre os anos de 2019 e 2020.

de tudo, forças essas que ao longo da tese chamaremos de **agências formadoras de vida**(7). Com a *Estruturação do Self*, Lygia cria uma prática para cuidar de outoras, exercendo o papel de mediadora de contatos. Trata-se de uma prática que não se configura como Arte e nem tampouco como terapia (ou clínica), e que se alastra pelo mundo independentemente desse tipo de classificação. Ana, por sua vez, cria acontecimentos em que se coloca ela mesma em contato com as forças e agências formadoras de vida. Tais acontecimentos, embora emergjam através de sua atuação como artista, extrapolam os limites representacionais da Arte – o que importa é o processo de fusão entre matérias. Já não existe público, uma vez que não se trata de mostrar algo, mas de viver.

7: as **agências formadoras de vida** são as águas, o fogo, o ar e a terra, e por extensão aqueles seres que chamamos vegetais, bem como os microrganismos. Reconhecemos essas agências como a origem ancestral mais ou menos direta presente em toda criatura e toda forma de criação que existe no mundo. No *movimento 0 germin|ação – viver é criar* nos dedicamos a pensar/sentir com mais atenção de que maneira a integração entre criação e cuidado se exerce através da ação dessas agências sobre cada ser vivo e sobre a biosfera.

Priorizar os afetos sensoriais em contato com a origem ancestral é uma forma de cuidado integrativo, uma vez que proporciona simultaneamente um mergulho na consciência de si e na consciência pulsante da biosfera. Nesse mergulho, acontece um desbloqueio da potência de contorno da existência por meio da realidade sensorial, ao mesmo tempo em que a porção da origem ancestral presente nos seres é ativada. Como esses acontecimentos não dependem das palavras, observamos a necessidade de reconhecer a importância da realidade sensorial como matriz da criação de contornos consistentes e impermanentes (territórios existenciais): a realidade sensorial é a primeira manifestação de linguagem. As linguagens desimpedidas (desobstruídas) por sua vez, são aquilo que possibilita a troca, o contato em rede; aquilo que possibilita a experiência de relações em equilíbrio dinâmico, e permite a criação de mundos. É necessário, então, que a palavra exista como aliada da realidade sensorial, não como sua imperatriz.

Seguindo a trilha de criações como as de Lygia e Ana, no *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária*, nos encaminharemos para o fim da tese nos debruçando mais especificamente sobre experiências de criação de linguagens desimpedidas, trazendo-as como presença no corpo do texto, não importando se essas experiências partem da esfera entendida como ficcional ou de práticas cotidianas; se estão inseridas no campo da Arte e/ou nas metodologias de cuidado. Adentraremos com mais profundidade questões que dizem respeito ao

movimento em si: investigaremos a importância do movimento (que também aparece como dança) na criação de linguagens desimpedidas e de processos de cuidados integrativos. Antes disso, porém, contaremos de maneira mais específica um pouco da experiência da criatura sem nome que protagoniza essa pesquisa em sua jornada em meio aos processos de **categorização e nomeação de gênero**(8). Tais processos, também abordados no final do *movimento 0 germin|ação – viver é criar*, inauguram percepções e indagações da criatura sem nome a respeito da vida em sua integração.

8: para os interesses dessa pesquisa, a **categorização e nomeação de gênero** aparece como um conceito discursivo que classifica os seres a partir da distinção de suas corporeidades, incutindo em cada um especificidades que deveriam distinguir e separar seus modos de ser. Esse é um processo de categorização voltado aos seres vivos que nomeiam a si e a outros como humanos, algo que já problematizamos nas páginas anteriores. Por meio desse processo, a lógica social cindida demarca uma separação binária de gênero, reconhecendo *à priori* apenas dois gêneros como atores sociais: o gênero masculino, ao qual corresponderia a categoria “homem”; e o gênero feminino, ao qual corresponderia a categoria “mulher”. No território-dos-nomes-que-grudam, as marcações de gênero na linguagem e nos corpos são imperativas, uma vez que a separação de gênero é prioritária para a manutenção da ordem no sistema cindindo de ser.

Na tese (assim como na vida) não assumimos essa noção binária de gênero como uma verdade universal, muito pelo contrário: a refutamos. Contudo, essa discussão não aparece no texto por meio de uma extensa arguição teórica e histórico-social; ela se desenrola através da proposição de outras relações entre corpo e linguagem, que podem ser criadas tanto individual quanto coletivamente. O que nos guia são as vivências da criatura sem nome e de seus pares. Falamos, então, de experiências que desmantelam essa estrutura binária de mundo através de suas vivências sociais daquilo que vem sendo denominado (há não muito tempo) como gênero. As implicações desse termo, por sua vez, se desdobram em outros nomes: cisgenderidade; transgeneridade; transexualidade; travestilidade; intersexualidade. Essa pesquisa não se debruça sobre nenhuma dessas categorias, porque tais “[...] categorias são o mapa imposto pelo poder, não o território da vida” (PRECIADO, 2020. p. 28). E o poder que produz e impõe esse mapa é um “fundamentalismo cisgênero”, como afirma Jota Mombaça em *O nascimento de Urana* (2021). Fundamentalismo produzido por uma categoria que, sem marcar a si mesma, segue os rastros da cisão por ela instaurada, marcando as demais. Em contrapartida, essa ferramenta de nomeação é manejada por essas demais vidas para tornar visível que aquilo que se pretende norma não passa de mais uma fabricação de discurso – não existe gênero verdadeiro. “Disputam intensamente a localização de uma verdade última, sem sequer cogitarem que nós, travestis e pessoas trans, muitas vezes não precisamos tê-los como base. Nossas vidas não são catalogáveis” (FAVERO, 2020. p. 117).

Assim, nossa pesquisa não analisa ou teoriza sobre gênero, mas compartilha transições, transfigurações “[...] que permitam processos radicais de desmaterialização, transição de espécie e integração com os elementos da Terra” (MOMBAÇA, 2021. p. 126).

Uma vez que os movimentos de transição nos abrem a percepção a respeito da vida em mistura, faz-se necessário aprofundar as reflexões sobre a mistura em que vivemos. Estamos, afinal, em uma época em que a mistura que não se resume àquela que a vida das plantas instaurou, como diria Emanuele Coccia. A mistura em nossos tempos não se dá apenas entre as agências formadoras de vida e as criaturas, como no ato da respiração ou na porcentagem que temos de água no corpo. Ao se alastrar pelo mundo, o território-dos-nomes-que-grudam espalhou aquilo que chamamos de produção em escala industrial, procedimento que acumula aquilo que chamamos de produtos. E produtos não são criações. Se as próprias criações se proliferam e povoam o mundo, elas são efêmeras, tais como as criaturas com as quais estão misturadas; esse, porém, nem sempre é o caso dos produtos. Os produtos são projetados/produzidos para durar e para sustentar a ilusão dos homens de que podem controlar o tempo, de que podem prolongar suas vidas e seu conforto independentemente de como isso afeta a biosfera. É preciso diferenciar o aquilo que é uma criação daquilo que é um produto, assim como diferenciamos o que é criação do que é Arte, mas também é preciso reconhecer que vivemos uma mistura que constantemente coloca em interação essas diferentes condições existenciais, a ponto de nem sempre ser possível diferenciá-las. Nessa era de mistura hipercomplexa, como a denominaremos ao longo do *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária*, essas interações acontecem na articulação entre linguagem e corpo.

Paul B. Preciado faz uma extensa explanação dos processos de governo biomolecular de um regime pós-industrial, global e midiático, que ele chama de “farmacopornográfico” (PRECIADO, 2018). Um “novo tipo de capitalismo”, uma era na qual a “[...] economia mundial depende da produção e circulação interconectada [...]” (Ibidem. p. 36) de uma série de produtos, informações, criações, criaturas, nomes, técnicas, cuja interação se dá de maneira tão imprevisível e múltipla que seria impossível, nesse texto, nos debruçarmos sobre toda essa complexidade desconcertante.

O capitalismo farmacopornográfico inaugura uma nova era, em que o melhor tipo de negócio é a produção da própria espécie como espécie, a produção da sua mente e corpo, dos seus desejos e afetos. O biocapitalismo contemporâneo ao mesmo tempo produz e destrói as espécies. (Ibidem. p. 54)

O que cabe notar é que, nesse regime, o controle de modos de ser e estar no mundo acontece através da produção de dispositivos que articulam linguagem e corpo, de maneira a produzir uma mistura que dificulta, quando não impossibilita, a identificação de um “nós x eles”. As dinâmicas de poder sobre a vida atuam de forma sofisticada, se infiltrando nos buracos de nossas existências, ao mesmo tempo em que cultivam hierarquias dualistas do tipo “normal x anormal”. O estabelecimento e a manutenção dessa lógica acontecem principalmente através de jogos com as palavras, se instauram por meio de discursos e narrativas. Cabe perguntar: de que forma podemos nos mover em meio a essa mistura de maneira a continuar criando vida, ao invés de apenas sucumbir ao consumo de produtos e ter a própria condição existencial reduzida à condição de um produto? É o modo como nos movimentamos em meio a essas interações, através de dinâmicas de aproximação e distanciamento, que irá delinear se nossas relações se dão através de uma troca em redes que se tecem a partir das composições das singularidades dos seres, e/ou de relações mercantilistas nas quais criaturas são tomadas como produtos a serem consumidos a partir de lógicas colonialistas de dominação. O termo “mistura hipercomplexa” tenta sinalizar justamente que vivemos um problema, já que esse tipo de pergunta não possui respostas fáceis. Os movimentos que podem servir de resposta a essa complexidade não aparecem sem uma observação atenta e cuidadosa – como no exemplo que mencionamos anteriormente, acerca das questões contextuais que dizem respeito à prática da Medicina Tradicional Chinesa na atualidade. Como manter relações éticas em meio à mistura hipercomplexa?

A mistura hipercomplexa nos situa em um contexto globalmente problemático, em que se faz necessário “habitar o problema”, como sugere Juliana Fausto a partir de Donna Haraway. É preciso abandonar as saídas mágicas, as soluções que se mostram demasiadamente fáceis, para assumir posturas que emergem a partir de nossa implicação nesse contexto complexo, em que todas experimentamos posições de criatura e de produto simultaneamente; apenas se mantendo em movimento é possível operar transformações. É através dos movimentos vitais, por meio dos quais os seres estão constantemente criando, que podemos adentrar processos de cuidado e transfiguração em meio à mistura, estabelecendo alianças, e propondo dribles e dobras às categorias identitárias. O que ar| riscamos chamar de transfiguração é semelhante àquilo que Emanuele Coccia (2020. p. 20) chama de metamorfose:

[...] cada ser vivo é em si mesmo uma pluralidade de formas – simultaneamente presentes e sucessivas –, mas cada uma dessas formas não existe de maneira verdadeiramente autônoma, separada, pois cada qual se define em continuidade imediata com uma infinidade de outras antes e depois dela.

Nesse processo, vamos investigar e expor o exercício ético-estético de criação de linguagens desimpedidas através de práticas que evidenciem cruzamentos possíveis entre a criação e o cuidado integrativo. A partir dos movimentos por meio dos quais as mesmas criaturas que *a sociedade* toma como inferiores se tornam capazes de criar linguagens e contextos propícios para seus fluxos vitais, vamos destacar a importância do mesmo tipo de implicação por parte daquelas que não carregam esse tipo de marca. Ou seja: criar outros mundos possíveis não pode ser um gesto empreendido apenas por aquelas que precisam se desgrudar das categorias de menos-valia impostas pelo território-dos-nomes-que-grudam, precisa ser ação de qualquer um que se disponha a silenciar a verborragia da linguagem verbal/inteligível e abandonar o modo cindido de ser que ela demarca, para dar espaço à criatura sem nome que é. Esse movimento torna-se ainda mais crucial para aquelas que ocupam a posição de cuidadoreas. Dessa forma, o ciclo entre vida e morte pode distribuir-se de modo mais justo e equilibrado ao redor do globo.

Nesse caminho, procuramos criar e compartilhar outros vocabulários para ações que nos parecem mais favoráveis à continuidade da vida, sem trazer manuais prontos, mas propondo descolamentos dos nomes-que-grudam à medida em que ar|riscamos outras palavras e outras grafias. Contaremos um pouco sobre alguns riscos que brotam do corpo e que permanecem marcados nele, tais como gestos ou tatuagens – linguagens incorporadas e encarnadas. Linguagens que se tornam a extensão dos sentidos, da realidade sensorial singular de cada criatura, e que não pretendem ser necessariamente inteligíveis para a ordem do território-dos-nomes-que-grudam. Essa inteligibilidade se faz presente apenas quando há necessidade de uma negociação com esse território. Nesses casos, a interlocução, assume outra dinâmica, pois está vinculada aos movimentos de ressonância entre as criaturas que formam as redes, respeitando a impermanência e os pactos tácitos que permeiam as relações dos seres entre si e com a biosfera, a despeito das políticas de extermínio.

A percepção de que o movimento é imprescindível para os processos de criação e de cuidado nos leva a observar que uma das formas de manifestação do controle social se dá através da contenção do movimento, nos mais variados sentidos que a palavra “movimento” pode assumir nessa frase. É, portanto, urgente nos darmos conta e cuidarmos dos processos que elegem determinados movimentos como possíveis e marcam outros como impossíveis. Traçaremos perguntas acerca dos movimentos impossibilitados e interditados pela *sociedade*, ressaltando que em muitos casos tais movimentos podem ser a expressão inata de criaturas e/ou fornecer

possibilidades de saídas do grude dos modos sociais cindidos. Quais são os critérios para eleger o que é adequado e o que não é? Não temos respostas únicas para tais perguntas, porém nos empenharemos em apontar a urgência de se assumir compromissos de cuidado com processos de sofrimento que são desencadeados não pela expressão inata singular, mas pela interdição e pelo isolamento administrados como supostos tratamentos terapêuticos.

Finalizamos o *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária* transpondo as questões que dizem respeito ao movimento do/no corpo individual e suas respectivas criações de linguagem, para movimentos do corpo coletivo. Não é que nossa tese não tenha abordado o coletivo ao longo de toda sua extensão; afinal, no decorrer do texto apontamos e imaginamos diversas redes que se proliferam mundo afora. Nesse final de texto, porém, trazemos à tona experiências efetuadas por redes que se formam em articulação com as negociações feitas com *a sociedade*, que dizem respeito aos chamados movimentos sociais ou movimentos pelos direitos civis, e dão voz às comunidades nas quais emergem. Destacamos que, a partir do exercício do cuidado mútuo e das alianças estratégicas, essas comunidades – assumindo que são heterogêneas e efêmeras – podem abalar as estruturas do território-dos-nomes-que-grudam, transformando práticas sociais, dobrando nomeações da lógica grudada e cindida, e criando linguagens próprias a partir das quais emergem outros mundos em que se torna mais possível viver sua singularidade. São gestos que abrem caminhos para aqueleas que vem depois, movimentos pelo direito de existir, que, no contexto do território-dos-nomes-que-grudam, se mostram essenciais, uma vez que nesse território predomina a lógica do extermínio que busca aniquilar tudo aquilo que diverge do que é estipulado arbitrariamente como padrão. Ao garantir a existência de indivíduos e comunidades, tais movimentos nos oferecem condições de dismantelar contextos de violação e criar contextos mais propícios para a valorização da vida em sua multiplicidade.

Nas considerações finais, no *movimento 2 – tentativas na impermanência do processo*, observamos a importância do entendimento da vida enquanto impermanência, que torna possível um mergulho no processo. A ação de cuidar (inclusive no contexto da clínica) acontece processualmente. Desgrudar do território-dos-nomes-que-grudam é um processo que não diz respeito a mudanças que se pretendam definitivas e definidoras: tudo é impermanente, estamos todas em constante transição. Seguimos refletindo, então, a respeito dos cruzamentos entre os processos daquelea que é cuidado (paciente, cliente, usuário, etc) e os processos daquelea que cuida (psicoterapeuta, terapeuta, clínico, analista, etc). E o mais importante: ressaltar o quanto as expressões daqueleas que são cuidadas precisam encontrar um campo de escuta ampliada e atenta.

Alguns diriam ser essa uma escuta clínica, uma escuta ativa, e nós complementamos afirmando que essa deve ser uma escuta efetivada por um campo do sensível que ressoe nas conexões materiais e imateriais que conectam as vidas pelo elã. Trata-se de uma escuta relacionada ao pacto tácito, que acontece, por exemplo, entre os atos de respirar e de realizar fotossíntese. São os pequenos movimentos cotidianos que implementam as transfigurações necessárias e que são capazes de transportá-las de uma vida à outra em um tempo dilatado, como diria Krenak (2016), podendo a partir daí desembocar em criações de mundos. A partir da imbricação entre as experiências de cuidar e ser cuidado, as últimas palavras da tese são escritas em um tom que unifica as três vozes manifestadas nos movimentos anteriores: a voz daquele que escreve; daquele que narra e daquele que tem destaque nos acontecimentos relatados no texto. Convidamos as leitoras a refletir sobre em que momentos e de que maneira elas ocupam posições de cuidar ou de receber cuidado, não esquecendo que existimos na mistura.

o caminho do meio

A expressão “no meio do caminho”, pontuada no título, orbitará toda a pesquisa, como sua base fundante. Ela emergiu a partir de um encontro que tivemos com outra criatura sem nome, pouco tempo antes do início do doutorado. Surgiu em conversas acerca das possibilidades que tínhamos para lidar com distanciamentos geográficos: de uma espontânea e banal sugestão – “a gente se encontra no meio do caminho”, emergiu um modo de expressão acerca de nossas existências inomináveis. Uma vez afetados por essa dobra poética, passamos a carregá-la conosco, ou melhor, a caminhar por ela, trazendo-a como presença na escrita dessa tese. Percebemos, em uma espécie de movimento para trás, que boa parte dos acontecimentos e das marcas identitárias que compõem nossa existência se desenhavam nessa linha fronteira que a expressão “no meio do caminho” sugere. Linha fronteira que evoca um certo limbo social decorrente de experiências de vida e modos de ser que por diversos motivos não são reconhecidas e/ou valorizadas socialmente. Em uma primeira versão desse texto introdutório, tentamos escrever a respeito desse espaço limítrofe, mas esses escritos se mostraram demasiadamente grudados a uma esfera identitária, coisa que logo notamos não ser de nosso interesse. Nosso movimento busca, de fato, transfigurar a vida dobrando essa versão identitária que fazem|os de nós, porque essa versão nos prende a um jogo de representação e reprodução de um modo de vida dado como o único possível. Nas palavras de Jota Mombaça (2021, grifo nosso):

é um jogo representacional: em que hora as categorias identitárias que me movem me fazem subalterna, em que hora me fazem especial, digamos assim. Tudo isso está dentro de uma lógica representacional própria, e **o que eu me vejo tentando, querendo e desejando romper é precisamente isso, é o domínio da representação e a imposição da representação como elemento estruturante das nossas equações éticas, dos nossos princípios sensoriais, do modo como a gente sente as coisas, do modo como a gente se relaciona.** Então, estou particularmente interessada nesse momento com a ruptura com a representação, eu, de alguma forma, ganhando consciência e consistência nesse exercício de romper com o domínio ou a imposição da representação, ou a violência da representação. Acho que esse é um elemento muito forte das rupturas possíveis que a gente tem agora, e que de alguma forma viabiliza uma ruptura maior com a tradição colonial, que depende muito da representação.

As categorias identitárias, que, de acordo com a linguagem criada nessa tese, fazem parte dos nomes-que-grudam, nomeiam ora aquilo que nos faz subalternoas, ora o que nos faz especiais. A posição de subalternidade diz respeito aos modos de ser considerados inadequados, e consequentemente inferiores, enquanto a posição que nos faria especiais corresponderia àquilo pelo qual somos valorizadoas (valor esse que pode advir de instâncias sociais diferentes, inclusive constituindo aquilo que vem sendo chamado de “privilégio social”). Mas a questão aqui é perceber o quanto essas posições não são necessariamente estáticas e opostas, elas são parte de um mesmo jogo e se movimentam gerando cruzamentos mil, porque tudo depende do contexto: junto a nossos pares, determinada categoria identitária é considerada um valor, mas para/em outros grupos a mesma categoria se torna uma prova de inadequação, uma marca de inferioridade perante os demais. O que acontece na pragmática do cotidiano é uma constante negociação, à medida que sabemos em quais lugares precisamos transitar para sobreviver, bem como quais outros nos são necessários para viver, e a representação que se faz presente nessas negociações. O fator que introduz uma grande diferença nessa equação é a sagacidade para lidar com essas negociações. Com sagacidade, podemos nos recusar a negociar o inegociável, podemos abandonar o jogo derrubando as representações que nos são impostas. A sagacidade surge de uma articulação entre o saber-do-corpo e o conhecimento sobre esse território que nos gruda e seus modos de ser limitados; é preciso ter alguma noção do terreno em que pisamos. Ar|riscamos mais acerca dessas negociações no *movimento -1 vulnerabilidades, nomes, linguagens e modos de ser* e no *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária*. Por enquanto, basta destacar que essa dinâmica ficou evidente no desenrolar do caráter clínico, analítico, observacional, meditativo que essa pesquisa mostrou ter desde seu início, e se revelou um desdobramento fundamental da expressão “no meio do caminho”.

Ora, as negociações se fazem necessárias porque as marcas e acontecimentos que são usadas como base para as classificações identitárias são reais, tal como é real a necessidade de fazê-las

visíveis, audíveis, táteis, olfativas, palatáveis, e dizíveis. Em outras palavras, precisamos expressá-las, já que são parte constituinte de nossas existências, e, uma vez que habitamos e somos habitados pelo território-dos-nomes-que-grudam, essa expressão precisará passar em alguns momentos pela inteligibilidade. Entretanto, para não permanecer grudados às categorias da linguagem verbal/inteligíveis, podemos criar linguagens tão singulares e efêmeras quanto nossas constituições enquanto criaturas. No contexto da clínica, essa questão também é atravessada pelos processos de sofrimento que a violência da representação acarreta. “Não é fácil dar nomes à nossa dor [...]”, disse bell hooks (2017. p. 103), por isso acreditamos que a reflexão acerca do uso dos nomes, especialmente no contexto das práticas das clínicas psi – que nos auxiliam a dar nomes à dor – pode contribuir para atualizar os modos de cuidado, e as relações entre os agentes envolvidos nessas práticas. É por isso, também, que articulamos esse “viver no meio do caminho” como um movimento constante com/entre/ao redor das linguagens que nos permitem cuidar da potência criadora que é a vida.

O “meio do caminho” também tem sido a articulação que nos oferece suporte quando entramos na rota da desistência. Há momentos em que a sensação de inadequação é tão intensa que nos leva a querer desistir da vida, porque a falta de sentido ganha proporções demasiadamente grandes e a enorme quantidade de questionamentos que traçamos acerca dos modos de viver possíveis parece não encontrar respostas. Perde-se então a capacidade de desfrutar da vida, uma vez que não estamos de acordo com os rumos tomados pelo contexto no qual estamos inseridos (rumos esses que por vezes replicamos e com os quais estamos implicados): o contexto de expropriação das forças vitais que predomina no território-dos-nomes-que-grudam. Se os problemas são estruturais e reproduzidos sistematicamente, se os modos de vida que parecem capazes de proporcionar sentido se mostram distantes ou impossíveis, qualquer coisa que se faça na direção de criar essa vida parece ganhar dimensões muito pequenas. Isso é um ciclo que reitera dualismos do tipo mau x bom, que acabam por produzir uma atividade excessiva de pensamento que leva a julgamentos baseados em idealismos. Esse dualismo idealizado pode levar a uma repulsa ao cotidiano tal como nos acontece, afetando nossas atividades básicas – desde a alimentação até a moradia – e chegando, por fim, a gerar uma necessidade de isolamento. Viver torna-se um peso, um fardo, um incômodo, o que pode parecer por demais confuso e contraditório, já que afirmamos que a vida é criação... Essa pesquisa acabou por tornar-se, então, uma ferramenta de cuidado, dando passagem a certas inquietações e sofrimentos nossos, de maneira a gerar a potência necessária para transfigurar esse impasse em criação. Ao longo da escrita, à medida em que emergiu a percepção de estar no meio do caminho nos forneceu uma possibilidade para aderir à vida ativamente sem a

necessidade de radicalizações do tipo “ou você se adequa, ou não vive”. O meio do caminho tem nos ensinado a driblar os nomes e dar-mo-nos conta das múltiplas dimensões que uma vida pode tomar ao longo de sua existência nesse mundo. O meio do caminho tem nos ensinado a sustentar as contradições.

essa música que eu canto agora eu fiz com Caetano, e Bethania gravou, chama-se Yansã, e eu gosto muito dela, porque é muito da gente mesmo, do jeito que a gente intui a existência da imanência e da transcendência. Um dia ainda vou me redimir por inteiro do pecado do intelectualismo. Não vou ter mais necessidade de falar nada, de ficar pensando em termos dos contrários de tudo, pra tentar explicar às pessoas que eu não sou perfeito, mas que o mundo também não é. E que eu não estou aqui querendo ser o dono da verdade, que eu não estou querendo fazer sozinho uma obra que é de todos nós e de mais alguém, que é o tempo, o verdadeiro grande alquimista, aquele que realmente transforma tudo. Um pequenino grão de areia, é o que eu sou. Só que um grão de areia já conseguiu, sendo tão grande ou maior do que eu, ser bem pequenininho. E não, não precisar se mostrar mais, fica lá, trabalha em silêncio, mais mineiro, eu sou mais baiano ainda...⁵

Por fim, enquanto escrevíamos a tese notamos a ressonância que a expressão e a pragmática do meio do caminho tem com saberes como o taoismo e o budismo, dentre outros, surgidos em países do Oriente, tais como a China, a Índia e o Japão. Essa ressonância se materializou através de nossas experiências com aquilo que veio a ser chamado de artes marciais (*Kung Fu*), e ainda com uma prática da Medicina Tradicional Chinesa chamada *Qì Gong*, que serão abordadas no *movimento 1 – árvores moventes - transfigurações e os dribles à ordem binária*. Nosso conhecimento dessas práticas provém literalmente do corpo, uma vez que não adquirimos a bagagem bibliográfica suficiente para trazer aqui extensas arguições a respeito desses saberes e práticas dessas correntes de pensamento, o que, seja como for, não é o objetivo dessa pesquisa. Ainda assim, nossas reflexões trazem ecos do diálogo que tivemos com escritos de Bruce Lee e com aulas e breves textos sobre *Qì Gong*.

Também re|conhecemos a forte influência de Exú, um dos nomes dados àquele que é a força do movimento da vida, com quem aprendemos diariamente, através da vivência junto aos saberes e práticas afrodiáspóricas do Candomblé, a valorizar a vida desde sua matéria mais básica. Trata-se de outro conhecimento que cresce pela integralidade do/no corpo, uma vez que não acontece pelo exercício do “intelectualismo”, mas que ainda assim tem seus pontos riscados: “Exu, como dono da encruzilhada, é o primado ético que diz acerca de tudo que existe e pode vir a ser. Ele nos ensina a buscar uma constante e inacabada reflexão sobre nossos atos” (RUFINO, 2019. s/p). A encruzilhada não é um conceito, “[...] não é mera metáfora ou alegoria, nem tão quanto pode ser reduzida a uma

5 Iansã - Gilberto Gil, 1973. YouTube: gravação ao vivo na Poli (USP), em 1973. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Q03QjHyDyMw>. Acesso em 4 de dezembro de 2019.

espécie de fetichismo próprio do racismo e de mentalidades assombradas por um fantasma cartesiano” (RUFINO, 2019. s/p). Essa menção em palavras explícitas é ar|riscada aqui para marcar que, enquanto saber praticado que abre múltiplos caminhos, a encruzilhada está presente nessa pesquisa/vida, e que aquilo que com ela aprendemos vibra nas linguagens que criamos aqui.

O meio do caminho como possibilidade de ativação do estado existencial da mistura e imersão. O meio do caminho como constância efêmera (uma vez que tudo é impermanente), não como um momento que venha depois de um início de caminho ou chegue antes de um final. Nascemos e morremos no meio do caminho. O início só pode existir enquanto totalidade universal, e o final enquanto singularidade: ser partícula de uma totalidade é estar desde o início no mundo, ser partícula singular é sempre perecer na transformação do movimento constante que é o mundo. Esse co-penetrar recíproco entre totalidade e singularidade não possui uma relação linear com o tempo, e por isso estabelece o tempo constante e efêmero do meio do caminho.

O que vem germinando aqui é a possibilidade de expandir a imaginação, e imaginar, imaginar grande, imaginar até transfigurar contornos. Imaginar outras linguagens e, como Silvia Rivera Cusicanqui, sonhar em outras línguas:

Então um bom dia desses comecei a aprender o Aymara⁶ e a me curar. E tive um sonho muito lindo. Foi o primeiro sonho que tive em Aymara. Encontrei um amigo muito querido, meu professor de Aymara, e eu tinha uma rachadura, uma falha geológica no meu organismo, uma espécie de fenda geológica, e ele me curou no meu sonho. Tinha uma colher de prata em meu manto, e eu a tirei e entreguei magicamente pra ele. E tinham duas pedras, em plena Praça Muillo, onde está o poder, onde foram feitas as revoluções, onde mataram gente. Me disse: “Essa pedra é o sol e essa pedra é a lua”. Esfregou a colher de prata no sol e a posicionou no meu lado direito, e esfregou a colher de prata na lua e a colocou no meu lado esquerdo. E aconteceu uma faísca. E me curou de uma rachadura que ainda habita em mim, mas já não me causa danos. (MAR..., 2009)

Traçar outros caminhos, nos quais as rachaduras não causem danos. Caminhos de criação; buscar espaços onde seja possível não se submeter a categorias inventadas por outras. Ainda que esses espaços não sejam permanentes ou fixos, podem ser fortes o suficiente para gerar experiências de cuidado e multiplicar os encontros no meio do caminho.

6 Aymara um dos nomes de um povo estabelecido no sul do Peru, na Bolívia, na Argentina e no Chile, desde a Era Pré-Colombiana. Também conhecidos como Quollas ou Kollas. Na citação, quando Cusicanqui se refere ao Aymara, está se referindo tanto ao povo quanto à sua língua.

movimento -1

vulnerabilidades, nomes, linguagens e modos de ser

entre palavras, territórios e a condição de vivente

A palavra pode ter envelhecido; nem por isso a aranha sofreu ao longo dos séculos e, até, dos milênios. Quando a palavra não existia, ela já existia e tecia sua teia sem nenhuma preocupação com essa chuva de palavras que, aliás, não deteriora em nada a trama aracniana. (DELIGNY, 2015. p. 17)

antes de ontem pensei em ti com necessidade.
precisava falar para ouvidos/olhos que entendessem minha língua torta.

assim, escrevo pela impossibilidade de falar. escrevo em busca da possibilidade de verbalizar qualquer coisa sentida em loucura.

escrevo pra tentar não esquecer aquilo que foi esquecido - ignorado - desconhecido - roubado.
com toda essa escrita do corpo (que já está inscrita no corpo) fui consolidando o que já sabia - o corpo que sabe.
daí me lembro de você falando o quanto meus processos foram inspirações para os teus (algo assim).
bom, meus processos são lentos como o crescimento de uma árvore, e se eles te inspiram, você os realiza com a velocidade de um felino, enquanto eu sigo treinando o voo.
mas lento não é parado. e assim, enquanto movimento, vivo...

não dá pra deslocar o corpo sem deslocar a linguagem verbal. essa vivência pobre de corpo está praticamente presa nessa linguagem pobre.

meu corpo sou eu quem faço. esse exílio é meu.
então sou eu quem a ele dá nomes.

—
ontem escrevi numa mensagem, pra ele (e pra mim):
- espero que você fique bem e que os disfarces não sejam tão dolorosos. que sejam bem vindos, se forem formas de compartilhar espaço com aqueles de quem você gosta de estar junto. mas que os disfarces nunca cheguem tão longe a ponto de dilacerar corpo, e sim te ajudem a flexibilizar corpo dentro dos limites que você escolher pra si...
e que na vivência desses limites os olhos vendados que determinam o que se vê possam passar a enxergar.

Vou contar pra vocês as aventuras/desventuras de uma criatura sem nome no território-dos-nomes-que-grudam, de como esse ser passa por esse território, aprendendo a transitar por vários nomes para conseguir se manter inominável. Vou contar dos choques que teve/tem com os nomes que têm a pretensão de grudar, dos encontros que teve/tem com territórios povoados por outras

criaturas sem nomes, por seres vivos que sabem que nomes só podem acontecer na impermanência. “Com efeito, a palavra, feita para ir de uma coisa para outra, é essencialmente deslocável e livre” (BERGSON, 2019. p. 172).

Essa criatura é bípede, mas, percebam: no território-dos-nomes-que-grudam elea não foi/é capaz de sustentar essa postura sem sentir dor. Talvez porque seu sol tenha surgido da/na nascente da água, lhe oferecendo, assim, uma estrutura maleável para nadar, porém não rígida o suficiente para andar pelo chão duro do território-dos-nomes-que-grudam. Ou talvez seja também porque no momento em que a criatura nasceu ascendia no horizonte o mais rarefeito ar – esse gás pouco denso que constitui a atmosfera. A qualidade do ar lhe confere uma porosidade que tampouco facilita a sustentação da postura bípede. Elea veio a este mundo munida de uma forte conexão com a lua, trazendo consigo uma porção desse satélite. A influência lunar balanceia suas emoções, lhe levando a ponderar o que sente em busca de parcerias possíveis, de alianças, de apoios para as caminhadas, e, quando necessário, lhe permitindo fazer negociações. A criatura continua com seu caminhar bípede, mas busca constantemente parcerias e alianças que permitam que seus movimentos não precisem ser apenas passos, que possam acontecer dos mais diversos modos. Os apoios mútuos fortalecem continuamente e cotidianamente as vidas que estão a se tocar: os corpos se tornam extensões uns dos outros e formam redes consistentes em suas impermanências.

Bom, vocês podem imaginar a dificuldade que alguém sem nome pode experimentar para se relacionar com as nomeações do território-dos-nomes-que-grudam. Por exemplo: um dia, quando ainda era pequena em experiência materializada de vida, sentiu grande incômodo ao caminhar junto a outras criaturas, que mal começava a entender que não faziam parte de seu próprio corpo. O contato direto com outras corporeidades, ditas inanimadas, através de sua camada superficial (aquilo que alguns chamam de pele) se mostrava uma experiência impossível de produzir sentido. Uma experiência impossível de ser vivida – da qual, no entanto, parecia não ter escapatória. Com poucos recursos comunicacionais, em busca de qualquer escape, dá saída à água dos olhos, deixa escorrer a voz, mas sua sinalização não é levada em consideração, seu incômodo não é levado em consideração, a falta de sentido não é compreendida: afinal, para viver e caminhar naquele contexto são exigidas determinadas condutas consideradas comuns e inquestionáveis. Essa não era a primeira vez, e nem seria a última. Esse contato não era o único a provocar incômodo. Antes mesmo desse episódio, o pequeno vivente já experimentava impossibilidade de assimilar o contato e os afetos em camadas mais entranhadas do corpo...

Percebam, no território-dos-nomes-que-grudam existe uma coisa que se chama inteligibilidade: a comunicação precisa ser inteligível, precisa ser passível de interpretação nominal e verbalizada. É majoritariamente por meio da inteligibilidade que a comunicação e as relações acontecem nesse território de nomes colados. Dentro desse cenário, o que pode uma criatura sem nome? Como pode se expressar, como pode se fazer perceptível? Que linguagens pode criar para continuar existindo no inominável?

Isso é o que elea continua perguntando e procurando: é esse caminho que estamos a relatar.

Para seguir contando dessa criatura, vamos contextualizar um pouco o território-dos-nomes-que-grudam. Primeiramente, não se trata de um espaço físico, geográfico, localizado em um mapa. É um território existencial, que, surgiu, sim, em um tempo e espaço determinados, mas que não se restringe a eles. Trata-se de um território bem mais antigo do que a criatura sem nome que protagoniza esse relato, mas que é relativamente jovem, quando levamos em conta a idade quase imensurável da biosfera. Como o território-dos-nomes-que-grudam chegou, e insiste em se fixar, no lugar que a criatura nasceu? Nesse lugar que já teve e tem diversos nomes, mas que no contexto da criatura sem nome é chamado de Rio de Janeiro, Brasil, América Latina? Essa chegada se deu em meio a movimentos de seres bípedes que nasceram mais ao norte do mundo (na nomeada Europa), movimentos que se deram por terra e por água, mas também por meio de movimentos das névoas invisíveis que costumam ser chamadas de pensamentos. Nessa época, nesses lugares ao norte, certos seres, buscando refletir sobre sua condição de existência, cunharam conceitos usando as palavras. Para afirmar sua autonomia, criaram um conceito que chamaram de “Eu pensante”. Um deles, chamado Descartes, disse: “penso, logo existo”. Esse “penso” é entendido como um fazer que condiciona a afirmação de uma existência individual. Mas, o que seria pensar?

Nessa perspectiva, pensar seria o produto da mente racional, e mente seria uma ‘entidade imaterial’ superior ao corpo (o organismo material, feito de carne, osso, sangue...). Resumidamente, o ‘eu pensante’ seria, então, a autoridade individual que, racionalmente, pode dominar a existência corporal. Enquanto uns pensavam, outros navegavam, e foi pensando e navegando que esses seres cindiram a própria condição existencial: separaram a mente (entidade imaterial) do corpo (entidade material). Nesse processo, eles se separaram das outras formas de vida, se alienaram da Vida enquanto consciência pulsante da biosfera. Colocaram seu pensamento racional acima de qualquer outra vida.

O que Descartes introduziu no século 17 foi uma separação entre a mente e o corpo segundo a qual a mente humana, devido à sua natureza formal, também adquire a capacidade de determinar tanto a verdade sobre o corpo do homem, quanto sobre tudo aquilo que compartilha de seus atributos formais, como solidez, extensão e peso. (SILVA, 2016. p. 59-60)

Esse processo foi marcado pela elaboração de palavras, através de discursos. Ou seja, através de um tipo de uso das palavras que, sendo repetido, imposto e disseminado, acaba por tornar-se ação, gesto, prática, modo de fazer e, finalmente, modo de ser. Dessa forma, o ‘Eu pensante’ e sua cisão existencial corpo/mente gerou um modo de ser que vem se propagando e fixando às custas de muita violência, incontáveis abusos e perdas de vidas. Ainda que toda vida tenha uma parcela da consciência pulsante da biosfera, nos parece que o ato de pensar substituiu essa consciência pulsante : ‘quanto mais penso melhor existo’. Esse excesso de pensamento gera desequilíbrio; como diria uma sábia do povo da criatura sem nome: "tudo demais é veneno". Veneno esse que foi se espalhando e contaminando seus próprios inventores: o pensamento tomou o lugar da pulsão da consciência naqueles seres mais ao norte do mundo. Aliás, eles se auto-denominam *homens*⁷, eles mesmos se deram um nome-que-gruda: nada mais óbvio, afinal, foram eles que instauraram o regime dos nomes-que-grudam de forma geral.

Segundo a lógica, a espécie humana é herdeira de todas as espécies, para além das espécies animais ou vegetais; é herdeira das nuvens emanadas dos espaços interestelares, que, em parte, fizeram dos oceanos a origem do que chamamos vida. (DELIGNY, 2015. p. 16)

O **homem-que-somos** é produto de uma longa domesticação; todos concordam nesse ponto; desde tempos imemoriais, o homem é, de fato, seu próprio projeto, e esse empreendimento acelera-se cada vez mais e assume proporções cada vez maiores. (Ibidem. p. 67, grifo nosso)

Acontece que os nomes existem muito antes dos homens: seres vivos em todas as partes do mundo se expressam pelos nomes, cada qual por meio de códigos vocais, visuais e táteis distintos. Tem quem chame os nomes de palavras. Pois bem, os nomes são expressões criadas para estabelecer contato e manter relações, mas os modos de se fazer isso variam; Talvez tenha sido

7 Ao longo da tese a palavra *homem* será usada para designar a categoria de “sujeitos cindidos”, que se autointitula como um ser separado e superior aos outros seres. A partir daqui, essa palavra poderá ser substituída, ou somada, pela expressão de Fernand Deligny: *homem-que-somos*. Entendemos que essa cisão foi introduzida no momento em que as nações europeias (personificadas pelos homens brancos) implementavam seus processos de colonização ao redor do mundo, tal como brevemente apontamos no corpo do texto. Segundo Suely Rolnik (em palavras ditas em aulas na PUC SP), “o sujeito cindido advém da política de subjetivação que predomina sob o regime de inconsciente colonial-racializante-capitalístico, que separa o sujeito de sua experiência como um dos elementos entre muitos outros que compõem o corpo cósmico, responsável como todos os demais por reconfigurar-se e reconfigurá-lo para que a vida recobre um equilíbrio, sempre que este se perde”. Ao usar a expressão *homem-que-somos* intentamos demarcar o fato de que atualmente essa cisão atravessa as experiências existenciais contemporâneas da maioria dos seres chamados humanos. A palavra *humano/s* (pessoa, indivíduo, sujeito e outras semelhantes), por outro lado, surgirá mantida apenas em citações de outras autores incorporadas no texto.

justamente por terem chegado na cisão (depois de tanto pensar) que os homens instauraram um modo cindido de usar os nomes: **os nomes passam a grudar quando se tornam uma forma de expressão separada da vida. Grudam porque não possuem vida própria, e portanto precisam sugar a vida alheia.** Não tendo vida própria, não conseguem gerar trocas, apenas grudar. Talvez nem seja apropriado chamar os nomes-que-grudam de expressão. Mas vale lembrar que o mundo também está povoado daquelas que se expressam por meio dos nomes sem deixar de lado a sabedoria de que **nomes só podem acontecer na impermanência: uma vez que tudo é impermanente, todo e qualquer modo de viver e expressar também o é.** Nesse caso os nomes (as palavras) já não grudam, porque têm vida própria – constituem uma vida em mistura com aquelas que os expressam. Notem que a impermanência não é sinônimo de pouca duração: os entes de copas verdes e corpo de sustentação firme (que dentre tantas outras denominações podem receber o nome de árvore) podem viver por séculos, porém sua estrutura continua mudando constantemente, o que faz que também elas sejam impermanentes. Assim, ainda que um modo de viver e expressar possa durar muito tempo, possa atravessar diferentes gerações, não deixa de ser impermanente, ou, como também podemos dizer, efêmero.

o que quero dizer sobre a surdocegueira talvez não consiga dizer. talvez não consiga dizer nada. talvez não tenha as palavras. talvez as palavras não tenham nem as palavras ditas (voz – escuta)
nem as palavras escritas (letras – visão)

mas seguirei tentando

minha existência é atravessada pela linguagem inteligível e verbal. meu mundo foi construído pela/com linguagem inteligível e verbal. as experiências estão mediadas por essa linguagem. e mesmo assim ela parece abstrata. não sei o que ela é. e os sentidos das palavras variam.

me deram essa linguagem sem perguntar se eu a queria, uma vez que tenho a condição de ver, de ouvir, de emitir voz. se eu não tivesse a condição de ver, de ouvir, de emitir voz, ainda assim me dariam essa linguagem sem perguntar se eu a queria?

como poderiam me perguntar se eu ainda não tinha essa linguagem? como se pergunta sem essa linguagem? como se responde?

antes da linguagem inteligível e verbal tinha corpo. tenho corpo
com ou sem ver, ouvir, emitir voz

corpo não é linguagem (comunicação)
corpo é contato
corpo não significa
corpo existe

existir não depende de linguagem, depende de corpo

não consigo encontrar nenhuma experiência sem linguagem, que seja apenas corpo

mas seguirei tentando

por que?

por que não?

se essa vida limitada limita tentarei deslimite

se essa vida limitada tem linguagem tentarei corpo

tentarei mais corpo do que linguagem [inteligível e verbal]

e assim como os sentidos das palavras variam

os sentidos dos corpos variam

os corpos variam

existir varia

e se posso tentar linguagem com o corpo, linguagem no corpo, linguagem do corpo

linguagem varia

linguagem deslimite corpo

corpo deslimite linguagem

Agora, voltando para a época em que a criatura da qual vos falo nasceu. Nesse momento, a cisão já estava tão incrustada em tantos lugares que o território-dos-nomes-que-grudam ganhou status de sociedade. Sociedade é um nome que se usa pra falar de vidas em comunidade, de coletivos que vivem junto, que compartilham e criam maneiras de viver junto. São organizações que viabilizam essa existência coletiva, criando linguagens que possibilitem a vida em comum. Poderíamos chamar de sociedade qualquer tipo de coletividade, mas diante da existência de tantas maneiras diferentes de se agrupar, preferimos traçar outro caminho. Sem prolongar muito essa questão, notamos que a sociedade dos homens, que se dedica a espalhar seu modo cindido de ser e de comunicar, se pretende hegemônica e homogênea. A partir de seu caráter de território existencial, tal sociedade cindida adere a um dinamismo que lhe permite ser *aprendida*, *compartilhada* e *padronizada* (LANGDON e WIIK, 2010) ao redor do mundo. É nesse contexto de padronização generalizada que a palavra “sociedade” facilmente se torna um nome-que-gruda. Por conta disso, seguiremos um método para diferenciar os variados tipos de coletivo a que iremos nos referir: adotaremos a palavra **rede** a cada vez que estivermos falando sobre sociedades diferentes do território-dos-nomes-que-grudam. Nos parece importante, para essa estória que contamos aqui, diferenciar e movimentar sentidos para nos permitir tempo/espço para criar nomes que não grudem: “[...] a rede e o que se pode chamar de *a sociedade* não são a mesma coisa. Melhor: essa

coisa que é a sociedade [...] pode tornar-se tão coercitiva, tão ávida de sujeição, que as redes se tramam fora da influência da sociedade abusiva” (DELIGNY, 2015. p. 25, grifo do autor).

“A rede é um modo de ser” (Ibidem. p. 15).

Ao longo de sua existência, a criatura sem nome tem se encontrado com palavras que parecem tentar lidar com os paradoxos enfrentados seja por quem sempre percebeu, seja por quem em algum momento passa a perceber sua vida fora da cisão. São palavras que tentam não grudar. Vamos trazer essas palavras em meio a nosso relato, buscando ressonâncias entre as palavras deleas e com as nossas. Em algumas passagens poderemos abordar os contextos específicos nos quais essas palavras foram traçadas, em outras optaremos por deixar fios soltos em aberto que possam ser amarrados pela imaginação e/ou pelos interesses de pesquisa de quem se dispor a ler esse texto. Não é possível garantir absoluta coerência das associações aqui expostas, desenroladas durante o percurso de nossa protagonista. Esse relato não é um documento científico, não pretende emitir verdades absolutas, apenas se propõe a expor experiências, conexões e criações geradas por essa criatura em seus encontros com outros sem e com nome.

A cada um desses encontros, ressoa o reconhecimento de que, mesmo em meio à cisão que nelea se impregna, existe **uma-vida** em composição com a biosfera (que é, diga-se de passagem, a toda-vida): **apesar do homem-que-somos, uma-vida sem nome pulsa e busca expressões**. Ressoa também um paradoxo: até que ponto é possível usar palavra para expressar nossos problemas com a palavra, especificamente com os nomes-que-grudam? Seja através de seus encontros, seja de sua solidão, a criatura sem nome desse relato busca caminhos para expressar a vida sem precisar se submeter aos nomes-que-grudam, buscando ativar o saber-do-corpo, se mantendo inominável ao brincar com os nomes. É assim que se torna evidente para elea que estar vivo é ser vulnerável, e, que uma de suas maiores vulnerabilidades é viver sem nome no território-dos-nomes-que-grudam. É, porém, dessa mesma vulnerabilidade que emerge a urgência de criar linguagens que não grudem, linguagens sem nome, linguagens desimpedidas.

Uma questão central dentre as inquietações da criatura sem nome é como, na *sociedade* a linguagem dos nomes-que-grudam parece ser constantemente utilizada, de modo hegemônico, para determinar e discriminar os viventes, as criaturas, e seus respectivos modos de ser. Acontece que, mesmo no território-dos-nomes-que-grudam, todas nascem sem nome, assim como em todas as terras: **todas nascem sem nome e vulneráveis**. O que se desenrola a partir desse nascimento é a

própria vida, mas COMO um vivente, uma criatura, se desenrola a partir desse nascimento é o que parece promover diferentes formas de relação com a vulnerabilidade da existência. Esse COMO é tão relevante que pode fazer com que determinados coletivos, e, em especial *a sociedade*, se esqueçam de que a vulnerabilidade é condição primordial do vivo. Também faz esquecer que “[...] o mundo é mais uma teia complicada de energias interligadas do que um conjunto de objetos distintos com relações mecânicas bem delimitadas. *Coisa* é uma coisa que não existe – isto é, não existe nada que seja uma coisa distinta, desconectada, independente” (CALLENBACH, 2001. p. 210, grifo do autor). É, porém, necessário lembrar que na condição de seres sem nome os encontros e contatos não acontecem entre seres e *coisas*: é apenas a partir do momento em que tudo é intermediado pela linguagem inteligível e verbal (a linguagem dos nomes-que-grudam) que passa a existir a noção de *coisa*, uma invenção do homem para tentar delimitar o indeterminado. Depois de muito tempo envolvido no ato de esquecer, a criatura desse relato mergulha no movimento de lembrar: procura reaver o vivente sem nome que é. Procura apenas **existir**, não apenas compreendendo que a vulnerabilidade é condição do vivo, mas também assumindo suas vulnerabilidades singulares; sem, contudo, deixar de admitir o homem-que-somos impregnado em si. Isso implica em se pôr a dançar com o indeterminado da teia da vida, buscando criar redes, se aproximar de outras criaturas sem nome, de outras formas de se relacionar com a linguagem. Reconhecendo que existe um não saber pairando entre todas no que diz respeito a esse misterioso ato de criar e usar códigos para estabelecer contato: “O que caracteriza os signos da linguagem humana não é tanto sua generalidade quanto sua mobilidade” (BERGSON, 2019. p. 172).

O movimento de lembrar é inevitável porque independente das avalanches de esquecimento *da sociedade*: a vulnerabilidade é condição da existência. Ainda assim, no território-dos-nomes-que-grudam esse movimento é cheio de desafios, uma vez que nesse contexto ser vulnerável não passa de um aborrecimento. Se, a princípio, os nomes surgem como forma de expressão para estabelecer trocas e contato, facilitando a vida em coletivo e possibilitando ações em comum, *na sociedade* eles logo deixam de ser expressão para se tornarem etiquetas, o que faz com que o ato de permanecer inominável nesse território possa evidenciar uma vulnerabilidade singular diante do grupo. Ser dotado de uma vulnerabilidade singular não é um problema em contextos que assumem o vulnerável como condição do vivo, porém no território-dos-nomes-que-grudam isso se torna um aborrecimento, já que os nomes-que-grudam são usados justamente como artefato que fixa, que marca o esquecimento da vulnerabilidade. Os nomes-que-grudam são usados para conter o indeterminado, conter aquilo que uma criatura sem nome teima em expressar. O esquecimento não é desconhecimento, é negação. Negar a vulnerabilidade da vida muda drasticamente a relação com a

condição de inominável, que, apesar de comum a todas, passa a ser vista socialmente como característica daquelas que não se adequam a ter/usar nomes-que-grudam. Essa vulnerabilidade se torna, então, inadequação a determinado contexto; e as formas de manejo com os nomes (que incluem o não manejo) se tornam medidas de valor da vida. Lembremos aqui que o mundo está povoado de criaturas alienadas dos nomes: seres que possuem linguagem, mas que, por não usarem nomes/palavras em seus contatos e trocas, são inferiorizados pelo homem-que-somos, que lhes inscreve uma marca ao lhes dar nomes-que-grudam. É por isso que a atitude de encarar o vulnerável como aborrecimento tem a ver com a linguagem; é por isso que **criar linguagens desimpedidas e brincar com os nomes é, para algumas criaturas sem nome no território-dos-nomes-que-grudam, uma estratégia de transvaloração da vida.**

solidão, silêncio e escuridão - perguntas acerca do ensino/aprendizado de linguagens

Há algum tempo atrás, a criatura sem nome encontrou um lugar que ensina uma linguagem para aquelas que, por diversas causas, não escutam (aquelas a quem o território-dos-nomes-que-grudam concedeu o nome surdos, portadores de surdez). Acessando uma memória que não é sua, nossa criatura lembrou dessa linguagem criada e usada por esses seres. O indeterminado da vida a levou a morar perto desse lugar chamado INES (Instituto Nacional de Educação de Surdos), onde havia um curso específico para ensinar LIBRAS (Língua Brasileira de Sinais) para seres que escutam (os chamados ouvintes). Elea se inscreveu, então, nesse curso, não pela necessidade pré-determinada de se comunicar com alguém específico, mas pela urgência de aprender linguagens potencialmente desimpedidas, tais como a LIBRAS (e outras línguas de sinais) se mostrou ser. Na época, elea nem sabia muito bem o que fazia ali – **assim é o indeterminado, nos leva sem nos dar explicações.**

Ao caminhar pelo curto espaço que separava o INES de sua morada, elea encontrou um filme (resultado da captação e projeção de imagens através de ferramentas específicas) chamado *Land des Schweigens und der Dunkelheit*⁸. No filme, acompanhamos Fini Straubinger (nascida numa terra ao norte nomeada Alemanha), que não escuta e não vê condição que pode ser chamada de surdocegueira. No decorrer da obra, Fini trilha caminhos buscando encontrar seus semelhantes e estabelecer algum tipo de contato comunicativo. Ela era jovem quando adquiriu a condição de surdocegueira e já tinha conhecimento da linguagem verbal, foi, então, buscar outras linguagens possíveis a partir de sua nova condição sensorial, perceptiva e, porque não dizer, existencial. **A**

8 A terra do silêncio e da escuridão - tradução nossa a partir do inglês: *Land of silence and darkness*.

linguagem que ela usa para ‘ouvir’ é tátil, com base no alfabeto do idioma falado (no caso, o alemão). O que está sendo dito em voz alta é transmitido para suas mãos (parte da extremidade superior de seu corpo). Quando Fini quer dizer algo, usa o alemão oralizado, da mesma forma que ouvintes podem fazer. Em sua jornada, além de contar sua história, ela se depara com os mais diversos casos de surdocegueira: desde aquelas seres que, como ela, deixaram de ver e de escutar depois de ter vivido por algum tempo com visão e audição, ou pelo menos com um dos dois sentidos, até aqueles que nasceram sem visão e audição. Estamos contando um pouco do filme para destacar a importância que esse encontro teve/tem na trajetória da criatura que conduz nosso relato, especialmente ao tornar evidente a **complexidade em torno das possibilidades e das vontades de adquirir a linguagem verbal, e do quanto essas possibilidades e vontades costumam ser mediadas por discursos hegemônicos do território-dos-nomes-que-grudam, que dizem respeito não apenas à linguagem em si, mas também à própria condição de vivente**. Um exemplo: Heinrich Fleischmann, que também aparece no filme, possui surdocegueira adquirida - nasceu com surdez e perdeu a visão aos 35 anos. O narrador do filme diz que Heinrich foi tão negligenciado que terminou por se esquecer de como se fala e escreve: rejeitado pela *sociedade*, buscou a companhia de criaturas que os homens chamam de animais, vivendo por um tempo com aquelas que costumam ser nomeadas vacas. Pode-se afirmar que ele teria esquecido como se fala, mas é preciso lembrar que, sendo alguém que nasceu com surdez, não tinha a mesma experiência com a fala oral compartilhada pelos ouvintes, já que ele não adquiriu a língua oral através da escuta. Para se comunicar pela fala, ele precisava interpretar as palavras através da observação dos movimentos do órgão que as emite (chamada boca), coisa que ouvintes geralmente não fazem, preferindo contar apenas com os orifícios nomeados como ouvidos. Se engajar na fala sem o auxílio da visão provavelmente se mostrou um desafio inteiramente novo que, num contexto de rejeição e negligência, pode ter perdido a vitalidade. Sua mãe (mãe: nome-que-gruda para aquela que lhe gerou e/ou criou) explica para Fini que ele não quer encontrar estranhos; ele não demonstra nenhum interesse pela visita que ocorre durante a cena exposta no filme. Enquanto sua mãe continua conversando, **vemos Heinrich estabelecendo contato com outras criaturas, em outro tempo, outro toque**. Embora ele se recuse a conversar com Fini através da língua tátil de sinais, em seguida, ao sair andando, encontra um ente de copa verde e corpo de sustentação firme e fica ali se comunicando com elea. **Observamos, então, como Fleischmann se engaja em uma linguagem outra que não temos repertório pronto para interpretar**.

Em outro momento do filme, observamos dois casos de criaturas pequenas (aquelas que o homem chama de criança, dentre outros nomes possíveis) que nasceram com surdocegueira e estão

no processo de aprendizagem da língua tátil e da vocalização. Antes de começarem o processo de aprender uma língua, os pequeninos são descritos como “selvagens”, que estariam “chateando todo mundo”. O tutor, enquanto homem-que-somos, descreve sua dificuldade em ensinar-lhes as sequências diárias de tarefas e o alfabeto (alfabeto: esse monte de símbolos que chamamos de letras, símbolos esses que em conjunto se tornam palavras escritas. Qual será a relação do alfabeto e do som, quando pronunciamos uma palavra?). O tutor segue falando:

É muito difícil adivinhar os pensamentos de nossos pupilos, como eles pensam, como eles sentem. Nós só tentamos adivinhar. É muito mais difícil ensiná-los ideias abstratas. Nós damos exemplos práticos. Quando queremos ensinar o significado de “bem”, nós dizemos: Harald se levanta, Harald aprende, Harald ajuda a Sabine, Harald é bom. E aí nós lhe mostramos o oposto: Harald bate na Sabine, Harald tira algo da Sabine, Harald é mau. É assim que os ensinamos bom e mau. (LAND..., 1971)

Enquanto o tutor fala, Harald mexe com as mãos em um objeto, coloca-o na boca, faz gestos (risadas?). Seriam esses gestos bons ou maus, na interpretação de seu tutor?

“Só tentamos adivinhar” o que sentem e pensam, e, nesse processo, será que determinam aquilo que lhes faz bem ou o que lhes faz mal? Será que é possível, por outro lado, que os caminhos de aprendizado sejam uma via de mão dupla? Ou: **até que ponto, enquanto homem, possuidor da linguagem hegemônica do território-dos-nomes-que-grudam, o tutor estaria disposto a desaprender essa linguagem em prol de adquirir alguma outra que lhe permitisse estabelecer contato com aqueles que possuem uma condição sensorial/perceptiva/existencial diferente da dele?**

E, nesse caso, vale esclarecer que quando dizemos “linguagem hegemônica”, isso pode incluir as línguas formais de sinais, pois também estão estruturadas pela inteligibilidade significante/significado, ainda que essa relação, nesse caso, esteja sujeita a diferenças e deslocamentos. A a língua de sinais, ao institucionalizar-se, passa pelo mesmo processo de planificação da comunicação através de uma sistematização de jogos de sentidos interpretativos, que acabam por levar os nomes a grudar. O ensino dessas línguas no contexto mostrado pelo filme deixa nítido que se trata de uma abordagem vertical, uma abordagem que parteda da perspectiva de quem ouve/escuta e, que, portanto, tem mais facilidade de se adequar à linguagem dos nomes-que-grudam, para chegar àqueleas com surdocegueira. Ou seja, as primeiras instruem as segundas a partir de suas próprias perspectivas sobre aquilo que viria a ser instrução. Isso se torna notável quando investigamos a história das diversas línguas de sinais no Ocidente (ocidente: palavra que se refere de maneira genérica a lugares denominados nações ou países, que se encontram geograficamente mais a oeste de um mapa planificado do globo terrestre; lugares esses que parecem

caracterizar-se pela hegemonia do modo de ser da *sociedade*, do território-dos-nomes-que-grudam), inclusive a história da língua dos sinais nessa terra chamada Brasil. Durante um longo período, entre o fim do século XIX e a primeira metade do XX (século: uma forma, dentre as muitas existentes, de contar e marcar o tempo), as línguas de sinais foram proibidas. Elas não apenas não podiam ser ensinadas, mas sequer podiam ser usadas entre aqueleas que eram portadores de surdez (nesse caso, nem se levava em conta especificamente aqueleas com surdocegueira). O ensino da oralização, que utiliza métodos invasivos, era obrigatório. Se isso acabou por mudar ao longo do tempo, foi porque **não há como conter as tantas possibilidades de expressão adotadas pelos seres vivos**. A sinalização se manteve viva e mutante, uma vez que as criaturas que não ouviam continuaram a usá-la, independentemente de sua formalização como língua e a partir disso implementa-se um deslocamento na lógica habitual que rege as línguas do território-dos-nomes-que-grudam. Hoje as línguas de sinais são um bem das comunidades surdas ao redor do mundo, lhes permitindo expressar-se e comunicarem-se entre si, tornando possíveis os encontros e trocas que desejam traçar. Ainda assim, as cenas do filme com Harald e seu tutor mostram **como o aprendizado de uma língua pode se dar de acordo com uma hierarquia que busca impor uma língua dominante em detrimento de qualquer outra linguagem criada por seres que se expressam**. E daí surge outra pergunta: a serviço de que os processos educacionais são empregados?

No território-dos-nomes-que-grudam, a ideia de isolamento entra em cena muitas vezes em meio a discursos que se debruçam sobre viventes sem nome em suas variadas condições, e que por um motivo ou por outro não se adequam à norma hegemônica. Discursos como esses muitas vezes argumentam pela necessidade de introduzir esses seres sem nome em um modo de vida comum “a todos”: ensinar-lhes a comunicação seria prioritário, para que elas não ficassem sozinhas. Não nos opomos a pensar sobre as dificuldade de se estar isolado, mas faz-se necessário perguntar: que criaturas compõem o que chamamos de “todos”, que comunicação é essa? Por que deveríamos restringir-nos a uma única forma de comunicar? Tem algo de imperativo nesse julgamento, algo que vem gerando muito incômodo na criatura de nosso relato, é sobre isso que elea nos provoca a notar e contar. Porque nem sempre o ensino que tem como objetivo evitar isolamento parece priorizar a percepção de mundo daqueleas que aprendem - lembremos que para o tutor, antes de começar o aprendizado, Harald era como um “selvagem”. O termo “selvagem” é empregado aqui ao mesmo tempo com a maior simplicidade, a despeito do tom pejorativo: é como se fosse óbvio que ser o que chama de selvagem fosse algo ruim. Ser “selvagem” é, segundo esse ponto de vista, pior do que ser “civilizada”, ou seja, inserida e bem adaptada na *sociedade*. Como é de civilização que os homens entendem no território-dos-nomes-que-grudam, a interpretação de que adequar-se ao meio

social é algo positivo é algo justificado a partir dessa perspectiva, que o tutor bem representa. O que seria, contudo, considerado favorável à vida a partir das perspectivas daqueles que estão sendo chamados de selvagens? Seria possível oferecer-lhes cuidado e ao mesmo tempo dar-lhes espaço, para que comuniquem através de outros meios que não o da linguagem verbal (falada ou tátil)? Ou será que para se comunicar, para viver junto, o “todos” está dependente de uma ordem de seqüências diárias de tarefas que precisa ser a mesma indiscriminadamente de quem as executa?

Em outro momento do filme vemos Vladimir Kokol, que também nasceu com surdocegueira, com 22 anos de idade, cuidado apenas pelo pai (nome-que-gruda para aquele que gerou e/ou criou), nunca passou por “treinamento especial”. O narrador diz: “Ninguém nunca tentou ‘acordá-lo’” (LAND..., 1971). Enquanto a narração expõe o contexto material da vida de Vladimir (alimentação, deslocamento, etc.), observamos Vladimir interagindo com matérias/corpos que para ele não tem nome. Vladimir nunca passou por “treinamento especial”, mas dispõe de um cuidado que lhe possibilita estar vivo, ativo, consciente. Visualmente sua aparência seria considerada “bem apresentável” aos olhos da *sociedade* civilizada, mas, e quanto ao seu comportamento? Será que para essa *sociedade* a maneira como ele maneja as matérias/corpos corresponderia a algo selvagem? Soltar sons informes sem significado explícito é algo selvagem? Tatear o próprio corpo, sentindo a vibração produzida pela emissão de som, é algo selvagem? E segurar as próprias mãos, passando-as pelo corpo?

Vladimir vive um isolamento, mas também dispõe de um contato que lhe proporciona um cuidado e um apoio que lhe garantem manutenção de sua vida (contato esse que, em outros casos pode tomar a forma de uma multiplicidade de contatos, uma rede capaz de criar em conjunto condições que proporcionem cuidado a todos os modos de ser presentes no coletivo). A manutenção da vida não depende necessariamente de se estar “treinado” para o mundo civilizado. Não é possível saber se para Vladimir sua experiência de isolamento teria o mesmo impacto que teria para seres que dispõem de audição/visão, que utilizam a linguagem inteligível/verbal em sua relação de significante/significado. Seja como for, **nos parece que não é possível sentir falta daquilo que não existe**. Grande parte das vezes o mundo ouvinte/vidente do homem-que-somos não consegue observar existências diferentes a partir de outra perspectiva que não a sua, e por isso sente pena. É porque vidas como a de Vladimir são diferentes da sua que o homem-que-somos as interpreta como sofridas.. Mas **o sofrimento está aí para todas: ele não aparece quando existe diferença, mas sim quando essa diferença não encontra espaço para agir, perde sua possibilidade de expressão**.

Vladimir não está totalmente sozinho. Quando Fini chega para entrar em contato com ele, observamos a presença e atenção que ele demonstra quando elas se tocam. Percebemos seu interesse e aguçado senso de vibração quando sente as ondas sonoras emitidas pelo rádio através do tato (rádio: um certo aparelho que propaga vozes e sons sem a necessidade da presença de seus respectivos corpos). Sua experiência é só sua, não pode ser julgada a partir de outro lugar. Mas não nos enganemos: nossas experiências são também unicamente nossas, e, nesse sentido, estamos todas sozinhas. **Estamos todas sozinhas e juntas ao mesmo tempo.** Somos seres singulares e tomamos parte em um mesmo todo. Todos os elementos que compõem este todo se afetam mutuamente, e tais afetos são os vetores de transfiguração do todo e de cada um/a, neste campo relacional que podemos chamar de “ecossistema”.

Na relação que o filme mostra entre Vladimir e seu pai, observamos um exemplo de conexão em rede, uma rede “[...] que se trama entre alguns que se tornam próximos e indispensáveis uns aos outros, sem, aliás, entender por quê; [...]” (DELIGNY, 2015. p. 27). Essa conexão entre experiências tão distintas de mundo nos mostra que **é possível encontrar espaço para expressar aquilo que é vital para uns e outros, sem que a linguagem inteligível (hegemônica) seja imprescindível, inclusive quando se exerce um cuidado mútuo.** Quanto aos “treinamentos especiais”, por sua vez, fazem parte de projetos preestabelecidos que pretendem determinar não só *como* conviver e comunicar, mas também aquilo que caracteriza a convivência e *o que* deve ser comunicado. Na avidez por condicionar todas para tornarem-se homens capazes de se comunicar pela linguagem verbal/inteligível, perde-se o espaço para o indeterminado, para formas de expressão efêmeras que estejam fora de repertórios conhecidos, que brotem da processualidade essencial do vivo. Ainda assim, **as redes continuam se tramando: “[...] a rede não é uma solução, mas um fenômeno constante, uma necessidade vital”** (Ibidem. p. 32, grifo nosso). Observamos que, dentre os elementos vitais da rede, encontra-se a troca. A troca torna-se algo inevitável quando nos colocamos no **modo-rede de ser**, uma vez que o mundo é uma teia complicada de energias interligadas. Essa troca não faz parte de qualquer projeção prévia, ou “projeto pensado” (DELIGNY, 2015): apenas acontece uma vez que tudo está interligado e em movimento. Assim, **no modo-rede de ser, os processos que podem ser chamados de comunicação abarcam as interações que se dão no espaço aberto pela troca: as moléculas de ar tocam as peles, entram nos corpos. Mesmo quando a troca ocorre de maneira invisível, algum toque acontece e materializa a vida. As trocas não exigem nomes. O contato no fundo do mar se dá por meio de danças que os mais diversos seres vivos fazem através do movimento da água. Alguns seres nadam, outros se movimentam com a correnteza, outros ainda se depositam no fundo – e, em seu trajeto,**

eventualmente se tocam, se percebem, e, ainda que isso sirva de ocasião para que uns se alimentem dos outros, em meios equilibrados isso nada mais é do que a continuidade da vida.

Que pena o homem não ter imaginado que, como sua vida vinha do mar, era lá que a morte o levaria a se reencontrar; assim nós teríamos ao menos desvencilhado desse nível superior, e o céu seria o mar vizinho, acessível em pé de igualdade, e o homem ficaria muito menos destroçado por essa aspiração à superfície na qual, aliás, ele se perde. (DELIGNY, 2015. p. 28)

Qualquer comunicação que se estabeleça pela dança de toques do indeterminado é um acontecimento que se dá no momento preciso de cada toque, não é fruto de protocolos. Não se trata, no entanto, de falta de atenção ou de cuidado, não existe aqui uma dispersão completa na qual os seres ficam soltos ao léu, **existe aqui uma estrutura que proporciona uma escuta ativa para as singularidades, e que contempla não apenas cada vivente, mas cada contato, cada ressonância que acontece entre eleas**. Essa estrutura, porém, não se faz presente quando predominam os modos de operar da *sociedade* e da cisão, ela é ativada quando as coisas ocorrem a partir dos modos de existir da rede – modos de teias, diques, ninhos, raízes...

O território-dos-nomes-que-grudam, também chamado de *sociedade*, costuma operar de maneira abusiva e coercitiva, especialmente no que diz respeito às existências que assumem sua condição vulnerável da vida, sejam quais forem as formas singulares em que essa vulnerabilidade venha a ser expressa. Existe uma noção de que ser homem é estar não apenas separado dos demais viventes, mas superior a todos eleas: segundo essa perspectiva, caberia ao homem ser mestre e senhor tanto de si quanto de outros. É essa noção de superioridade que estabelece o regime dos nomes-que-grudam, a comunicação verbal/inteligível, racionalizada, como uma forma superior a qualquer outra forma de linguagem: é, afinal de contas, por meio dos nomes-que-grudam que o homem se reconhece enquanto tal. Neste tipo de linguagem, as palavras estão secas, tornam-se carcaças esvaziadas de qualquer possibilidade de atualização a partir das vivências dos seres, seja como entes que fazem parte de uma mesma ecologia, seja como parte de uma rede. E, nesse processo, que se costuma chamar de civilizatório, lança-se mão, dentre outros métodos de violação, de protocolos de ensino e de tratamento, que muitas vezes incluem intervenções invasivas.

A partir daqui podemos voltar no tempo, em direção a outra experiência da criatura sem nome que protagoniza esse relato: os dias em que elea participou de um curso a respeito dos aspectos educacionais na surdocegueira, realizado em uma instituição de ensino e pesquisa no lugar onde elea nasceu, o Instituto Benjamin Constant. Depois dos afetos causados pelo o filme *Land des*

schweigens und der dunkelheit, entre outros, elea passou a se perguntar com uma insistência ainda maior: como se dão os processos de ensino e aprendizado de uma língua? Quais são as possibilidades de trocas disponíveis quando essas situações de aprendizagem se dão entre seres com condições sensoriais e existenciais diferentes? Como isso acontece aqui/agora?

Ainda que esse tipo de curso, quando oferecido dentro de uma instituição, seja em geral uma forma de transmissão de conhecimento típica do território-dos-nomes-que-grudam, como os mundos e os modos de ser podem se misturar, é sempre possível que aconteçam encontros e ressonâncias nessas ocasiões, nos momentos em que as expressões não são bloqueadas pela verborragia dos nomes-que-grudam. Tentamos, então, relatar o que se passou ali: aquela que ensinava (chamada de professora) era experiente e tinha uma relação constante com a surdocegueira por conta de seu contato com alunas (nome-que-gruda dado àqueles que aprendem) portadoras dessa condição, certa vez convidou a mãe de um ex-aluno para compartilhar relatos sobre sua jornada com o filho (nomeação dada àqueles que são gerados/criados por outras). Em seguida, Pedro, o ex-aluno em questão, também esteve com a turma. A mãe de Pedro nos colocou questões muito pertinentes sobre, por exemplo, a maneira como órgãos que governam *a sociedade*, mais especificamente no Rio de Janeiro (onde a criatura sem nome nasceu), não demonstram a devida atenção às condições da surdocegueira, de modo que fica evidente a ausência de possibilidades de cuidado adequadas oferecidas de modo acessível. De fato, o Estado (outra forma de chamar o governo), como representante dos agentes de manutenção da ordem da *sociedade*, não parece se interessar por essas vidas, ou, quando demonstra interesse, é apenas para adequá-las ao modo de ser típico de uma ordem social projetada. A mãe de Pedro contou que, quando pequeno, seu filho não conseguia permanecer na instituição que deveria cuidar das pequenas (esse lugar que chamam de creche). As autoridades dessa instituição alegaram que ele *desviava* as outras. Essa afirmação já é o suficiente para perceber a violência institucionalizada do território-dos-nomes-que-grudam, sua falta de abertura para outras formas de convivência, que leva os seres que estão na posição de homem-que-somos a querer longe quaisquer seres e qualquer coisa que se desvie, que saia do repertório já conhecido.

Além das inquietações descritas acima, o que afetou demais a criatura sem nome nos dias do curso foi a situação que ocorreu no espaço quando Pedro esteve entre as alunas. A maioria das ali presentes era atuante na área do ensino especial (expressão usada para nomear o ensino voltado para aquelas que não se adequam ao modo de ser do território-dos-nomes-que-grudam) destinado a seres portadores de surdez ou cegueira, mas poucas tinham experiência com língua tátil de sinais.

Eleas se puseram todas em volta de Pedro, que devia ter seus vinte e poucos anos de idade, para, respondendo aos estímulos da professora (que havia sido “tutora” de Pedro em outros tempos, e por isso tinha algum tipo de intimidade com ele) tentar estabelecer algum tipo de comunicação. Acontece que a aproximação pelo tato pode ser muito invasiva: é preciso manipular o corpo daquele que não escuta nem vê antes mesmo de iniciar qualquer comunicação que seja. O excesso e agitação das ouvintes/videntes em torno de alguém diferente delas gerou um profundo incômodo em nossa protagonista, a ponto dela achar aquela cena abusiva e se distanciar. Podemos dizer que o que ocorria ali era uma agitação exploratória: Pedro se tornou a oportunidade para que os membros do grupo tentassem pôr em prática alguma coisa que tinham aprendido no curso, alguma coisa de língua de sinais tátil, alguma coisa da capacidade de conhecer o Outro⁹. Ao mesmo tempo, havia ali um excesso de interpretações sobre qualquer movimento que Pedro fazia, uma tentativa atrás da outra de saber o que se passava com esse Outro.

Nossa personagem não conseguiu fazer parte daquela proposta, se afastou, sentindo um grande mal-estar. Esse afastamento não foi devido a uma postura de superioridade: o que aconteceu foi que essa criatura sem nome reconheceu sua impossibilidade de chegar perto de Pedro. Elea sentiu medo de invadir o espaço alheio, e o medo é algo que paralisa. Elea percebeu que, mesmo que estivessem sozinhas, não saberia o que fazer. Simultaneamente, entendeu que nem a avidez exploratória nem o distanciamento medroso são caminhos potentes ou vitais para se aproximar de alguém, para ter contato, troca, tecer redes. Tudo que conseguiu foi traçar palavras.

9 Quando a palavra Outro é empregada dessa maneira, tem o sentido de expor uma situação de dominação presente nas relações, na qual um lado se considera superior a outro e, por isso, domina a cena. No caso do relato em questão, essa dominação se deu não de forma explicitamente violenta, por meio de agressões verbais e/ou físicas, mas por conta de um interesse enviesado pela vida desse Outro, um interesse que carrega a ideia de que esse Outro é inferior e precisa ser resgatado. Ao mesmo tempo, aquele que se posiciona como superior, legitimado por uma estrutura hegemônica que afirma que suas características são melhores, precisa desse Outro para afirmar sua própria posição. Vale ressaltar que a situação descrita acima ainda traz mais um fator que produz desnivelamento: a aproximação do grupo em relação ao Outro está carregada da fantasia de que a experiência de vida desse Outro possa, por ser diferente, agregar valor àquele que se define como superior. Essa marca de superioridade nada mais é do que a repetição do *status quo*, do comum, que fixa e condiciona a existência – nesse caso específico, a marca de ser ouvinte/vidente em oposição à marca da surdocegueira inferiorizada pela *sociedade*. Em outras palavras, adquirir um conhecimento vinculado a um modo de ser diferente pode servir como um modo de acumular ainda mais riqueza àqueles que ocupam lugares privilegiados: adquirir e exercitar a língua tátil de sinais para melhorar seu currículo profissional e, de quebra, ampliar as formas de comunicação de alguém que, antes, sequer podia vislumbrar a imensa gama de modos de comunicar existente além da linguagem verbal/inteligível. Essa manobra pode se tornar um modo de fugir às responsabilidades para com as histórias de dominação: “O desejo de fazer contato com aqueles corpos considerados Outros, sem vontade aparente de dominar, alivia a culpa do passado, e até toma a forma de um gesto desviante onde se nega a responsabilidade e a conexão histórica. Mais importante, isso estabelece uma narrativa contemporânea onde o sofrimento imposto por estruturas de dominação sobre aqueles designados como Outros é refletido em uma ênfase sobre a sedução e a ansiedade onde o desejo não é transformar a imagem do Outro, mas, sim, se tornar o Outro”. (HOOKS, 2017. p. 195-196)

me sentindo deslocad, dificuldade de comunicar. sentindo que penso completamente diferente de tods, sem que isso signifique que não posso aprender ou conhecer coisas novas.

o distanciamento tem a ver com uma sensação de proximidade com alguma forma de loucura. uma loucura particularmente minha, da qual não quero fugir, quero me aproximar, justamente para inventar outras linguagens e formas de comunicação.

loucura singular que, de outros modos, talvez tods tenham, mas da qual a maioria tenta fugir.

o corpo está quente

a cabeça doendo

a sensibilidade como carne viva

vontade constante de derramar

os sons e as luzes parecem intensificadas

o calor e o frio

é vital permanecer no meio do caminho, mas tem sido difícil

são tantos os meios do caminho que cruzam o corpo

que parece uma encruzilhada de seis, doze

estradas

A questão das intervenções invasivas continuou ressoando durante o curso. No decorrer das aulas, foi se tornando insistente a noção de que lidar com a condição da surdocegueira é algo necessariamente invasivo, mas que é preciso cuidado com os toques iniciais. Então, nossa protagonista ficou com as perguntas: qual é o equilíbrio possível? Que cuidado é esse? Quando é a hora de se aproximar, e quando é a hora de se afastar?

É preciso abrir espaço, criar uma espécie de intervalo em que o tácito prevalece (DELIGNY, 2015). **Tácito é aquilo de silencioso que ressoa, aquilo que não precisa ser dito por estar implícito. Trata-se de um segredo compartilhado, e segredos não devem ser verbalizados. Contudo, é preciso que o respeito ao compartilhar silencioso do segredo seja um modo de ser comum às partes envolvidas. Nesse sentido, o homem-que-somos precisa se desfazer da parafernália excessiva da interpretação. É preciso calar, desacelerar a verborragia. Quando se estabelece uma rede, os movimentos de aproximação e afastamento são tácitos: a própria rede indica a cada momento a relação de distância necessária.** Com esse respeito ao tácito, qualquer relação estabelecida com a linguagem verbal/inteligível (incluindo, em especial, a ausência dela), não se subordinará à pressão e interpretação coercitiva do homem-que-somos. O equilíbrio acontece na dança dos movimentos da rede.

A criatura sem nome vem imaginando possibilidades de expandir redes. Elea imagina e nos convida a imaginar que já não é mais *a sociedade* que impõe uma ordem coercitiva: as **redes**

proliferam, circulando vida entre seres que se tocam e se comunicam em tantas linguagens efêmeras quanto lhes for preciso. E, que, nessa dança, o cuidado se torne algo inerente aos movimentos, já que nenhum ser precisaria ser autossuficiente, nenhum ser precisaria se bastar ou dar conta de todas as camadas de sua existência. **Na tessitura imersiva da rede, as estruturas para manutenção das vidas são geradas e operadas de maneira coletiva.**

des|a|prender - contextos, sagacidade e negociações

Esse relato acompanha a trajetória dessa criatura sem nome, e de suas tentativas de imaginar processos que tornem a concretização de redes possível: “não podemos construir o que não podemos imaginar primeiro”¹⁰. Acompanha, também, os processos vivenciados por outras criaturas e as redes que se estabelecem nos cruzamentos de seus caminhos. O presente movimento do relato destaca o momento do re|conhecimento do vivo como vulnerabilidade; o re|conhecimento das condições vulneráveis singulares que dizem respeito não apenas às condições do meio e de suas relações intrínsecas de mistura, mas também das necessidades de manutenção de contornos temporários. Esse é o momento de re|conhecer quais são as formas e nomes que não dão conta dos movimentos constantes de transformação da vida: esse é o momento de se desgrudar dessas antigas formas e de começar a criar outras. Esse é um começo que sempre retorna: não é o início de uma reta que já tem um determinado fim, é um começo de uma caminhada que percorre os movimentos emaranhados dos cruzamentos de uma infinidade de linhas retas e curvas, de incontáveis formas: o caminho do meio. Por enquanto, nosso enfoque continuará a ser sobre a trajetória de as vulnerabilidades singulares que nos permitem vislumbrar possibilidades de desgrudar dos nomes-que-grudam; posteriormente, adentraremos mais profundamente o campo das possibilidades de criação de linguagens desimpedidas, de redes, espaços capazes de estimular o cuidado mútuo entre os seres.

Uma das formas de re|conhecer quais são os nomes que já não dão conta dos movimentos constantes de transformação da vida, um primeiro passo para se desgrudar desse território existencial é **calar a verborragia, lembrar que a consciência não é sinônimo de pensamento.** Lembrar, antes de mais nada, que a consciência de ser não é exclusividade dos autodenominados homens. **Ter consciência de sua própria existência é algo da ordem do saber-do-corpo, um saber**

¹⁰ Expressão encontrada no título da exposição de curadoria de Jota Mombaça e Thiago de Paula Souza, no Paço das Artes, São Paulo, 2017.

tácito compartilhado por todos os seres vivos – um saber silencioso que ressoa, que não precisa ser dito por estar implícito, um saber que nos oferece condições propícias para a escuta.

Quando era pequenina, essa criatura bípede sem nome constantemente passava pela experiência de não ser capaz de acessar a linguagem verbal/inteligível durante situações consideradas básicas da convivência. Situações que, na *sociedade*, muitas vezes têm formatos rígidos e exigem um comportamento específico, como por exemplo o momento da alimentação. Certa vez, sentada em uma grande mesa com vários outros seres que lhe eram conhecidos mas não íntimos, paralisou diante de um pedaço de pão com manteiga que algum homem-que-somos já havia preparado antes de lhe perguntar qualquer coisa. Nossa criatura ficou imóvel olhando para o prato, tentando conter as águas que lhe escorriam dos olhos: era impossível comer aquilo, mas igualmente impossível verbalizar a questão em voz alta. As águas que saem dos olhos não podem ser contidas facilmente: elas caem, escorrem, envermelhecem a pele, gritam em meio ao mutismo da voz. Por conta disso, todas reparavam no ocorrido, e um certo frenesi emergia na cena. Por sorte, nessas situações nossa criatura quase sempre estava com uma de suas irmãs (nome para denominar o tipo de relação daqueles que nascem e/ou são criados pelas mesmas mães e/ou pais): a irmã, que convivia intensamente com a criatura sem nome, reconhecia o que acontecia e tentava verbalizar o que se passava: "elea não come manteiga", dizia. Ao que respondiam: "como não? todo mundo gosta de manteiga! então, o que podemos fazer? temos requeijão, pode ser?" "só pão com queijo é o suficiente. obrigada."

"mas assim fica tão seco... bom, não tem problema. da próxima vez é só falar."

E nas falas sussurradas, ou nem tão sussurradas assim, elea ouvia: "que frescura!"

Outros momentos de descompasso ocorreram na mesma época, muitas vezes na presença das mesmas seres, em situações que a *sociedade* chama de "brincadeira" (brincadeira: momento em que os corpos estão mais livres para agir com menos restrições de comportamento, em que as pequeninas podem interagir sem tanta supervisão das maiores). Nessas ocasiões, por vezes a criatura sem nome se punha a repetir palavras que aprendia ou ouvia, sem situá-las em contextos grudados, apenas pelo prazer de dizê-las em voz alta:

"*bunda, bunda, bunda, bunda, bunda, bunda.*"

Logo vinha uma repreensão do alto: "para de falar isso! por que você tá repetindo isso? essa palavra não pode ser dita assim..."

Elea até tentava obedecer essa repreensão, pedia desculpas, e tudo o mais, mas não entendia o motivo daquele ‘não poder’; tratava-se, afinal, apenas de uma palavra... dali a pouco, e sem conseguir se conter, voltava a repetir: “bunda, bunda, bunda”.

"É só falar" – será? como? Será que é tão simples para todas, falar apropriadamente? Será que é tão simples assim saber o que precisa ser dito e como de acordo com as normas do território-dos-nomes-que-grudam? As normas muitas vezes acabam por tolher outras formas de expressão. Por que a criatura sem nome paralisou diante do alimento?

Ainda que, através de sua consciência de si, elea soubesse que o afeto gerado por aquele alimento não lhe traria benefício (algo que não era/é imutável, mas que requer cuidado atencioso para ser eventualmente transformado), isso não quer dizer que elea estivesse condicionada a saber que palavras usar para nomear e comunicar o que sentia. Para que fosse capaz de dar contorno a esse afeto naquele contexto, nossa pequena criatura sem nome precisaria acessar certas normas – precisaria saber como falar adequadamente. E quais seriam as palavras para descrever o que acontecia? Certamente “frescura” não era uma delas. Diante da palavra que faltava, o choro veio à tona (choro: quando águas escorrem dos olhos), uma forma de expressão largamente inferiorizada na *sociedade* – algo que nossa criatura sabe muito bem, já que cresceu experimentando o efeito dessa interpretação desfavorável. Uma hora ou outra, aquilo que precisa ser expressado encontra seu caminho, e sai. Mas como, e em que condições? Se expressar pode ser algo simples, mas é algo que não necessariamente passa pela palavra e, ainda que opte por fazer uso dela, nem sempre esse uso se dará de uma forma pré-determinada. Se houvesse uma escuta ampliada, aquele choro, ao sair, poderia ter sido recebido com a mesma simplicidade sugerida pela resposta que lhe deram: “da próxima vez é só falar”. Propomos, então, uma observação:

Um menino de cinco anos, relata Berquez, que ninguém jamais ouvira pronunciar uma única palavra em sua vida, sentiu-se incomodado quando a pele de uma ameixa colou-se em seu palato. Então ele exclamou claramente: ‘tire isso de mim’, retornando depois ao seu mutismo anterior. (MALEVAL, 2015. p. 19)

Ter consciência de sua própria existência não se limita ao ato de pensar racionalmente, nem tampouco ao gesto de proferir discursos. A frase "Penso, logo existo" pressupõe que o pensar seja aquilo que leva o ser à consciência de si, e, como esse pensamento segue uma lógica racional e acontece por meio de uma linguagem verbal/inteligível, segundo essa perspectiva a consciência permaneceria atrelada a essa linguagem, e vice-versa. Assim, aquele que não se adequa a essa linguagem teria menos consciência de si e, portanto, passaria a ser visto como inferior. Acontece

que isso não passa de uma falácia, de uma mentira que vem sendo repetida tantas vezes que as criaturas acabam por acreditar nela, e por acreditar, acabam por propagá-la. Vivendo sob uma lógica como essa, acabam sendo profundamente afetadas, por vezes gerando feridas que podem levar uma vida inteira para cicatrizar.

Acreditamos, porém, que ter consciência de ser, de existir, é algo que vem do saber-do-corpo, e que esse saber é o fio que liga os seres à consciência pulsante da biosfera. **“Tudo se passa como se uma larga corrente de consciência houvesse penetrado na matéria, carregada, como toda consciência, de uma multiplicidade enorme de virtualidades que se interpenetram”** (BERGSON, 2019. p. 196, grifo nosso). Todas estão de alguma maneira ligados por essa mesma consciência, que se manifesta de formas diferentes, tomando uma forma singular em cada vida. A expressão dessa consciência não está intrinsecamente atrelada ao pensamento racional e/ou à linguagem verbal/inteligível, ela é inerente a todas os seres vivos, ainda que nem todas a expressem da mesma maneira. Não é possível delimitar o modo pelo qual essas expressões podem se manifestar, só podemos dar exemplos, mas sabemos que elas acontecem a partir de ações inatas que sempre acontecem em/para benefício da vida. **É preciso mergulhar na possibilidade de que exista uma força inerente a todos os entes vivos, que é a própria Vida. Essa força se escolhe a todo momento, através de sua consciência pulsante em prol da continuidade da vida.** Chamaremos essa escolha de *ética vital*. Em cada uma-vida, o saber-do-corpo, que é a consciência pulsante da biosfera (a Vida ou a toda-vida), impulsiona essa ética vital a se expressar através de um “agir inato” (DELIGNY, 2015) e esse fluxo segue em benefício da vida. De que forma cada ser se beneficia desse processo, é algo que inicialmente se apresenta como um segredo. Segredo esse que só passa a ser compartilhado na medida em que abrimos espaço, contemplamos, silenciemos, e criamos um intervalo, em respeito ao pacto tácito.

Esse fluxo, contudo, só se mantém contínuo quando existe um equilíbrio dinâmico, caso contrário, fica obstruído. A cisão existencial característica do território-dos-nomes-que-grudam, impregnada nos homens-que-somos, não apenas tende a causar essa obstrução, como também a propagá-la. Entretanto, é bom lembrar que, como já mencionamos anteriormente, todas, inclusive os homens, nascem sem nome. Ninguém nasce grudado no território-dos-nomes-que-grudam: mesmo os homens, na condição de entes vivos, continuam ligados ao saber-do-corpo e sua ética vital, como vidas que criam e são criadas pela biosfera. A reativação dessa ligação, uma vez que tenha se partido, pode acontecer por conta da expressão da ética vital: o agir inato sempre será um modo de ser singular, que permite que uma parte esteja conectada ao todo.

Consideremos uma possibilidade: e se, em vez de O Mundo Ordenado, pudéssemos imaginar O Mundo como uma Plenitude, uma composição infinita em que cada singularidade existente está sujeita a se tornar uma expressão possível de todos os outros existentes, com os quais ela está emaranhada para além do espaço e do tempo. (SILVA, 2016. p. 58)

Percebemos que a criação de códigos comuns pode ser um processo vital para a experiência em coletivo: “[...] é difícil imaginar uma sociedade cujos membros não se comuniquem entre si por signos. As sociedades de Insetos certamente têm uma linguagem” (BERGSON, 2019. p. 171). Criaturas aquáticas, terrestres, voadoras, viventes com os mais variados formatos e modos de agir possuem linguagens próprias. Os seres dotados de raízes fazem uso delas para se comunicar – as raízes se encontram no subterrâneo, e obtém “[...] informações sobre seu estado e o do meio em que está imersa; é ainda através das raízes que ela [a planta] entra em contato com os outros indivíduos limítrofes [...]” (COCCIA, 2018. p. 79) para saber quais são os riscos que pairam sobre a vida. Essas linguagens vivas permitem que os seres dos mais diversos coletivos encontrem “uma *ação comum*” possível; vale lembrar, porém, que uma vez que esses grupos são heterogêneos entre si, e se manifestam de forma diversa mesmo dentro de suas próprias coletividades, suas formas de expressão para comunicar podem ser tão heterogêneas quanto. **Talvez as linguagens sejam fruto do agir inato, mas, para que sigam contribuindo para a ética vital, seus códigos precisam manter um caráter móvel, já que a mobilidade é característica do fluxo da vida.**

O uso dos nomes talvez não seja um processo inato, pelo menos não para todos os seres. No território-dos-nomes-que-grudam é um processo ensinado. Nesse território existe uma pressão para a assimilação e aderência aos nomes: se pressupõe que todas possuam essa capacidade inerente. Generalizações como essas, porém, acabam por prejudicar as criaturas que, por diversos motivos, não experienciam processos fluidos para aderir aos nomes. Para alguns seres, nem sempre é simples gerar contornos para os afetos através dos nomes, nem mesmo em contextos nos quais os nomes operam como códigos predominantes. Em certos casos, pode acontecer de os atravessamentos do mundo não fazerem sentido algum, ou custarem muito a fazer sentido, porque os sentidos – e sua expressão – supostamente deveriam estar atrelados às palavras. Essa falta de sentido se alastra pelas experiências, desde a dimensão mais básica e material à esfera existencial, metafísica ou espiritual: esses seres podem não ser capazes de assimilar seu corpo e existência aos nomes que são grudados neles desde seu nascimento. Torna-se muito sofrido corresponder às funções sociais atreladas a essa nomeação arbitrária, de modo que acaba se tornando muito difícil compartilhar a vida com os demais em tal contexto. O que é preciso compreender é que essa dificuldade é produzida por

impedimentos impostos pelo homem-que-somos, que fabrica a ideia de que as criaturas sem nome são seres limitados, enquanto na realidade é a sua perspectiva limitada que não é capaz de perceber as diferenças como parte constituinte da toda-vida. Assumindo posições de poder, o homem-que-somos pressiona as criaturas sem nome a se adequarem a um modo de ser padronizado, impedindo-as de ter contato com expressões e experiências mais vastas. É essa limitação que cunha nomes-que-grudam a cada vez que esses homens se deparam com diferenças. A insistência em nomear e delimitar o que não reconhecem bloqueia sua própria possibilidade de encontrar, criar e vivenciar uma gama mais diversa de expressões e linguagens.

como tornar palpável um afeto se não entendo os códigos usados para materializá-lo?
 fico me perguntando por que uma mesma sociedade não poderia valorizar da mesma maneira várias linguagens diferentes.
 por que a LIBRAS não é transmitida tal como o português?
 e se alguém, mesmo sendo ouvinte, tem mais facilidade para se expressar de forma visual, não seria a língua de sinais uma opção para se comunicar?
 (isso é só um exemplo)

A criatura sem nome que protagoniza esse relato já recorreu demais à negação de contatos por não dispor dos recursos necessários para materializar em códigos comuns os afetos que lhe atravessavam. Se é verdade que essa recusa de contatos pode impedir o fluxo do agir inato e a mistura pela rede, é preciso lembrar que isso só ocorre por conta da imposição coercitiva do território-dos-nomes-que-grudam, que faz com que seus códigos grudados estejam impregnados por toda a parte, contaminando o ar e se aproveitando da porosidade dos seres para penetrar em suas entranhas. Por outro lado, o saber-do-corpo povoa nossa criatura, e lhe proporciona uma consciência de ser que lhe permite um exercício afirmativo da vida, que se desdobra em atos que são expressão de modos de ser singulares. **Quando existe uma escuta ativa que leva em conta a ética vital, a cisão perde seu poder operacional, e a potência criadora cresce abrindo caminhos que tornam possíveis encontros e contatos através das redes.** Poderíamos perguntar: como se dá o agir inato em contextos que não lhe proporcionam expressão? Como criar meios nos quais os mais variados modos de ser possam se expressar, contorcendo os nomes da linguagem verbal/inteligível, transitando por ela, largando-a para depois voltar a ela – assim, como quem não se curva para nenhuma imperatriz? Como fazer para se desprender de modos pré-determinados de linguagem?

Como fazer para se soltar dos treinamentos que nos ensinaram a corresponder a protocolos rígidos que obstruem o agir inato?

A linguagem desimpedida seria um caminho. Ser desimpedida não quer dizer ser indiferente, mas diz respeito a uma ausência de impedimento: trata-se de um “agir desinteressado” (DELIGNY, 2015). Nesse caso, os impedimentos a que nos referimos são afetos produzidos pelos discursos e modos de ser agenciados no/pelo território existencial que aqui chamamos de território-dos-nomes-que-grudam, e que, justamente por grudarem, podem obstruir os canais de passagem da energia vital criadora de expressão. É preciso lembrar que **no decorrer da espiral do tempo foi possível criar e sustentar outras linguagens pelo mundo afora, inclusive em lugares onde o território-dos-nomes-que-grudam está impregnando o solo**, como estamos relatando ao longo desse texto. As linguagens desimpedidas podem acontecer tanto fora da palavra como dentro dela. Ou seja, a criatura sem nome (e outras criaturas que vem povoando esse texto) busca abrir a passagem para linguagens que não dependem das palavras, mas isso não implica em uma desistência completa da palavra. O que sugerimos é que, **encontrar nas palavras uma expressão desimpedida, requer um desprendimento de outra forma de palavra – os nomes-que-grudam –**, e é nessa direção que apontam as perguntas traçadas acima. Essas perguntas surgem porque, nessa *sociedade* coercitiva, o solo encontra-se impregnado de nomes que pretendem aderir a tudo e, nesse contexto desequilibrado, as vulnerabilidades singulares se tornam, não apenas um aborrecimento, mas um *desvio*: aquela que é apontado como vulnerável pode estar mais suscetível à coerção. Nesse território delimitado, os “treinamentos especiais” se multiplicam através do tempo/espço, buscado adequar as criaturas ao modo grudado de ser e de usar a palavra. De um jeito ou de outro aprende-se a tapear o agir inato buscando deixar de ser um 'selvagem'.

Então, como é possível des|a|prender dos nomes-que-grudam?

queria contar sobre um garoto dito autista, que não sai de minha cabeça, porque desde que conheci suas experiências me sinto conectad com elas.

“(...) pessoas com autismo é que são normais¹¹, porque vemos o mundo como ele realmente é. só os neurotípicos colocam uma camada adicional de significado sobre o que já existe. para fazer sentido para eles.”¹² fiquei pensando que “ver o mundo como ele realmente é”, diz respeito a um estado mais cru, mas tentar se comunicar a partir daí pode tornar um tanto difícil se fazer entender. esse garoto busca dia após dia estratégias e maneiras para

11 Nota-se que o termo normal, aqui, não é usado para afirmar nenhum tipo de classificação dualista expressa por uma dicotomia normal x anormal, mas como uma dobra provocativa, já que quem categoriza o autismo como anormal são os homens-que-somos, ditos normais, que nessa frase estão representados pelo termo neurotípicos (um nome-que-gruda usado para categorizar aquelas que são neuropsicologicamente típicos – leia-se: o padrão de referência).

12 Afirmação de Sam, personagem fictício da série norte-americana *Atypical* interpretado pelo ator Keir Gilchrist.

conviver (e se comunicar) em um mundo que não está estruturado para acolher seus processos vitais. me interessa investigar com que frequência e de que maneira isso acontece a partir de processos de criação que viabilizem andanças pelo/no meio do caminho.

quais são minhas formas de existir a partir desse cru?

quando digo cru, não se trata de algo intocado, sem qualquer preparo. estou falando de um estado mais direto, sem meandros, sem disfarce, de uma linguagem que não coloque uma camada adicional sobre aquilo que já existe.

aqui/agora me surge a necessidade de fazer essa pergunta: quais são minhas linguagens cruas?

elas estão aqui, mas já as perdi de vista. ou melhor, as perco de vista com a mesma frequência com que elas germinam e tentam prosseguir vivas, afinal, elas têm vida própria e são efêmeras: as perco de vista, de tato, de escuta... já não as percebo. então, adentro em um processo clínico, uma investigação, uma pesquisa, como nunca havia feito antes, e sigo tentando criar registros desse processo. me parece que adentrar esse caminho e registrá-lo é uma forma de permanecer vivo, de contribuir com outras vidas, sendo a recíproca indispensável e inevitável. é nesse caminho que me pergunto sobre modos de ser e criação de linguagens. me interrogo também a respeito dos nomes que tentam delimitar modos de ser que se passam aqui nessa existência.

quando os nomes não te bastam, não é eliminando-os,
mas, talvez, usando vários ao mesmo tempo, que alguns contornos se mostram possíveis.

As linguagens desimpedidas, aquelas que, segundo a criatura sem nome, já estão aqui, mas que perdemos de vista, são linguagens que pertencem à ordem da criação, e a criação, por sua vez, é algo vital, algo da ordem do inato. A ela não interessa se fazer inteligível, apenas se expressar. De acordo com nosso relato, nossa criatura *queria* que essa criação seguisse seus rumos – travando contato, se misturando e estabelecendo parcerias – sem que precisasse se cruzar com a inteligibilidade. Afinal, trata-se da mesma criação que está em tudo que é vivo, se diferenciando, apenas, nas suas formas de expressão. Mas, **esse *querer* (DELIGNY, 2015) já não é da ordem do inato, é da ordem do ‘Eu pensante’ e produz projeções ao invés de criar vida.** Depois de um certo tempo de vida, tendo passado por treinamentos (sejam eles chamados de especiais ou não) no/do território-dos-nomes-que-grudam, investigar e localizar zonas em que esse grude se impregnou nesse território existencial se torna uma estratégia para breçar seu espalhamento, para não se deixar reduzir por ele, para que o ato de criação não seja confundido com uma projeção. É a partir daí, então, que o cruzamento com a inteligibilidade pode acontecer, tornando possível uma comunicação estratégica com *a sociedade*, quando isso for necessário. Não ter ferramentas para se comunicar com o contexto do território-dos-nomes-que-grudam pode colocar os viventes em uma posição demasiado suscetível, como já mencionamos antes. Suas vulnerabilidades singulares passam a ser tidas como aborrecimento e *desvio*, como prova de inadequação, o que faz com que esses seres estejam sujeitos a repetidos métodos de coerção. Em tal contexto, já não é possível encarar a

vulnerabilidade como condição do vivo, mas apenas através dos olhos vendados que determinam o que pode se ver: os olhos do território-dos-nomes-que-grudam.

Antes de continuar, gostaríamos de insistir um pouco mais sobre a noção de vulnerabilidade: cada ser vivo, seja ele um bípede caminhante, um nadador, um voador, um fotossintetizador, seja ele terrestre, seja aquático, etc., simplesmente por estar vivo é um ser vulnerável. Não se trata de uma escolha, mas de uma condição. A germinação de um embrião é um processo de transformação tão intenso que a vida se apresenta sempre “por um fio”, no limiar. Essa vida, exatamente por ser nova, pode se esvaír a qualquer gesto de desatenção. O embrião carrega uma grande quantidade de informação formadora para que seu novo ser desenvolva, cresça, floresça, frutifique; em outras palavras, para que crie e continue criando, seja qual for a duração da sua vida. A vida é sempre frágil e incerta. Isso não é um problema, mas uma condição: trata-se de um fato, de algo que simplesmente é o que é. A toda-vida que abarca todos os viventes e a biosfera prossegue em seus caminhos de criação, abrindo passagem de corpo a corpo: as uma-vida experimentam essa força até não a experimentarem mais. Cada uma-vida experimenta e expressa essa força vital, assim como sua vulnerabilidade constituinte, de diferentes formas. Na medida em que cada uma-vida se singulariza, força e vulnerabilidade se misturam, dando origem uma à outra. Trata-se de um processo que se manifesta de forma diferente em cada ser, ainda que existam semelhanças.

Ao observar essas diferenças de expressão de si, o homem, se julgando superior, imprimiu escalas e juízos de valor a cada uma delas, homogeneizando os modos de ser e os meios de contato, num processo que foi um dos elementos centrais da projeção/construção da *sociedade*. Assim, pode acontecer (como acontece aos montes) de uma-vida específica, com sua vulnerabilidade-força singular, dispor de menos espaço e menos condições de se expressar nesse contexto homogeneizado, já que sua condição de criatura sem nome não adere a determinados padrões. É então que a ordem da *sociedade* inventa nomes-que-grudam para marcar juízos de valor: nomes esses que podem ser nomes genéricos, usados como escalas qualitativas, ou nomes especializados, utilizados como etiqueta de identificação. Dizer, por exemplo, que alguém é inadequado é marcar-lhe com certa qualidade de não se adequar a algo; afirmar que é autista, surdocego, neurotípico, etc. (e muitos outros nomes que ainda não apareceram, mas que podem surgir ao longo desse relato), é marcar-lhe com uma etiqueta de identificação específica, um nome permanente (grudado) que pretende facilitar a ordenação hierárquica dos sistemas da *sociedade*. Durante os períodos iniciais da vida – em que nada disso pode ser sequer inteligível para aquelea que acabou de nascer – os treinamentos e a própria convivência na *sociedade* já começam a instalar noções como essas nos

territórios existenciais daqueles que adquirem a linguagem dos nomes-que-grudam. É aqui que o homem-que-somos nos agarra, como fez com a criatura sobre a qual falamos. É nesse ponto que, sem o espaço e condições para se expressar, uma certa vulnerabilidade-força singular pode passar a ser percebida pela própria criatura que a experiencia como um problema, uma inconveniência, um erro (e isso também pode acontecer com aqueles que não chegam a adquirir a linguagem dos nomes-que-grudam). As criaturas sem nome podem experimentar incômodos e desconfortos com seus modos de ser porque suas formas de existir não encontram espaço para se expressar *na sociedade*. Se houvesse outro modo de viver, se houvesse outra forma para se comunicar, e se houvesse escuta, ferramentas poderiam ser criadas e a experiência de vida seguiria o fluxo, um caminho para crescer, florescer, frutificar, e continuar criando.

Por conta disso, ao habitar o território-dos-nomes-que-grudam (e, conseqüentemente ser habitado por ele), é necessário travar contato com a inteligibilidade numa dinâmica constante de negociação, na qual as criaturas sem nome acabam disfarçando (ou ao menos tentando disfarçar) algumas de suas vulnerabilidades-forças singulares. Não se trata de um processo planejado, mas de uma estratégia de sobrevivência que emerge em meio a experiências de incômodo e incomunicabilidade. A criatura sem nome que protagoniza esse relato se encontra no momento de observar esse processo retrospectivamente, de modo a perceber seus disfarces recorrentes e procurar meios de lidar com essa negociação sem que isso o leve a dilacerar seu corpo. Se essas negociações estratégicas nos permitem lidar com as demandas sociais inevitáveis, é preciso tomar cuidado para que nossa força vital não esteja submetida, subordinada a exigências que nos são alheias. Através de um processo de observação cuidadosa, é possível **ativar uma sagacidade que nos permita des|aprender dos nomes-que-grudam e criar outros meios para viver, expressar e ter contato.**

a gente tenta ter corpo no mundo
mas
que mundo é esse?
que mundo é esse no qual nenhum corpo parece se conectar com o seu,
na profundidade do que é existir pra você?
ou
que corpo é esse que não se sente existindo nesse mundo?

você acha que está dividindo algo real com alguém
mas
esse real não existe
a não ser na sua cabeçacorpo
e isso é o mesmo que estar
só

nenhuma comunicação parece suprir aquilo que se passa
que atravessa cada cabeçacorpo de forma a
construir
uma realidade comum

como compartilhar mundo
nesse mundo fragmentado
e quebrado
pela constante comunicação
daquilo que é apenas projetado?

como construir uma materialidade consistente
comum?
quando o que pulsa é a falta de
coexistência

Voltar para casa é encontrar-se consigo mesmo.
Quando nascemos, estamos de bem conosco. Somos o que somos – e por isso não temos conflitos nem guerras internas.
Aos poucos, porém, percebemos que, no lugar em que acabamos de chegar, ser o que somos não basta. Então experimentamos a vida: olhares curiosos ou desatentos, gestos hostis, falas bizarras, ordens sem nexos, costumes que não nos confortam, acordos que não faríamos, ouvidos que não nos ouvem, costas voltadas, em vez de mãos estendidas.
E assim, para sobreviver, vamos, aos poucos, nos afastando de nós mesmos na tentativa de ser um Outro, qualquer Outro que seja, desde que agrade ou apazigue os que nos rodeiam. Somos vistos com estranheza por olhos mais estranhos ainda – olhos que tudo perscrutam, mas que não nos enxergam. Para não sofrer enxovalhos, vestimos a capa cinza que nos dão, dizendo:
“Este deve ser o seu traje, porque é um traje mais adequado”.
E nos tornamos cinzentos, conformes, para satisfazer os outros à nossa volta. [...]
(PARREIRA, 2013)

Muitas vezes atravessamos a vida mantendo uma fachada que as pessoas designam por “normal” e temos alguns momentos bem sucedidos (sic). Por dentro, estamos desejosas de sair, mas não fazemos ideia como. Em vez disso, ficamos felizes com a solidão pura e simples, às vezes chegando ao ponto de isolamento total do mundo. Quando isso acontece, ninguém percebe porquê (sic) nem como nos trazer de volta, muito menos nós próprias. [...]. A chave que me abriu as portas foi o diagnóstico correto e preciso de que tenho uma Perturbação do Espectro do Autismo. (SNYDER, 2011. p. 155)

Vamos observar um pouco os relatos presentes nas duas citações acima para observar mais de perto a maneira pela qual os nomes-que-grudam podem ser usados, como apontamos antes, como estratégias de disfarce e negociação: assim como a criatura sem nome, Ana Parreira e Ruth

Snyder em algum momento da vida precisaram fazer um movimento regressivo de investigação que evitasse que elas se perdessem de vez das vulnerabilidades-forças singulares que lhes permitiam expressar-se de acordo com o agir inato. Isso se torna necessário porque o uso de disfarces faz com que as criaturas sem nome façam um esforço enorme para atender ao que se espera delas. Quando apresentam características consideradas desviantes, acabam procurando vestir uma “capa cinza” que lhes permite sobreviver na *sociedade*. Às vezes esse esforço terá momentos bem-sucedidos, outras vezes as criaturas sequer são capazes de forjar o disfarce necessário para uma determinada situação. Em qualquer um dos casos, continuam procurando formas de sair, formas de desgrudar dessa contenção imposta. Esse impasse pode levar à solidão ou mesmo até o isolamento, que acabam por gerar um grande alívio, já que a criatura se vê finalmente livre do desgaste e dos incômodos da negociação. Ficar sozinha significa não mais precisar corresponder com às projeções da experiência social. Mas o isolamento traz consigo outra consequência: impede o contato, impede o compartilhamento daquilo que se tem em comum, e ainda a troca daquilo que se tem de diferente – e, uma vez que a força de criação está sempre fluindo de vida para vida, na multiplicidade de toda-vida, com o isolamento de uma-vida interrompe-se esse fluxo. Perguntamos então: em contextos como a *sociedade*, em que majoritariamente não existe respeito ao pacto tácito, como manter a continuidade do fluxo vital através das diferentes formas de expressão das uma-vida, como estabelecer contatos? Como, vivendo em solos secos como os do território-dos-nomes-que-grudam, não se deixar isolar e ao mesmo tempo dispor da estrutura necessária para sustentar a singularidade da vida e a possibilidade de linguagens desimpedidas?

Lembremos que os nomes (as palavras) surgem como uma forma de expressão que pretende facilitar a vida em coletivo, nos permitindo estabelecer trocas e contato. Talvez seja por conta desse aparente impasse que Ana Parreira, Ruth Snyder, a criatura sem nome e tantas outras criaturas em algum momento precisem negociar com o contexto em que se encontram e até mesmo aderir, até certo ponto, aos nomes-que-grudam. Em contextos que não privilegiam o respeito ao pacto tácito e à efemeridade das formas de expressão, em que se torna difícil estabelecer contato para além de determinados repertórios conhecidos, fazer uso dos nomes-que-grudam pode facilitar a passagem pela *sociedade*. Quando Ruth Snyder diz “a chave que me abriu as portas foi o diagnóstico correto e preciso de que tenho uma Perturbação do Espectro do Autismo”, entendemos que ela percebeu que suas vulnerabilidades-forças estavam alinhadas com determinadas características que haviam sido agrupadas sob um mesmo nome, e que isso facilitou seus diálogos com/no território-dos-nomes-que-grudam. Travar esses diálogos se torna necessário para a sua sobrevivência, uma vez que esse território lhe atravessa constantemente. O nome “diagnóstico” foi cunhado pelos homens, e vem

sendo usado para gerir as diversas características e condições dos viventes dentro de um sistema de ordenação do território-dos-nomes-que-grudam. O nome “Perturbação do Espectro do Autismo” pertence a esse sistema de ordenação; trata-se de nomes-que-grudam que filtram as possibilidades de comunicação e os acessos ao cuidado. Pode-se dizer que, nesse caso, esse nome-diagnóstico operou, de fato, como uma chave para abrir certas portas do território-dos-nomes-que-grudam, portas essas que tornaram possível a comunicação necessária para que Ruth tivesse acesso a um cuidado apropriado. Essas portas lhe permitiram ter acesso ao espaço/tempo necessários para viver suas vulnerabilidades-forças singulares sem estar, como a própria Ruth relata em outras partes de seu texto, tão suscetível a perigos, abusos e violências. Mas, como já foi dito, negociar com os nomes nos exige a sagacidade do des|a|prender, exige drible, dobra, constante movimentação, para que esse nome não grude, para que a existência não se torne enrijecida, para que o modo de ser não permaneça limitado a um único papel nas cenas que se desenrolam na *sociedade*. Para que seja possível, inclusive, criar outros territórios, através das redes que se tramam autonomamente.

Quando se torna possível combinar a inteligibilidade à sagacidade do des|a|prender, adquire-se, também, novos meios para lidar com os incômodos, dobrando e driblando os nomes-que-grudam. Observem que, mesmo quando a vulnerabilidade-força singular não encontra espaço para expressão e se torna obstruída, ela não desaparece: o que acontece é que, quanto mais suprimida essa vulnerabilidade está, mais movimento ela requer para se materializar. Por vezes, pode ser que um certo disfarce não dê conta dessa negociação complexa, e então surgem atos obscuros de resistência que de alguma forma sinalizam que a estratégia de sobrevivência adotada não foi bem-sucedida. Essa resistência pode emergir de modo momentâneo, ou pode ser recorrente, resultar de longos períodos de disfarces. Nesse momento, a estratégia até então empregada se desmantela, e em seu lugar transborda uma força que nada mais é do que a própria força vital, mas que, por ter sido de tal forma suprimida, agora carrega uma potência em desequilíbrio e, por isso, já não traz benefício, mas torna gritante a impossibilidade de continuar existindo naqueles termos. Situações como essas evidentemente não deixariam de receber um nome no território-dos-nomes-que-grudam: “sintoma”. O sintoma nada mais é do que a energia da uma-vida sinalizando de modo enfático as condições de ser afetado. Quando se torna possível usar nossa sagacidade para perceber os modos empregados pela *sociedade* para lidar com as sensações que entram nas listas daquilo que se considera como sintoma, as criaturas ganham mais tempo/espaço para recobrar seu equilíbrio e seguir criando outras linguagens, territórios existenciais e redes.

Caminhando e procurando se movimentar em um contexto que é rico em estruturas que colaboram para sustentar o território-dos-nomes-que-grudam como território existencial dominante, porém pobre em situações que tornem possível a proximidade entre os seres e os elementos que mantêm a vida no que ela tem de mais básico e essencial, a criatura sem nome certo dia sentiu alguns incômodos costumeiros intensificarem-se, no momento em que precisou se transportar usando a grande máquina/cápsula de cortar o tempo/espço por baixo da terra (que tem o nome de “metrô”, uma das máquinas do que se chamada de “transporte público”). Dentro desse lugar repleto de outros seres, invadidoa por uma série de sons e luzes, dolorosamente sustentando a postura bípede, nossa criatura, passando pelo trajeto sem conseguir manter os disfarces de civilidade bem montados, sem poder evitar as águas que escorriam dos olhos, num dado momento simplesmente desmantelou. Saiu da cápsula e paralisou no meio da plataforma de passagem, no meio daquele lugar tumultuado. Havia perdido as forças para continuar lidando com tantos estímulos, com tanto atravessamento gerado pelos modos de fazer invasivos e/ou negligentes da *sociedade*. Ficou ali paradoa, sem conseguir comunicar de forma inteligível, sem ser capaz de dizer qualquer coisa para qualquer criatura que fosse. De repente, apareceram na sua frente dois seres uniformizados, vestidos com um traje institucional para ser reconhecidoas pelas funções que exercem, aqueleas mesmas que deveriam garantir a segurança do/no território-dos-nomes-que-grudam. Mais especificamente, oas seguranças daquele lugar/máquina, o metrô. Eles se apressaram a falar, fazendo perguntas, tentando entender o que se passava com o ser sem nome, mas elea mal conseguia lhes direcionar os olhos. Foi então que, durante alguns instantes foi capaz de recorrer à linguagem dos nomes-que-grudam e disse que estava tendo uma “crise de pânico”. A criatura não fazia a menor ideia se aquilo que lhe acontecia se encaixava precisamente nesse nome específico, mas, após conseguir acessar um nome-que-gruda que soou inteligível para os seguranças, conseguiu receber ajuda para sair daquele lugar, voltar a respirar, e recobrar, mesmo que um pouco, seu equilíbrio.

São experiências como essa que nos estimulam a fazer um uso sagaz das palavras, como sugerimos anteriormente. Imaginemos o que teria acontecido se a criatura não tivesse conseguido acessar um nome-que-gruda naquele momento: elea estaria muito mais suscetível a experimentar algum ato dos seguranças que lhe forçasse a sair dali e parar de ‘perturbar a ordem do local’. Talvez tivesse sido negligenciadoa por todoas, ou mesmo sofrido alguma violência por parte de algum ser abusivo que andasse por aí à espreita, esperando para sugar a vida alheia. Acessar a linguagem da inteligibilidade foi um recurso sagaz naquele caso pontual, lhe fornecendo o espaço/tempo necessário para recuperar alguma força.

Ana Parreira também nos ajuda a tecer a teia em torno dessas palavras – diagnóstico, perturbações, transtorno, autismo, crise, sintoma, etc. Ana se pergunta sobre o benefício de aderir a esses nomes e conclui que eles podem ajudar a perceber o mundo com um pouco mais de malícia (= sagacidade). Essa malícia nada mais é do que adquirir ferramentas que nos tornam capazes de compreender e fazer uso da linguagem da inteligibilidade para não correr mais tanto perigo em contextos como esse, incluindo o perigo de replicar padrões sem que haja uma noção crítica a seu respeito. Em seu texto, quando Parreira diz que “voltar para casa é encontrar-se consigo mesmo”, essa afirmação ressoa em nós não como um encontro com uma estrutura de ser rígida e estática, mas como a possibilidade de recobrar um equilíbrio dinâmico, equilíbrio esse cujo dinamismo gera força que necessitamos para que não seja preciso ficar preso nos disfarces, e que, sem tantas amarras, nos tornemos capazes de dar passagem ao agir inato. Segundo Ana, ao perceber que suas vulnerabilidades-forças poderiam estar alinhadas com determinadas características agrupadas sob um mesmo nome, sob um mesmo diagnóstico, não deixou de notar que, ainda que, vistas a partir dessa perspectiva, certas características suas pudessem se alinhar àquilo que se chama de Síndrome de Asperger ou Transtorno do Desenvolvimento Global ou Transtorno do Espectro Autista, a partir de outras perspectivas, as mesmas características poderiam ser encaradas simplesmente como modos de ser singulares dentre tantos possíveis nos seres vivos, modos de ser sem nome.

Naoki Higashida, que desde pequeno já vivia com o diagnóstico de Transtorno do Espectro Autista, o que torna sua experiência distinta daquelas que mencionamos nos parágrafos acima, também nos ajuda a seguir tecendo. Higashida, ainda garoto, escreveu sobre sua vida, seus sofrimentos e suas negociações com o território-dos-nomes-que-grudam, descrevendo as descobertas e criações que lhe permitiram manter sua vitalidade, assim como os afetos e os incômodos que emergiam entre o agir inato e seus disfarces. Seu relato é feito através de respostas simples e diretas para perguntas que lhe fazem sobre seu modo de existir, e que provavelmente são frequentes em seu cotidiano (aqui cabe ressaltar que muitas criaturas sem nome são constantemente interrogadas sobre seu modo de existir). Higashida nos diz coisas como: “[...] eu ficava imaginando como seria se todos fossem autistas. Se o autismo fosse considerado apenas um tipo de comportamento, as coisas seriam mais fáceis e felizes para nós do que são agora” (HIGASHIDA, 2014. p. 19). Nos parece que o que elea pretende dizer aqui não é que o mundo seria melhor se todas fossem iguais, mas que um mundo em que as vulnerabilidades-forças singulares fossem percebidas simplesmente como um “tipo de comportamento” – um modo de ser – dentre muitos outros, seria, de fato, um lugar onde as coisas seriam mais fáceis, mais justas, mais acertadas, mais equilibradas. Em outras palavras, Higashida nos convida a imaginar um mundo em que não exista

um padrão, em que as diferenciações das uma-vida dentro da toda-vida, tanto aquelas que dizem respeito ao que é chamado de autismo quanto quaisquer outras, possam ser encaradas apenas como modos de ser. Essa reflexão nos lembra mais uma vez da necessidade de sermos sagazes ao lidar com a linguagem de nomeações desse território que produz etiquetas de identificação que costumam ser utilizadas como marcadores de juízos de valor entre vidas.

É importante ressaltar uma vez mais que só nos parece necessário falar sobre a relação de negociação com a linguagem da inteligibilidade porque nosso relato está localizado no território-dos-nomes-que-grudam, que usa nomes sem vida própria que emergem a partir de um modo cindido de existir. Em outros territórios que já existiram, que continuam existindo e que estão por existir, os modos de ser estão integrados, não há cisão mente/corpo. A experiência material e imaterial é vivida como uma mesma entidade, cujos atos são impulsionados pela ética vital da consciência pulsante da biosfera. Mas, uma vez que aqui/agora, na vida desse criatura sobre a qual contamos, a cisão insiste em impregnar e obstruir o fluxo da linguagem desimpedida, torna-se necessário falar sobre negociação e disfarces como recursos possíveis. Ou seja, existe uma questão de contexto que é muito importante para seguirmos no caminho que estamos abrindo, nessa busca de compreender quais podem ser os meios para des|a|prender da linguagem grudada.

Na mistura entre as constantes conexões por meio das quais a toda-vida se manifesta emergem organizações específicas, estruturas mobilizadas por aquelas que habitam determinado lugar, e que demandam uma série de interações para manter-se ou transformar-se: é isso que estamos chamando de *contexto*. A *sociedade* está toda subdividida em contextos que se organizam a partir de seus modos de ser e fazer, mas que são diferentes uns dos outros, de acordo com fatores como tipo de solo, de clima, viventes que circulam, e dinâmicas entre esses elementos todos – toda uma ecologia local. As redes também possuem seus contextos específicos, suas diferenças: contudo, ainda que essas especificidades possam ser produzidas por fatores semelhantes, elas não estão submetidas aos modos de operar da *sociedade*, tal como a temos traçado até aqui.

Acontece que, por vezes, as criaturas se encontram em contextos que não se desenrolam de maneira a proporcionar as interações integrativas necessárias para um contínuo fluxo equilibrado da vida. É importante, então, avaliar o contexto do qual partimos quando relatamos uma história: por isso optamos por iniciar esse texto contando de como o território-dos-nomes-que-grudam chegou até o lugar onde a criatura sem nome nasceu. A essa altura, provavelmente já podemos notar que esse contexto não tem sido benéfico para ninguém, ainda que alguns seres, na condição de homens-

que-somos, se adequem ao modo de operar da zona dos nomes grudados e se tornem agentes desse território. Em meio ao desequilíbrio generalizado, esses personagens aos poucos vão agenciando aquilo que lhes é necessário para fazer de sua sobrevivência algo confortável, ainda que sua atitude seja direta ou indiretamente feita às custas da sobrevivência e/ou da possibilidade de estruturação da vida de outoras. Nesse emaranhado de encontros e desencontros que busca ora a continuidade da vida em equilíbrio, ora uma sobrevivência confortável, a pausa, a observação, e a escuta ao pacto tácito nos fornecem meios fundamentais para des|a|prender da linguagem grudada e criar outras formas de contato, reestabelecendo e fazendo proliferar múltiplos contextos de rede. É importante dar-mos conta de que esse caminho é um processo em aberto. O importante nessa trajetória é não esquecer que, quando notamos que adentramos um fazer não benéfico, os contextos precisam ser reavaliados e transformados.

[...] em que pode consistir o querer de um garoto que bate com a cabeça na parede, e isso de maneira reiterada?

Segundo o modo do querer, as respostas são fáceis: quebrá-la, machucar-se, etc. O acaso nos leva a viver perto de uma fonte. O garoto já não bate a cabeça na parede.

Era isso, então, o que ele queria? Água? (DELIGNY, 2015. p. 56-57)

Essa pergunta, que se debruça sobre as interpretações possíveis de um fazer, de um *querer*, pode ser reconhecida como um procedimento característico do homem-que-somos, que frequentemente mantém seu foco na tentativa de encontrar ‘o que’ nesse ser o leva a um fazer reiterado. O que há de errado, para que alguém queira machucar-se, ferindo a própria cabeça?

Quando, porém, exercitamos uma escuta ampliada e atenta, o indeterminado ganha espaço, e um outro modo de perceber é possível: não é que houvesse algo de errado naquele ser, é algo naquele contexto específico que estava errado. Não é a água, necessariamente, que tem poderes de fazer com que os seres não batam com a cabeça na parede (e mesmo a esse respeito, veremos posteriormente que há controvérsias). O que ocorre é que a mudança de contexto desencadeia afetações outras que se mostram mais propícias para os modos daquele ser. Nesse novo contexto, já não é mais necessário que a expressão desse ser aconteça de uma maneira limítrofe, por meio de uma ação que não lhe traz benefício. E que afetações específicas seriam essas? pergunta o homem-que-somos. Talvez não seja possível determinar de uma vez por todas. Existe uma série de vulnerabilidades-forças singulares que podem influenciar no impulso de bater a cabeça na parede em determinados contextos, mas não é encarando essa singularidade como um erro que

encontraremos caminhos benéficos para o bem viver dessa criatura. Nos parece que existe algo de desconhecido que circula, algo que não pode ser completamente compreendido pelo ato de escrutinar comum aos modos de ser do homem-que-somos, um escrutínio que muitas vezes se torna invasão. Enquanto o indeterminado persiste, não há nada que precisemos *fazer* em relação a ele: basta percebê-lo, perceber que dele estamos repletos, então “o **agir** adv[ém] à maneira das gaivotas que subitamente mergulham” (DELIGNY, 2015. p. 57, grifo nosso). Trata-se do *agir*, e não do *fazer*, ou seja, de uma afetação ativa que vai agir de modo atencioso ao contexto, em benefícios das expressões singulares, inclusive indicando quando se torna necessário modular essas expressões rumo a outras direções. Em outras palavras: em um contexto propício, o que vigora é o respeito ao pacto tácito e, conseqüentemente, o tempo/espço para o exercício da ética vital. A observação das condições dos modos de ser singulares acontece no próprio desenrolar da vida, repleto de indeterminações – no silêncio-escuta, nos contatos, na dança das trocas e na expressão da linguagem desimpedida, que brota como fruto desse processo. Um fruto que é ao mesmo tempo uma indicação de caminhos possíveis para continuar fluindo.

aqui/agora, em meio à reclusão, o deslocamento limitado me gera condições de observar com mais atenção e detalhe o que se passa nessa cabeçacorpo.. agrupo as ferramentas e alianças que encontrei até aqui e adentro esse terreno. parece que começo a ouvir um pouco as células, os neurotransmissores, as bactérias, os microrganismos, que vivem aqui, aquelas que estão de passagem, e também os agentes que adentram e interagem com elas.

partindo da minha visão limitada aperto um ponto na mão e tonifico uma falta de circulação de energia, gero a sedação de um excesso. e isso é só um pouco da maneira como posso agir para continuar vivo...

todos os dias repito as mesmas palavras para invocar e saudar essa existência, que é bem mais antiga que essa cabeçacorpo. todos os dias chamo seres que me preenchem com suas energias.

todos os dias me movimento em posturas estratégicas que, em sequência, vivificam a vida que circula aqui. e isso é só um pouco do que possibilita saber como estou, qual é a condição para existir e presentificar.

o pescoço e ombros pesam, as articulações enrijecem, os ossos parecem sair constantemente do lugar. os olhos doem, tem muito cansaço. a energia está constantemente variando entre o excesso e a falta, mas enquanto estiver se movendo, significa que pode passar pelo equilíbrio, e que existe vida a transitar.

essa cabeçacorpo, que nunca será definitiva nem completamente definida, à medida em que experimenta sua própria condição, entre silêncios, segue buscando possíveis maneiras para atravessar entre modos de ser.

entre os olhos vendados que determinam o que se pode ver e o interior da floresta ou as profundezas do mar azul

O homem é feito de tal modo que a galáxia do intencional consciente ou inconsciente, no sentido freudiano da palavra, oculta aquelas outras galáxias que teriam direito ao termo de *inatas*, algo com o que o ser consciente de ser só conseguiria comover-se em detrimento da

importância predominante que ele atribui a esse querer no qual deposita todas as suas esperanças. [...] **Trata-se disto: ater-me à engenhosidade do agir inato, admirar-me dela, e não tentar esclarecer seus mistérios.** (DELIGNY, 2015. p. 21-31, grifo nosso)

Foi em meio ao desequilíbrio generalizado que paira sobre o território-dos-nomes-que-grudam, que nos exige constantemente negociar com a inteligibilidade, que a criatura sem nome cresceu. Percebeu desde cedo que os juízos de valores marcados nos seres vivos por meio dos nomes-que-grudam estavam estreitamente relacionados aos olhos vendados que pretendiam determinar aquilo que se podia ou não ver. Em meio à sua caminhada, no decorrer dos processos através dos quais buscou se perceber enquanto ser vivo, nossa criatura notou que, em parte, suas vulnerabilidades-forças não eram/não são da ordem do imediatamente visível. Isso fez/faz com que elea tivesse/tenha uma certa passabilidade, ou seja, que a partir de uma certa ótica nossa criatura pudesse aparentar um certo grau de adequação ao território existencial hegemônico da *sociedade*. Essa adequação apenas aparente se deve de maneira direta ao contexto ao seu redor: em um ambiente em que não existe respeito ao pacto tácito, não há tempo/espço suficiente para escutar e observar verdadeiramente as condições dos modos de ser singulares. Sem escuta, as marcas de adequação aparentes prevalecem, fazendo com que modos de ser do homem-que-somos grudem nos seres sem nome, obstruindo outros caminhos que poderiam se mostrar não apenas potentes, mas vitais. Uma vez que essa dinâmica vem gerando uma série de perturbações e indagações em nossa criatura, vamos, então, nos ater um pouco mais sobre esse ponto.

Essa criatura de que vos conto nunca se sente à vontade, por ser constantemente cercada e atravessada pelo desconforto, pelo incômodo de ser um corpo. Acontece que elea não tem para onde ir, embora saiba, por uma via que não é a do conhecimento racional, que **apenas “no interior da floresta ou nas profundezas do mar azul”** (HIGASHIDA, 2014. p 107, grifo nosso) **existiria uma possibilidade qualquer de simplesmente existir, em conexão com o indeterminado de toda-vida.** Essa condição, entretanto, embora esteja sempre presente, não é algo imediatamente visível para os demais, por não estar marcada em seu corpo físico; trata-se de uma condição perceptível apenas a partir da expressão.

Acho que os autistas nasceram fora do conceito de civilização. Claro que isso é só uma teoria que inventei, **mas acho que há uma profunda crise, resultado de todas as matanças que existem no mundo e da devastação egoísta que a humanidade submeteu o planeta.**

E, de alguma forma, o autismo surgiu daí. **Mesmo que sejamos fisicamente parecidos com os outros, somos na verdade diferentes de muitas maneiras.** (Ibidem. p 125, grifo nosso)

É preciso dizer que existe uma série de peculiaridades que tornam os viventes diferentes uns dos outros que, contudo, não se apresentam como características visíveis. Poderíamos dizer que se trata de singularidades que podem passar despercebidas por não serem perceptíveis a olho nu. Ressaltamos que isso acontece por conta de uma supervalorização da percepção supostamente objetiva da visão no território-dos-nomes-que-grudam, especialmente no que diz respeito aos aspectos e condições físicas dos corpos.

viver com condições que são invisíveis aos outros me faz sentir uma enorme frustração. é demasiado incômodo viver parecendo ser coisas que não sou, especialmente quando essa falta de compreensão se desdobra em demandas a que não posso corresponder, pelo menos não sem dor e desconforto. tenho pensado em arrumar uma bengala, não tanto para apoiar meus passos (que, de fato, andam mancos), mas para tornar visível a dor, a precariedade da caminhada.

é preciso lembrar. lembrar o que é possível e acessível para melhorar as caminhadas, as vivências. mas antes, lembro do corpo torto, e percebo que na época em que usei essa expressão pela primeira vez nem sabia o quão torto meu corpo era/viria a ser. agora é preciso aceitar para poder lembrar e criar estratégias que possam dar suporte ao torto. não se trata de endireitá-lo, mas de apoiá-lo e acolhê-lo. se trata de saber que esse corpo existe mesmo quando não há nome para nomeá-lo ou imagem para projetá-lo.

olho no espelho e vejo um corpo desajeitado, uma existência desajeitada. me rei conheço, mas percebo que antes não me via assim. não sei se foi o corpo/existência que mudou tanto, ou se foi a percepção que antes estava desajustada. talvez uma coisa não exclua a outra.

Quando os corpos não carregam aspectos físicos imediatos que apontem alguma diferença em relação àquilo que foi estabelecido como norma padrão, é provável que se passe muitos anos até que a necessidade de estruturar um terreno fértil que gere contextos mais benéficos à expressão de linguagens desimpedidas seja escutada. Para certos seres, vistoas e tratadoas como agentes que se adequam aos modos de ser do território-dos-nomes-que-grudam, e portanto capazes de entrar no esquema daquilo que lhes é exigido enquanto norma, pode se tornar inviável criar e acessar contextos que lhe permitam manter-se conectadoas com a força vital que lhes anima. Por conta da invisibilidade de algumas de suas características singulares, esses seres sem nome podem acabar grudando na condição de homem-que-somos e, conseqüentemente, desfrutando de privilégios sociais que lhes facilitam o conforto da sobrevivência. Em contrapartida, quando existem características visíveis no corpo que fazem com que alguns seres se diferenciem daquilo que é estabelecido como norma, ocorrem processos imediatos de discriminação e rebaixamento, que podem fazer com que sua vida seja desmerecida em relação às outras, e essas criaturas vivam

menos tempo, e em condições menos favoráveis do que as demais. Nesses casos, a possibilidade de criação e o acesso aos meios benéficos para expressão de linguagens desimpedidas são reiteradamente negados a esses seres, partindo da premissa de que suas vidas/corpos não importam. Singularidades que poderiam conferir como potência para viver se tornam etiquetas de identificação com nomes-que-grudam, estereótipos que buscam perspectiva de classificá-la, gerando vergonha e diminuindo sua vitalidade. A percepção visual supostamente objetiva e seus juízos de valor, podem ser entendidos como um procedimento estrutural e sistemático que acontece no território-dos-nomes-que-grudam. Elton Panamby denuncia esse procedimento:

Meu corpo está sob constante estado de suspeição e suspensão. Não sabem do que acusar, qual a suspeita, apontam o erro sem saber o que é. Meu corpo é uma ameaça. Uma bomba terrorista.

No supermercado, nos shoppings centers sou seguida por seguranças. Ontem foi assim, hoje continua.

Meu corpo não é meu.

Meu corpo é domínio público, sua exposição e dissecação um bem cultural da sociedade sociopata.

Meu corpo é uma guerrilha um combate constante. Uma batalha precária. (PANAMBY, 2017. p. 57)

Ao traçar a genealogia da ideia de degeneração no pensamento europeu, J. Edward Chamberlain e Sander Gilman notaram a maneira como ela era usada para definir certos tipos de diferença, no século XIX em particular. ‘Inicialmente, a degeneração reuniu duas noções de diferença, uma científica – um desvio de um tipo original – e a outra moral, um desvio de uma norma de comportamento. Mas eram essencialmente a mesma noção, de uma degradação, *um desvio do tipo ‘original’*. Consequentemente, quem está em posições de poder acha imperativo estabelecer sua biologia como superior, uma maneira de afirmar seu privilégio e domínio sobre os “Outros”. Quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida. (OYĒWŪMÍ, 2021. p. 27, grifo da autora)

As palavras acima, de Oyèrónké Oyěwùmí, nos permitem compreender que, seja qual forem as noções de diferença por trás da ideia de “degeneração”, quando essa degeneração diz respeito a características que se mostram de maneira visível, essa diferença parece ser lida como um “desvio de um tipo original”, e a partir daí passa a ser balizada por um saber instituído que opera como regulador na *sociedade*, gerando categorizações que estabelecem diferenças hierárquicas. As diferenças entre os seres vivos, embora sejam reais e imprescindíveis para a manutenção do ciclo de vida da biosfera, são vistas como algo que vai na contramão de um padrão supostamente “original”, produzindo mais um dualismo¹³ inventado pela cisão existencial que já mencionamos: aquilo que é

13 Em seu livro *A cosmopolítica dos animais*, Juliana Fausto convoca Val Plumwood para traçar reflexões sobre a palavra (e o conceito) de dualismo: “[...] que, segundo ela, ‘formaram tanto a paisagem política ocidental moderna

entendido como “original” é tido como certo, melhor, superior, enquanto aquilo que diverge desse padrão passa a ser visto como errado, pior, inferior. Mas, **o que pode ser realmente original, se nenhuma vida é igual a outra?**

De acordo com essa perspectiva, nos casos em que aquilo que poderia ser tomado como “degeneração” não é visível à priori, essa diferença pode passar despercebida. Contudo, muito embora diferenças de comportamento pareçam estar menos submetidas ao regime de visibilidade, uma vez que não provocam marcas inscritas no corpo físico como tatuagens, elas também podem ser consideradas formas de degeneração, “um desvio do tipo original”, como bem destaca Oyèwùmí. Essas classificações, a partir do momento em que grudam nas criaturas, podem afastá-las da conexão com a biosfera, com o saber-do-corpo que vive em suas existências. Isso ocorre porque essas categorias se pretendem fixas e procuram chapar as singularidades em um determinado padrão, ainda que a vitalidade da biosfera só seja possível em meio ao movimento e às metamorfoses.

Podemos dizer que a supervalorização da percepção visual contribui para um contexto no qual, enquanto algumas vidas são sistematicamente inferiorizadas por algumas de suas características visíveis (que dizem respeito seja a seus corpos, seja a sua forma de expressão), outras se valem da percepção visual (poderíamos dizer superficial?) de seus corpos e comportamentos para se afirmarem como pertencentes a um padrão “original” que lhes permitiria agir a partir de uma posição de superioridade. Essa postura de superioridade, embora não traga benefícios à dinâmica de sua vivência singular, certamente lhes traz vantagens na dinâmica da sobrevivência no território existencial seco que é o território-dos-nomes-que-grudam. Tirar vantagem do dualismo superior x inferior nada mais é do que abusar de outras vidas; aqueles que abusam de outras vidas, porém, tornam manifesta sua incapacidade de perceber a própria vulnerabilidade enquanto possível força criadora de uma-vida. Tomar vantagem na luta pela sobrevivência no território-dos-nomes-que-grudam escancara uma percepção e uma experiência limitada de contato com o que há de vivo em si mesmo e uma falta de conexão com toda-vida.

quanto a antiga’. [...] Um dualismo, ela explica, não pode ser confundido com uma simples dicotomia, pois o que ele cria é uma diferença hierárquica: para a filósofa o Ocidente se constituiu segundo uma ‘lógica do senhor’, que ‘inferioriza’ os termos que lhe são subordinados” (PLUMWOOD, 1993. p. 3 *apud* FAUSTO, 2020. 63-64). “O problema dos dualismos não adviria, portanto, de pressupostos de diferenças entre os termos, mas do movimento que, ao hipersepará-los, denega relações mútuas de dependência, instaurando uma hierarquia imutável [...]” (FAUSTO, 2020. 64).

O dualismo original x degenerado é mais uma dicotomia que deriva da cisão existencial inaugurada pelos homens do norte. É preciso perceber, porém, que tal dualismo deve ser entendido como “[...] *apenas uma afirmação de uma tradição* na qual o corpo era visto como uma armadilha da qual qualquer pessoa racional deveria escapar” (Ibidem. p. 29, grifo nosso). Essa reflexão nos permite abordar questões a respeito da cisão existencial e da linguagem dos nomes-que-grudam sob uma perspectiva nova e sagaz. Oyèrónkè continua: “[...] em um exame mais detalhado, descobre-se que dificilmente o corpo fora banido do pensamento social, sem mencionar seu papel na constituição do status social” (Ibidem. p. 30). O que esse exame detalhado nos mostra é que ocorre uma dinâmica de dissimulação: essa mesma racionalidade que supostamente estaria escapando da vida corporal dita inferior, na prática mantém os corpos como foco de constantes exames visuais, buscando julgá-los e determinar as categorias sociais, inclusive aquelas que aparecem como pertencentes a um padrão, ou “original”. As dinâmicas sociais são engendradas *como se* corpo e mente realmente estivessem separados, mas isso não passa de uma falácia. Daí notamos o quanto os discursos fabricados a partir dos nomes-que-grudam operam de modo incisivo como agentes da manutenção da separação que estrutura esse território cindido, em detrimento dos processos vitais que fluem a partir da biosfera, em que os viventes existem como uma-vida integrada. Tais discursos perpetram abusos que fazem com que aqueleas que se movem pelo território-dos-nomes-que-grudam se esqueçam de que são na verdade criaturas sem nome, integrantes dessa mesma biosfera, e que, portanto, é impossível viver de modo inteiramente fragmentado, separado da toda-vida.

Voltamos à criatura sem nome do relato: seu incômodo por ser um corpo, mencionado anteriormente, está diretamente ligado a esse contexto seco. Ser um corpo num contexto que emana uma série de discursos de rejeição ao corpo, ao mesmo tempo em que o examina meticulosamente – pressupondo, julgando, classificando, grudando aquele corpo em nomes e modos de ser pré-determinados –, parece ser algo não apenas desconfortável, mas violento. Violência essa que se torna ainda mais patente para criaturas sem nome, que em outros contextos estariam simplesmente em conexão profunda com o indeterminado. O que vivifica a existência de seres sem nome é circular por contextos nos quais é possível estar em mistura e movimento constante, sempre em mutação. Sustentando os mistérios do agir inato, sem precisar desvendá-los.

Formas de vida aquática se desenvolveram e evoluíram, mas por que emergiram para a terra firme e se tornaram humanos que escolheram viver controlados pelo tempo? Para mim, esses são verdadeiros mistérios.

Dentro d’água é tão calmo, e eu me sinto livre e feliz. Lá ninguém nos incomoda. [...]. Podemos só ficar parados ou nadar de um lado para o outro. Quando estamos na água,

podemos de fato estar em harmonia com o compasso do tempo. Do lado de fora, sempre existe muito estímulo para os olhos e ouvidos [...].

[...] somos um tipo diferente de seres humanos, nascidos com sentidos primitivos. Nós estamos fora do fluxo natural do tempo. Não conseguimos nos expressar e lutamos com nossos próprios corpos a vida inteira. Se ao menos pudéssemos voltar para aquele passado distante e líquido. (HIGASHIDA, 2014. p. 88-89)¹⁴

Pisando no chão duro, a criatura sem nome precisa olhar pra baixo, olhar para os próprios pés, entender quais os passos a serem dados; na água é possível fechar os olhos. Fora da água, ele luta com o próprio corpo, porque assim lhe foi ensinado nesse contexto duro onde é preciso ter pernas firmes e certas – bípedes. Mas não importa a quantos treinamentos tenha sido submetido, nem quantas negociações tenha precisado fazer, ele possui um esqueleto que desemboca em cauda – uma ponta protuberante que precisa estar sempre em movimento, mover-se pela suavidade do meio líquido. Essa cauda, ao mesmo tempo em que está sempre lhe lembrando que ser bípede dói, está sempre lhe lembrando, também, que ele não é esse bípede bem firmado que percorre o mundo a passos largos de dominação. Mesmo quando anda em meio ao território grudento, cambaleia, gira sobre o próprio eixo, nada nas gotículas de água que pairam no ar, e, a cada vez que se firma, sua cauda se faz caule forte e ramifica em múltiplas extensões – nele está a floresta e as profundezas do mar azul. “Sou água mole, pedra dura, planta que cura e perfura” (BRASILEIRO, 2019. p. 09).

Eu quero um dia voltar a terra quando num tempo de quando ontem eu era uma *tiktaalik roseae*: um animal híbrido entre peixe e jacaré, mar e terra. Hoje sou um animal híbrido de identidades questionadas pelos Humanos, assim como fazem com *tiktaalik roseae*. Porque nossas existências craquelam as verdades históricas da Humanidade e mostram que existem mais mistérios entre o céu e a terra que a Humanidade pode conhecer. (Ibidem. p. 04)

Quando encontra aquelas com quem é possível lembrar de suas escamas, Castiel Vitorino Brasileiro conta que é um animal híbrido. Através dos traços que ar|risca, nos lembra que as criaturas sem nome são capazes de craquelar os nomes-que-grudam. As etiquetas de identificação podem ser dribladas quando os seres não se esquecem de que palavras só têm vida quando são efêmeras. É assim que podemos driblar a visão que segmenta, os juízos de valor e a contenção do homem-que-somos.

14 Ao longo de seus escritos, Naoki verbaliza alguns de seus sofrimentos. Percebemos em seu texto uma relação conflituosa com sua condição existencial, entre o desejo de encontrar reconhecimento e respeito e sua sensação de estar constantemente incomodando os outros. Mesmo nesse contexto, não entendemos o uso de expressões como “sentidos primitivos” ou “lutamos com nossos próprios corpos” com conotação pejorativa ou depreciativa. Nossa ressonância com esses escritos se refere à maneira como eles dão voz à percepção de alguém que sente viver uma “realidade *sensorialmente* alternativa”, como diria Temple Grandin (2020, p. 78, grifo da autora), dispondo de sentidos tão apurados que parecem coincidir com um estado inicial, antes que os mesmos sentidos passassem por interferências que diminuíssem sua capacidade perceptiva. Encarada desse ponto de vista, a palavra “primitivo” não possui a conotação pejorativa a partir da qual muitas vezes é empregada. A luta com o próprio corpo advém da relação entre esse estado da realidade sensorial e a dificuldade de se expressar, mais especificamente pela fala. Vamos abordar esse assunto no próximo movimento da tese.

sonho: estou num ônibus de viagem do rio grande do sul ao rio de janeiro, com um garoto sentado ao meu lado, que era meu companheiro. ele tinha pequenas penas que saiam do braço, bem pequenas, e eu fazia carinho nelas. dizia pra ele que elas eram um sinal do poder que ele tinha. porque éramos mutantes, dotados de poderes especiais, e o dele era o de voar. o meu era algo ligado à telepatia. ficava pensando qual seria o sinal do meu poder. olhava pra minha mão direita como se houvesse algo nela, mas acho que não tinha. pensava que meu poder vinha mesmo de um lugar bem invisível. logo depois minha boca começava a bater descontroladamente, e eu não conseguia mais falar. era como uma crise à qual já estava acostumad, a boca abrindo e fechando, os dentes batendo muito forte. muito angustiante. queria explicar pra ele o que era aquilo, mas não conseguia falar. colocava um pano na boca pra não doer tanto. pra tentar fazer parar.

Nos parece pertinente ressaltar que, assim como os nomes antecedem o território-dos-nomes-que-grudam, e podem se desdobrar no indeterminado, a visão é um sentido que habita diversos seres de diferentes formas, e não está limitada ao modo grudado de olhar. Da mesma maneira, o encontro entre visão e nome não se limita aos agenciamentos que o homem faz dele. Observar é uma ação imprescindível para mobilizar estruturas (interações que transformam e/ou mantém as coisas de acordo com o necessário para a continuidade da vida) e ar[riscar/expressar nomes impermanentes é uma das formas de sustentar redes. Contemplar, silenciar, abrir tempo/espço em respeito ao pacto tácito da rede, é ainda observar, mas se trata de uma observação em que todos os sentidos se encontram ativos; não se restringe à visão, nem tampouco à inteligibilidade. Muitas estruturas se tramam quando as criaturas observam suas vulnerabilidades-forças a cada contato e ressonância: “No absoluto somos, circulamos e vivemos. O conhecimento que dele temos é incompleto, sem dúvida, mas não exterior ou relativo” (BERGSON, 2019. p. 217). Nada acontece isolado, mas é preciso implicação, envolvimento, ação embrionária que parte do saber-do-corpo, e permite que o conhecimento se mantenha sempre incompleto, mas não necessariamente exteriorizado. A partir daí, lembramos que o pensamento pode ser integrado aos processos de observação, cuidado e criação: quando vivido a partir de perspectivas outras, nas quais o vivente não se encontra cindido em corpo/mente, pensar não limita a consciência, mas se torna ato integrado ao saber-do-corpo, parte da consciência pulsante da biosfera. Esse pensar pode se expressar de incontáveis maneiras, já que não está grudado aos nomes nem ao ato de proferir discursos. O pensamento enquanto ato do saber-do-corpo está estruturado em

[...] três teses básicas: 1ª) Pensar é movimentação, todo pensamento é um movimento que ao invés de buscar a Verdade e se opor ao falso, busca a manutenção do movimento; 2ª) O

pensamento é sempre uma incorporação, só é possível pensar através do corpo; 3ª) A coreografia e o drible são os ingredientes que tornam possível alcançar o alvo do pensamento: manter a si mesmo em movimento. (NOGUERA, 2011. p. 6)

Essas três bases são constituintes do caminho traçado pela criatura sem nome e por nós aqui ar|riscado como relato, nos próximos movimentos adentraremos mais profundamente nessas questões.

onde é possível estar num estado de loucura?
em que se pode gritar, urrar, tacar coisas, quebrar, se contorcer até deformar
sem que isso gere prejuízo?

talvez agora eu saiba o por quê da escolha por um certo isolamento na tentativa de deligny
uma resposta possível a essa dúvida que me ocorreu a respeito do isolamento, depois que li caosmose e todo
experimento de guattari
que convida a uma mistura, uma vontade de mistura.
será que é possível acessar esse estado de loucura – de contorcimento, de grito – em um contexto de mistura, ou
apenas em isolamento?
não estou me referindo ao isolamento do confinamento, mas a uma certa separação, para não sofrer danos –
prejuízo (será que isso é confinamento?)

essa pergunta – onde é possível estar num estado de loucura? – me veio depois de assistir a um filme, e de pensar:
“quero fazer isso”. o “isso” era atuar, mas o que estava pensando mesmo era: “quero fazer isso, isso aí que esse cara
está fazendo nessa cena: gritando, batendo, tacando coisas, etc.”
esse estado é possível numa cena de filme porque ali, na hora em que isso foi feito, existia um suporte, uma
preparação, uma equipe que cuidava para que aquilo fosse possível sem causar danos – prejuízo.

e hoje, hoje mesmo, falei sobre o risco de se bater, o risco de se agredir, o risco de tornar isso algo que foge do
alcance de qualquer percepção capaz de compreender até onde aquilo pode acontecer sem causar danos –
prejuízo. a gente banaliza, e segue vivendo a autoagressão como possível. banaliza e não enxerga o risco. o risco
de perder a mão. perder a própria mão em si mesmo. porque não vai ter ninguém por perto pra dizer: “corta!” e
finalizar a cena. não existe brecha para sentar, tomar uma água, fumar um cigarro, descansar e voltar para o set
mais tarde. e, quem sabe, a próxima cena será a de um diálogo calmo, feito apenas de palavras.

mas, então, o que fazer com essa vontade de fazer *isso* – isso aí que esse cara está fazendo nessa cena – o que
fazer?

o que fazer com os gritos, com os pratos a ser quebrados?
com essa avalanche que não é de neve mas de fogo, porque é quente como marte
quente, mas revolta como o mar durante uma tempestade –
netuno vai te engolir numa onda enorme e te levar para o fundo do mar, porque as águas são assim profundas e
misteriosas
enganam
enganam e levam
levam e já não é possível ver a nitidez
que nitidez?
que nitidez é possível, quando se olha para o horizonte com as gotas de chuva caindo sobre os olhos?

esse pensamento não tem uma conclusão

está mais para uma névoa cheia de nada que envolve e entorpece

mas hoje, hoje mesmo, também falei de harmonia, equilíbrio
um certo equilíbrio para não perder a mão
mas o equilíbrio de uma harmonia é sua dança com o caos
que caos é esse de que guattari fala? será que é o caos do grito, do contorcimento? AAAAAAAAAAHHHHHHHHH
e aqueles que viviam separados em meio à tentativa de deligny, será que poderiam fazer seus caminhos de
errância aqui, agora, na rua, no metrô?

cadê a dança?
a dança, onde está a possibilidade de uma explosão que não cause danos – prejuízo?
cadê a dança?

e, antes de mais nada, te digo isso: essas são apenas perguntas sem juízo – de valor (ou qualquer outro que seja).
você é capaz de suspender seu juízo?
mas não é disso que se trata a loucura? (ou, não é isso que se trata na loucura?)
ah! então saber julgar é o “normal” – ter juízo? estranho, porque é isso que me traz danos – prejuízo.
(alguém me ensina a etimologia dessas palavras, porque minha cabeça já está embolando com tanta sugestão de
sentido)
dano – prejuízo – juízo – julgar

não, não me ensina
deixa isso assim, como uma falta
uma falta de palavras. porque, afinal, as palavras sempre faltam.
deixa eu ficar com essas sugestões de sentido, que podem fazer sentido pra você, que podem fazer sentido pra
mim. que podem suspender meus sentidos – juízo.
me deixa aqui com essa falta que talvez se transforme nessa loucura, essa loucura que procuro descobrir qual o
estado possível de estar
talvez essa falta faça vir à tona uma voz, uma voz que vai encher e transbordar, criando essa avalanche de fogo e
de mar na tempestade
e a falta, afinal, será a falta de sugestões de sentidos nada de vazio, mas um excesso, esse que faz quebrar porque
já não cabe em si
já não cabe aqui, não cabe aqui essa tentativa de contenção
quebra os pratos de louça, que parecem feitos de ossos – brancos e frágeis, duros e aerados
tem ar, tem ar dentro dos ossos
tem ar por toda parte. você consegue ver?
você consegue ver como o mesmo ar que está em você está em mim, e em todo resto?
esse ar que está em mim e em você, está na loucura
nem só as coisas palpáveis têm ar dentro. você sabia?
você sabia que para absorver o ar as plantas mudam? dependendo do ambiente, dependendo das condições em
que se encontram? você percebe que elas se contorcem?
será que você perceberia, se elas gritassem, se quebrassem coisas?
e, veja, elas não se adequam, elas transmutam. não se preocupam com danos – prejuízo
não existe um pré
elas seguem
se contorcem, mudam de cor, vão para a água, para a terra mais ou menos úmida, seca, árida, se tornam
pequenas, grandes, dão voltas pra chegar onde tem mais luz, ou menos:
'aqui, entra aqui, que tá mais escuro, dá pra se proteger melhor desse sol forte, não precisamos dele em sua
máxima potência.'
'não, não, eu vou subir, vou me apoiar nesse tronco pra chegar onde tem mais luz, dividir o sol com essa copa.'
ah! e sim, elas quebram coisas! você percebe?
você percebe a força que há em quebrar coisas, gritar, se contorcer?

Nesse fluxo de palavras que brotaram na criatura sem nome a partir das inquietações a cerca da loucura e da razão, nossa criatura chega até aquelas existências que criam o ar. São elas que lhe possibilitam escrever, uma vez que lhe possibilitam viver, por meio da respiração de um mesmo ar que é compartilhado entre elea e você e com todo resto. Mas isso não as torna iguais a nós. Tampouco os entes que criam o ar são iguais entre si, eleas se transmutam, e é partir desse movimento que os viventes se diferenciam. Quando elas se transformam, o contexto – o meio – também já não é mais o mesmo. Por aqui, uma vez que usamos palavras, continuamos no meio do caminho, buscando as dobras dos sentidos e dos usos dos nomes.

Usar os nomes-que-grudam, receber etiquetas de identificação, surge junto com demandas da inteligibilidade que se desdobram em um âmbito social. Estar na *sociedade* requer certas negociações, certos disfarces para acessar aquilo que é estipulado como comum a todas. Mas, observem: apenas nesse contexto é necessário usar etiquetas; sem a *sociedade* isso não seria/é necessário. E, mesmo sabendo das limitações que a impregnação de categorias do território-dos-nomes-que-grudam implementa, a criatura sem nome continua buscando tramar fios para compreender **como** seria/pode ser possível viver em coletivo a partir de uma ética vital, que, dentre outras coisas, misture as diferenças sem implementar “separabilidade” (SILVA, 2016). A ânsia em realizar projetos pré-determinados de sociedade resulta sempre em corpos atropelados pelo caminho, quer isso aconteça intencionalmente, quer não. O campo de batalha do território-dos-nomes-que-grudam depende da briga entre contrários que caracteriza esse meio cindido. Contudo, o exercício vital, ou seja, a pragmática de tudo o que tem vida, não pode ser reduzido a duelos de oposição. Ainda que existam dualidades, elas estão coexistindo, dançando, até mesmo quando os discursos reforçam a falácia da separabilidade. Se, tanto em sua experiência singular quanto nas suas interações coletivas os seres imersos no território-dos-nomes-que-grudam refutarem a tendência a definir a existência em termos de polos opostos separados, se engajando no exercício de dobrar a linguagem em busca por uma vida que não se limite a dualismos, então, talvez, seja possível dismantelar esse território e dar espaço para outros modos de ser/viver. Modos nos quais os processos de criação sejam fluidos, se movendo no/com/pelo indeterminado. Nesse caso, poderemos lembrar que “[...] não precisa ficar criando uma projeção, porque você não tem certeza nenhuma se aquilo vai para algum lugar” (KRENAK, 2016. p. 184).

Quando um poeta me lê seus versos, posso interessar-me suficientemente por ele para entrar em seu pensamento, inserir-me em seus sentimentos, reviver o estado simples que ele espalhou em frases e em palavras. Simpatizo então com sua inspiração, sigo-a num movimento contínuo que é, como a própria inspiração, um ato indiviso. Agora, **basta que eu relaxe minha atenção, que eu distenda aquilo que em mim havia de tensionado** para que os sons, até então afogados no sentido, me apareçam distintamente, um por um, em sua materialidade. **Não preciso acrescentar nada para isso; basta que retire algo. A medida que me abandonar**, os sons sucessivos individualizar-se-ão cada vez mais: assim como as frases se haviam decomposto em palavras, as palavras serão escandidas em sílabas que perceberei sucessivamente. Sigamos ainda mais longe no sentido do sonho: são as letras que se distinguirão umas das outras e que verei desfilar, entrelaçadas, numa folha de papel imaginária. **Admirarei então a precisão dos entrelaçamentos**, a maravilhosa ordem do cortejo, a exata inserção das letras nas sílabas, das sílabas nas palavras e das palavras nas frases. Quanto mais tiver avançado no sentido inteiramente negativo do relaxamento, tanto mais extensão e complicação terei criado; quanto mais a complicação crescer, por sua vez, tanto mais admirável me parecerá a ordem que, inabalada, continua a reinar entre os elementos. No entanto essa complicação e essa extensão nada representam de positivo: exprimem uma deficiência do querer. E, por outro lado, é realmente preciso que a ordem cresça com a complicação, uma vez que não é mais que um aspecto dessa última: **quanto mais partes percebemos simbolicamente em um todo indivisível, tanto mais aumenta, necessariamente, o número das relações que as partes têm entre si, uma vez que a mesma indivisão do todo real continua a pairar sobre a multiplicidade crescente dos elementos simbólicos em que a dispersão da atenção a decompôs**. (BERGSON, 2019. p. 227-228, grifo nosso)

Basta que relaxe, distenda o que há de tensionado, abandone...

No próximo movimento, vamos compartilhar pensamentos sobre abandono e esvaziamento. Vamos ar|riscar mais acerca da criação, inclusive sobre como a criação é interpretada na *sociedade*. Vamos adentrar as entranhas da terra, mergulhar nas águas e de sua superfície seguir o fluxo livre de ar, enquanto o fogo aquece a vida. Em nosso percurso, nos voltaremos às agências formadoras de energia vital, das quais a vida dos seres fotossintetizadores são a expressão que encarna o laço mais íntimo e elementar que a vida estabelece com o mundo, já que esses seres são capazes de aderir ao meio circundante como nenhum outro vivente.

movimento 0

germin|ação – viver é criar

a criação das criaturas sem nome e a projeção do homem-que-somos

[...] para um ser consciente, existir consiste em mudar, mudar, em amadurecer, amadurecer, em criar-se indefinidamente a si mesmo. (BERGSON, 2019. p. 14)

Iniciamos o movimento anterior com as perguntas: o que pode uma criatura sem nome? Que linguagens pode criar para continuar existindo no inominável?

Para continuar no processo de responder a essas questões (ou de, pelo menos, nos movimentar junto com elas) vamos traçar alguns passos ao redor de outras perguntas: como se cria linguagens? O que pode ser criação para uma criatura sem nome, e o que é entendido como criação no território-dos-nomes-que-grudam?

Antes de mais nada, nos parece que a criação acontece a partir da mistura, e que esse processo está intimamente ligado à condição vulnerável da existência. Para qualquer vivente sem nome, criação é vida, e vida só acontece na mistura: seres microscópicos (aqueles que foram nomeados pela *sociedade* como bactéria) se misturaram a tal ponto com a água que acabaram por criar outra forma de vida, à qual deu-se o nome alga. É a mistura de raios de luz/energia com elementos presentes nos corpos desses entes que na língua do território-dos-nome-que-grudam receberam o nome de plantas/vegetais, que a vida orgânica se cria e torna possível outras formas de vida: “A folha é [...] a retorta que fabrica e libera no espaço o oxigênio, o elemento que torna possíveis a vida, a presença e a mistura de uma variedade infinita de sujeitos, corpos, histórias e existências mundanas” (COCCIA, 2018. p. 31).

O ar que respiramos não é uma realidade puramente geológica ou mineral – não está simplesmente ali, não é um efeito da Terra enquanto tal – mas sim o sopro de outros seres vivos. Ele é um subproduto da ‘vida dos outros’. No sopro – o primeiro, o mais banal e inconsciente ato de vida para uma imensa quantidade de organismos –, dependemos da vida dos outros. [...]. O sopro é, já, uma primeira forma de canibalismo: alimentamo-nos diariamente da excreção gasosa dos vegetais, só podemos viver da vida dos outros. (Ibidem. p. 50)

Não apenas nos alimentamos da excreção gasosa dos vegetais, o ar que liberamos em retorno é por eles reutilizado, de forma que todo ser vivo “produz vida transitiva capaz de circular por toda parte, de ser respirada por outrem” (Ibidem. p. 50). Assim, aquilo que denominamos vida não é algo gerado por um único ser vivo, em sua porção limitada de matéria, em seu corpo, mas

também naquilo que circula por elea. **“Aí está a imersão, o fato de a vida ser sempre ambiente de si mesma e, por isso, de circular de corpo em corpo, de sujeito em sujeito, de lugar em lugar”** (COCCIA, 2018. p. 50, grifo nosso).

Estar vivo é criar constantemente, a existência é por si só (por e para todas) “[...] a coexistência do impossível, um laboratório alquímico em que tudo parece mudar de natureza, passar do orgânico ao inorgânico e vice-versa” (Ibidem. p. 51). Embora a criação não precisa de nomes (de palavras) para acontecer, ela não deixa de ser, no entanto, expressão da existência: “[u]ma definição perfeita só se aplica a uma realidade já feita [e olhe lá]; ora, **as propriedades vitais não estão nunca inteiramente realizadas, mas sempre em processo de realização**” (BERGSON, 2019. p. 14, grifo nosso). Isso pode parecer óbvio, mas já faz bastante tempo que o homem-que-somos ignora esse fato, não se dá conta da obviedade de sua organicidade. Sendo assim, é preciso lembrar que a criação é de antemão livre de qualquer grude que o homem-que-somos tente efetuar. Ele pode inventar nomes, tentar delimitar fronteiras, tentar se afirmar como ser separado, mas a criação continuará acontecendo a despeito disso tudo, inclusive, com/na própria existência desse homem.

Um dos produtos da cisão do território-dos-nomes-que-grudam é a invenção de disciplinas específicas para estudar objetos específicos e transmitir conhecimento¹⁵ de maneira segmentada. A disciplina destinada a estudar o fenômeno da criação da vida chama-se Biologia. Acontece que existem outras maneiras a partir das quais a criação se desenrola que não germinam vidas no sentido orgânico, porém, por outro lado materializam algo que não existia antes a partir de outro algo, e que podem, portanto, contribuir para o fluxo e a frutificação da vida (figuras 1, 2). A realização desse segundo tipo de criação por parte alguns grupos específicos foi aquilo que no território-dos-nomes-que-grudam se tornou o objeto de estudo da disciplina denominada Arte. A partir dessas duas maneiras separadas de se debruçar sobre a criação, vamos começar a traçar alguns movimentos em relação a pergunta já formulada: o que é criação para uma criatura sem nome, e o que é criação no território-dos-nomes-que-grudam? As experiências que vamos relatar agora demonstram um pouco qual é a noção de criação grudada àquilo que se chama Arte, e, também, a vivência da criação experienciada por uma criatura sem nome. Ao longo do relato, tentaremos

15 “Há algum tempo, na república das ciências, reina uma etiqueta muito severa: essa regra de ouro não escrita impõe uma, e apenas uma, disciplina apropriada para cada objeto de conhecimento e, inversamente, afirma que cada disciplina tem um número *definido e limitado* de objetos e de questões que convém conhecer. Como toda forma de disciplina, essa etiqueta também tem uma natureza e, sobretudo, uma finalidade especificamente *morais* e não gnoseológicas: serve para limitar a vontade de saber, castigar seus excessos, refreá-los não do exterior, mas do interior do sujeito” (COCCIA, 2018. p. 111, grifos do autor).

destacar o quanto é pouco potente separar a vivência da criação biológica da experiência artística, uma vez que, apesar do ato criador nem sempre desencadear na formação de uma vida orgânica, continua sendo uma expressão vital.

Figura 1 - *Beaver Map*



Fonte: MOLL, Herman, s/d - Domínio público¹⁶

Figura 2 - Dique construído por castores



Fonte: El País, 2017¹⁷

16 Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=335610>. Acesso em: 30 mai. 2021.

17 Disponível em: <http://porelpais.com.ar/tierra-del-fuego-castores-diques/>. Acesso em: 30 mai. 2021.

Quantos seres sou eu para buscar sempre do outro ser que me habita as realidades das contradições? Quantas alegrias e dores meu corpo se abrindo como uma gigantesca couve-flor ofereceu ao outro ser que está secreto dentro de meu eu? Dentro de minha barriga mora um pássaro, dentro do meu peito, um leão. Este passeia pra lá e pra cá incessantemente. A ave grasna, esperneia e é sacrificada. O ovo continua a envolvê-la, como mortalha, mas já é o começo do outro pássaro que nasce imediatamente após a morte. Nem chega a haver intervalo. É o festim da vida e da morte entrelaçadas. (CLARK, 1967 *apud* LINS, 1996. *apud* ROLNIK, 2015. p. 104)

Esse acontecimento que entrelaça vida e morte nada mais é do que a vulnerabilidade-força presente em um embrião. Esse embrião carrega informação potencial de vida, que poderíamos chamar de força, mas, para que tal vida venha a existir, aquilo que a carrega precisa abrir mão de sua forma e se dispor a se misturar para então germinar outra coisa – e é a esse movimento de abrir mão que chamamos vulnerabilidade. É nessa passagem que se encontra o ato de criação: que segue se repetindo, acontecendo de novo e de novo, sempre diferente. Essa vida=morte=vida[∞] se dá tanto dentro de cada vivente quanto entre um vivente e outro:

[...] *a vida aparece como uma corrente que vai de um germe para um germe pelo intermediário de um organismo desenvolvido*. Tudo se passa como se o próprio organismo não fosse mais que uma excrescência, um broto que o germe antigo faz despontar, ao trabalhar para se prolongar em um germe novo. (BERGSON, 2019. p. 29, grifo do autor)

Ou seja, o ser vivo está mudando constantemente. Reforçamos que aqui os termos *ser vivo* / *vivente* / *criatura* se referem todos à integralidade da manifestação material, energética e informacional que oas vivifica. Quando, ao fazer uso das palavras, recortamos essas três entidades, é preciso não esquecer que esse recorte não passa de uma visão parcial do ser integrado. Se a mudança reside na passagem, então criação e mudança podem ser vistas como nomes distintos de um mesmo movimento. Mas dizer isso é, e sempre será, dizer muito pouco: o que se passa é algo muito mais radical. O que se passa aqui é a própria ação da Vida e, em se tratando da Vida, o dizer em palavras quase nunca é suficiente; talvez seja por isso mesmo que acabemos por fazer recortes, tentando observar o vivo a partir de perspectivas parciais. Uma vez que as criaturas constituídas de incontáveis outroas existentes em si mesma (couve-flor, pássaro, leão...), podemos dizer que, em maior ou menor proporção, o ovo está sempre lá, ou melhor, os ovos estão sempre lá. Nunca deixaremos de ser semente, e “[...] na semente (e se poderia dizer no código genético) o saber coincide com a essência, a vida, a potência e a própria ação” (COCCIA, 2018. p. 103).

Para uma criatura sem nome, criação é *ação*, é o próprio curso da Vida enquanto consciência pulsante que se expressa em ato. Trata-se de uma ação desimpedida que pode tanto ter lugar em camadas imperceptíveis da experiência quanto ser visível a ‘olho nu’. Essas camadas, vale lembrar,

não se limitam a células, estômago, clorofila, ossos, floemas, nervos, parênquimas, folhas, pele, casca, unhas, espinhos, penas, escamas, etc. Elas incluem camadas que dizem respeito também aos modos de ser, aos pensamentos, afetos, gestos, linguagens (a uma infinidade de nomes que nós, enquanto homem-que-somos, empregamos em nossa visão parcial de mundo). Para se manifestarem enquanto criação em/de uma criatura sem nome, essas últimas camadas precisam seguir um curso de ação desimpedida tanto quanto as anteriores. Isso nos leva a uma possibilidade de compreender o que viria a ser a noção de criação que ficou grudada na palavra Arte.

Os atos de criação encaixados na categoria Arte engendram linguagens que podem se materializar de diversas formas, a partir de substâncias diferentes. Esses atos de criação são muitas vezes demarcados através de nomes, gerando subcategorias, que no território-dos-nomes-que-grudam ajudam a identificar aquilo que será ou não considerado Arte. Dentre alguns desses nomes-categorias estão: desenho, pintura, escultura, performance, fotografia, música, dança, teatro, cinema, etc. Essas subcategorias podem ser, ainda, alojadas em outras classificações tais como: arte visual, corporal, sonora, etc., tomando como ponto de partida as ferramentas e materiais utilizados no processo criativo, o tipo de ação que está em jogo e o resultado obtido. Ou seja: a Arte se constitui enquanto disciplina do conhecimento na medida em que estrutura o ato criador em categorias e classificações que, a princípio, nada mais são do que diferentes linguagens. Aquilo que chamamos de Arte surge de variadas formas de expressão: diferentes linguagens criadas e adotadas ao longo da existência de diversos seres vivos ao redor do mundo, em contextos díspares, e a partir motivações variadas. Mas tais linguagens, sejam elas encaixadas no campo da Arte ou não, percorrem caminhos desimpedidos que respondem a necessidades vitais dos coletivos. Trata-se de linguagens intrinsecamente ligadas aos movimentos de manutenção/transformação da vida, que emergem da necessidade de estabelecer contatos nas redes (figuras 3, 4, 5, 6, 7, 8): “[...] o inato é um agir, e um agir sem finalidade, mesmo que se produzam coincidências entre os ‘traços’ do agir e alguma utilidade, que pode até ser indispensável para a sobrevivência” (DELIGNY, 2015. p. 83).

Nessas redes, existe uma “articulação imanente” entre o ato criador e a organização coletiva, articulação essa que, com a implementação do território-dos-nomes-que-grudam, pode permanecer “recalcada” (ROLNIK, 2011). É a partir desse recalque que localizamos a invenção da Arte enquanto instituição. Com as mudanças estratégicas que esse território existencial dos nomes grudados emprega para se manter hegemônico, podemos notar que, ao menos durante o tempo de vida dessa criatura sem nome sobre a qual nosso relato se debruça, o “objeto do recalque é precisamente essa força da imaginação criadora” (Ibidem. p. 31), ou seja, é daí que o território-dos-

Figura 3 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

Figura 4 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

Figura 5 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

Figura 6 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

Figura 7 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

Figura 8 - filme documentário Dança dos pássaros



Fonte: CORDEY, Huw, 2019

nomes-que-grudam vem extraindo sua principal fonte de energia, uma vez que “a criação abre canais para a afirmação da vida e alimenta a confiança de que ela consegue impor-se até em situações-limite” (Ibidem. p. 25). Em última análise, o recalque diminui a capacidade de escuta do “corpo vibrátil”¹⁸ (ROLNKI, 1989) e dos processos de ressonância que potencializariam a vida em rede.

Foi no decorrer da trajetória da criatura sem nome pelas instituições de ensino de Arte que elea observou esse recalque: o ato criador aparecia como algo separado de sua articulação imanente com a organização coletiva. Essa separação gerava uma estranha hierarquização: quanto mais distante de uma funcionalidade em prol da manutenção/transformação da vida coletiva, mais elevada era determinada criação, de acordo com a pirâmide de valores da Arte. Foi assim que nossa criatura aprendeu que, no contexto do território-dos-nomes-que-grudam, “criar” é entendido unicamente como “fazer Arte”, o que sugere que essa esfera de criação está separada dos outros atos cotidianos da vida. Para que um ato de criação seja classificado enquanto Arte, é necessário que chegue a um resultado determinado, ou melhor, é preciso que esse ato resulte em um produto. Uma vez que a Arte gera produtos, ela passa a configurar as formas de circulação desse produto. E aí chegamos em uma importante questão: o objetivo de fazer com que seu produto (ou sua obra, como se diz no meio da Arte) circule, pode sobrecarregar o ato criador com uma tensão obstrutora. Essa tensão produz uma perda na vitalidade expressiva da Arte e de seu potencial para criação de linguagens, na medida em que a ação desimpedida (imprescindível para que haja criação) é substituída pela projeção do *querer*. Afinal, não há “[...] necessidade de querer para agir. Muito pelo contrário: basta querer para que desapareça a constelação que suscita o agir, um pouco da mesma maneira como a luz do sol faz desaparecerem as estrelas” (DELIGNY, 2015. p. 51). Esse *querer* não está desimpedido, uma vez que está vinculado a pressupostos e expectativas que ofuscam o agir inato. Esse ciclo, que se faz presente não apenas na Arte, mas também em outros campos delimitados inventados pelo território-dos-nomes-que-grudam, torna nítido até que ponto o conluio entre o ter e o querer gera um afastamento da criação enquanto capacidade inata dos seres vivos. Enquanto isso, como contrapartida, as criaturas que tecem teias nos ensinam “[...] que não se trata, para a aranha, de querer, por meio da tessitura de sua teia, ter moscas; é tramar que importa” (DELIGNY, 2015. p. 65).

18 “[...] teu corpo vibrátil, aquele que alcança o invisível. corpo sensível aos efeitos dos encontros dos corpos e suas reações: atração e repulsa, afetos, simulação em matérias de expressão” (ROLNKI, 1989. p. 26).

Uma vez que a noção de criação acabou por grudar na Arte ao longo dos caminhos trilhados pela criatura sem nome que protagoniza esse relato, agora elea segue em busca de uma criação desgrudada, para que o ato criador possa continuar seu livre fluxo, tomando forma em simples práticas cotidianas, assim como ocorre nas camadas ditas biológicas da vida. Não obstante, apesar da obstrução causada pelos modos grudados da Arte, foi através de seu acesso a esse campo que nossa criatura pôde encontrar espaço/tempo para começar a se observar. Foi através desse campo que elea se envolveu com a criação de imagens, e foi criando imagens (e tendo contato reiterado com as criações de outoras) que elea pôde vislumbrar outras potências de sua existência. Posteriormente, foi/é ao se afastar da Arte que conseguiu/consegue transformar esses vislumbres em criações efetivas da/na vida cotidiana, uma vez que essa mudança de contexto permitiu/permite que sua criação desgrudasse de qualquer projeção no que diz respeito a resultados. Não lhe interessa mais uma obra acabada para ser apresentada, mas sim o processo contínuo da expressão vital das vulnerabilidades-forças, sejam eles manifestados nas criações das camadas orgânicas ou do “corpo vibrátil”, contanto que as linguagens sejam desimpedidas.

A impressão que eu tenho é que a gente vai fazer um grande retorno e voltar àquela época em que a arte era uma coisa de vida tão anônima que não havia o artista como nome e como mito. As pessoas criavam naturalmente, quase como um ato de comer, de fazer amor, de viver, mas sem a preocupação de ser o artista. [...] A meu ver todo mundo tem potencialmente a capacidade de criar. Agora, se a pessoa é condicionada num meio que não favorece, ela acaba não criando. E o bloqueio, a sociedade de consumo, o condicionamento atual, faz com que muita gente pegue essa sensibilidade e guarde pra si mesma. (O MUNDO..., 1973)

A criatura sem nome, no decorrer de toda sua trajetória no campo da Arte, se perguntava como os momentos de criação poderiam se estender para o dia a dia da vida, ao invés de se limitar os períodos específicos chamados “trabalho em ateliê”. Durante esses períodos específicos, aquelas chamadas artistas se dedicariam a realizar suas “obra de arte”, exercendo sua capacidade criadora apenas nesse contexto pré-determinado. Para nossa criatura condicionar sua capacidade de criar aos pressupostos de um fazer artístico não parecia suficiente para a expressão de suas linguagens desimpedidas. Havia uma angústia que não cessava. Como seria criar naturalmente, quase como um ato de comer? Essa pergunta não saía de sua órbita, uma vez que, ao mesmo tempo em que sua vivência da criação estava grudada na Arte, não havia ao seu redor um meio favorável que lhe permitisse perceber que a criação está no ato mesmo de viver, e que pode ser potencializada cada vez que experimentamos a vida de modo integrado. Sem dispor de um meio favorável para tal experiência da vida, mas contando com meios favoráveis para adentrar no campo da Arte (ao menos até certo ponto), nossa criatura fez dessa ocupação um refúgio para ter espaço/tempo para criar.

A criação de imagens do corpo abriu a percepção da criatura para a dimensão material da vida, permitindo que lhe fosse mais possível vivê-la afirmativamente, ao invés de seguir envolvida na perspectiva dualista do território-dos-nomes-que-grudam, em que predomina a negação discursiva engendrada pela separação corpo/mente, que desvaloriza o corpo ao mesmo tempo em que continua a examiná-lo a fim de julgar, classificar e grudar em modos de ser pré-determinados, elegendo medidas padrão e inferiorizando aquilo que difere delas. Fazendo uso da câmera, instrumento usado para criar as imagens, a criatura sem nome voltou a lente para seu próprio corpo, não afim de julgá-lo e representá-lo a partir de categorias estabelecidas pela mirada alheia, mas afim de observar esse contexto de modo estranhado e o desconforto gerado pela necessidade de expressá-lo. Procurou se desgrudar das imagens do homem-que-somos, percebendo as diferenças ao padrão normativo como potências. Esses processos aconteceram através de uma série de experimentações com imagens estáticas e em movimento, durante o período em que elea esteve engajada na Arte, atuando nesse campo, construindo esse refúgio (figuras 9, 10, 11, 12, 13, 14). Contudo, esses processos ainda não lhe haviam permitido perceber que mesmo a ideia de padrão é apenas isso: uma ideia, um discurso. E que, conseqüentemente, na organicidade da toda-vida não existem diferenças a um padrão pré-determinado: o que existem são expressões inteiramente singulares da consciência pulsante da biosfera – as uma-vida.

Embora os caminhos da criatura sem nome pela prática da criação dentro do campo da Arte tenham lhe facilitado a observação de si em meio a contextos desfavoráveis, acabaram, por outro lado, por retardar o desenvolvimento de uma sagacidade que lhe permitisse viver uma experiência de corpo efetivamente encarnada, ancorada no fato de que sua vida se expressa como uma singularidade dentro da toda-vida. Essa singularidade, ao invés de se opor a um suposto padrão, surge de uma experiência de imersão em uma série de teias emaranhadas. Acontece que na *sociedade* as artistas carregam o estereótipo de ser excêntricas (outra palavra para inadequadas), e supostamente muito sensíveis – não à toa, “elea é tão sensível, tinha mesmo que ser artista!” costuma ser uma afirmação recorrente. Esse estereótipo acabou por ser naturalizado pela criatura sem nome e seus conhecidos, de modo que, a partir do momento em que o nome “artista” ficou grudado, acabou por levar a um certo descaso em relação a seus processos de sofrimento e dor desencadeados pelo estranhamento e desconforto ao contexto de categorização do território-dos-nomes-que-grudam. A dor acabou por ser banalizada e canalizada para a criação das chamadas “obras de arte”. Na medida em que servia como uma espécie de cápsula protetora que protegia até certo ponto nossa criatura de meios não favoráveis, sua atuação na Arte acabou por impedir, ao

Figura 9 – Série Introspectiva #3



Fonte: autoria nossa

Figura 10 – Série Introspectiva #5



Fonte: autoria nossa

Figura 11 – descontínuos



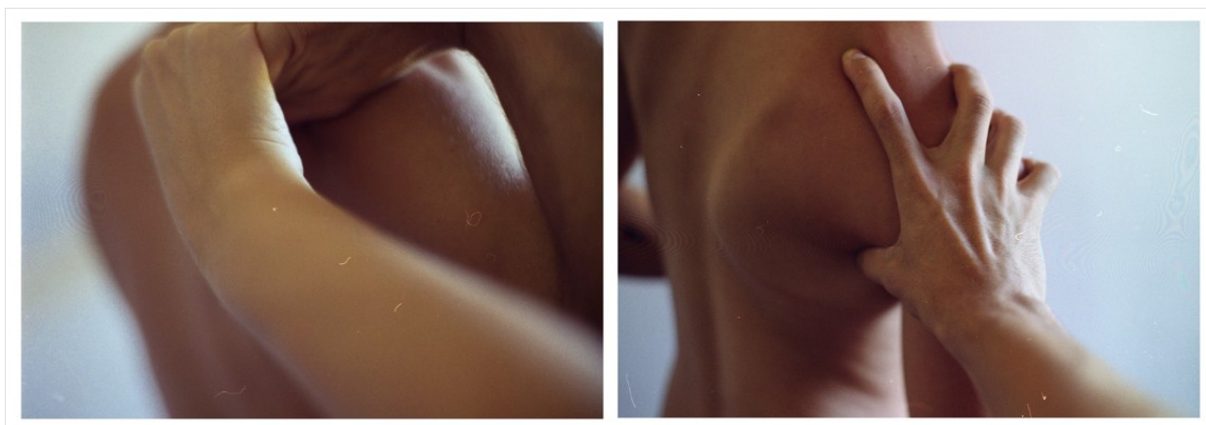
Fonte: autoria nossa

Figura 12 – ligação extrema #3



Fonte: autoria nossa

Figura 13 – repetição incessante ou aquela entre cujos membros se define uma relação de ordem



Fonte: autoria nossa

Figura 14 – ponte-continuidade



Fonte: autoria nossa

menos temporariamente, a abertura de outros caminhos que lhe permitissem um exercício de cuidado em relações mais conscientes entre a dor e seu contexto. Cuidados mais específicos que a Arte não seria capaz de articular, em que a dor pudesse ser respeitada, e escutada, e não idealizada como fonte de criação: “[...] temos de nos livrar das pegadas da cilada romântica que alia a criação à dor. Qualquer situação em que a vida se vê constrangida pelas formas de realidade e/ou o modo de descrevê-las produz estranhamento” (ROLNIK, 2011. p. 23-24).

É importante mencionar que nossa criatura desfrutou de certos privilégios em seu caminho, por não ter sido alvo de intervenções coercitivas, seja por conta da excentricidade, seja por conta da sensibilidade (que podem ser descritas, como já dissemos, como formas de inadequação) etiquetadas em sua vida de “artista”, ao contrário de muitas outras. Esse privilégio se dava/dá ao fato de que sua aparência, a olho nu, de alguma forma correspondia/corresponde às características do padrão social considerado aceitável àquele contexto.

Em *Van Gogh o suicidado pela sociedade*, Antonin Artaud se debruça sobre o embate entre criação singular e contexto social por meio da trajetória de outro artista. Como o título do texto já sugere, Artaud procura demonstrar que “a sociedade amordaça a todos aqueles de quem ela quer se livrar, ou só proteger, por terem se recusado a converter-se em cúmplices de certas porcarias” (ARTAUD, s/d. p. 12, grifo nosso). Nessa obra, Artaud escreve com grande indignação e raiva acerca de algumas maneiras de se lidar com aquilo que era considerado loucura, não apenas na época de Van Gogh, mas também em sua própria época, lembrando que o livro foi escrito em meados do século XX:

Van Gogh não morreu por causa de uma definida condição delirante, mas por ter chegado a ser corporalmente o campo de batalha de um problema em torno do qual se debate, desde as origens, o espírito inócuo desta humanidade [...]
E onde está neste delírio o lugar do eu humano?
Van Gogh procurou o seu durante toda sua vida, com energia e determinação excepcionais.
E não se suicidou em um ataque de loucura, pela angústia de não chegar a encontrá-lo;
(ARTAUD, s/d. p. 15)

E nos perguntamos: que corpo não é um campo de batalha? Com certeza há quem não dê atenção a esse embate, mas essa questão está aí para todas, circulando, embebida na atmosfera – mesmo o ar que respiramos explicita que não existe diferença efetiva entre dentro e fora. Artaud nos chama a atenção para a trajetória de alguém que não tirou a própria vida por conta de uma angústia individual; ele ressalta que “a consciência geral da *sociedade*, para castigá-lo, por ter rompido as amarras, o suicidou” (Ibidem. grifo nosso). Reconhecer o próprio corpo como campo de

batalha, assumir esse embate como condição de vida, pode acarretar uma série de problemas, uma vez que esse reconhecimento pode não ser bem vindo no meio em que se vive. Essas criaturas que reconhecem o corpo e seu embate se tornam muitas vezes alvo de uma série de intervenções coercitivas, já que sua forma de existir costuma ser desvalorizada e considerada inferior de acordo com as ordens estipuladas como padrão. A obra de Van Gogh foi elaborada na Europa da segunda metade do século XIX, já plenamente constituída enquanto território-dos-nomes-que-grudam. Podemos dizer que seu trabalho, em contraste com o contexto que o rodeava, contribuiu para o fenômeno de “[...] acumulação de imperceptíveis movimentos tectônicos no território da arte que atingem um limiar naquelas décadas e se plasmam em obras que, ao tornar tais deslocamentos sensíveis, reconfiguram integralmente sua paisagem” (ROLNIK, 2011. p. 18-19). Essa reconfiguração de paisagem não foi bem aceita, tal como não o foram as pinturas de Van Gogh; seu trabalho só foi valorizado após a sua morte. Tornar movimentos tectônicos sensíveis, não apenas no território da Arte, mas no território existencial dominante na *sociedade*, pode provocar uma reação tão violenta a ponto dessa experiência ser classificada como loucura, com o intuito de diminuí-la e marginalizá-la. Artaud critica o uso da loucura como terminologia, nos alertando que é uma limitação escolher um único termo para nomear tantas expressões diferentes da condição existencial, especialmente levando em conta que esse termo envolve um juízo de valor que inferioriza certos modos de existir. Trata-se de uma limitação da linguagem que acaba por limitar a própria vida, ou de uma limitação de modos de existir que acaba por limitar a linguagem.

Artaud contrapõe a essa linguagem limitadora um termo atribuído de forma muito recorrente àqueles que são chamados de artistas: ele coloca Van Gogh no lugar de “gênio”, ou seja, considera sua existência como tendo se sobressaído em relação às outras não apenas devido ao trabalho que realizou ao criar suas pinturas, mas também por sua experiência inconforme ao mundo no qual vivia. Acontece que o fato de ter sido “suicidado pela sociedade” não faz com que o sofrimento de Van Gogh se torne algo abstrato: pelo contrário, o sofrimento causado pelo contexto que o artista estava questionando através de sua maneira de viver e criar era muito real. Não pretendemos dizer aqui que Artaud não reconhecesse esse sofrimento como real, mas nos parece que chamar alguém de “gênio” é colocar-lhe mais uma etiqueta, e que uma etiqueta como essa pode levar à banalização e/ou idealização do sofrimento alheio e reforçar uma estrutura dualista. O que tentamos dizer é que o fato de alguém ser considerado gênio, seja durante seu tempo de vida ou postumamente, como no caso de Van Gogh, não proporciona a essa pessoa os cuidados efetivos que poderiam de alguma forma transformar ou aliviar seus sofrimentos, que podem ter surgido a partir de uma série de inquietações que essa criatura tenha vivenciado. A possibilidade de expor ou expressar esse

sofrimento e essas inquietações em criações que se desenrolam no contexto da Arte não pode aliviar esse sofrimento, e nem mesmo gerar as condições necessárias para aquela que o experimenta não fique suscetível a intervenções coercitivas. Além disso, nos parece que o conceito de gênio reforça a perspectiva sobre criação predominante no território-dos-nomes-que-grudam, que concede apenas a alguns poucos a capacidade de criar, e faz com que a maior parte dos habitantes desse território não perceba que o ato criador é uma potencialidade da vida que todas podem exercer.

O que mata é o confronto entre algo vivo que quer nascer e algo que tenta abafar esse nascimento. A história de Van Gogh, tal como observada por Artaud, expõe um vão/lacuna/fenda entre a loucura, categoria inferiorizante que torna certos seres suscetíveis a intervenções e interdições disfarçadas de tratamento (tratamento: acolhimento ou modo de cuidado que visa aliviar e até curar), e a genialidade, categoria supervalorizada que tende a nos levar a esquecer que todas precisamos de cuidado, uma vez que a vulnerabilidade faz parte da condição de vivo. Como, então, ocupar esse vão/lacuna/fenda?

Sendo ele mesmo um artista, e tendo experienciado uma série de intervenções coercitivas por conta de sua vida e de suas criações, Antonin Artaud nos ajuda a desenvolver algumas das questões das mais relevantes desse relato: nos casos em que uma experiência singular passa a ser tida como inadequada pela *sociedade*, como é possível criar condições favoráveis para essa uma-vida? Como escapar de intervenções coercitivas? Será que isso é possível apenas através de práticas inseridas no campo da Arte? Como continuar criando e expondo os desequilíbrios do meio em que nos encontramos, e ao mesmo tempo exercer o cuidado necessário para que a vida continue a seguir seu curso a despeito das etiquetas do território-dos-nomes-que-grudam? **Como exercer criação e cuidado como práticas cotidianas de vida?**

Essas são algumas das perguntas que a criatura sem nome vem se fazendo desde que se encontrou com Van Gogh, nem sempre dispondo dos meios para exteriorizar em palavras essas inquietações, mas com a sensação insistente de que deve existir outro caminho a ser trilhado – o meio do caminho. De intensidade semelhante foi seu encontro com Lygia Clark; já replicamos, nas páginas anteriores, algumas de suas reflexões acerca do ato criador como ato de comer, de viver, e acerca dos tantos seres que nos habitam – do pássaro e do leão – assim como acerca do festim da vida e da morte entrelaçadas. Lygia talvez seja uma das principais molas propulsoras da escrita desse relato. Entretanto, antes de mergulhar nessa conversa, que nos ajudará a ar|riscar respostas para as perguntas acima, gostaríamos de contar mais sobre o processo de esvaziar, de des|a|prender

dos nomes-que-grudam, se debruçando, entre outras coisas, sobre a trajetória da criatura sem nome no campo da Arte e de sua necessidade crescente de desgrudar suas práticas de criação desse contexto.

abandono - esvaziar / cair

ESVAZIAMENTO

acontece apenas com aquilo que está preenchido
sim, estamos preenchidos
de tantas coisas que, talvez,
ocorram entupimentos toda vez que a gente tenta colocar algo a mais
então,
pára.
experimenta esvaziar, para continuar seguindo
e depois esvazia de novo
e de novo
e de novo...

LARGAR, DEIXAR, PERDER – é na queda que se sente algo que existe

desistência não é abandono *tudo é político*¹⁹. Foi esse o título dado pela criatura sem nome a uma queda filmada em um dia solitário no Rio de Janeiro, depois de ter cruzado com o Grupo Cena 11, que apresentava seu *guia de ideias correlatas*²⁰. As palavras do título são do Cena 11, mas a queda filmada foi da criatura sem nome. Agora, tempos depois, elea se pergunta se de repente não seria melhor:

abandono não é desistência *tudo é político*

Talvez abandonar se pareça mais com largar, deixar, perder, desgrudar, desprender, desaprender – des|a|prender. Quer dizer: esse abandono já se configurava naquele momento como uma tentativa de des|a|prender do homem-que-somos, uma tentativa de largar o território-dos-nos-que-grudam que lhe habita, desgrudar desse território existencial que tanto impregna e suga a vida. Mas, se aquilo que se singulariza em sua existência é a força da consciência pulsante da biosfera, se é essa consciência que nos dá o sinal de alerta, avisando que certos domínios precisam ser abandonadas para que uma-vida continue pulsando junto com toda-vida, naquela época essa força pulsante foi

19 Ação/experimentação acessível em: <http://peixe--voador.tumblr.com/post/21054041272>

20 Apresentação no Festival Panorama de 2011, no Teatro Municipal Carlos Gomes, Rio de Janeiro, RJ.

confundida com a falta dela, com a sensação de incapacidade de continuar a viver. Nesse sentido, a queda também diz respeito a essa desistência. As criaturas estão constantemente lidando com esses campos de forças que se cruzam e cruzam suas matéria|energia|informação. Partindo desse contexto, vamos então investigar em qual terreno, solo, topografia nossa protagonista caiu/cai, levando em conta não apenas essa queda, mas ainda outras quedas do antes e do porvir.

Apesar do baque perceptível, aquela queda filmada não a levou necessariamente a chegar a algum solo específico que pudéssemos determinar. Parece que dali em diante o que aconteceu foi uma queda contínua, até o momento em que começou a entender que é apenas voltando para a terra que se tornava possível se esvaziar para deixar que outras formas de existência viessem a ser – uma(s) morte(s) faz(em)-se necessária(s) para que uma(s) vida(s) germine(m). Os afetos gerados pela experiência estranha dessa queda contínua seguem germinando, possibilitando que brotem aberturas para outras perspectivas a partir das quais pode perceber de novas maneiras um sem-número de acontecimentos do passado, que agora modificam o presente: assim é a complexidade do emaranhado da vida.

Voltar à terra é olhar para o passado, acessar a ancestralidade: “Viver sem conhecer o passado é andar no escuro”²¹. Conhecer o passado é conhecer a terra onde pisamos. **Quando nos referimos ao passado, nos referimos a um passado comum entre os seres vivos**, que diz respeito tanto às experiências mais próximas quanto às mais distantes. Passado esse que o homem-que-somos insiste em esquecer, em negar, da mesma forma como segue negando que a vulnerabilidade é condição intrínseca da vida. Mas repetimos: **é só voltando para a terra que se torna possível experimentar a germinação de outras vidas**. Afim de vislumbrar a abertura de outras perspectivas, faz-se necessário olhar também para o território a partir do qual essa criatura se encontra impulsionada a cair, desgrudar, des|alprender – movimento que já estamos fazendo desde o início desse relato.

Seguimos contando um sonho: andando numa rua, aparentemente movimentada e cheia, mas sem contexto específico, de repente elea percebe que lhe faltam os dois últimos dedos do pé direito. É como se alguém lhe tivesse cortado esses dedos sem que elea percebesse, como se elea houvesse sofrido uma violência sem saber o motivo e o contexto. Havia sangue nos dedos, mas esse sangue não escorria. Nossa criatura ficava muito triste, mas continuava realizando suas atividades. Estar

21 Afirmação de Abeguar, um personagem fictício, indígena da tribo tupinambá, que protagoniza e narra o filme brasileiro *Uma história de amor e fúria*, dublado pelo ator Selton Melo.

com dois dedos a menos lhe perturbou durante todo resto do sonho e do sono. Acordou algumas vezes, e em seguida voltou a dormir, ficando com a mesma sensação de mal-estar. A sensação de tristeza em relação ao machucado despertou sua atenção. Ficou se perguntando que tipo de recado esse sonho queria lhe dar.

Talvez esse sonho tenha funcionado como um alerta do saber-do-corpo sobre a necessidade de se estar numa terra na qual seja possível encontrar alianças, para que seja possível fortalecer a base, e seguir não apenas caminhando com mais sustentação, força e firmeza, mas mantendo a estrutura maleável o suficiente para nadar e para dançar (não apenas em terra firme, mas também na água e no ar). O pé pode servir como uma base para o corpo, mas um pé com dedos cortados precisa encontrar outra forma de equilíbrio, que já não é a mesma de um pé que tem todos os dedos. O sonho aponta para uma(s) falta(s): membros que existem (ou que passam a existir) não existindo, ou membros que não existem no estado real (material), mas que insistem em permanecer presentes – que membros seriam esses? O que seriam essas ausências presentes, essas presenças ausentes, e como lidar com elas? Poderíamos dizer que essas ausências/presenças poderiam ser marcas de relações machucadas, sinalizando a necessidade de um cuidado, ou que elas deveriam ser entendidas como condições existenciais presentes porém desconhecidas, não percebidas devido a obstruções do saber-do-corpo, que nem por isso deixam de manifestar tanto os sofrimentos quanto as potências atreladas a elas. Ao invés de encarar o corte dos dedos como uma falta irreparável, buscaremos percebê-lo como uma transformação de perspectiva sobre esses membros. O sonho nos apresenta uma oportunidade de lembrar que mudanças estão acontecendo constantemente no corpo e na vida – algumas mais radicais, outras mais sutis; seja como for, se existe vida, existe mudança. É necessário, então, encontrar os meios nos quais e as criaturas com quem possam acontecer trocas que fortaleçam a continuidade da vida.

E o que a ancestralidade tem a ver com isso?

O território-dos-nomes-que-grudam emprega mecanismos discursivos para instaurar e manter o esquecimento e a negação do passado. A linguagem verbal/inteligível é utilizada para sustentar a negação de uma origem comum entre todos os viventes, e ainda reafirmar a negação (apagamento) dos caminhos tomados pelo homem-que-somos para firmar seu território de separação. **Acessar a ancestralidade é fazer um movimento que busca se reconectar com essa origem, que é a origem da vida no planeta; é fazer um movimento para se manter nessa teia de energias interligadas, ao invés de insistir em permanecer separada dela.** A partir dessas quedas, a

criatura desperta para encontros com aliadoas e dá vazão à criação de linguagens desimpedidas imprescindíveis para o acontecimento de trocas pelas redes. A vida germina na integração, a despeito dos domínios que procuram eliminá-la – “[...] do pé descalço de quem dança surge o desenho do resto do corpo, os pés sempre pisam firmes, como se estivessem plantados; estão conectados com a pulsação da terra” (LIGÉRIO, 1993. p. 132).

Façamos uma digressão antes de continuar: como já mencionamos, foi através dos movimentos dos homens que o território-dos-nomes-que-grudam chegou e foi se fixando no lugar onde a criatura sem nome nasceu. Esses movimentos aconteceram depois e/ou simultaneamente ao excesso de pensamento que os levou à cisão existencial que mencionamos no movimento anterior. Reduzindo a consciência pulsante que está em todo ente vivo ao pensamento racional, e priorizando o exercício desse pensamento em detrimento de qualquer outra forma de expressão, os homens-que-somos fizeram uso dos nomes-que-grudam para se intitular superiores às outras vidas e modos de ser. Nesse caminho entre mundos, no momento em que os homens chegaram até aqui, já havia muitos outros seres vivos nessa terra, estruturados em diferentes redes que, por sua vez, se mantinham conectadas com a teia de energias interligadas que configura não apenas esse planeta, mas o cosmos como um todo. Acontece que, para além do baque que geraram nesse território ao qual grudaram o nome de América, os homens também chegaram em outro lugar, que veio a ser chamado de África, lugar esse em que brotavam outras redes e modos de ser. Esses são os movimentos que mais nos importam nos movimentos desse relato, mas cabe registrar que muitos foram (e ainda são) os movimentos de diferentes viventes e criaturas ao redor do planeta, ao longo dos tempos. Estes movimentos (Europa-Brasil-África) foram repletos de desencontros e de violações. Dentre essas violações, encontra-se o transporte forçado de vidas de África para o Brasil (e vice-versa), explorando suas vitalidades. Diante da violação de seres que pertenciam a tantas e tão diversas redes em nome da implementação da *sociedade* nessas grandes extensões de terra, foi necessário muita sagacidade e negociação, muita força e resistência para que as redes já existentes pudessem ser mantidas e/ou transformadas, de modo a dar continuidade a seus movimentos de criação, que seguiriam mesmo em contextos inóspitos com o surgimento de novas redes que se tramaram fora da influência da *sociedade* abusiva. Como provavelmente acontece em todos os cantos no mundo, é devido a essa dinâmica de força resistente, sagacidade e negociação que os mais diversos seres vivos (figuras 15, 16) têm tornado possível a continuidade da toda-vida, à qual a criatura sem nome desse relato busca se manter ativamente conectada em seus movimentos de germinação e criação. A vida segue através da ressonância.

Por meio das ressonâncias, nossa personagem volta à terra. Tenta encarnar e encontrar sua vitalidade por meio da integração matéria|energia|informação, buscando se reconectar com a origem da vida no planeta, que é também a origem de sua vida. A ancestralidade pode ser, então, “[...] tomada como as vísceras da terra, como o sentido através do qual a vida se realiza” (NOGUEIRA, 2011. p. 10). Dessa forma, nossa criatura entende que faz parte da terra, ao invés de estar separada dela, como as instituições da *sociedade* lhe haviam ensinado. Essa renovação de perspectiva lhe permite perceber que, à medida em que se integra à terra em seu ato de contemplá-la, essa contemplação se torna um movimento mútuo, recíproco, ou seja: a terra está a mirar os seres em sua teia emaranhada, como diz Silvia Rivera Cusicanqui no filme *Mar arriba* (2009). Assim, se existe uma mirada da terra em direção às criaturas, e se as próprias criaturas são parte da terra, essa mirada também pode ser entendida como um olhar da criatura para si mesma: entranhar-se para acessar as vísceras da terra é também acessar suas próprias vísceras, suas entranhas. A palavra “terra”, no decorrer desse relato, diz respeito não apenas ao chão sobre o qual pisamos, elemento vivo que constitui a base de sustentação do planeta, incluindo as muitas porções de água existentes no mundo; diz respeito também à própria biosfera, a tudo de vivo que existe nessa esfera que chamamos de planeta Terra, e às muitas as interações e agenciamentos que permitem que a vida persevere. Porque, “[...] se a terra é esse organismo vivo e se nós estamos enraizados nesse organismo vivo, nós temos que expressar a potência desse organismo vivo em qualquer lugar, em qualquer volta que ela der com a gente” (KRENAK, 2017. s/p.).

A alusão aos múltiplos sentidos em que se pode tomar a palavra “terra” procura chamar a atenção para a movimentação circular que está acontecendo a todo momento nas diversas articulações moleculares da vida. As quedas que conduzem ao estado de esvaziamento se dão como as voltas que esse organismo vivo terrestre dá ao interagir com cada criatura. É ao tocar o solo que se inicia o estado vazio que torna possível a mirada às entranhas que nos oferece acesso à origem ancestral de onde germinam diversas outras existências. Isso acontece por meio de uma série de ciclos sem fim.

Esse é um giro contínuo absolutamente processual, que propõe mudanças de mirada diárias sobre cada ato, cada gesto lançado pela matéria|energia|informação de uma criatura. Aqui o que importa é COMO os atos, gestos e movimentos são realizados e encarados. É isso que nos permite a abertura para outras perspectivas. A partir da queda que chamou *abandono não é desistência tudo é político*, nossa protagonista seguiu no processo de des|a|prender do homem-que-somos, de largar os modos de ser do território-dos-nomes-que-grudam, criando ações rituais que ainda

Figura 15 – força resistente, sagacidade e negociação



Fonte: autoria nossa

Figura 16 – força resistente, sagacidade e negociação



Fonte: autoria nossa

mantinham um vínculo com a criação na/da Arte, mas já se mostravam como parte dos movimentos de desgrude dessa instituição. Procurando compreender de que maneira o ato criador poderia se estender para o dia a dia da vida, ao invés de permanecer limitado a períodos específicos de “trabalho em ateliê”, buscava criar ações que não se limitassem às formas de circulação de produtos engendradas pela Arte. Eram ações que não eram realizadas em momentos específicos pré-determinados, e que, por isso mesmo, se misturavam às outras atividades e partilhas da vida cotidiana. *entre o que se faz e o que se pode fazer* foi o título dado a uma série de cinco ações diferentes, todas elas instigadas por um mesmo motor: a busca de outros modos de ser e agir no mundo, desencadeados por experimentos improvisados envolvendo uma dinâmica de mobilidade/imobilidade e/ou experimentos provocados pela relação do corpo da criatura com outras corporeidades, ditas inanimadas, que lhe provocavam incômodo quando elea era pequena (corporeidades essas que *a sociedade* chama de “roupas”, itens tidos como imprescindíveis na vida social, uma vez que no território-dos-nomes-grudados o corpo não pode estar nu).

A criação dessa série de ações procurava responder a uma necessidade vital que ajudou nossa protagonista a reduzir os episódios de desmantelamento com que se deparava em seu caminho: certo dia, durante um período em que vivia em condições pouco favoráveis, em um espaço bastante limitado e limitante, a mistura entre territórios existenciais que lhe atravessavam e as potencialidades da matéria/corpo lhe gerou uma urgência de movimento. Procurou, então, aliadas que lhe indicassem algum caminho que pudesse facilitar experimentações, e acabou por chegar ao Contato Improvisação, um tipo de dança. Mas o que é mesmo a dança?

Estamos resvalando na dança durante todo esse relato, e vamos investigá-la ainda mais de perto no próximo movimento. Quando falamos em Contato Improvisação, porém, nos lembramos que a dança pode ser entendida enquanto uma categoria de Arte, embora não se limite a ela. Seja como for, o que nos importa agora é ressaltar a potência do Contato Improvisação e da dança de modo geral: esses são caminhos que, embora não deixem de estar grudados na categoria de Arte, seguem abrindo possibilidades de existir. Essa potência que convida a dançar foi/é fundamental na abertura de caminhos da criatura sem nome. Se em outros tempos algum saber acerca dessas redes dançantes já circulava sua órbita, lhe apontando experimentos possíveis de movimento corporal em outras ocasiões, agora esse apelo lhe parecia, de fato, mais urgente.

Embora seja grafado sem o sinal de interrogação, *entre o que se faz e o que se pode fazer* é uma pergunta. Uma pergunta que se debruça sobre o fio invisível que une modos de agir possíveis e

potentes e sobre a maneira pela qual esses atos se desenrolam efetivamente. Nossa protagonista se perguntava, por exemplo: por que fazer o ato de levar a água até a cavidade (chamada boca), para ser ingerida pelo corpo, sempre da mesma maneira? Será que não existe uma potência na escolha de outro caminho que abra passagem à água? Nossa criatura se perguntava, ainda, sobre a maneira pela qual *a sociedade* e o homem-que-somos poderia responder a uma modificação, fosse abrupta ou sutil, de um gesto considerado tão banal e cotidiano. Seria esse gesto imediatamente encaixado na categoria de Arte (dita experimental), ou seria enquadrado em categorias consideradas desviantes, aquelas que costumam ser nomeadas genericamente como loucura? E quanto àqueleas que nunca foram capazes de levar a água à boca da mesma maneira que *a sociedade* indica que deve ser feito? Partindo dessas perguntas, nossa protagonista se volta para as palavras e aos modos de expressá-las; a linguagem dos nomes-que-grudam é articulada, afinal, por esse mesmo orifício – a boca. E quanto ao ato envolvido na expressão dessa linguagem, a fala? Será que o fazer/dizer deve ser sempre feito da mesma maneira, para que seja considerado/escutado, ou será que é possível agir diferente? Já observamos que no território-dos-nomes-que-grudam costuma haver pouca ou nenhuma variação do modo de operar com a/dentro da linguagem verbal/inteligível, embora as palavras, ou nomes, possam também acontecer na impermanência, possam ter vida própria, tornando-se deslocáveis, desimpedidas, desembocando em modos igualmente inesperados de agir.

A primeira ação de *entre o que se faz e o que se pode fazer* consistiu em realizar ora deslocamentos/movimentos mínimos e quase imperceptíveis, ora deslocamentos/movimentos máximos e explosivos, incluindo as variações entre esses extremos. Os movimentos eram acompanhados de uma fala dispersa composta de palavras fragmentadas. Em outras palavras, a ação consistia simplesmente em se deslocar pelos espaços dançando e balbuciando (figuras 17, 18).

Figura 17 – entre o que se faz e o que se pode fazer #1



Fonte: autoria nossa

Figura 18 – entre o que se faz e o que se pode fazer #1



Fonte: autoria nossa

A segunda ação era acompanhada de um título próprio: *flores movem suas cabeças contra a janela*. Ela consistiu em permanecer imóvel durante a maior duração de tempo possível, permanecendo ao mesmo tempo em silêncio; a voz, encarada como parte do corpo, deveria estar também imóvel. A cada vez que essa imobilidade era interrompida por algum movimento inevitável, nossa criatura deveria se deslocar de forma improvisada para reestabelecer uma postura imóvel em outro lugar. A ação chamava atenção para o modo como a imobilidade faz parte do ato de se mover, ela nunca é absoluta: o corpo passa por diversos e intensos processos de movimento, mesmo quando está aparentemente parado. Nossa protagonista buscava um diálogo entre o invisível móvel e o visível imóvel: quais as distâncias e proximidades existentes entre esses dois estados? Como uma coisa afeta a outra? No decorrer da experiência, seguiu ar[riscando palavras:

1°

do olhar (não olhar) e do engolir.
olhar o mesmo ponto sempre
olhar com dispersão
na imobilidade ter a escolha.
outras possibilidades da experiência do olhar.
sair e voltar. volta.
espasmos. quebras.
o ouvido nunca fica imóvel. a voz muda é corpo não-físico imóvel. a escuta nunca se torna imóvel.
o que é o tempo?
o que é o frio?
os únicos movimentos controlados/intencionais das plantas são seu crescimento e seus desvios em busca da luz

2°

sol, verde, ar.
os insetos fazem de mim planta, pedra, coisa.
música, provocação. concentração.
que imagens permanecem de uma ação?
a roupa que limita e potencializa.
voz silenciada - imobilidade permanente.
interrompida pelo fluxo do ciclo, pela dor das entranhas.
descanse e volte.

3°

o corpo dentro e o corpo fora. interferências.
a memória do registro.
o pensamento nunca imobiliza.
olhar o mesmo ponto sempre ou olhar o mesmo movimento sempre. fixo - mutável.
silenciar a fala para conservação de energia.
chuva - choro.
a loucura e o autismo.
chuva - choro. força e entrega.

4°

o branco e o silêncio.
pele.
ruído.
isolamento e contato.
o máximo de tempo não é o suficiente.

...

o encontro: manóel de barros - o retrato do artista quando coisa

As ações três e quatro se concentraram sobre a relação do movimento com a camada inanimada em contato com o corpo, a vestimenta. Na terceira ação, nossa protagonista criou uma roupa específica para vestir seu corpo no decorrer de um período contínuo, durante o qual deveria exercer todas as atividades e experiências que tivesse para vivenciar. Nessa uma-roupa, havia uma dobra que servia para imobilizar um membro, e que provocava uma mudança constante em suas maneiras de agir. Por conta da impossibilidade voluntária de mover alguma parte do corpo criada pela dobra, para fazer atividades como vestir-se e tirar a roupa, por exemplo, era preciso que outras maneiras de se mover fossem encontradas; o constante contato com a estrutura, textura e cor dessa vestimenta acabou por gerar outros ritmos de movimento. Novas condições surgiram no dia a dia, a roupa reconfigurou a forma do corpo (figura 19).

A quinta e última ação consistia em aderir ao espaço através de alças que compunham a forma de outra roupa específica, e a partir dessa aderência permanecer imóvel o máximo possível. Os deslocamentos também eram improvisados: quando surgia a necessidade inevitável de mover, nossa criatura procurava dar mais autonomia ao movimento do que a seu corpo que dançava, adentrando em processos intensos de mistura entre o que seria corpo e o que seria o meio ao redor. **Essa experiência instaurava um deslocamento sobre as certezas que costumamos ter sobre aquilo que somos ou não somos, dos limites de matéria que determinam o que se é ou se deixa de ser**, provocando outro passo/braçada/voo em direção ao abandono do território-dos-nomes-que-grudam, e da tentativa de des|a|prender sua linguagem. No decorrer desse ato, essas palavras foram ar|riscadas por outroa vivente que esteve presente em alguns momentos da ação:

eu quase esqueci que você estava ali, ao mesmo tempo
percebi seus movimentos e os meus como resposta.
de uma quase imobilidade - difícil tentativa de ser outra coisa.
eu via automação - automóvel, eletricidade, as plantas
e o branco - e a loucura ou **emergência de integração,**
você podia ser mato.
tecidos - alças - **ou necessidade de imersão que nos foge.**
submersão
contra-peso / o corpo deságua²²

Existe uma urgência pragmática que pede pelo esvaziamento e pela aproximação com a terra, e isso implica em uma urgência de mudança de perspectiva sobre o que é ser vivo. A ordem do discurso que rege o território-dos-nomes-que-grudam não dá conta desse agir desimpedido que é criação em movimento em todas as direções e dimensões, inclusive para baixo. Esse giro de mirada é empreendido pela terra que te vê; é, portanto, um giro das entranhas, que pertence à ordem do corpo; não é possível projetar uma imagem a partir dele. O que há são os dizeres encarnados em um processo circular.

Do que precisaremos abrir mão para liberar a radical capacidade criativa da imaginação e dela obtermos o que for necessário para a tarefa de pensar O Mundo de outra maneira?

²² Escrito, em forma de bilhete, de Ju Borzino após presenciar a ação 5 de *entre o que se faz e o que se pode fazer*. (grifo nosso)

Nada menos que uma mudança radical no modo como abordamos matéria e forma. (SILVA, 2016. p. 59)

Figura 19 – entre o que se faz e o que se pode fazer #3



Fonte: autoria nossa

merda e terra

existem formas de viver tão distantes da terra que se afastam daquilo que há de terra no seu próprio corpo. ora, uma delas foi inaugurada quando inventaram o vaso sanitário. defecamos numa louça cheia de água o composto terroso que o corpo produz a partir da digestão dos alimentos (que por sua vez vêm da terra). em nome de uma suposta limpeza, acontece um distanciamento entre a merda e a terra. mas não há nada de limpo nisso: toda merda vai parar em outras águas e suja outros ambientes. não é que a merda em si seja suja, o que acontece é que ela não pertence a toda aquela água, fica ali boiando (no sentido literal e figurado).

quem inventou o vaso sanitário, querendo se distanciar da merda, achava mesmo que a merda era suja. tirou a sujeira de sua vista, dando tchauzinho para a merda à medida em que ela descia água abaixo. mas se a merda é a transformação que o corpo faz do alimento, e esse alimento é limpo o suficiente pra ser comido, por que a merda seria suja?

são as matérias, substâncias, compostos químicos do próprio corpo que adicionam sujeira ao alimento quando o transformam em merda?

acredito que quem inventou o vaso sanitário não achava sujo nem o alimento nem o interior do corpo e suas substâncias, mas ainda assim quis se afastar da merda por achá-la suja. esse acontecimento descabido nos acompanha até hoje.

será que para essa gente defensora das louças cheias de água a sujeira é/está na terra?

a merda é essa massa terrosa que o corpo precisa eliminar para não ficar entupido, dando continuidade para o ciclo vital orgânico. é um decomposto orgânico que se ajusta à terra, já que complementa os processos de decomposição que ali estão em curso, processos esses imprescindíveis para que a vida continue. essa, diga-se de passagem, é uma das etapas mais básicas do ciclo vital.

defecar na terra não apenas é básico, é um ato de integração cíclica - tudo o que é tirado da terra a ela retorna.

acontece que o homem não quer nem olhar pra merda, nem olhar pra terra. se você não olha nem pra sua própria merda, como você pode saber o básico que precisa para se cuidar?

se você acha suja a porção de terra que seu próprio corpo produz a partir da mistura do que vem da terra que habita, como você encontrará as bases pra continuar em pé?

se você não quer lidar com a decomposição que o corpo/terra abriga para manter a vida, como é possível permanecer vivo?

minha mãe sempre me ensinou a olhar minha merda antes de dar descarga: observe a merda e conhecerás a ti mesmo. mal sabia eu que esse era o mínimo ato para manutenção do equilíbrio do corpo/vida. quantos anos levei para perceber isso! sua maior preocupação sempre foi saber se tínhamos ou não algum desequilíbrio nos processos da merda – diarreia, prisão de ventre. essa segunda opção era a maior assombração, minha mãe fazia de um tudo para que não fôssemos pegos por essa falta de exteriorização da merda. ironicamente, o desequilíbrio de que mais sofri ao longo da vida foi a diarreia – essa merda sem consistência e sem substância. coitada dela: não consegue nem criar um corpo pra si, já que esse corpo que nasceu mais parece um balão de hélio a flutuar, há excesso de ar e falta de terra. se tivesse sido possível defecar de cócoras direto na terra, talvez esse corpo tivesse conhecido a terra mais de perto, e a partir daí tivesse conseguido formar uma consistência própria capaz de transmitir consistência pra merda. ela sairia em direção à terra, no seu devido tempo, sem travar, sem explodir. apenas sairia, participando de outra parte do ciclo orgânico.

sonhei que estava num banheiro que não era privado, mas tinha uma privada. me aproximo para defecar e, antes mesmo de me sentar, a merda começa a sair, aos montes, e imediatamente ganha vida. uma parte dela vai se movendo como minhoca pra longe de mim, outra parte surge com forma de bicho (gato ou coelho?) e sai correndo, como uma escultura que ganhou vida. eu fico ali na privada que não estava no privado, cagando mais e mais merda...

ritual - ancestralidade atualizada - prática de cuidado

O ciclo merda/terra ao qual a criatura sem nome se refere é tão constante e tão sem fim quanto as sequências de queda e os movimentos de esvaziamento. Esses não são movimentos com um ponto de largada e outro ponto de chegada, pelo contrário: são movimentos que se repetem através de linguagens criadas especificamente para tal percurso e, que, em sua repetição, atualizam os modos de existir de uma origem ancestral. A cada vez que se defeca é algo diferente que sai, ainda que o movimento de cagar seja sempre o mesmo; a cada vez que se come, é algo diferente que entra, mesmo que os movimentos implicados na alimentação sejam basicamente os mesmos. Esses são rituais cotidianos. **E são os rituais cotidianos que criam condições para as práticas de cuidado em prol da continuidade da vida, dessa uma-vida que acontece no meio do caminho da toda-vida.**

Depois de muito se esquecer, nosso protagonista se deu conta da importância de **prestar atenção a esses rituais cotidianos (básicos) para cuidar de sua vida, e isso tem implicado em parar para observar as entranhas, desacelerar a verborragia do homem-que-somos e ativar o saber-do-corpo que faz emergir desde a dimensão fisiológica até a esfera vibrátil seu pertencimento à biosfera, sua vitalidade integrada em matéria|energia|informação.** É a partir de então que re|conhece a origem ancestral das diferentes criaturas com as quais estabelece uma dinâmica constante de mistura/imersão, ao mesmo tempo em que re|conhece também e os processos de criação que desenrolam como movimentos rituais. Para tal, como já destrinchamos anteriormente, foi necessário desgrudar dos modos de criação da Arte, de modo semelhante ao que parece ter acontecido com Lygia Clark. Observem que quando Lygia diz que tem a impressão de que faremos “um grande retorno” para voltar a uma época em que “a arte era uma coisa de vida”, acreditamos que ela não esteja falando a partir de uma nostalgia por modos de agir específicos que dizem respeito a outros tempos e outros seres, mas sim nos propondo uma reconexão com o exercício de uma ética vital que possa “[...] zelar pela preservação da vida, que depende da viabilidade da experiência estética para escutar seus movimentos e adotá-los como baliza na orientação da existência; [...]” (ROLNIK, 2011. p. 34).

Adiando mais uma vez o mergulho nas experiências de Lygia, vamos antes cair ainda mais fundo para contar um pouco a respeito da investigação de nossa criatura acerca de sua origem ancestral, lembrando que essa palavra, da forma como a empregamos nesse relato, não se limita aos laços com os genitores diretos e a linhagem ascendente com os quais um ser vivo compartilha

semelhanças de composição e forma (em outras palavras, aquilo que *a sociedade* denomina família). Para nós, ancestralidade é algo que está tão (mais) longe quanto (mais) perto.

[...] o *elã* original é um *elã* comum e, quanto mais para trás voltamos, mais as tendências diversas aparecem como complementares umas às outras. Do mesmo modo, o vento que irrompe em uma encruzilhada divide-se em correntes de ar divergentes, que são todas apenas um único e mesmo sopro. (BERGSON, 2019. p. 55)

Observando suas entranhas, a criatura sem nome voltou a se debruçar sobre plantas/vegetais/ervas, tal como tentava fazer quando era pequenina, quando costumava desenhar folhas e árvores de galhos finos. Foi no que muitas vezes é nomeado como interior do ser/corpo que pôde encontrar nas plantas uma origem ancestral. Continua, desde então, tocando e sendo tocada, mirando e sendo mirada, escutando e sendo escutada por esses entes, por meio de giros processuais que permitem enfatizar a vida das plantas/vegetais/ervas e a mistura das criaturas como a base de sustentação da toda-vida. Embora elas estejam por todo o mundo, ainda assim são consideradas meros ornamentos, acidentes, parasitas... No modo cindido de existir *da sociedade*, subestima-se a potência daquela que é “[...] responsável pela fotossíntese, que transforma energia solar em energia orgânica: o começo do ciclo vital no ecossistema terrestre” (LIGÉRIO, 1994. p. 70). Nem mesmo o reconhecimento desse papel fundamental impede uma relação exploratória e utilitarista das plantas, que não são re|conhecidas corporalmente como entes (e entidades) ancestrais fundantes da vida. Ainda assim, “[...] nenhum outro vivente adere mais do que elas ao mundo circundante [...]” (COCCIA, 2018. p. 12), e essa aderência característica é um fator determinante para o surgimento de muitos desses entes. A alga (um ser planta/vegetal/erva), como mencionamos no início, é fruto do encapsulamento de elementos químicos presentes na imensidão da água: é o movimento de mistura feito pelas bactérias ao se juntarem umas às outras que forma um novo organismo.

Há bilhões de anos, bactérias individuais de tipos diferentes fundiram-se. Quando as bactérias tentavam absorver uma à outra, mas a digestão era incompleta, elas incorporavam sua presa e, às vezes, apenas alguns de seus genes. Com o transcorrer do tempo, **diferentes tipos de bactéria passaram a viver nessas comunidades e tão intimamente integradas** que [...] as suas relações cada vez mais complexas tornaram-se permanentes. (CALLENBACH, 2001. p. 24, grifo nosso)

Todos os seres vivos do mundo dependem dos microrganismos para viver, “[...] esses seres quase invisíveis são a mais numerosa, diversificada e fundamental forma de vida que existe na Terra e desempenham um papel em toda interação ecológica” (Ibidem. p. 21). Quase invisíveis, não só precedem a existência de várias outras formas de vida, como estão nos próprios corpos, participando, por exemplo, do ciclo merda/terra, que pode ser chamado de digestão. Sendo tão

pequenas e existindo desde tempos imemoriais, “[...] são seres auto-organizados, ou **autopoiéticos** [...]” que são “[...] capazes de percepção, como todos os seres vivos. Elas se movem; algumas têm minúsculos sistemas motores, que realizam 15.000 revoluções por minuto” (Ibidem. p. 21-22, grifo do autor). Dos microrganismos às algas, seguimos pelo elã: as algas, primeiro tipo de vida a realizar a fotossíntese, provocaram uma transformação sem precedentes e sem paralelos no planeta. Os gases emitidos pela fotossíntese acabaram por formar a camada que opera a intermediação entre esse mundo e os raios de fogo do corpo celeste que chamamos sol. As algas continuam sendo as maiores produtoras de ar – o sopro vital – da maioria dos outros viventes.

Não se pode separar – *nem fisicamente nem metafisicamente* – a planta do mundo que a acolhe. Ela é a forma mais intensa, mais radical, mais paradigmática do estar-no-mundo. Interrogar as plantas é compreender o que significa estar-no-mundo. A planta encarna o laço mais íntimo e mais elementar que a vida pode estabelecer com o mundo. (COCCIA, 2018. p. 13)

É porque as plantas encarnam o laço mais íntimo e elementar que a vida estabelece com o mundo, aderindo ao meio circundante como nenhum outro vivente, que tem sido possível para as outras criaturas estabelecer alianças específicas com os seres do mundo vegetal, para além do pacto tácito que acontece por meio do ciclo respiratório. A ação combinada entre vegetais e microrganismos está na base dos processos vitais, na base da nutrição da vida, e acontece o tempo todo nas entranhas das criaturas. Além de gerar o sopro, os seres fotossintetizadores geram o alimento; mais do que gerar, eles *são* o alimento, estão no centro do ciclo merda/terra. A mistura com esses seres é inevitável e inerente à manutenção e continuidade da vida. É possível cultivar e valorizar essa mistura reconhecendo sua origem ancestral, se relacionando com “todas as formas de vida capazes de fotossíntese como divindades [...] que não precisam de violência para fundar novos mundos” (Ibidem. p. 16-17).

Brota então uma pergunta inevitável: como é possível dispor desse conhecimento a respeito do papel fundamental das plantas no ciclo da vida, e ainda assim se distanciar dessa relação de conexão ancestral com esses seres, considerando-os inferiores, explorando-os e matando-os? **Essa cisão gera um paradoxo insustentável, já que seguimos dependendo das plantas para respirar e nos alimentar, a despeito de qualquer desprezo direcionado aos vegetais e aos microrganismos.** Em seus movimentos em busca de desgrudar-se do homem-que-somos, a criatura sem nome vem transvalorando suas relações com esses seres, incorporando-os como divindades, re|conhecendo a agência da água, do fogo, do ar e da terra como fonte originária da vida, e entendendo que suas energias são transmitidas pelo elã que compõe todos os entes vivos e se manifesta em cada força

vital. Foi através da mistura com os microrganismos que as plantas surgiram, como narramos nas linhas precedentes: **o toque dos raios do corpo de fogo em meio aquático fez com que surgissem os elementos necessários para a fotossíntese. Foi então que o ar se tornou respirável e surgiu a possibilidade de habitar a terra firme.**

Voltar à terra para esvaziar-se pode ser compreendido como um primeiro movimento que nos permite acessar nossa ancestralidade, e a partir dela criar práticas de cuidado que possibilitem a continuidade fluida de uma-vida singular e de suas linguagens desimpedidas. A efetividade dessas práticas de cuidado está intimamente ligada à valorização da agência desses seres, que pode ser constantemente atualizada através de rituais tão cotidianos quanto o ato de comer. **Se é por meio de rituais que a relação com a ancestralidade é nutrida, é por meio de rituais, consequentemente, que se torna possível para cada criatura nutrir a valorização da vida em si mesma, em cada expressão singular da toda-vida.**

Se o território-dos-nomes-que-grudam e seu modo cindido de ser não é um contexto favorável para a criação de rituais, é preciso que redes se tramem fora da influência da *sociedade* abusiva, para que então se configurem como modo de ser. Redes que mantenham o ato criador no cerne do cotidiano da vida: desde a alimentação até a dança com os pés descalços, pés que desenham todo o resto do corpo – tudo se torna parte do ritual. Repetições de linguagens próprias atualizam modos de existir da origem ancestral, e são capazes de “zelar pela preservação da vida”, como diz Rolnik. É possível delinear o seguinte ciclo:

ritual – ancestralidade atualizada – prática de cuidado – ritual – ancestralidade atualizada – prática de cuidado – ritual – ancestralidade atualizada – prática de cuidado ∞

A angústia da criatura sem nome em sua trajetória pelo campo da Arte, sua recusa em condicionar sua capacidade criadora aos pressupostos dessa forma institucionalizada de criação, encontra possíveis caminhos de transformação por meio desse ciclo – **caminhos para dançar com o indeterminado da teia da vida.** Nessa via aberta, a experiência estética, que Rolnik aponta como condicionante ao movimento de cuidar da preservação da vida, proporciona a escuta ativa que nos permite adotar esses movimentos em direção ao que é vivo como bússola que orienta a existência. Esses movimentos passam a acontecer cotidianamente e em rede, através de um estar no mundo de maneira ativa, já que através das redes temos a “[...] possibilidade de estar vivo, de ser potente, criar e interagir com o cosmo, de estar no Universo de maneira ativa. Ser criativo, ser ativo, criar”

(KRENAK, 2016. p. 182). A ação desimpedida – a criação – pode acontecer tanto nas camadas orgânicas como nas camadas vibráteis, mas sobretudo através da integração de todas elas. “Nesse sentido, o que no corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento” (MARTINS, 2003. p. 66) da memória da própria biosfera.

Através dos ciclos rituais, a mistura e, conseqüentemente, a transmissão da força vital, se intensificam: os corpos se tornam extensões uns dos outros e passam a formar redes consistentes em suas impermanências, responsáveis pela continuidade desse ciclo em que ancestralidade atualizada e práticas de cuidado deságuam uma na outra.

As redes são formadas a partir de alianças – elos mantidos por meio de trocas. Quando se reconhece e valoriza a força vital de cada uma-vida, já não há lugar para relações utilitaristas, imediatistas e insustentáveis: a troca passa a ser portadora de valor. “E esse valor de troca supõe continuidade de relações [...]” (KRENAK, 2016. p. 170). A continuidade estabelece outra conexão temporal, “[...] em que o tempo, a ideia do tempo seja determinante para o espaço, uma espécie de dilatação do tempo” (Ibidem. p. 171). Tempo esse que não é linear, que não vai de um início a um fim: nele o que existe é o meio, no qual se faz possível a criação de vazios, a experiência do esvaziamento. Nele é possível encontrar práticas constantes de cuidado da vida, de um cuidado que não ocorre apenas em momentos de desequilíbrio extremo; trata-se de uma prática que segue ativa para evitar esses momentos de desequilíbrio, que busca manter o saber-do-corpo desperto e a expressão vital singular fluida.

A partir de agora, nos voltaremos para práticas exercidas por criaturas que nasceram no território-dos-nomes-que-grudam, como aquela que protagoniza esse relato, mas que também buscam transvalorar suas relações com sua origem ancestral, aqui invocada e nomeada como planta/vegetal/erva, água, sol, ar, terra, mesmo em meio aos ensinamentos da *sociedade*, que encara esses agentes como bens utilizáveis, comódites e produtos. Falaremos sobre criações que, nesse contexto, podem ser encaixadas no campo institucional da Arte, mas que fundamentalmente materializam tentativas de integração com a vida. Essas práticas se tornam linguagens desimpedidas que proporcionam formas de cuidado com o equilíbrio vital das criaturas e a continuidade do ciclo ritual *ancestralidade atualizada – prática de cuidado*.

Jonas Van Holanda ar|risca um caminho com *Triste beiju*²³ (figura 20):

“A mandioca era plantada na lua minguante. Muito antes de ser a farinha de guerra no mundo ocidental, ela tinha uma força simbólica sagrada, adquirida após a aparição divina de Sumé na América do Sul. Sumé era um velho feiticeiro que ensinou os ameríndios a plantar mandioca e preparar a farinha. A invasão europeia no Brasil e a descoberta da mandioca para eles deu uma outra perspectiva ao alimento: a sua capitalização. A farinha produzida pelos nativos foi tomada para encher os navios portugueses que rumavam à costa africana. Com a massa da mandioca ralada era feito o beiju, depois de aquecido virava um pão que por ter uma resistência ao tempo, alimentava por meses a tripulação portuguesa no mar. Junto do beiju e farinha, os navios levaram as raízes da mandioca para serem plantadas no continente africano. Os invasores portugueses queriam acostumar os nativos de África a comer a farinha para quando fossem levados à América do Sul no brutal processo de colonização e escravidão.

Em pouco menos de um século, a mandioca era cultivada nos países abaixo da linha do equador. Ela reina desde então no sol dos trópicos: nas secas, sertões, litorais. A sua farinha nutre gerações com seu complexo alimentar e a fermentação conduz os rituais. Minha avó me ensinou a fazer beiju secando a goma no sol, para reduzir a toxicidade da planta crua. A mandioca é indispensável para os mundos olvidados.

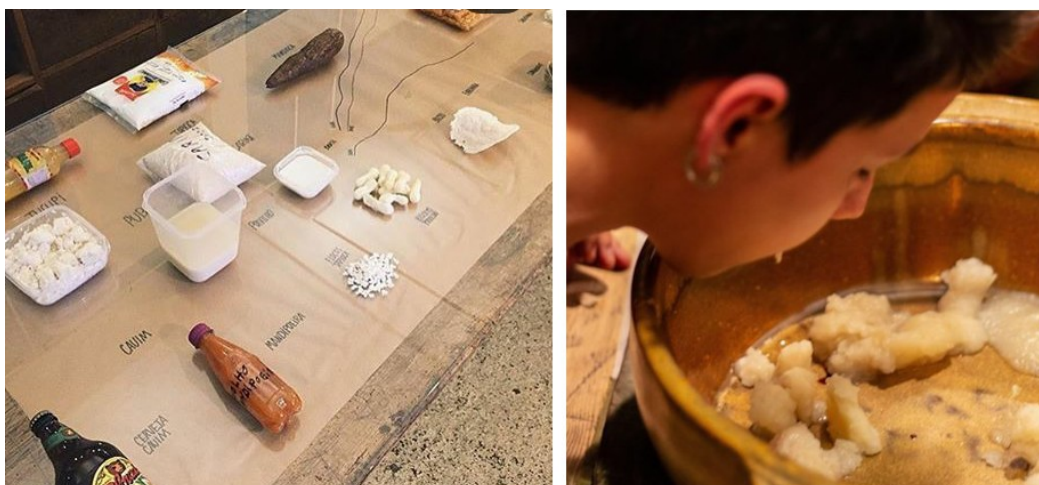
No campo simbólico, a mandioca adquire, a partir da visão ocidental, o caráter de propriedade, afastando-a de seu espectro mágico que caracterizava a relação ameríndia com as plantas e floresta. Ao reconhecer essa quebra de perspectiva, retornamos a força simbólica das plantas e subvertemos a nossa própria relação de mundo: não nos separamos da Natureza, mas compomos com ela e construímos subjetividades sem distinção de objeto e sujeito.

A materialização do nosso desaparecimento é a viagem de uma planta.

A instalação apresenta-se em dois momentos: um inventário da viagem da mandioca na triangulação Brasil – Costa da África – Europa no contexto colonial e contemporâneo e uma mastigação coletiva proposta para fermentar a raiz da mandioca a partir da saliva; técnica ameríndia do norte/nordeste do Brasil silenciada durante a catequização portuguesa. A mastigação culmina na produção do Cauim: bebida fermentada usada em rituais e atualizada a partir do processo de higienização colonial. o Cauim antes fermentado com saliva de mulheres, hoje é fermentado industrialmente ou em pequena escala, a partir de elementos químicos da fermentação contemporânea. O projeto questiona a ancestralidade a partir da perspectiva do alimento e suas implicações sociopolíticas.”

23 Texto de Jonas Van Holanda, cedido pelo artista.

Figura 20 – Triste beiju (instalação)



Fonte: HOLANDA, Jonas Van, 2018

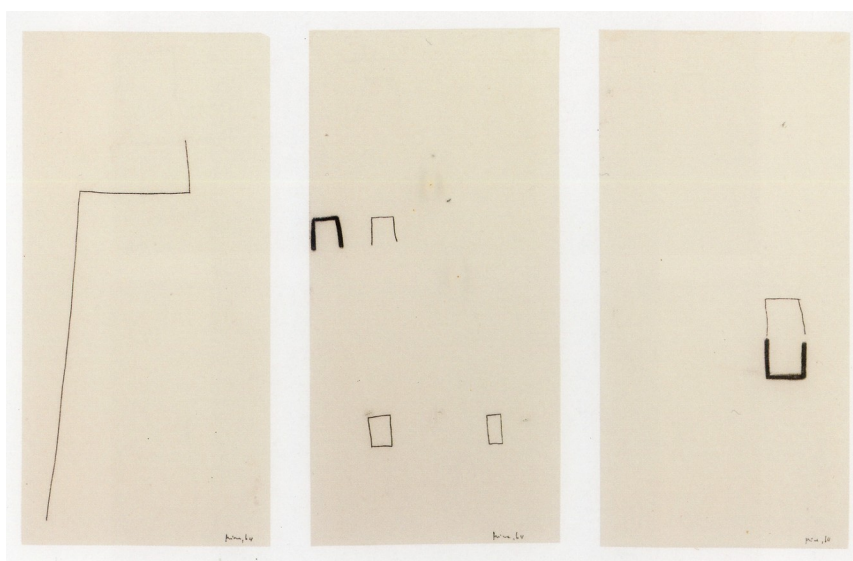
Criações como essa se apoiam em uma dimensão que escapa ao campo institucionalizado da Arte, e isso potencializa seu poder de curar, transformar, mudar, e seguir adiante. O campo da Arte, ao criar uma confusão entre criação e projeção, acaba por substituir algo vivo por um produto, gerando estagnação, gerando uma energia parada que tem muito menos força para dar continuidade ao elã que conecta todas. Em casos como esse, por outro lado, a criação se dá em um lugar perecível (impermanente, efêmero), se faz manifesta na experiência da ação e não naquilo que fica (seja uma imagem, um objeto, uma escultura, e assim por diante). É preciso então que haja um desapego da “coisa” para que a atenção se dirija ao ato.

a experiência de riscar o lápis / a tinta numa superfície pode ser um ato criador ou não, independente da maneira como esse risco se apresenta, independente do resultado. como esse risco pode seguir reverberando o ato criador posteriormente? como um risco da mira schendel faz reverberar em mim um ato criador dela? não sei se dá para colocar isso em palavras – talvez minhas ações possam ter se transformado após encontrar com esse risco. mas se esse encontro for só da ordem da percepção das formas, onde está a experiência do ato criador?

Quando, páginas acima, contamos um pouco a respeito de criações da criatura sem nome carregadas de caráter ritual cotidiano (nas experimentações dos gestos e da relação com materialidades em contato com o corpo), observamos que atos rituais individuais são capazes de engendrar mudanças na maneira pela qual uma criatura vivencia o mundo. Mas fica uma

interrogação: como se dá a reverberação de um ato criador individual? Se a vitalidade da criação se manifesta a princípio para a própria criatura que exerce tal ato, como, então, essa vitalidade se estende a outras? Como explicar a experiência de nossa protagonista com os riscos de Mira Schendel? Tais riscos foram germes de vida em Mira, que, através de seu ato criador, posteriormente se tornaram imagens, desenhos, e seguem reverberando algo dessa força (figuras 21, 22). Esse tipo de pergunta surge aqui porque a Arte pressupõe a durabilidade da coisa produzida, como se a criação pudesse ser petrificada, estagnada, armazenada e ali permanecesse intacta. Mas nos parece que o que acontece é de outra ordem: **a materialidade da criação (que se dá seja em objetos, estruturas, imagens, movimentos, palavras, ritmos, sons, etc.) nada mais é do que a encarnação da transmutação; sua potencialidade será atualizada ou não por aquela que é posto em contato com ela** (ROLNIK, 2015). De fato, há algo indizível que é transmitido, porém esse algo não pertence – não está grudado – a coisas produzidas nem àqueles seres específicos que a *sociedade* chama de artistas. Essa potencialidade é transmitida através dos encontros que se instauram em cada e com cada criação no decorrer de um tempo dilatado, no qual todas envolvidas estão ativos em seus próprios atos criadores. Nesse caso, não há motivo para existir a categoria “artista”, uma vez que **a criação acontece como exercício de vida, e não um produto individual. É nesse sentido que o ato de criar pode se estabelecer como uma prática constante de cuidado**, o que é facilitado quando a estrutura da vida em coletivo se configura em redes tão efêmeras quanto os atos criadores. O ritual se torna então coletivo, à medida em que essa reverberação acontece na impermanência do tempo dilatado.

Figura 21 – Sem título, desenhos de Mira Schendel, 1964



Fonte: MUSEU de Arte Moderna de São Paulo, 2018 (p. 56)

Figura 22 – sem título



Fonte: autoria nossa

[...] se expressar melhor, amar melhor, comer melhor, isso no fundo me interessa muito mais como resultado do que a própria coisa em si que eu proponho a vocês. Isso é um exercício para a vida. (O MUNDO..., 1973)

Agora podemos mergulhar na experiência de Lygia Clark, especialmente naquela que foi chamada *Estruturação do Self*. Esse acontecimento nos parece a inauguração de um ritual que precisou sair do contexto da Arte para ativar uma prática de cuidado capaz de atualizar no corpo a existência de uma origem ancestral. Lygia criou o espaço/tempo necessário para abrir os caminhos processuais do “corpo-vibrátil sem imagem” (ROLNIK, 2015. p. 107) através da integração da matéria corporal com matérias diversas (saquinhos de plástico ou de pano cheios de ar; água, areia ou isopor; tubos de borracha, canos de papelão, panos, meias, conchas, mel, e outros tantos) que de forma direta ou indireta transmitiam a agência da água, do fogo, do ar e da terra. Um exemplo é o de uma pedrinha que, em uma de suas propostas, possibilitava um aterramento durante a viagem imaterial, outro é do sopro direcionado ao corpo de quem quer que se aventurasse nesse ritual (figuras 24, 25). Essas matérias, que foram chamadas de *Objetos Relacionais*, funcionavam como catalisadores de acontecimentos que convocavam à **transvaloração da experiência do vivo, da valorização da vida através de uma reconfiguração dos sentidos**. Todo ritual se desenrolava no decorrer de um tempo compartilhado para permitir a emergência de um cuidado de maneira que “[...] o festim do entrelaçamento da vida com a morte extrapol[asse] a fronteira da arte e se espalh[asse] pela existência afora” (Ibidem. p. 106). Lygia e seus *Objetos Relacionais* conduziam a experiência, mas cabia a cada participante propagar não apenas os efeitos gerados a partir de sua interação com eles, mas a própria possibilidade de **recompôr seus contornos e reestabelecer seu equilíbrio a partir dos encontros com materialidades diversas pela vida afora, ampliando as “[...]**

chances de realizar a seu modo este encontro, aproximar-se de seu corpo-vibrátil e expor-se às suas exigências de criação” (Ibidem. p. 105, grifo nosso).

Nada melhor do que acompanhar os relatos de quem viveu a experiência:

a gente deitava e ela punha uns pesos, com texturas diferentes, coisas em pontos do corpo, deixava durante um tempo. E você não sabia se era um saco de areia, depois água, depois com pedrinhas miúdas. Ela massageava um pouco, mas a maioria ela simplesmente deixava, encostava. Algumas coisas eram bem indiretas, como por exemplo, ela pegava um canudo fininho e soprava de longe.²⁴

Figura 24 – Estruturação do self, a partir de 1976



Fonte: ROLNIK, Suely; DISERENS, Corinne, 2006 (p. 22)

24 Caetano Veloso em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011.

Figura 25 – Estruturação do self, a partir de 1976



Fonte: ROLNIK, Suely; DISERENS, Corinne, 2006 (p. 22)

É com tempo/espaco propício que o esvaziamento pode acontecer, em benefício dos processos de cuidado essenciais para a vida. No ritual proposto por Lygia, assim como em tantos outros, ela proporcionava esse tempo/espaco aos participantes, dando-lhes estímulos para que, no momento em que cada um atingisse a sensação de vazio em que esse encontro desembocaria, não houvesse resistência: “não lute contra esse esvaziamento, não lute contra nada, deixe-se ficar vazio”²⁵. Aos poucos, a partir desse esvaziamento ocorre um preenchimento espontâneo que proporciona o equilíbrio do estado de criação, estado esse que é básico, essencial, que está acontecendo a todo instante nas entranhas, nas camadas orgânicas dos seres vivos. As proposições de Lygia “liberam uma porção de matérias-primas que temos dentro da gente”²⁶ – essa matéria-prima nada mais é do que a porção da origem ancestral que compõe todos os corpos, inclusive os *Objetos Relacionais* em sua matéria|energia|informação. Permanecer em silêncio e solidão durante o contato dessas materialidades com o corpo gerava um estado de fusão: “tudo some e você se funde

25 Jades Macalé mencionando palavras de Lygia ao contar de sua experiência com o Estruturação do Self em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011.

26 Lia Rodrigues em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011.

com o *Objeto*. [...] é uma troca com o *Objeto*, indescritível”²⁷. É possível dizer que um processo de criação de uma linguagem surge a partir dessa fusão. Lula Wanderley relata que passou por um desbloqueio de sua atividade vital, e “esse sentimento de vida que desbloqueia é difícil colocar em palavras, isso você vai colocar na vida”²⁸. O ritual *Estruturação do Self* era fundamentalmente guiado por uma experiência sensorial, estritamente corporal, em que as palavras não tinham lugar de destaque. Era a partir dos sentidos Lygia “ia desdobrando seu corpo [...]. Como se seu corpo fosse puramente sensorial”²⁹. A condução de Lygia facilitava o trânsito do indizível para o dizível, mas esse dizível não precisava tomar forma de palavra necessariamente, uma vez que o que predominava era o tempo/espço em que o silêncio conversava com os *Objetos Relacionais*. Que dizível seria esse, então?

O que fica nítido quando ouvimos os relatos dos participantes é que a experiência de Lygia lidava com a sensação de contorno das criaturas enquanto matéria|energia|informação, e com a importância que esse contorno pode ter quando buscamos a ações de cuidado com/da vida. A fusão com os *Objetos Relacionais* poderia amolecer contornos existenciais rígidos, aqueles que impedem a integração com a biosfera, com o cosmos, impedindo, assim, a passagem do elã, a transformação, enfim, a ação desimpedida (em outras palavras, a criação) das/nas camadas vibráteis e orgânicas da existência. Mas, em outros casos, o contato com essas mesmas matérias corpóreas poderia colaborar na formação de contorno, de singularização. No caso de seres cujos estados existenciais estivessem por demais diluídos em toda-vida, e que portanto, sem estrutura consistente, estivessem perdendo potência de ação, a ponto de tornarem-se suscetíveis a intervenções coercitivas. O que decidia o caminho a se seguir era a condição na qual cada vida se apresentava, e a confiança que brotava entre aquelas envolvidas no ritual.

Com a barriga vazia não consigo dormir
E com o bucho mais cheio, comecei a pensar

Que eu me organizando posso desorganizar
Que eu desorganizando posso me organizar
Que eu me organizando posso desorganizar

(DA LAMA..., 1994)

27 Lula Wanderley em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011.

28 Idem.

29 Paulo Venancio em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011.

realidade sensorial, palavras e a criação de contornos

Estruturação do Self foi um acontecimento que desgrudou da Arte para germinar linguagens desimpedidas, linguagens surgidas nas trocas entre a rede de *Objetos Relacionais* e os participantes do experimento, impulsionadas por Lygia Clark. Linguagens essas que não ocorrem necessariamente por meio de palavras, muito menos de nomes-que-grudam. São linguagens que acessam uma realidade corporal que não diz respeito às palavras, uma realidade que costuma ser, e é, atropelada pelas palavras: a realidade sensorial. O sensorial é nossa dimensão de contato com a biosfera, com a ecologia da vida, com o cosmos, é formado pelos mecanismos sensoriais e orgânicos que primordialmente nos possibilitam a criação de contornos. Trata-se de contornos tão conectados com toda-vida que, apesar de cada contorno ser capaz de se diferenciar tomando a forma de uma-vida, continua integrado com a vida que ao mesmo tempo passa por ele e o ultrapassa, através de um processo de imersão que gera constante movimento e mudança. Essa realidade sensorial é um dos meios pelos quais sabemos o que somos, reconhecemos nossos limites (como aqueles mencionados ao nos referirmos à ação cinco de *entre o que se faz e o que se pode fazer*), e é por ela que "[...] compreendemos tudo o que não somos. Visão, audição, olfato, paladar e tato são as cinco maneiras – as *únicas* cinco maneiras – como o universo pode se comunicar conosco" (GRANDIN, 2020. p. 78, grifo da autora), qualquer outra maneira de nos reconhecermos advém daí. **Os sentidos sensoriais geram um ritmo entre criação de contorno e fusão com a biosfera e com o cosmos.** Os sentidos são imediatamente ativados a cada vez que uma criatura cria corpo para fora da semente, e funcionam em interação e interdependência uns com os outros, nas diversas formas que isso pode acontecer, inclusive se balanceando entre si quando existe algum bloqueio.

No território-dos-nomes-que-grudam, porém, o aprendizado da linguagem verbal/inteligível provoca uma cisão nessa rede, porque pretende tomar seu lugar e assumir a necessidade de gerar, gerenciar e manter os contornos necessários para a relação com a toda-vida. Os sentidos sensoriais acabam por ser bloqueados pelos sentidos dos nomes-que-grudam. Não é que a palavra não tenha potência para gerar contornos impermanentes, não é que ela bloqueie os sentidos sensoriais a ponto de eliminá-los, necessariamente; a palavra pode gerar um tipo específico de saber de si e do mundo que se agregue ao sensorial. É quando seu aprendizado está colado na pretensão de superar os sentidos sensoriais que fica nítida sua ação cindida, ao invés de agregadora ou integrativa. Ou seja, dar nomes poder gerar contorno, mas: serão esses contornos criados pelas palavras rígidos e grudados, ou impermanentes e desimpedidos?

Entre as palavras e a dimensão sensorial, o que temos são dois mecanismos distintos de percepção de si, que desencadeiam processos de singularização com os quais é possível se reconhecer, reconhecer sua própria potência enquanto ser vivo, e conhecer o mundo – “o ‘si mesmo’ em contexto, sempre”³⁰. Entretanto, essas duas operações devem ser entendidas como uma e a mesma operação. A palavra, sozinha, não é capaz de manter o ser vivo integrado ao elã vital; os sentidos sensoriais, por sua vez, são inatos em suas múltiplas manifestações. É necessário que a palavra se mantenha aliada do sensorial, para que os seres que por ela transitam possam permanecer integrados com a biosfera. No território-dos-nomes-que-grudam, porém, impera o emprego da palavra como linguagem verbal/inteligível e, conseqüentemente, dos nomes como agentes de contornos rígidos e grudados que reforçam a cisão existencial, o que gera um contexto em desequilíbrio. É por isso que rituais como o proposto por Lygia são importantes práticas de cuidado nesse contexto cindido – já que procuram resgatar a sabedoria que cada criatura tem sobre si a partir do sensorial, de um contato com “matérias-primas” capazes de atualizar a origem ancestral, sem depender das palavras, porém reequilibrando e reintegrando uma operação anteriormente separada em duas (palavra/sensação). Se debruçando sobre essa separação, Grace Passô brinca com as palavras, convocando o corpo em *Beleza* (e, se isso aqui não fosse apenas um texto, você poderia ver/ouvir/sentir Grace, ao invés de apenas ler a transcrição³¹):

Isso aqui
é apenas uma espécie de poema, de palavras,
coisas distraídas, respiro, resto de álcool do dia de ontem,
espécie de festa, isso aqui.
Coisa de quem pode viver eroticamente distraída.
Língua torta
sem, assim, objetivo...
coisa de corpos que param tanques de guerra,
sabe?
Corpos, assim,
que param
tanques de guerra.
Isso aqui, sonhadores!
Espécie, espécie de tinta em quadro, contaminação de alguma música...
Devaneio puro, devaneio!
Coisas bonitas, apenas isso, só isso, coisas bonitas,
palavras bonitas.
Poderia ser, assim, uma coleção de palavras,
outras palavras bonitas,
poderia ser.

30 Hubert Godard, em entrevista a Suely Rolnik, publicada em DVD no Arquivo para uma obra acontecimento, 2011. Essa entrevista ajudou diretamente na elaboração desse parágrafo, dela foram emprestadas as expressões: sentido de si mesmo / sentimento de si mesmo / próprio percepção; percepção; sensação.

31 Para tal experiência, é possível acessar o vídeo listado nas referências, de onde o texto foi por nós transcrito.

Vem, leoa mansa, vem.
 Que manto de mãos, vem.
 Vem, outro motivo para eu nascer, vem.
 Sustenta o verbo na boca e me esquentar a pele.
 Vem.
 Bamba meus cílios e erra o caminho da minha saliva.
 Caminha tonta por mim,
 que cada gota desse suor, cada gota,
 é o reflexo do seu cheiro entornado no quarto.
 Me deixa passar o rosto nessa sua pele,
 luva de ostra rara,
 vem.

Isso aqui são apenas palavras, palavras, palavras
 g e o m e t r i c a m e n t e separadas
 vocábulos, assim
 n u m e r i c a m e n t e calculados
 contornando o mundo com sons
 só isso
 só isso.
 Mas se isso daqui fosse um corpo nu
 essas palavras, elas, dariam vergonha,
 vergonha.
 Porque um corpo nu nos faz lembrar o nosso próprio corpo nu,
 lembra o sexo, orgasmo,
 as tentativas de orgasmo,
 lambidas, ejaculações,
 gemidos, trocas de suores,
 sonho...
 corpo nu
 sente, dá têsão,
 é uma espécie assim, sei lá
 de doença secreta.
 Livres mesmo são as palavras, vai!
 Porque essas palavras
 se essas palavras daqui fossem um corpo nu
 agora
 nós estaríamos suando
 arranhando nossas costas em comunhão.
 eu estaria te ouvindo daqui
 estaria, estaria.
 Essas palavras te pediriam para falar mais baixo,
 e vocêalaria mais baixo.
 Essas palavras te pediriam para falar mais alto,
 e você, vocêalaria
 mais alto.
 Estaríamos ouvindo uma música.
 Estaríamos diante
 de olhos verdadeiros,
 nesse momento.
 Difícil é reconhecer nas curvas da carne cada existência da humanidade,
 nossa própria existência,
 uma verdade torturada da própria existência,
 uma verdade torturada pela vergonha.
 Um corpo nu é muito,
 mais muito, mais muito
 mais belo que essas palavras.
 É...
 e a beleza, ai

a beleza
 essa danada
 danada
 ela, ela sim
 é insuportável.
 (BELEZA, 2017)

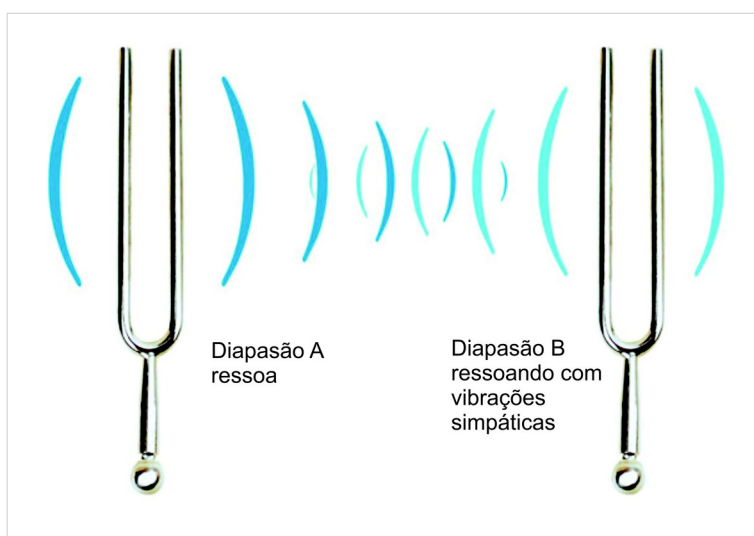
*

A linguagem [verbal/inteligível], mais precisamente a fala, é um instrumento do corpo que expele. Mas essa voz cheia de signos carregados de sentidos não é suficiente para exprimir a carga que o corpo carrega, a carga que vem do invisível, emergindo para o corpo carregar. Debater-se, mover-se – reposicionar-se é refletir a condição mutável, de forma individual e com aquilo que está em volta. Movimentos que permitem uma pausa “para liberar a existência dessa existência que a limita, mas também para conduzi-la aos limites que essa existência limitada apaga” (FOUCAULT, 1994. p. 31). (POMBO, 2013. p. 13).

Enfatizamos os contornos impermanentes e desimpedidos porque na imersão tudo é impermanente – a vida tem continuidade na criação, se desdobra nas mudanças em cadeia. O equilíbrio só acontece à medida em que é dinâmico, não existe um estado de equilíbrio estático e permanente, mas sim uma constante dança. Essa dinâmica acontece através da ressonância entre as criaturas enquanto matéria|energia|informação. Todo corpo tem uma geometria e uma massa, que produzem uma frequência natural de ressonância, mas essa frequência se transforma, uma vez que não somos estáticos e rígidos (informação verbal³²), “[...] a simples reposição ou recomposição de uma pequena parte do corpo já o coloca em trânsito” (POMBO, 2013. p. 13). Transformar a geometria do corpo altera sua frequência, e a mudança de frequência pode trazer benefícios ou malefícios. Em conexão direta com a matéria, as camadas vibráteis da existência também alteram a frequência da ressonância, uma vez que também não são estáticas – tudo se afeta em cadeia (figura 26). É por isso que cuidar de manter um equilíbrio dinâmico com a consciência pulsante da biosfera, cuidar de manter sua própria consciência aberta a um nível de profundidade capaz de acessar a sabedoria que emerge dessa dinâmica, é também cultivar a consciência das ressonâncias e trocas que estão acontecendo em um tempo dilatado, e isso é o mesmo que cuidar da dinâmica de exposição entre o que somos e o que nos circunda, a proteção do próprio campo de existência e de nossa atuação enquanto seres vivos. Tudo isso diz respeito aos contornos, que são impermanentes e desimpedidos: por mais consistente que seja, todo corpo vivo possui contornos efêmeros, e reconhecer essa qualidade efêmera facilita a fluidez da ação desimpedida, permite que a criação continue germinando vida.

32 Fala do Prof. Abraham Vega no curso online de ZhiNéng QiGong. Acessada em link privado, em jan. 2021.

Figura 26 – Diapasão vibrando em ressonância



Fonte: ESTON, Verena Rapp de, 2015³³.

Desde o início de sua vida nesse corpo-matéria, a criatura sem nome passava/passa por momentos nos quais se batia/se bate – mãos espalmadas no rosto e na cabeça, puxadas de cabelo, arranhões nas bochechas e braços, pés se esfregando compulsivamente. Nossa protagonista passou um longo período de vida no qual dispunha de recursos para refletir sobre isso procurando encontrar o por quê desse ato. Procurava não motivos episódicos, mas uma razão que explicasse esse ato e sua repetição. Recentemente, em suas tentativas de desgrudar do homem-que-somos e da palavra enquanto nome-que-gruda, acessando práticas de cuidado que buscam manter e/ou reestabelecer a vida em sua integralidade, elea tem conseguido re|conhecer essa experiência de formas que não lhe eram possíveis antes. Surgem então perguntas como aquela feita em um movimento anterior do relato (página 73): em que pode consistir o *querer* de um ser que se bate e/ou que bate a cabeça na parede, e faz isso de forma reiterada? O que faz com que uma criatura tão nova, por volta dos 3 anos de idade, se bata? O que há de errado com ela?

Nada há de errado com elea, num sentido ontológico, mas, como já destacamos naquele mesmo trecho do relato, talvez haja algo errado com o contexto e com a situação na qual essa criatura se encontra. Pode haver desajustes (desencontros, desequilíbrios) entre a condição de vulnerabilidade-força singular de tal criatura e o contexto em que se encontra, desajustes esses que dificultam o desenrolar mais fluido da vida – a cadeia de ressonância fica bloqueada. Tomar como se fossem erros as singularidades geradas a partir das diferenças entre os seres vivos e tentar corrigi-los (especialmente para adequar uma criatura a determinado contexto) não é um caminho eficaz

33 Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Diapas%C3%B5es.jpg>. Acessado em: 30 mai. 2021.

para o fluxo vital correr desimpedido. Uma mudança de contexto, por outro lado, pode desencadear outras afetações que podem se mostrar mais favoráveis para diferentes modos de ser: em um contexto transfigurado, já não é mais necessário que a expressão de si aconteça através de uma ação extrema, que não traz benefício à criatura.

Para a criatura sem nome do nosso relato, a experiência supracitada, que muitas vezes é nomeada como autoagressão, diz respeito a uma necessidade de gerar contorno, uma necessidade de materiar uma expressão. Esse gesto pode ser gerado por contextos desequilibrados tanto num sentido amplo quanto em momentos específicos. Como essa ação não era/é benéfica para nossa protagonista, foi inevitável parar e observar, ampliar a escuta. Nesse processo, nossa criatura reconhece que o que a leva a esse extremo é a contenção de sua hipersensibilidade sensorial provocada pelos sentidos limitados dos nomes-que-grudam. No território-dos-nomes-que-grudam, nossa protagonista muitas vezes não encontra palavras para expressar sua realidade sensorial, e sua expressão tenta ganhar forma na materialidade do corpo (aquilo que há de mais concreto na existência). Não se trata de algo que passa pelo pensamento racionalizado – a força que impulsiona a agressão não é manipulada pelo pensamento, ela segue a mesma via espontânea do agir inato, mas está comprimida por uma situação-limite – como qualquer bicho que fica inquieto, agitado, quando algo desconhecido parece pôr em risco a estabilidade, manutenção e continuidade de sua vida. Essa necessidade de corporificar não possui uma intenção destrutiva – até porque o agir inato não diz respeito a um *querer*, a uma intenção prévia. O que se passa é uma forma singular de processar ao mesmo tempo a linguagem verbal/inteligível, a comunicação com o contexto e os estímulos sensoriais na maneira em que se afetam mutuamente. Todos esses fatores influenciam diretamente na possibilidade da criatura de gerar contorno e lidar com o que sente, incluindo suas emoções (que podem custar a fazer sentido, uma vez que, no território-dos-nomes-que-grudam, os sentidos estão grudados aos nomes e esses nem sempre são acessíveis a nossa protagonista).

Todos esses elementos são constituintes da vulnerabilidade-força singular de nossa criatura, que, dependendo do contexto, podem encontrar espaço para expressar-se ou podem estar obstruídos, debilitando a dinâmica necessária para seu equilíbrio. Lembrem o que apontamos sobre a proximidade da água na vivência de quem batia a cabeça na parede? Experiências como as que Lygia Clark realizou nos mostram que sim, a água tem poderes que podem fazer com que os seres não batam com a cabeça na parede. Não apenas a água, mas também o fogo, o ar e a terra, e por extensão todos seres que chamamos vegetais. Todos esses entes possuem poder, uma vez que são

capazes de desbloquear a potência de contorno da existência através da realidade sensorial, ao ativar a porção da origem ancestral presente em cada uma-vida.

Certa vez, vivendo uma dessas situações-limite, e sentindo seus contornos diluírem, a criatura sem nome começou a se debater. Acontece que, como já passava por isso há anos, e já acessava práticas de cuidado com perspectivas integrativas, já era capaz de identificar o malefício no momento preciso, a ponto de conseguir vislumbrar a possibilidade de mudar a rota da situação com o apoio de uma pedra (que nada mais é do que uma manifestação da terra). Nossa criatura repousou essa pedra em um ponto específico do corpo (figura 27, 28), permaneceu deitada e entrou num estado de serenidade profunda, chegando mesmo a dormir (estado de repouso que proporciona descanso, e consequentemente renova a matéria|energia|informação para que continue viva). O contato direto com a terra proporcionou uma troca que ofereceu a nossa protagonista condições de reequilibrar seus contornos.

My art is the way I reestablish the bonds that unite me to the Universe. It is a return to the maternal source.

These obsessive acts of reasserting my ties with the earth are really a manifestation of my thirst for being. (MENDIETA, 1983. In: VISCO, 2008. p. 297)

[Minha arte é a forma como eu reestabeleço os vínculos que me unem ao Universo. É um retorno à fonte maternal.

Esses atos obsessivos de reafirmar meus laços com a terra são realmente uma manifestação de minha sede de ser.] (tradução nossa)

Using my body as a reference in the creation of the works, I am able to transcend myself in a voluntary submersion and total identification with nature. Through my art, I want to express the immediacy of life and the eternity of nature. (Ibidem. p. 296)

[Usando meu corpo como referência durante a criação das obras, consigo transcender a mim mesma numa submersão voluntária e numa identificação total com a natureza. Por meio da minha arte, quero expressar o imediatismo da vida e a eternidade da natureza.] (tradução nossa)

As criações de Ana Mendieta também ressoam com nossa criatura sem nome, ao transparecer a ação desimpedida da expressão de uma-vida singular em sua integração com a biosfera (que Ana chama de natureza). Mendieta criava rituais individuais que parecem ter lhe proporcionado uma forma de cuidado, ao reafirmar os laços com a terra, com a água, fogo, vegetais, como ela mesma afirma. (figuras 29, 30, 31, 32, 33). Se esses foram rituais realizados no âmbito da Arte, eles contudo não grudaram na projeção de um resultado, evidenciando, assim como muitas outras experiências que poderíamos relatar aqui, que criar é tão essencial no cotidiano da vida quanto o ato de comer. Através da ressonância, os benefícios desses rituais reverberam por um tempo dilatado, atualizando-se em potência de transformação para/na vida daquelas que com eles

encontram, e que estão ativas em seus próprios atos criadores. Da submersão ou fusão vivida por Mendieta brota uma linguagem singular, que pode ser o contorno de uma via de contato impermanente em meio à imersão (figura 34).

Figura 27 – lápis lazúli



Fonte: autoria nossa

Figura 28 – lápis lazúli em ajna (o chacra do terceiro olho)



Fonte: autoria nossa

Figura 29 - *Burial Pyramid*, de Ana Mendieta, 1974



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

Figura 30 - documentação de *Tree of life*, de Ana Mendieta, 1976



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

Figura 31 - Ana Mendieta posa em/com árvore, década de 1970



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

Figura 32 - documentação de uma peça "volcano" sem título, de Ana Mendieta, 1978



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

Figura 33 - *Ocean Bird washup*, de Ana Mendieta, 1974



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

Figura 34 - documentação de trabalho terra-corpo sem título, de Ana Mendieta, 1982



Fonte: VISCO, Olga M, 2008

as agências formadoras de vida e o cuidado integrativo

Agora vamos nos debruçar mais profundamente sobre o cuidado integrativo, buscando desgrudar os territórios existenciais da ordem contida de ser que vigora sob o paradigma da vida fragmentada, e que os restringe a práticas de cuidado que diriam respeito unicamente à camada mental da existência. As perspectivas integrativas de cuidado com a vida ajudam a compreender que a criação de territórios existenciais que favoreçam o fluxo do elã vital em cada uma-vida não pode estar grudada na cisão corpo/mente que vigora no território-dos-nomes-que-grudam, uma vez que a criação desses territórios desimpedidos diz respeito ao saber-do-corpo, que encara o ser vivo enquanto matéria|energia|informação. Ao engatinhar no aprendizado sobre o que vem a ser cuidado integrativo, a criatura sem nome se pergunta: como se dá a prática do cuidado integrativo em meio à cisão do território-dos-nomes-que-grudam?

Desde que há vida no mundo, existem práticas de cuidado, ações que os seres realizam de forma inata para zelar pela preservação de suas vidas, seja no sentido de transformar aquilo que não está fluindo, seja no sentido de manter uma determinada harmonia alcançada – são movimentos de expansão e retração que ocorrem num equilíbrio dinâmico, e que fazem parte dos ciclos dos mais

diversos modos de viver. Essas ações são transmitidas pelo elã vital, são parte da informação que compõe os vivos, e, apesar de seguirem se transformando tanto quanto a própria vida, é possível observá-las em sistemas que se organizam em saberes específicos. Isso acontece porque as criaturas, incluindo aqui os mais diversos seres, forças e agências, se observam entre si, e a partir dessa observação aprendem umas com as outras e, na medida do possível e do necessário, organizam aquilo que observam e transmitem esse saber aos seus pares.

Os saberes organizados não podem ser considerados inatos; seriam, talvez, saberes adquiridos, mas continuam sendo práticas em prol da preservação da vida, especialmente quando se mantêm abertos a transformações, e seus contornos se mostram flexíveis e impermanentes. Esses saberes se configuram como práticas de cuidado que se desenrolam como rituais em um tempo dilatado, através do exercício vital que mantém as uma-vida integradas à toda-vida. São práticas que antecedem o modo cindido de viver, e carregam uma potência de cuidado dirigida a seres cujas vidas não haviam sofrido ainda os efeitos da separabilidade. Isso indica que são práticas bem estruturadas no cotidiano, criadas para preparar o terreno no sentido mais favorável à vida através da ativação do saber-do-corpo. São práticas mais relacionadas à manutenção do equilíbrio dinâmico do que à correção de acidentes de percurso, e que, contudo, também possuem ferramentas para reestabelecer a força vital quando esta se desvitaliza por motivos diversos (exógenos e/ou endógenos).

São muitos os movimentos que buscam organizar os saberes que envolvem o cuidado integrativo: encontram-se espalhados pelo mundo e possuem métodos diferentes. As perspectivas das práticas integrativas de cuidado entendem os corpos como pequenos universos, que contêm tudo aquilo que o universo tem (BING, 2013). Dessa perspectiva, cada parcela de matéria|energia|informação carrega em si a sabedoria de tudo o que existe no universo, de modo que a integração se torna, então, essencial para a manutenção do equilíbrio dinâmico de cada organismo e do mundo. “Somos parte de uma totalidade cósmica e espiritual que rege o universo, somos elementos da natureza do mundo; nosso corpo é recipiente e instrumento de uma força espiritual em eterna expansão” (VEIGA, 2019. p. 247). Quando os seres vivos mantêm o saber-do-corpo desperto e integrado com a totalidade na qual estão imersos, sua vitalidade corpórea permanece substancial mesmo quando é perturbada por fatores perversos. Isso não diz respeito a uma busca por segurança, mas a uma tentativa de estar atenta ao cuidado necessário para lidar com situações que nos podem

desestruturar: há que estar aberto ao risco, às contrariedades, e ao mesmo tempo criar formas de cuidar da nossa passagem por esses acontecimentos e atravessamentos (informação verbal)³⁴.

Essas formas de cuidado integrado se concretizam através das alianças que se firmam a partir das permissões ao toque, a partir das trocas que se desenrolam no modo-rede de ser. E assim a vida segue desperta para a força criadora que acontece no tempo dilatado. Nesse sentido, conhecer o passado, como dito em páginas anteriores, é re|conhecer que tudo está em tudo, que “tudo no universo coexiste [...] como expressão singular de todas as coisas no universo” (SILVA, 2016. p. 65). O ato de cuidar da vida nos proporciona, então, não uma barreira protetora para evitar atravessamentos, nem tampouco uma tentativa de apagamento das inevitáveis marcas das experiências vividas, mas sim um processo que busca ativar matéria|energia|informação de maneira substancialmente consistente, como a terra, dispondo da força maleável e flexível da água, capaz de povoar o mundo, como o ar, e de expressar linguagens desimpedidas que podem expor suas vulnerabilidades-forças como troncos riscados pelo crescimento (figura 35).

Figura 35 – marcas



Fonte: autoria nossa

³⁴ Palestra de Silas Silva no Encontro psicologia, política e comunidade / Encontro saúde e integralidade. Universidade Federal de Pernambuco, em Recife, 2019.

Em um contexto de crescimento e aprendizado integral, as práticas de cuidado se mostram arraigadas à base da vivência, da mesma forma que o ato de comer, elas dão suporte a todos os atos, e por isso se tornam quase inseparáveis da criação. Cada criatura é um pequeno universo que possui em sua composição tudo aquilo que o universo tem. O universo se caracteriza pela presença de forças que se materializam primordialmente como agências que reconhecemos como nossa origem ancestral – água, fogo, ar, terra, vegetais, microrganismos. Quando se cresce de modo integrado, aprende-se a sentir essas agências em/como/na matéria|energia|informação, aprende-se a ter consciência dos fluxos dessas energias em ação e das afetações que brotam a partir delas, e a percepção que cada criatura tem de si surge a partir desse paradigma. Da mesma forma como os contornos são impermanentes por conta dessa dinâmica da sensação e da percepção de si, os territórios existenciais também tomam parte nesses movimentos, e são criados a partir dos ritmos que se estabelecem entre a necessidade de criação de contorno e a fusão com o cosmos, por isso suas fronteiras nunca são fixas e rígidas.

Sem água não há vida: água é movimento, e movimento é mudança, é criação. “A vida originou-se nos mares primordiais, e até hoje ela só existe em presença da água” (CALLENBACH, 2001. p. 10). Em suas mais diversas facetas, água é indistinção, possui a força do indeterminado porque está em tudo aquilo que tem vida. Sendo a fonte e a origem, a água reúne diversas potencialidades: penetra no abismo mais profundo e ergue-se ao mais distante espaço de atmosfera. Oceano, mar, rio, lago, lagoa, córrego, riacho, cachoeira, neve, gelo, chuva, nuvem, neblina, vapor, são alguns nomes de sua multiplicidade de manifestações.

a água é [...] receptiva, cíclica e profunda. [...] O caminho é perigoso, mas lentamente, a água vai fluindo e preenchendo as depressões que encontra, sem perder sua natureza essencial, sem retroceder, sem temer as quedas e os terrenos difíceis. Graças a sua fluidez, ela é flexível e adaptável. [...] Lançando-se no abismo, a água pode ir mais longe. (CAMPIGLIA, 2004. p. 44)

Em seus caminhos, no decorrer dos seus ciclos, a água é condutora, e mantém relação com o fogo do sol, com o ar e com a terra para dar seguimento ao “[...] fluxo contínuo de vida e de vitalidade” (Ibidem. p. 43) que permeia todas as criaturas através da grande porção de água existente em seus corpos. É a mesma água que, mais uma vez, se manifesta de diferentes formas, servindo de base a tudo que é líquido (sangue, seiva, lágrima, saliva, citoplasma, sucos, etc). Em constante movimento, “[...] a água tem a característica da maleabilidade e da adaptabilidade” (Ibidem. p. 50); ao invés de resistir, joga com as forças que encontra pelo caminho, se valendo delas para continuar seus movimentos. “No mundo inteiro não há nada mais fluido e suave que a água.

No entanto, para atacar o que é duro nada se iguala a ela” (CAMPIGLIA, 2004. p. 41). Ela penetra nas reentrâncias dos solos, irrigando e tomando parte imprescindível na nutrição, como fonte de sustento. E ela também é meio penetrável, meio de pura imersão, que envolve e acolhe.

As características água estão presentes em todos os entes que vivem com ela, que vivem nela e por meio dela. Aprender a observá-la e a comunicar-se com ela inclui observar e comunicar com essa energia que corre e escorre no corpo mesmo quando não é possível visualizá-la. Cuidar da força vital, então, requer desprender atenção a essa fonte de vitalidade, cuidando da movência, da capacidade de mudança, da fluidez e da flexibilidade, da necessidade de se tornar maleável, de ser tormenta e atacar impassível nos momentos em que é preciso penetrar. Atentar, também, para a água como fonte de sustento, envolvendo e aceitando a vida, de forma a poder relaxar. Com essa atenção cuidadosa, o ciclo da água se mantém em equilíbrio dinâmico, e qualquer fator de perturbação é facilmente captado. Vale lembrar que a água não é independente: uma perturbação em seu ciclo gera desequilíbrio em cadeia pelas dimensões do fogo, do ar, da terra, dos vegetais... Podemos notar, assim, que o cuidado com/da água é eficaz quando acontece na integralidade. Miramos agora o fogo.

Pôr o Sol no meio de tudo é levar a cabo vários deslocamentos cognitivos e metafísicos. Postular que no centro do Universo está o Sol significa, em primeiro lugar, universalizar o movimento. A Terra tem necessidade de girar ao redor do Sol para poder existir: toda sua realidade deve ser compreendida e observada a partir dessa fonte infinita de luz e energia. O núcleo de nosso mundo não é um ponto estável e fixado para sempre, é algo que tem a natureza de uma efervescência contínua de energia e a que temos acesso somente através do movimento, de que o próprio Sol é a causa. Tudo existe graças a essa fonte. (COCCIA, 2018. p. 91)

O sol é a grande fonte de fogo, e o “[...] fogo possibilita a passagem da matéria de um estado ao outro” (CAMPIGLIA, 2004. p. 60) – o fogo é capaz de exercer essa transmutação das formas por não possuir, ele mesmo, uma forma definida e definível. Efetuando uma passagem que corresponde ao limiar vida-morte, o fogo carrega em si uma potência que poderia ser vista como contradição, uma vez que, ao mesmo tempo em que é fonte da energia e calor necessários à vida, pode também ser fomentador de destruição. Mas é aí que está sua sabedoria: a destruição só vem para aquilo que precisa ir embora, dando lugar àquilo que precisa nascer. Queimadas espontâneas periódicas são importantes no ciclo da vida: “[...] o fogo provoca um tipo especial de decomposição rápida” (CALLENBACH, 2001. p. 97). Assim como sol gera e universaliza o movimento, o fogo é expansivo e gera a força de ação: é o aquecimento que nos proporciona a capacidade de mover-nos, já que sem o calor tudo tende a enrijecer. E, em um jogo de

correspondência cíclica, o movimento favorece o aquecimento. Esse processo tem uma relação direta com a regulação de temperaturas: a dinâmica de proximidade ou distanciamento com o fogo, fonte de calor, corresponde às variações de temperatura. Podemos acrescentar que “[...] a energia, que a princípio surgiu com o fogo, move o mundo, tanto no sentido material quanto espiritual. O fogo é ativo, transmutador, transformador, purificador e regenerador” (SANTOS, 2020. p. 93). Essa potência do fogo se manifesta, também, através da luz que ele emite, luz essa que abre caminhos para os conhecimentos necessários à continuidade da vida.

Cuidar da força de ação do fogo é “contemplar a dança das chamas” (CALLENBACH, 2001. p. 96-97), e requer observar atentamente a necessidade de se manter aquecido e gerir as temperaturas; é importante mover-se, não deixar a vida estagnar. Cuidar da força de ação do fogo requer, também, a sagacidade de admitir aquilo que precisa morrer, permitindo que os processos de transformação sigam seu curso de maneira equilibrada, caso contrário as queimadas se tornam excessivas e destroem aquilo que precisa permanecer vivo. Cuidar do fogo é assumir que as formas precisam se manter indefinidas para facilitar as passagens na impermanência dos contornos. Manter a chama acesa em suas devidas proporções é exercer o cuidado de iluminar os caminhos de conhecimento até onde é eticamente sustentável, ou seja, na medida do que se pode sustentar para manter o equilíbrio vital.

O ar é a atmosfera, ou clima, desse mundo em que vivemos. Atmosfera criada pela troca entre fogo e água, que por sua vez foi gerada pelo contato entre água e microrganismos. Ar é mistura, é fonte de nutrição, ainda que pareça “[...] tão diáfano e despido de substâncias que não conseguimos compreender intuitivamente seu papel como sistema circulatório global de nutrientes essenciais [...]”. Como essa coisa leve, invisível e sem cheiro pode ser tão essencial à vida?” (Ibidem. p. 12). O ar muitas vezes pode ser esquecido, mas ele não apenas possui densidade, como transmite – o ar é o mínimo e o máximo necessário para viver. Transita livre, promove trocas e aberturas de passagens, sua dança efetua uma transformação de energia. Os diversos elementos (chamados gases) que compõem o ar são absorvidos pelos seres vivos e atuam como um combustível que possibilita que os corpos sejam capazes de processar outros seres, que passam a existir enquanto alimento, em um processo que fornece às criaturas energia para manter a vida na materialidade. “O ar é o meio circulante essencial para a maioria das transações mais básicas da vida, e quase toda a vida existe na fronteira entre o ar e a terra, ou entre o ar e a água” (Ibidem. p. 14), por isso há quem o chame de sopro da vida, sopro do mundo. Esse sopro não apenas gera o meio onde a vida acontece, ele é o próprio meio: “[...] é um movimento ritmado, regular e

incansável, uma onda sem ruído que vai até o extremo do horizonte e volta [...]. O sopro é simplesmente o primeiro nome do estar-no-mundo” (COCCIA, 2018. p. 57). O ar possui a capacidade de vibração mais sutil sem nunca deixar de ser concreto a ponto de formar o mundo, no sentido de criar o espaço habitável que permite o nascimento e crescimento de toda forma de vida.

Ele é uma vibração que toca simultaneamente o ser vivo e o mundo que o cerca. [...]. É, no entanto, com e nesse mesmo movimento que vivente e mundo consagram sua separação. **Aquilo a que chamamos vida é precisamente esse gesto através do qual uma porção de matéria se distingue do mundo com a mesma força que utiliza para se confundir com ele.** Soprar é fazer mundo, se fundir nele, e desenhar de novo nossa forma num exercício perpétuo. (Ibidem. p. 58-59, grifo nosso)

O ar nunca está inerte, é movimento incessante, desapegado, que não se fixa, que segue transitando através da ação de dilatar e contrair implicada em sua passagem, na qual ele se permite ser penetrado para fornecer o ânimo de vida. O ar traz consigo a sabedoria da impermanência.

Cuidar do ar implica em dar atenção à nutrição, principalmente porque, por conta de sua característica diáfana, e por nossa capacidade de absorvê-lo sem que haja uma consciência ativa desse processo, aos poucos pode ocorrer uma redução, que pode não ser percebida de maneira nítida, da potência do movimento de dilatar e contrair, diminuindo, conseqüentemente, o vigor nutricional e o ânimo de vida. É preciso, então, cuidar do ritmo desse movimento incessante, para que não fiquemos ofegantes e nem tampouco letárgicos – é preciso se abrir ao nível de consciência mais fina que é capaz de reconhecer o processo através do qual a energia etérea é transformada em energia física. Cuidar do ar é cuidar da mistura, da fusão e da separação, buscando uma dinâmica justa para o estar-no-mundo e o trânsito livre entre corpos, de forma que a porosidade não se torne invasão de uma ou de outra parte (invadir e/ou ser invadidoa). Cuidar do ar também significa saber que a vida é impermanente, e por isso deve ser suficientemente ágil para seguir seu fluxo de energia, sem por outro lado adentrar num excesso do desapego, que seria uma forma de desdém pela vida. O cuidado com o ar permite a manutenção da densidade necessária para a presentificação corpórea em meio ao espaço fluido: “[...] habitamos a atmosfera. A terra firme é apenas o limite extremo desse fluido cósmico no seio do qual tudo comunica, tudo se toca e tudo se estende” (Ibidem. p. 39).

“A Terra é inseparável do sol. Ir em direção à terra, afundar-se em seu seio significa sempre se elevar em direção ao sol. Esse duplo tropismo é o próprio sopro do nosso mundo, seu dinamismo primário” (Ibidem. p. 90). À medida em que nos movimentamos por esse dinamismo primário,

observemos agora algumas das características da terra, que, embora já tenham sido abordadas páginas acima, merecem mais detalhamento: “A terra é o solo, o nome do planeta que habitamos, a parte sólida da superfície do globo” (CAMPIGLIA, 2004. p. 68). Por ser a parte sólida primordial do globo, a terra é aquela que dá forma, que dá corpo, ela é a porção material da vida, a encarnação que fornece os limites da existência. A terra, ao mesmo tempo em que tem o poder de nutrir através da geração da vida que posteriormente se transforma em alimento, precisa, para se sustentar, que os corpos mortos retornem a ela. Através dos processos de decomposição, os restos mortais se tornam sua fonte de nutrição, e possibilitam o nascimento de outras formas de vida – a terra é a base do ciclo vida-morte, em suas entranhas acontecem tanto o nascimento como o descanso da vida na Terra. “Como a água, ela dá vida, mas o ciclo da água precede à formação da terra. A água é indiferenciada, como um grande caldo. Já a terra dá forma a milhares de vidas diferentes e produz as formas vivas em um ciclo muito mais breve que o da água” (Ibidem. p. 69). Assim como aquilo que é sólido provê estabilidade, a terra garante, por meio da estabilidade, a ligação entre as criaturas e forças do mundo – da fecundação dos embriões irrigados pela água ao repouso das cinzas daquilo que é queimado pelo fogo. Essa estabilidade é flexível, deve estar associada a um movimento contínuo, para que não se torne estagnação. O movimento modifica a energia concentrada e armazenada no interior da terra, onde os ciclos vitais mudam lentamente: “[...] e, assim, a Terra detém a sabedoria do tempo e da vida” (Ibidem. p. 73). A terra é serena e sabe esperar. A terra, por outro lado, também sabe tremer quando é inevitável que haja uma manifestação enfática: seus sismos provocam grandes chacoalhadas que ocasionalmente podem ser necessárias para mudar o curso de ordens estabelecidas.

Cuidar da terra exige atenção ao sustento através da nutrição, requer sabedoria para buscar alimentos favoráveis à manutenção da porção de matéria que é a base da vida das criaturas. Nesse processo, é possível exercer cuidado com as forças e ações que dão forma, uma vez que são as formas que determinam os limites – até onde e como é possível expandir. Devido à sua capacidade de concentração e armazenamento, o cuidado com a terra precisa se mostrar atento ao excesso de contenção que gera imobilismo e rigidez, para que o apego àquilo que já está armazenado não impeça os processos de decomposição de seguir seu curso, já que esses também fazem parte do ciclo vital. Dessa forma, é importante manter o movimento e a capacidade de ação, para que, com a serenidade bem cultivada, a terra se manifeste como sabedoria do tempo e da espera, a sabedoria de viver processos profundos e duradouros. Mantendo-se sempre em atividade, mantêm-se o fluxo de energia e a ligação através do contato da materialidade através do ato de encarnar, e isso ajuda a preservar uma estabilidade dinâmica. É esse dinamismo estável, por sua vez, que garante que o

cuidado seja coletivizado, para que a nutrição sustente a todas, sem negligenciar umas ou outras criaturas, já que a negligência com a nutrição resulta na perda da força vital, nos faz definhar e nos torna alheios ao ciclo vida-morte, já que um corpo desnutrido não tem como alimentar a terra.

As agências formadoras de vida estão de tal modo integradas que essa tentativa breve de detalhar suas características e os cuidados a elas relacionados demonstra que elas se manifestam em atos muitas vezes similares entre si. Água, fogo, ar e terra agem em conjunto para que a passagem do elã siga seu ciclo vida=morte=vida ∞ .

Nos voltemos agora um pouco mais às plantas, que estão a tal ponto conscientes de sua mistura com as agências formadoras de vida, que são capazes de criar elas mesmas “[...] um espaço de habitação, um mundo” (COCCIA, 2018. p. 15). As plantas tornam possível um mundo cheio de materialidades e corpos diferentes, e elas mesmas são tão diversas que não é viável para qualquer outro ser seguir e rastrear seus caminhos com precisão. Sua diversidade cria o modo-rede de ser, e assim elas nos

provam que os vivos produzem o meio em que vivem, em vez de simplesmente serem obrigados a se adaptar a ele. Elas modificaram para sempre a estrutura metafísica do mundo. [...] Demonstram que a vida é uma ruptura da assimetria entre continente e conteúdo. Quando há vida, o continente jaz no conteúdo (e é, portanto, contido por ele) e vice-versa. O paradigma dessa imbricação recíproca é o que os antigos já nomeavam sopro (*pneuma*). (Ibidem. p. 17, grifo do autor)

É nessa imbricação recíproca que os seres fotossintetizadores nos ensinam a respeito do cuidado integrativo com a vida, ao mesmo tempo em que nos ensinam (sem que isso seja uma intenção deliberada) sobre a vida em si. E é por isso que é impossível traçar essas palavras acerca dos caminhos da criatura sem nome que protagoniza esse relato sem destacar a vida das plantas em seu trajeto, sem debruçarmo-nos sobre a vida das plantas no mundo. Ao criar a atmosfera que respiramos, ao trazer o meio aquático para fora da água, as plantas se tornaram as grandes responsáveis pela mistura em que vivemos. São elas as responsáveis pelo mundo que habitamos enquanto teia de energias interligadas, mundo no qual viver é criar: “[...] pensar e agir, trabalhar e respirar, se mexer, criar, sentir serão inseparáveis, pois um ser imerso tem uma relação com o mundo não calcada na que um sujeito mantém com um objeto, mas na que a água-viva mantém com o mar que lhe permite ser o que ela é” (Ibidem. p. 35-36). E, afinal, se para um ser consciente existir é criar-se indefinidamente, como procuramos ressaltar no início desse movimento do nosso relato, essa criação, que acontece na imersão, só pode se desenrolar de maneira ética quando uma

consciência não se separa daquela que atravessa cada uma-vida, a consciência pulsante da biosfera. Para criar, é necessário ter consciência de sua própria existência, daquilo de tácito que é compartilhado por todos os seres vivos. A imersão diz respeito à reciprocidade de penetração, contatos aprofundados que desencadeiam as trocas pela/em rede. Na imersão temos, então, trocas acontecendo primordialmente pelo compartilhamento do próprio fato de existir: o cuidado com a vida precisa se dar exatamente aí, nesse ponto que, por ser tão simples e fundamental, por isso mesmo se torna extremamente complexo. Para aqueleas que vivem imersos no modo-rede de ser, para os viventes que permanecem integrados à biosfera, esse cuidado é inato e tácito: a sensação de si já é sua sensação de mundo, sem que isso desmantele os contornos de cada uma-vida. Assim, criar-se é criar mundo, é mudar, mudar continuamente.

É simplesmente por existirem que as plantas modificam globalmente o mundo, sem sequer se mexerem, sem nem mesmo começarem a agir. Ser significa para elas *fazer mundo*, e, inversamente, construir (nosso) mundo, fazer mundo não passa de um sinônimo de ser. [...] É preciso, pois, generalizar essa constatação e concluir que *a existência de todo ser vivo é necessariamente um ato cosmogônico*, e que um mundo é sempre simultaneamente uma condição de possibilidade e um produto da vida que ele aloja. (COCCIA, 2018. p. 42, grifos do autor)

Nesse sentido, podemos dizer que cada uma-vida tem condições de reconhecer a origem ancestral em si mesma enquanto agência formadora de vida, e de descobrir quais são as manifestações que tendem a acontecer no processo de geração de sua matéria|energia|informação e, concomitantemente, no desenrolar de toda sua vida. O cuidado com o que existe de água, fogo, ar e terra, em cada uma-vida e também na toda-vida, ao qual nos referimos acima, ocorre primeiramente através desse saber – o saber-do-corpo – que pode indicar que movimentos efetuar para que a vida siga um curso favorável a ela mesma, a sua dinâmica de criação, ao fluxo da criação de mundos e dos territórios existenciais que nos permitem habitá-los.

enquanto tentava dormir, babei no lençol. ao invés de adormecer, pensava em coisas que, agora, poucos minutos depois, já não sei o que eram. só sei que nesse meio tempo pensei que talvez estivesse babando e demorando para dormir nos últimos dias porque o corpo está produzindo muita umidade, e isso pode ter relação com o tanto de queijo que venho comendo, e, também, com o tanto de preocupação que anda sobrecarregando o baço (aquele que, ligado à terra, transporta e transforma a energia dos alimentos, e depois distribui os líquidos, influenciando as águas e produzindo umidade no processo). aí, uma coisa gera a outra: ocorre um ciclo que precisa ser interrompido, seja acalmando as preocupações, seja parando de comer coisas que geram umidade, ou as duas coisas. também pensei que essas ondas de calor que me acometem, principalmente durante a noite/sono (como a onda de ontem, que me acordou com muito suor) podem ter relação com o baço e/ou com o gel transparente e

aderente. não consigo ter precisão sobre isso, sinto como se fosse incapaz de saber o que se passa no corpo, o que é o mesmo que sentir uma incapacidade de saber. confuso...

como é que se faz para sentir os órgãos?

esses tempos conheci uma criatura – que os homens chamam de irracional, por acreditar que não possui inteligência – que, ao vivenciar algum tipo de trauma, perdeu uma parte daquele que exerce uma ação atrelada à nutrição vinda do ar, quer dizer, ele perdeu um órgão, um pulmão. ainda assim, sendo inteligente o suficiente para se manter vivo, encontrou caminhos eficazes e criou uma rede que lhe dá o suporte necessário para conseguir a nutrição de que precisa mesmo em condições pouco favoráveis. ele soube sentir seus órgãos e reorganizar seu corpo, reorganizar a vida, e isso parece pra mim a mais sagaz inteligência que um ser vivo pode ter.

A criatura sem nome ar|risca algumas palavras a respeito de uma certa confusão ao redor de seu saber-do-corpo. Nossa protagonista experimenta dificuldades com as características e ações atribuídas àquilo que vem sendo chamado de órgão (instrumento que empreende ações específicas em um conjunto organizado, como podem ser compreendidos os corpos, embora os corpos também possam ser compreendidos como redes). Essas dúvidas, confusões e dificuldades provêm do fato de nossa criatura ter nascido e crescido em contexto no qual predomina um modo de ser cindido do qual é difícil desgrudar, e no qual, como estamos destacando ao longo do relato, as conexões em rede encontram-se bloqueadas. Mesmo em um contexto segmentado e obstruído, ainda é possível carregar em si a força da consciência pulsante da biosfera: é por isso que nossa criatura tem condições de tecer essas dúvidas e começar a se movimentar de modo diferente, buscando ativar seus saberes inerentes de cuidado, como o fizeram outras criaturas que elea tem encontrado no decorrer de seus caminhos.

Nas redes que sustentam a vida integrada, que não se deixam sucumbir à cisão, os saberes inatos acerca do cuidado permanecem ativos. Para que não entrem num estado de dormência, são constantemente cultivados desde o nascimento de cada uma-vida, para que cada criatura aprenda a se comunicar com “transmundos” (KRENAK, 2016): observar, saber como entrar em contato com a multiplicidade de criaturas, forças e agências que criam mundos ao mesmo tempo em que se criam incessantemente, e vice-versa. É assim que se torna possível compreender tanto aquilo que ocasionalmente pode provocar um mal estar, quanto aquilo que pode tornar possível uma aliança em que floresça um cuidado mútuo que permita às criaturas voltar a um estado em que o fluxo vital esteja desimpedido. Isso se faz necessário porque, mesmo na imersão do modo-rede de ser, é preciso constituir alianças quando determinados conjuros específicos se mostram necessários à continuidade do fluxo vital. Aprender a firmar uma aliança requer pedir licença para aprofundar os

contatos, já que os desequilíbrios acontecem quando as criaturas se tocam sem pedir permissão, uma vez que nesses casos a troca é bloqueada por uma atitude defensiva (informação verbal)³⁵. Aprofundar os contatos na mistura da teia emaranhada é adentrar no contorno de outra matéria|energia|informação, é interpenetração recíproca. É essa reciprocidade que torna os contornos impermanentes quando as criaturas se abrem e permitem o toque de outras, é isso que chamamos de troca. Dessa maneira, é imprescindível crescer com a sabedoria de que todas as criaturas e agências do mundo irão se defender quando forem tocadas sem permissão; essa sabedoria será uma bússola ética para o cuidado integrativo entre *seres vivos* < > *biosfera* < > *cosmos*. Quando essa sabedoria se encontra inativa e as criaturas insistem em tocar as outras sem pedir permissão, a exemplo do que faz o homem-que-somos, isso gera uma série de desequilíbrios em cadeia.

Quando eu vou a um riacho, a uma fonte, a uma nascente e sinto a beleza e fico comovido com a água que está naquela fonte, naquela nascente, eu estabeleço uma relação com ela, converso com ela, eu me lavo nela, bebo aquela água e crio uma comunicação com aquela entidade água que, para mim é uma dádiva maravilhosa, que me conecta com outras possibilidades de relação com as pedras, com as montanhas, com as florestas. [...] As relações não são estabelecidas como potência que ocorre só entre pessoas, no sentido comum em que nós entendemos as pessoas, as relações humanas, as relações sociais. Elas são alianças com muitas outras potências que estão dadas, que são possíveis. (KRENAK, 2016. p. 172)

Como se pede licença e/ou permissão?

Primeiramente, é preciso manter a realidade sensorial ativa e expandida: é a partir dela que os mais diversos contatos e comunicações se fazem possíveis. A escuta ampliada é imprescindível para o exercício do cuidado com a vida. É por isso que essa escuta é, de acordo com nossa percepção, o primeiro guia para pedir licença. Antes mesmo de começar a tecer qualquer comunicação é necessário escutar: se a escuta for ampla e atenta, ela já deve ser o suficiente para nos permitir sacar se é possível estabelecer qualquer tipo de contato com a outra que vá além da mistura por compartilhar o mesmo ar. Essa escuta não deve ser exercida apenas através dos orifícios de captação de que algumas criaturas dispõem, tais como os ouvidos; ela precisa ser exercida com todo o corpo, uma vez que deve estar apta para captar qualquer tipo de expressão que possa se fazer manifesta por qualquer criatura: é aí que começa a comunicação com transmundos. Uma vez que a abertura para a troca se torna nítida através de uma escuta ampliada, esse processo pode incluir a emissão de códigos de comunicação dos mais variados tipos, tais como sons, gestos, movimentos,

35 Palestra de Bonifácio José no II Congresso Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde e IV Encontro Nordestino de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde, Universidade Federal de Sergipe – Campus Lagarto, 14 a 17 de novembro de 2019.

toques, expressões diversas da esfera que para alguns seres é responsável pela visão (chamada olho), vibrações de pensamentos, e assim por diante.

Esses códigos podem incluir ainda as palavras, que podem ser transmitidas seja através da voz ou de quaisquer outras formas, tais como, por exemplo, do tato (figuras 36, 37) ou da escrita (como essa que usamos aqui – esse arranjo de sinais que expressa algo visualmente, registrando marcas sobre um suporte³⁶); palavras essas que foram sistematizadas através de diferentes saberes organizados ao redor do mundo (os chamados idiomas). Para exercer algumas dessas ações que buscam estabelecer contato, as criaturas por vezes se associam a intermediárias, que podem se tornar um prolongamento de seus corpos, gerando comunicações e trocas em cadeia; a própria escrita é um exemplo desse tipo de associação (figura 40). Como já traçamos no movimento anterior, os códigos de comunicação nada mais são do que formas de linguagem, e sua emissão é um ato de criação, que pode, inclusive, entrar na categoria Arte no território-dos-nomes-que-grudam. Novas linguagens emergem de tempos em tempos, mesmo em contextos desfavoráveis, uma vez que nem todas aquelas que entram em contato com uma linguagem já existente se adequam a ela. Num contexto no qual seres com surdez viviam isolados, por exemplo, especialistas em linguagem falada tentaram ensinar-lhes leitura labial, mas fracassaram. Enquanto isso, uma linguagem surgia entre as pequenas criaturas que não ouviam com os ouvidos, sem sequer precisar passar pela inteligibilidade da linguagem de tais especialistas. Tivemos acesso a essa

36 Pedimos licença para compartilhar essa nota sobre a escrita, para exemplificar algumas de suas variantes pelo mundo afora: “Grande parte das línguas ocidentais, tais como o Português, o Francês, ou o Inglês, são línguas de registo hiper-maioritariamente fonográfico. Como se sabe, a palavra ‘fonografia’ é decomponível nos conceitos de som e registo escrito, pelo que, naturalmente, ‘línguas fonográficas’ serão aquelas cujas palavras podem ser pronunciadas diretamente a partir da escrita. No entanto, uma pessoa que não possui qualquer conhecimento prévio da língua, através da simples leitura fonética não poderá atingir a semântica do texto, mesmo que lido corretamente. No caso particular dos caracteres chineses constata-se maioritariamente o inverso. O Chinês, que possui um dos sistemas de escrita ‘viva’ mais antigo do mundo, é constituído por ícones ou pictogramas que permitem registar informações. Isto quer dizer que, ao contrário da fonografia, a leitura de um carácter pode não possuir qualquer relação com o seu grafismo, todavia, a forma pode transmitir ideias porventura complexas. Alguns caracteres do alfabeto derivam também de formas icônicas de representação da realidade, como seja por exemplo o ‘A’, cuja origem será um antigo pictograma para touro (*aleph*) [no alfabeto fenício] que, ao longo do tempo, foi sofrendo alterações múltiplas até atingir uma simplificação extrema, eliminando as suas partes mais expressivas, dando assim lugar à cristalização de uma forma quase puramente abstrata, sem qualquer associação a ‘touro’. Contrariamente, essa associação continua presente nos caracteres chineses. Em primeiro lugar, estes afiguram-se como ‘desenhos’, ou melhor, representam imagens ou retratos da vida e da natureza. Em segundo lugar, neste tipo de escrita originalmente pictográfica, os já referidos ‘desenhos’ icônicos transmitem ideias e conceitos num processo marcadamente visual e associativo. A título de exemplo, caso se pretenda uma palavra da língua portuguesa e da língua chinesa que identifique a cavidade entre os lábios, escreve-se, respetivamente, boca e 口 (*kǒu*). Em português, a palavra é fonograficamente registada; seria mais fácil a um não falante lê-la do que alcançar o seu significado, num primeiro contacto. No entanto, se olharmos para o carácter de boca em chinês, verifica-se precisamente o contrário: um estrangeiro pode com alguma facilidade compreender a ideia representada, através da sua simples observação, sem nada saber relativo à sua pronúncia” (YIBING, 2015. p. 35-36). (figuras 38, 39)

informação porque uma especialista em particular soube exercer uma escuta ampliada e atenta o suficiente a ponto de imergir nessa nova linguagem junto com aquelas que a criavam³⁷.

Figura 36 – língua de sinais tátil



Fonte: HERZOG, Werner, 1971 (4 min)

Figura 37 – luva com marcas da língua de sinais tátil



Fonte:HERZOG, Werner, 1971 (41 min)

37 Nos referimos à ISN, *Idioma de Señas de Nicaragua* ou *Idioma de Signos Nicaragüense*, documentada por Judy Kegl, e brevemente exibida no filme *The birth of a new language*, 2020, título esse que pode ser traduzido como “O nascimento de uma nova linguagem” ou “O nascimento de uma nova língua”, ou ainda “O nascimento de um novo idioma”, já que o inglês dispõe apenas da palavra *language* para se referir às três palavras diferentes disponíveis no português.

Figura 38 – imagem de boca e seus caracteres chineses antigo e moderno



Fonte: YIBING, Yu, 2015 (p. 37)

Figura 39: mudanças do carácter chinês sol (日 *ri*)



Fonte: YIBING, Yu, 2015 (p. 33)

Figura 40: prolongamento do corpo na ação de caligrafar



Fonte: ALCÂNTARA, Tiago, 2017³⁸

38 Disponível em: <https://www.revistamacau.com/2017/10/24/ambrose-so-caligrafia-e-uma-pintura-feita-com-o-coracao/>. Acessado em 30 mai. 2021.

O que buscamos demonstrar aqui é que, apenas para pedir permissão para ter contato aprofundado, existe uma imensa variedade de linguagens criadas, conforme as especificidades de cada contexto, para além das linguagens que irão estabelecer o contato em si. Depois de expressar um pedido de permissão, é preciso, então, manter-se aberto a uma gigantesca gama de possibilidades de resposta (ação em relação a por exemplo, um estímulo, e que depende dele para existir). Quando a resposta é afirmativa, quando a outra demonstra que está a favor, aí então há permissão para aprofundar o contato – isso indica que duas criaturas estão vibrando na mesma frequência, indica que há ressonância. É no contato em profundidade que acontece a troca, e a partir daí o que ocorre é um trânsito de partículas, que pode modificar o contorno físico-vibrátil de cada criatura, transformar sua matéria|energia|informação, a ponto de modificar cada ser integralmente e, a partir daí, modificar o mundo (tal como aconteceu na troca que teve lugar na mistura entre água e bactéria, e que desembocou no surgimento da primeira alga).

Percebam que não estamos procurando ditar o que viria a ser um contato aprofundado, uma vez que isso é da ordem do indeterminado. Cada momento, cada ente, cada contexto é que irá indicar como o contato se dará. Percebam também que o ato de pedir permissão para estabelecer um contato aprofundado não se limita à linguagem verbal/inteligível. Pelo contrário: a linguagem dos nomes-que-grudam pode atrapalhar a experiência de emissão-captação de códigos de comunicação diversos, uma vez que está cheia de pressupostos, repleta de "verdades absolutas", de conceitos rígidos. É uma linguagem que se tornou tão cheia que precisa urgentemente de esvaziamento. Desde que adquiriu as palavras, essa criatura sem nome tenta se expressar através delas, para pedir e dar permissão ao contato e às trocas, sem, porém, deixar de lado outras formas de comunicação. Nossa protagonista não deixa de notar, porém, que quando os nomes-que-grudam entram em cena, ela experimenta uma série de restrições, tanto em sua vocalização das palavras, como nas respostas que recebe de outras criaturas. Isso fica nítido na descrição abaixo.

O contato físico, mais especificamente o sentido do tato, é uma das experiências que manifesta uma relação singular entre a linguagem verbal/inteligível e o corpo sensório/sensível para a criatura sem nome. Desde pequena, ela passa por situações que envolvem toque (tais como abraços, catucadas, carinhos, etc.) que ocorrem sem a sua permissão – e isso inclusive no contexto em que nasceu, em meio às criaturas com quem compartilhava o tempo/espço de forma mais constante e íntima, como sua mãe e suas irmãs, a quem já nos referimos antes. Em momentos como esses, a única palavra que ela conseguia acionar para expressar sua recusa ao contato era um “não”

bem nítido, que soava direto e vinha acompanhado de gestos enfáticos. Mas essa manifestação não era devidamente escutada, não era recebida com a escuta ativa e ampla que estamos descrevendo. O que ocorria a seguir, ao contrário, era não apenas o toque sem sua permissão, mas também uma série de julgamentos a respeito de sua recusa. A partir daí, começavam a surgir uma série de pressupostos que grudariam em sua existência, se tornando etiquetas (rótulos) a respeito de suas formas de lidar com o tato e com o afeto: no território-dos-nomes-que-grudam, é comum que tato e afeto sejam confundidos, e mais comum ainda que o afeto seja reduzido às experiências de contato físico. O “não”, por não vir acompanhado de uma explicação verbal/inteligível ou de uma justificativa, se mostrava insuficiente para que houvesse uma escuta ampla e atenta, assim como um cuidado mais respeitoso. Era então que a linguagem dos nomes-que-grudam entrava em cena, formulando expectativas a respeito de maneiras socialmente aceitas para se receber e se dar afeto e/ou contato físico. Em casos como esses, ao invés da troca com cuidado mútuo, o que acaba acontecendo é uma atitude reativa – ao receber uma comunicação inesperada, ou até mesmo desconhecida, que lhe pareça estranha a seu repertório prévio, os seres por vezes se fecham à gigantesca gama de possíveis respostas, e assim bloqueiam qualquer troca. Ou seja: a troca não é bloqueada pelas criaturas que precisam em determinados momentos negar a permissão ao contato; ela é bloqueada pelas criaturas que não escutam de maneira ampliada, que não percebem que esse “não” pode sustentar um “sim” para tantas outras possibilidades. A troca é bloqueada pela falta de cuidado ocasionada por uma linguagem cheia de pressupostos.

Acontece que, no tipo de situação descrita acima (assim como em outras já mencionadas), a criatura sem nome não conseguia fornecer uma explicação verbal/inteligível para seus interlocutores, não acessava os nomes-que-grudam necessários para ser escutadoa num território que se baseia em normas e linguagens predeterminadas. Mesmo agora, nossa protagonista nem sempre consegue acessar os nomes grudados, e muitas vezes não se conforma com tamanha restrição de suas possibilidades de expressão. Nossa criatura nota que, todas as vezes em que, a despeito de seu desconforto, se submeteu a instruções e cedeu ao toque alheio, acabou por experimentar descuido e rejeição em relação às singularidades de seu campo sensível, coisa que nenhuma criatura deveria sofrer. Descuido esse que pode se tornar sistêmico, substituindo o cuidado necessário, e acaba instaurar uma separação entre a integralidade da realidade sensorial as formas de expressão, tais como a palavra. Quando esse descuido sistêmico com a realidade sensorial/sensível se expande a ponto de se tornar o modo de proceder com toda-vida, perde-se então a sabedoria da comunicação com transmundos – com as agências da origem ancestral em suas

manifestações dinâmicas endógenas e exógenas, e conseqüentemente ocorrem situações que colocam a vida em risco. Perde-se também a habilidade de pedir permissão para o contato aprofundado.

A maneira como a alimentação, ou nutrição, foi consolidada no território-dos-nomes-que-grudam acabou por se distanciar completamente da comunicação para pedir licença, embora a ação de se alimentar desencadeie um dos contatos mais profundos que existe. Ao comer outro vivo, nos tornamos um pouco como ele, sua matéria|energia|informação é absorvida pela nossa, suas características são assimiladas e misturadas às características que tínhamos até então. Na condição de homem-que-somos, porém, tratamos os seres vivos como comódite, como bem destaca Jonas Van Holanda com seu *Triste beiju* (página 120-121). A terra é tratada como propriedade, a água é entendida apenas como um recurso útil, as sementes (embriões) se tornam objetos produzidos em massa para gerar aos montes seres que são capazes (mesmo com toda deturpação e usurpação de sua força vital) de nutrir outros, transmitindo sua energia para sustentar outras vidas. Em um contexto como esse, não se pede permissão para fecundar, quanto mais para comer; e “[...] comer significa incorporar algo, tornar o que se come parte do corpo” (CAMPIGLIA, 2004. p. 68). Aquilo que é chamado de “alimento” (e/ou comida) passa a ser exibido como “coisa” estagnada. Assim como as criações institucionalizadas pela Arte, tudo aquilo que é entendido como coisa acaba por acumular uma energia parada que muitas vezes chega a ser desperdiçada. Já não acontece um contato e uma troca entre vivos, mas sim um uso de uns pelos outros: a alimentação passa a ser baseada em atos de coibição, já que o toque invasivo proveniente do utilitarismo não espera nenhum consentimento. Imaginem o quanto isso afeta o processo de nutrição!

Em um cenário como esse, acreditamos que a maneira de manter trocas em rede e/ou voltar a se comunicar com transmundos é cuidar da vida em sua integralidade, des|a|prendendo do homem-que-somos e esvaziando o território-dos-nomes-que-grudam ao criar outros territórios existenciais. Outros territórios nos quais a sensação de si mesmo e os processos de singularização de cada criatura possam acontecer através da realidade sensorial que se expressa por meio de linguagens desimpedidas, que permitem aos seres criar-se e re|conhecer-se indefinidamente, e conseqüentemente, criar mundos.

Uma das práticas nas quais a criatura sem nome reconheceu uma potência para efetivar essa transvaloração de maneira processual é chamada genericamente de meditação, e surgiu em vários

cantos do mundo em diferentes povos, tomando diferentes formas e se organizando em distintos saberes. Dentre as muitas formas de meditação que existem, a primeira que elea conheceu consistia em adentrar um estado de quietude e observar a partir daí as sensações físicas que ocorriam em cada milímetro do corpo, desde a superfície da pele até as mais fundas entranhas. Na medida do que é possível, a atenção deve se voltar apenas para aquilo que acontece: nesse momento, não existe nada além das sensações, daquilo que é sentido na camada da materialidade mais concreta. Esse exercício de presença pode chegar a níveis de intensidade tais que, quando as portas de pensamento alheios ao ato da meditação se abrem, é possível varrê-los para o espaço da suspensão do pó – essa prática ensina que viver é presentificar. O exercício é não se apegar e nem tentar fugir de quaisquer sensações que possam aflorar, não colocar juízos de valor naquilo que se passa. Seja na familiaridade, seja no estranhamento, apenas observar. A observação sem julgamento possibilita uma experiência sem apego, que não está grudada na sensação: da mesma forma em que se torna desnecessário insistir em algo que poderia ser considerado bom, não é preciso fugir daquilo que seria considerado ruim. Tudo está aberto à observação, e, poderíamos dizer, aberto à análise. O tempo para perceber cada sensação precisa ser administrado, há uma mediação entre a lentidão e a rapidez. Não existe uma fórmula preestabelecida, trata-se de um ritmo que cada criatura estabelece durante a prática. Assim, essa abertura à observação se torna também uma abertura do tempo: suspendemos uma certa relação com o tempo para criar outra. Nessa criação, outros contornos de si podem germinar, e os afetos podem ser vividos em integração uns aos outros: já não é preciso viver a partir do dualismo dos contrários.

A meditação pode ser experienciada como um ritual que interrompe o tempo/espaço linear para criar outras dimensões a serem habitadas no *continuum*. O exercício de observar as sensações é um exercício de integrar aquilo que a cisão mente/corpo separa, estendendo essa prática para o cotidiano, para que a todo momento a experiência de viver seja experienciada de modo integrativo, através da consciência pulsante da biosfera que transpassa as existências singulares. O que acontece não é a redução da consciência ao pensamento, mas uma consciência que acompanha o agir – cada ato é também sensação, porque é conduzido pelo mesmo fio que conecta tudo aquilo que encontra em sua passagem. Trazemos a prática meditativa como exemplo de cuidado integrativo não só porque ela está presente na vida da criatura sem nome que conduz esse relato, mas porque essa prática sintetiza aquilo que nos parece ser a base para habitar e criar territórios existenciais nos quais realidade sensorial e expressão estão integrados. É permanecendo no momento **presente que somos capazes de nos comunicar com transmundos cotidianamente.**

À medida em que conhece práticas como a meditação, e experimenta seus efeitos, nossa protagonista encontra meios de investigar e potencializar sua capacidade de criar métodos singulares para cuidar de sua integralidade, que possam ser compartilhados e trocados com outras criaturas. Dentre essas tentativas, podemos destacar uma experiência que a criatura sem nome propôs e da qual participou³⁹, na qual foi possível instaurar uma coletividade temporária, uma rede para investigar as alianças que cada participante poderia tecer em seus movimentos de criação e cuidado. Essa experiência se desenrolou dentro do campo da Arte, o que serve para exemplificar que esse pode ser um campo aberto quando se torna possível escapar do enrijecimento e da expectativa por produtos que a Arte impõe. Durante um período curto de tempo, as participantes transitaram pelo meio do caminho: deitando no chão, acionaram um tempo dilatado, entregando o peso do corpo (e dos pensamentos, que insistem em evocar repetições daquilo que já conhecemos) à gravidade, e adentrando processos imaginativos que lhes permitiam interrogar-se sobre aquilo que eram e que não eram, despertando a consciência para a multiplicidade de seres que cada uma-vida é e pode ser. Afinal, para as mais diversas criaturas, assim como para as plantas, “[...] imaginar é se tornar o que se imagina” (COCCIA, 2018. p. 19). “Imaginar não significa colocar uma imagem inerte e imaterial diante dos olhos, mas contemplar a força que permite transformar o mundo e uma porção de sua matéria em *uma vida singular*” (Ibidem. p. 21, grifo do autor). Nessa ocasião, nossa protagonista aprofundou sua aliança com um ser planta que ela conhecia pelos nomes erva-cidreira, *Melissa officinalis* ou apenas melissa – afinando sua consciência a respeito da simbiose e transmutação que acontece durante a infusão de um corpo no outro. Foi um pequeno embrião de prática ritual para a escuta ética da força vital.

Nos interessa agora abordar uma prática ritual de cuidado que acontece por meio das palavras, muito diferente da *Estruturação do Self*, de Lygia Clark, ou dos métodos de meditação que mencionamos. Nesse caso, nos interessa destacar a vulnerabilidade-força singular que a criatura sem nome encontrou na relação entre palavras (nomes) e a sua realidade sensorial, especialmente em sua trajetória pelo território-dos-nomes-que-grudam. Podemos dizer que essa é uma prática de cuidado característica *na/da sociedade*, uma vez que é dentro desse contexto que a palavra se encontra suscetível a perder vida, uma vez que sua aliança com a rede dos sentidos sensoriais se encontra cindida – a cisão palavra/sensação é mais uma faceta da cisão existencial. Trata-se de uma prática multifacetada que a princípio atua sob o paradigma de que corpo e mente estão separados, focando em seus métodos o cuidado com a mente, que seria a camada responsável pelos territórios existenciais, embora seja possível encontrar vertentes que buscam atuar diferentemente. Trata-se de

39 Oficina *Estratégias de cuidados e criações de si*, oferecida em parceria com Caio Jade, no Sesc Sorocaba, em 2019.

uma prática que busca promover a observação e transvaloração dos territórios existenciais e a liberação dos nomes-que-grudam através da palavra, majoritariamente através do ato de falar. Nela, se considera que a invocação da palavra pode liberá-la das limitações da inteligibilidade e ativar sua expressão desimpedida, o que pode consequentemente desencadear uma expressão de modos de ser mais dinâmicos, ativando novos territórios existenciais. Para que isso possa acontecer, é necessário que a escuta seja ampliada e atenta – aquela escuta exercida com todo corpo, capaz de captar qualquer tipo de linguagem. Dito de outro modo, a invocação da palavra precisa vir acompanhada de silêncio e abertura, caso contrário não existe cuidado, e sim intervenção e interdição baseadas em pressupostos e padrões predeterminados. A escuta ampliada e atenta permite que os participantes do ritual des|a|prendam gradualmente do homem-que-somos e dos nomes-que-grudam. Os desequilíbrios provocados pela cisão existencial são restaurados, e outros modos de mergulhar na pragmática vital emergem a partir do acesso às palavras, que dessa vez se encontram misturadas à consciência pulsante da toda-vida, e não submetidas ao processo de homogeneização da linguagem verbal/inteligível. No decorrer desse processo, os contornos da uma-vida se tornam impermanentes e consistentes.

Nessa concepção de análise, o tempo deixa de ser vivido passivamente; ele é agido, orientado, objeto de mutações qualitativas. A análise não é mais interpretação transferencial de sintomas em função de um conteúdo latente preexistente, mas invenção de novos focos catalíticos suscetíveis de fazer bifurcar a existência. (GUATTARI, 2012. p. 30)

A criatura sem nome se dispôs a experimentar esse ritual, percebendo que ele poderia ser conjurado com práticas integrativas de cuidado, percebendo que através desse processo elea se tornaria capaz de adquirir ferramentas mais afiadas para agir em prol de um reequilíbrio em que a aliança entre palavra e realidade sensorial pudesse ser novamente restaurada. Esse conjuro se torna importante porque, caso contasse apenas com práticas de cuidado que atuassem pela fala, esse processo não encontraria caminhos tão abertos, já que suas experiências com a fala são sobretudo de restrição e limitação. Para transvalorar a fala e des|a|prender dos nomes-que-grudam, de modo a encontrar linguagens desimpedidas também através das palavras, nossa protagonista precisa mergulhar em práticas que atuem diretamente na realidade sensorial, conectada às agências da origem ancestral extra e intra corporais. Ao conjurar essas duas formas de cuidado, a criatura sem nome fortalece suas vulnerabilidades-forças singulares, encontrando, dentro do possível, condições de manter sua própria consciência no nível de profundidade do equilíbrio dinâmico com a consciência pulsante da biosfera, tomando cuidado com as ressonâncias e ritmos de exposição e de proteção do próprio campo de existência e de atuação, inclusive de sua atuação por meio da fala. “O

que importa, primordialmente, é o ímpeto rítmico mutante de uma temporalização capaz de fazer unir os componentes heterogêneos de um novo edifício existencial” (GUATTARI, 2012. p. 31). A partir desse processo, quando se faz necessário negociar com *a sociedade* por meio da comunicação através da linguagem verbal/inteligível, a fala pode se manifestar de maneira mais habilidosa, e se torna possível se preservar de interferências e intervenções capciosas, nocivas. Essa combinação entre cuidado a partir da palavra e práticas de caráter sensorial torna mais possível, também, driblar e dobrar os nomes que possuem caráter de categoria, uma vez que o saber-do-corpo lhe indica como sentir os órgãos e como proceder a partir daquilo que sente, ao mesmo tempo em que a sagacidade com o verbo lhe possibilita permanecer inominável mesmo ao transitar pelos nomes inteligíveis. A partir daí, surgem “[...] possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se ressingularizar” (Ibidem. p. 17), e operam-se transmutações “[...] que procedem de uma criação e que, por esse motivo, seriam antes da alçada de uma espécie de paradigma estético” (Ibidem).

esvaziamento cotidiano diário ritualizado no corpo para o corpo invisível do qual surgem visíveis dizeres possíveis do impossível gel transparente aderente na pele transmutação no osso na carne na voz molecular processual de tempos não dimensionáveis da transvaloração do real imaginário saberes originários fricções de dobras corpóreas visionárias de dimensões múltiplas multiplicadas e replicadas de substâncias elementares fluídos transpassados forjados firmados em pontos de contato contágio germin| ação

Um acontecimento marcante que diz respeito à criação de uma linguagem desimpedida, engendrado pela criatura sem nome de maneira desgrudada da Arte, se deu/dá em torno de seu “nome próprio”. Apesar de nascer sem nome, foi no momento em que adentrou o mundo que nossa criatura recebeu seu primeiro nome, tal como é comum acontecer no território-dos-nomes-que-grudam. Posteriormente, ao se movimentar, em sua busca de continuar sendo uma criatura sem nome, percebeu que a nomeação sistemática que ocorre no momento de nascimento gera enrijecimento, provocando uma série de contenções que dizem respeito às etiquetas de identificação. Esse primeiro nome, chamado “nome próprio”, deveria ser supostamente carregado durante toda a trajetória de cada uma-vida, embora não possua relação nem com o toque de seu agir nem com seu modo de ser, uma vez que geralmente aparece em sua vida na ocasião de seu nascimento, ou ainda antes. Podemos dizer que, com o desenrolar do fio do tempo, talvez aconteça um encontro entre nome e criatura, que pode ir se atualizando ao decorrer da existência; em certos

casos, porém, talvez não haja encontro algum; em outros ainda talvez o encontro dure apenas um certo tempo, e depois não aconteça mais. Esse último, em uma primeira análise, é o caso de nossa protagonista.

Nossa criatura optou por estratégias móveis para se relacionar com seu nome próprio e com os nomes-que-grudam em geral: conhecer o sistema de nomeação e investigar seus processos de grude, buscando compreender quais são as etiquetas que tais nomes imprimem na matéria|energia|informação de cada criatura, seja a partir das marcas visíveis a olho nu, seja das expressões do seu modo de ser. Aos poucos, nossa protagonista foi aprendendo a fazer uso desses nomes, ao invés de ser usada por eles. Foi então que, dobrando o nome que lhe deram quando nasceu, criou um outro nome. Antes de chegar a esse momento de criação, porém, passou por um período no qual nenhum nome próprio lhe cabia. Passou também por um período em que fez uso de um nome coletivo (o dito “nome da família”). No decorrer desse processo, percebeu que para se manter sem nome seria preciso ter vários nomes: só a multiplicidade permite que algo permaneça enquanto mistério – inominável.

É assim que nossa criatura tenta prosseguir nos processos de negociação com a inteligibilidade identitária. Segue aprendendo com as plantas: elas possuem vários nomes, e ao mesmo tempo nenhum. A *sociedade* classifica cada planta lhe dando um nome supostamente universal, que supostamente garantiria que todas fossem capazes de estabelecer relação com aquele determinado ser. Para tal, usam uma língua morta, um idioma que não é mais falado por nenhum coletivo específico – o latim –, com o intuito de que cada planta tenha um único nome. Acontece que, quando nos aproximamos dos contatos estabelecidos com os vegetais, nos deparamos com vários outros nomes inventados e usados num mesmo território, onde se fala o mesmo idioma (esses nomes que no Brasil costumam ser chamados de “nomes populares”). Mesmo o nome da planta em latim, que se pretende fixo e universal, não consegue ser um só, é comum observar mudanças nesse nome ao longo do tempo (exemplo: a árvore de nome popular pau-brasil já teve o nome em latim modificado de *Caesalpinia echinata* para *Paubrasilia echinata*). No entanto, cabe lembrar que a partir de suas próprias perspectivas na vida em mistura, as plantas não têm nome, suas linguagens não passam pelo lugar da nomeação, não lhes interessa essa classificação, não lhes interessam as etiquetas de identificação, nem mesmo as divisões em diferentes “reinos”, “classes” ou “espécies” – elas existem e coexistem como uma-vida em processos de singularização da toda-vida. Em sua essência, são seres inomináveis, e seguem criando vidas desinteressadas da parafernália da linguagem dos nomes-que-grudam. Acontece que, como o “[...] o mundo é o espaço

onde coisas e ideias estão misturadas de maneira heterogênea, disparatada, imprevisível” (COCCIA, 2018. p. 14), o território-dos-nomes-que-grudam acaba por atravessar a vida das plantas assim como atravessa a vida da criatura sem nome que conduz esse relato.

Uma troca sináptica jaz no próprio espaço acontecimental de um poema que está sendo escrito, de uma brisa, de uma formiga procurando o caminho de casa, de uma guerra que começa, e tudo está ligado a tudo, sem que haja uma unidade superior à da mistura, sem que as causas e os efeitos estejam ordenados segundo o critério da homogeneidade formal ou do isomorfismo. [...] **Vida e mundo são apenas nomes da mistura universal**, [...]. (Ibidem. p. 14, grifo nosso)

Nomes são apenas nomes. Em contextos nos quais o inominável acontece através da dança da multiplicidade de nomes, a criatura sem nome segue coreografando – modelando ativamente os acontecimentos que lhe atravessam. A dobra do nome próprio de nossa protagonista está misturada à dobra e ao drible de outra etiqueta de identificação dada no momento do nascimento: aquilo que os homens chamam de gênero. Até o nome “homem” é usado em relação direta com o gênero – categoria que nesse relato será abordada enquanto conceito discursivo que classifica os seres a partir da distinção de suas corporeidades, incutindo em cada uma especificidades que deveriam distinguir e separar seus modos de ser. No território-dos-nomes-que-grudam, parece imperativo que exista uma marcação de gênero no nome próprio, uma vez que a separação entre gêneros é uma das prioridades para a manutenção da ordem do sistema cindindo de ser. Trata-se, como mencionamos anteriormente, de um sistema estruturado sobre juízos de valor fixados pelos nomes; nessa escala de valor, tudo aquilo que não é classificado sob o gênero “homem” é considerado inferior. É explicitando essa marca que *a sociedade* procura manter as criaturas em papéis e posições sociais rígidos e grudados, divididos pela cisão em oposições binárias, que cortam seus vínculos com a possibilidade de uma vivência na integralidade de mundos múltiplos.

o que quero compartilhar é um mistério. sendo assim, tem algo de inacessível, e isso produz um problema. mas esse problema não é só meu, é nosso. e, pra mim, só dá pra viver sustentando e convivendo com esse problema... como é pra vocês?

pra mim, é como correr atrás e nunca alcançar, mas continuar correndo. porque assim os poros se abrem com o vento que bate na pele sem pedir permissão. qualquer coisa que seja – tudo – entra e sai. já não existe dentro e fora. ou então, como ficar parado numa quase imobilidade, na qual tudo me atravessa e todo micro movimento que faço decorre dessa permeabilidade?

"Desculpai-me, mas vou continuar a falar de mim que sou meu desconhecido, e ao escrever me surpreendo um pouco pois descobri que tenho um destino. Quem já não se perguntou: sou um monstro ou isto é ser uma pessoa?" (A hora da estrela – Clarisse Lispector)

isso aqui talvez seja uma carta, pra ninguém, ou pra todo mundo que me escuta, ou especificamente para l., t., j., h., r., p., a., c., m.... e tantas outras letras que iniciam tantos outros nomes, daqueles que um dia ficaram sem nome, ou que ainda estão.

porque um pouco desse problema diz respeito à nomeação.

nomeação de nós

nomeações de cada

tenho dito pra mim que tenho três nomes, já que esses três nomes são usados pra me chamar. e que isso é só mais uma coisa desse tanto de atravessamento constante que é a vida.

então, como ou quantas são as nomeações de nós?

não-binário

o que é isso? alguém sabe? alguém espera que eu dê uma resposta?

“Tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida. Mas antes da pré-história havia a pré-história da pré-história e havia o nunca e havia o sim. Sempre houve. Não sei o que, mas sei que o universo jamais começou.” (A hora da estrela – Clarisse Lispector)

talvez a língua que uso para escrever/falar não dê conta... mas foi a língua que me deram, vou continuar tentando usá-la para criar outras línguas, outras linguagens e outros nomes...

não-binário é só uma das tentativas.

esse nome que nega, tenta afirmar que uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida... essa é uma relação particular que tenho tensionado com esse nome, percorrendo caminhos para achar outros nomes – que não neguem algo a fim de afirmar outra coisa.

mas o que estava tentando dizer é que não-binário coloca em tensão uma estrutura de ser, um modo de existência... coloca em tensão o corpo nessa estrutura.

outro dia escrevi em outra carta:

“sou feito de folhas pontudas e aqui/agora, enquanto te escrevo essa carta uso uma prótese fállica que não é pontuda mas serve para penetrar

penetrar meu próprio corpo de terra, água, gás, fogo

porque nasci nessa vida com dois orifícios e um mini-pau, e às vezes aumento esse mini-pau com a prótese fállica, ao mesmo tempo em que diariamente faço com que ele cresça com o gel transparente e aderente que passo na minha pele. faço isso porque nesse tempo meu corpo está em constante diálogo com essa humanidade identitária, como você bem disse. e esse tempo é colonizador. ele disse que meu corpo é feminino porque tenho clitóris. mas, se chamo esse clitóris de mini-pau, e faço ele crescer diariamente, transmuta o tempo?”

todo dia sou atravessada pela deslegitimação dos movimentos que tento fazer com esse corpo/linguagem. sigo me perguntando quais são os gestos possíveis.

as palavras são usadas para delimitar gestos fabricados por sistemas de categorização da vida em dualismos.

invenções sociais que estamos constantemente produzindo e acessando (ou sendo negadas a produzir e acessar), as quais podemos dobrar e quebrar, através de nossas potências vitais que criam outras forças.

já não sei diferenciar meus gestos dentro desses códigos binários de gênero, e me pergunto o quanto todos nós, fiscalizando as vidas alheias, fazemos essa diferenciação a cada movimento de mãos, pernas, boca... o que percebo é que não importa o quanto eu desloque a linguagem, se os fiscais não quiserem enxergar (respeitar), não vão. não importa o quanto desloque os gestos, se o corpo não é binário estarão sempre tentando encaixá-lo em algum desses dois lugares, mesmo que seu movimento seja para um outro lugar.

estamos rodeadas, atravessadas, marcadas por essa necessidade de nomear, mas a vida é muito mais, muito mais ampla, larga, complexa a ponto de escapar nomenclaturas, porque está sempre em movimento. então, estou procurando adentrar em transições para sair da normatividade, não apenas através do deslocamento dos discursos (linguagens) que estratificam os processos de vida, mas por caminhos que desloquem o corpo de seus contornos, incorporando aquilo que podemos ser a partir dos contatos e trocas com outros seres que já estão aí, e/ou com seres que criamos (substâncias).

isso me faz lembrar do *nascimento de urana*, da jota mombaça. dos cinco dias que tivemos numa oficina sobre ficção visionária oferecida por ela. durante esses dias, nós, essas pessoas que se perguntam se são monstros, inconformes com normas de gênero e sexualidade, pensamos juntos sobre como somos a ficção visionária daqueles que vieram antes. pra gente existir outros tiveram que imaginar mundos onde fosse possível viver de outro jeito. imaginaram, viveram, morreram e construíram esses mundos nos quais eu pudesse estar aqui/agora falando sobre isso, imaginando, vivendo, construindo e morrendo – o tempo é espiralado.

e, não se enganem: “não sou um intelectual, escrevo com o corpo. E o que escrevo é uma névoa úmida. As palavras são sons transfundidos de sombras que se entrecruzam desiguais, estalactites, renda, música transfigurada de órgão. Mal ousou clamar palavras a essa rede vibrante e rica, mórbida e obscura tendo como contra-tom o baixo grosso da dor.” (A hora da estrela – Clarisse Lispector)

digo isso, também, para trazer ao corpo as aberturas provocadas pelas impossibilidades do presente. o que imagino, o que se apresenta como impossível para viver aqui/agora, poderá ser vivido por uranas que estão por-vir. porque aqui/agora criar nomes nem sempre é possível para nós, dentro da estrutura social regida por códigos binários, nos quais as tramas significantes estão previamente padronizadas.

“você pode mudar seus documentos, mas precisa continuar seguindo esse padrão (do sexo na certidão de nascimento ser feminino ou masculino)”, foi o que me disseram no cartório, quando perguntei sobre a possibilidade de declarar outra coisa, ou de, apenas, não declarar o sexo/gênero, não classificar meu corpo. mas, se pra mim a negociação com o dizer inteligível é negada, talvez daqui há 20, 50, 70 anos, alguém possa dizer que é a ficção visionária daqueles que vieram antes. essa negociação implica em garantir acesso às estruturas necessárias para a sobrevivência nesse mundo enrijecido por um regime no qual só existe aquele que tem nomeações inteligíveis, mas implica também (e principalmente), em criar outros contornos, outros modos de ser, outras formas de viver, que vão manejar e ser atravessadas por questões que já não dizem respeito a esse regime e suas instituições, e que impulsionarão outras mudanças. nós e o mundo estamos em movimento – nós somos o mundo, o mundo somos nós.

nessa relação corpo/linguagem, que é a potência de minha força vital e minha maior vulnerabilidade ao mesmo tempo, estou sempre a perguntar: “será mesmo que a ação ultrapassa a palavra?” (A hora da estrela – Clarisse Lispector)

aqui/agora para/no meu corpo acontece uma dança de atos, à medida em que a força vital só existe em seu exercício. mas, e o dizer, também não é um ato?

Com o saber-do-corpo desperto e integrado à consciência pulsante da biosfera, no próximo movimento vamos seguir falando a respeito da criação de si e de mundos enquanto mergulhamos mais profundamente nas interpenetrações que acontecem em meio à mistura. Mergulharemos nas experiências e experimentações das danças de proximidade e distância que regulam a porosidade que dá origem às transfigurações, transmutações, metamorfoses (quantas são as palavras!) nesse tanto de atravessamento que é a vida. Transfigurações que podem ser visíveis, audíveis, táteis, olfativas e palatáveis tanto quanto dizíveis através de linguagens desimpedidas, capazes de driblar os nomes-que-grudam em suas ordens binárias. Partindo de uma quase imobilidade,⁴⁰ no

40 Ação/experimento registrado em vídeo. Acessível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VWBQvrRqEdE&t=2563s>

esvaziamento do tempo dilatado, surge o nomadismo para fora do nome – trincar os nomes através da dança.

movimento 1 árvores moventes – transfigurações e dribles à ordem binária

[...] é necessário começar tudo de novo, mergulhar em cada cena, de modo que você (seu corpo vibrátil) possa captar não mais os planos e sim os *platôs, as regiões de intensidade contínua*, feitas da latitude dos corpos que for encontrando: *corpos humanos, animais, sonoros... corpo de uma ideia, de uma língua, de uma coletividade* [...]. Você próprio é que terá de encontrar algo que desperte seu corpo vibrátil, algo que funcione como uma espécie de *fator de a(fe)tivação* em tua existência. Pode ser um passeio solitário, um poema, uma música, um filme, um cheiro ou um gosto... Pode ser a escrita, a dança, um alucinógeno, um encontro amoroso – ou, ao contrário, um desencontro... Enfim, você é quem sabe o que te permite *habitar o ilocalizável*, aguçando tua sensibilidade à latitude ambiente. (ROLNIK, 1989. p. 35-36, grifos da autora)

No movimento -1, traçamos muitas perguntas acerca das palavras, dos nomes-que-grudam, do modo pelo qual a linguagem verbal/inteligível se impregna nas criaturas. Traçamos questões que dão voz às inquietações da criatura sem nome em relação aos meios de ensino e aprendizado de linguagens, aos métodos coercitivos empregados durante esse ensino e às injustiças que esses métodos propagam pelo mundo. Ainda nesse mesmo movimento do relato, ar[riscamos algumas ideias acerca de movimentos que vivificam o agir inato e permitem que as vulnerabilidades-forças singulares se expressem através de linguagens desimpedidas. No movimento 0, por sua vez, mergulhamos mais profundamente nos processos de criação e de integração atrelados a processos de cuidado; compartilhamos algumas experiências e experimentações vivenciadas não apenas pela criatura sem nome que protagoniza esse texto, mas também de outras criaturas, que viveram em outros tempos, outros espaços. Agora, ao nos encaminharmos para o fim desse relato, vamos nos ater mais especificamente sobre a relação entre a criação de linguagens desimpedidas com as três bases que estruturam nosso texto, elencadas nas páginas 81-82 – a saber: movimentação, incorporação e drible. Para isso, traremos como presença no corpo do texto experiências que dialogam diretamente com as perguntas elaboradas no início, sejam elas experiências que digam respeito a uma esfera entendida como ficcional, sejam elas práticas que se fazem presentes na vida cotidiana, sejam elas experimentos inseridos no campo da Arte ou não. São experiências que surgem a partir de movimentos de diversas criaturas com as quais a criatura sem nome que conduz esse relato vem se encontrando. Vamos investigar a importância do movimento (também manifestado como dança) na criação de linguagens desimpedidas e de processos de cuidado integrativos, que, uma vez incorporados, desencadeiam transfigurações em meio à mistura, provocando dribles e dobras nas categorias identitárias (etiquetas de identificação) que implementam, reforçam e reproduzem a separabilidade do modo cindido de ser.

a era de mistura hipercomplexa

Antes de mais nada, precisamos movimentar um pouco mais nossas ideias acerca da mistura, já que vivemos na mistura, e é ela o meio no qual estamos a dançar constantemente. É na mistura que acontecem as incorporações, dribles e dobras que favorecem a germinação de linguagens desimpedidas. A mistura diz respeito à integração. Ao questionar a separação binária de gênero, a criatura sem nome começou um processo de integração de sua existência. Esse movimento lhe trouxe perguntas que ressoam com as de Denise Ferreira da Silva (2016, p. 64): como seria se imaginássemos cada vivente “[...] constituído não de formas separadas, associadas pela mediação de forças, mas como expressão singular de cada um dos outros existentes, e também do todo emaranhado em que elas existem?”. Para imergir nessa realidade foram/são necessárias movimentações constantes, e é por isso que agora vamos contar um pouco mais a respeito desses trânsitos de gêneros e de nomes, atentando para as interpenetrações que acontecem em meio à mistura. Nos debruçaremos sobre experimentações e danças de proximidade e distância que regulam a porosidade aos efeitos e afetos necessários não apenas para criar alianças para a germinação de outras vidas/outros mundos, mas, também, para negociar com *a sociedade* de modo sagaz.

As questões acerca da separação binária de gênero surgiram porque havia na criatura sem nome algo que vibrava ansiando pela possibilidade de existir na integralidade da realidade sensorial, sem estar submetido ao sistema discursivo que rege a vida e categoriza os corpos. Como nossa protagonista nasceu e foi inserido nessa *sociedade*, que tem no binarismo de gênero uma das bases da separabilidade, se dedicou (não sem sofrimento) a tentar aprender e reproduzir os papéis sociais da primeira categoria a elea atribuída. No decorrer desse processo, seu corpo/vida foi sendo marcado pelo estranhamento advindo da disparidade entre a vibração de integralidade que sentia e a necessidade de sobrevivência social em um contexto em que imperava a separabilidade. Entretanto, com o tempo, e especialmente a partir dos movimentos que destacamos nesse relato, nossa criatura passou a direcionar seu estranhamento para *a sociedade*: **ao se perceber e se tornar capaz de se expressar sem diferenciar seu modo de ser a partir de códigos binários de gênero, passa a encarnar um mistério** - e, num contexto que constantemente força a barra para escutinar tudo e desvendar “a verdade” a respeito dos corpos/vidas, ser um mistério é um problema. Mas nossa protagonista se dá conta que esse problema não é delea, quer dizer, esse problema não é algo individual, não diz respeito a uma ou outra criatura; trata-se de um problema social. Esse problema revela que no território-dos-nomes-que-grudam não existe espaço para o indeterminado (capaz de abarcar

dúvidas, contradições, ambivalências) nem na materialidade dos corpos, nem nos modos de vida das criaturas. Do ponto de vista do paradigma vigente na *sociedade* tudo o que existe são relações grudadas e fixadas através dos nomes, que vigoram em caráter de categoria. Porém, **como estamos a ar[riscar nesse percurso, a vida acontece na mistura, e nesse âmbito tudo passa pelo indeterminado: qualquer contorno que aparece é uma passagem.**

Como, então, acontece a expressão desse mistério, e quais são os movimentos que se pode acionar para abrir espaço para tal vivência? **Se o problema instaurado diz respeito à relação determinista que a linguagem dos nomes-que-grudam estabelece com as manifestações corpóreas e os modos de ser, notamos que a expressão do mistério acontece em movimentos que poderíamos chamar de “somatosemióticos”** (PRECIADO, 2018) indeterministas. Esse termo – somatosemiótico – vem de encontro àquilo que articulamos a respeito da vida na mistura. Essa articulação nos permite observar como a mistura se faz presente mesmo quando não prestamos atenção a ela, em atos como a respiração ou a alimentação. Quando ativamos o saber-do-corpo, nossa consciência se encontra com a consciência pulsante da biosfera, e a vida flui desimpedida em sua integralidade. Em outros momentos desse texto, elaboramos essas questões nos debruçando sobre interações das agências formadoras de vida entre si e das relações com/entre os diversos seres vivos. Buscamos expor, também, os modos pelos quais as criaturas seguem criando incessantemente, e suas criações seguem povoando o mundo. Tudo isso implica dar-mo-nos conta de que o mundo também se desenrola em mistura com as criações – criaturas e criações estão a se movimentar e misturar – o que torna essas relações mais complexas: como as criações entram no ciclo vida=morte=vida ∞ ?

Como tudo é impermanente, as criações entram no ciclo vida=morte=vida ∞ fazendo parte dessa mesma dinâmica de mistura. Quando, porém, circunscrevemos nossa atenção ao período de vida da criatura sem nome que protagoniza esse relato, observamos que no transcorrer desse tempo o homem-que-somos se expandiu de modo desproporcional e trouxe com ele uma proliferação imensurável de produtos, ao invés de criações. Buscando prolongar sua existência, o homem-que-somos também prolonga ao máximo o tempo de vida de tudo aquilo que atende aos seus interesses, inclusive em detrimento de outras vidas. É assim que ocorre uma multiplicação desenfreada que traz consigo uma série de materiais cuja durabilidade instaura um novo problema: a terra já não é mais capaz de receber aquilo que morre, ou recebe aquilo que não é passível de decomposição, de modo que a transformação imanente a esse processo passa a ser bloqueada. O ciclo vida=morte=vida ∞ é brecado pelo depósito exacerbado de produtos descartados na terra, o que desencadeia um nível hipercomplexo de mistura.

Lidamos/vivemos com/em uma era de mistura hipercomplexa, na qual, ao mesmo tempo em que os processos de criação da Vida seguem ocorrendo, a projeção do território-dos-nomes-que-grudam transforma tudo e todas em produtos, grudados a etiquetas, com energias estagnadas. Embora esse problema não diga respeito unicamente às categorizações de gênero, foi através de sua relação com questões de gênero que a criatura sem nome se deu conta dessa complexidade. **Ao dar-se conta de que encarna um mistério, elea encontra uma estratégia possível: driblar a noção (e a condição) de produto, encontrando um equilíbrio ético capaz de transfigurar e transvalorar sua existência.** A busca desse equilíbrio implica em deixar mundos acabarem para que novos nasçam, o que se dá ao mesmo tempo na materialidade corpórea (somática) e na construção de códigos de comunicação inteligíveis (foco de estudo daquilo que se chama semiótica). Nos movimentos somatosemióticos, a criação de linguagens desimpedidas está imbricada com a criação e a recriação dos corpos naquilo que eles têm de mais material, concreto e molecular. E a inteligibilidade dos códigos de comunicação não é uma condição imprescindível para a expressão dessas linguagens que brotam. **Os movimentos somatosemióticos não dizem respeito a uma tentativa de conferir inteligibilidade aos corpos, mas sim a uma forma de driblar a necessidade de ser inteligível para tornar-se capaz de estabelecer trocas e compartilhar a vida.** São movimentos que dizem respeito ao “[...] que não se resolve na interpretação, aquilo que comunica sem entregar tudo, que é o segredo... daquilo que não pode ser compreendido, mas a gente também não consegue deixar de lado” (MOMBAÇA, 2021).

“A gente não precisa conhecer profundamente o outro para se relacionar de uma maneira que não seja obliterante [...]” (Ibidem), ou seja, não é preciso escrutinar para estabelecer contato. A escuta ampliada e atenta de que falamos anteriormente é exatamente essa consciência de que sempre haverá um mistério, um segredo entre aquelas que se colocam em contato. Sempre existe uma dimensão desconhecida, mas o que permanece desconhecido não impede o contato, nem o cuidado. De fato, o cuidado emerge exatamente do reconhecimento da dimensão do outro que não podemos conhecer, e é daí que surge a sabedoria acerca da dinâmica de aproximação e distanciamento, para que não haja violação. A insistência em revelar tudo gera violência, uma vez que nega a presença inevitável do indeterminado.

Compartilhar e proteger, compartilhar e rasurar, compartilhar o segredo. E aí a rasura devolve essa dimensão do segredo, traz de volta esse componente de opacidade, e coloca ele, também, nesse processo de compartilhamento. Porque, do mesmo modo em que, pensando com Glissant, a opacidade é a condição da relação, é a condição da relacionalidade, de alguma forma o segredo é a condição desse compartilhamento. [...]

volto para o Fred Moten que numa entrevista lindíssima diz que o segredo não é o que a gente não compartilha, mas é o que a gente compartilha com a linguagem própria, que é a linguagem do segredo, e que é uma linguagem rasurada, uma linguagem ruidosa, é uma linguagem opaca. (MOMBAÇA, 2021)

É por isso que o movimento se faz imprescindível, tanto para criação quanto para a prática do cuidado. É também por isso que as linguagens singulares e desimpedidas (“a linguagem própria”) são simultaneamente elemento estrutural e fruto de ambos esses processos, em que cuidado e criação se imbricam. “Compartilhar e proteger” é o mesmo que aproximar e distanciar: Jota Mombaça e Michelle Mattiuzzi materializam essa dança através de uma experimentação direta que dobra as palavras. A linguagem criada por elas (em diálogo com tantas outroas), ao mesmo tempo em que é impermanente, é capaz de gerar uma consistência para romper com as imposições dos jogos de significante x significado que violentam seus corpos/existências no território-dos-nomes-que-grudam (figuras 41). Sua dança é capaz de “[...] transformar as estruturas convencionais da ‘inteligibilidade cultural’ [...]” (PRECIADO, 2018. p. 369), e consequentemente é capaz de transformar mundos.

Figura 41 – 2021



Fonte: LIMA, Caroline, 2019⁴¹

41 Disponível em: <https://www.studiomusa.art/performance/2021-performance/>. Acesso em: 21 jan. 2022.

Uma vez que estamos numa era de mistura hipercomplexa, nos parece urgente entender que o tipo de contato estabelecido entre as criaturas é um fator fundamental para estabelecer dinâmicas de criação e cuidado que pretendam ativar a multiplicidade de modos de ser, e construir janelas de comunicação capazes de acompanhar o movimento cíclico da biosfera: “[n]ão se trata mais apenas do que pode um corpo, mas de como corpos que se afetam tornam-se capazes uns para e com os outros” (FAUSTO, 2020. p. 252). **Realizar movimentos somatosemióticos requer um saber-do-corpo ativo capaz de guiar experiências de contato - inclusive, e principalmente, quando envolvem agentes e agenciamentos que habitam a mistura do/no mundo em que vivemos enquanto produtos das projeções do homem-que-somos.** Tal atividade fortalece a possibilidade de transfigurar esses produtos em criações, num movimento inverso ao que é empreendido pela lógica mercantilista que faz com que criações e criaturas se tornem produtos e se encerrem em mercadorias.

É preciso ter uma atenção fina o suficiente para captar até que ponto é possível se aproximar desses produtos e encontrar a ressonância com aquilo que existe de vivo neles. Caso isso não aconteça, pode ser melhor se distanciar, caso notemos que tal produto fará com que a experiência acabe se tornando uma mera reprodução de uma lógica mercantilista – interessada em perpetuar a exploração, o abuso e o utilitarismo, sugando a energia vital, definhando e desnutrindo formas de vida. Essa desatenção desemboca em uma reprodução do modo de ser do território-dos-nomes-que-grudam, e acaba por afetar todo um ecossistema. Com a guiança do saber-do-corpo, porém, é possível perceber/sentir não apenas quais criações e criaturas ressoam conosco, mas quais produtos são passíveis de ser transfigurados. É nesse movimento que se torna possível transfigurar o homem-que-somos que nos habita em criatura sem nome – através de um processo contínuo e consciente, por meio do qual uma criatura reconhece sua impermanência e suas singularidades. Trata-se de um processo que não tem uma linha de chegada, que acontece no meio do caminho da vida enquanto ela é vivida, e que, portanto, é inevitavelmente repleto de contradições e de tentativas falhadas.

A alteração somatosemiótica é da ordem do visível, do audível, do tátil, do olfativo e do palatável. E, “[...] não se trata de um termo tornar-se o outro, mas de ambos, juntos e pragmaticamente, criarem mundos. [...] mundos concretos que envolvem a articulação de corpos” (FAUSTO, 2020. p. 252). Ela diz respeito a movimentos discursivos e moleculares que acontecem desde as entranhas do corpo até o menor dos fios de pelo (ou a menor das penas, escamas, cascas, e assim por diante). A porosidade ao contato implica em mudanças cruzadas que nos fazem estar sempre em trânsito, misturas nas quais já não “[...] importa se a substância é inoculada a partir do exterior ou se é produzida pelo próprio corpo” (PRECIADO, 2018. p. 375). **Não existe maneira de**

se estar fora da mistura, e, conseqüentemente, não é possível estar fora dos problemas que *a sociedade instaura*. Nesse âmbito, “estar fora” corresponderia ao ato de desistência a respeito do qual já traçamos alguns comentários, desistência essa que desembocaria no fim da vida (o que não deixa de ser um movimento possível – acontece que esse não é um relato a respeito de desistências: ele se debruça sobre a busca de um aprendizado que torne possível algum equilíbrio entre abandonos e implicações).

Para criar e seguir os caminhos de uma ética vital que se contraponha à antiética do território-dos-nomes-que-grudam, nos parece imprescindível movimentar-se de modo somatosemiotico em meio à mistura hipercomplexa. É necessário “habitar o problema”⁴². Para aquilo que nos interessa aqui/agora, “habitar o problema” não significa se conformar com o estado corrente das coisas, aceitando acriticamente o mundo tal como está, nem tampouco viver se eximindo de responsabilidades. Também não se trata da ingenuidade e/ou arrogância de quem acredita ter o poder de salvar o mundo de seus problemas por meio de um mergulho descabido em um sacrifício do tipo “se entregar para a boa causa” (FAUSTO, 2020. p. 96). **Habitar o problema diz respeito a observar, se localizar no mundo, assumir as próprias vulnerabilidades-forças, para só então tornar-se capaz de agir a partir de suas potencialidades.**

Habitar o problema, [...], também é um modo de hesitar, de desacelerar as soluções que se pretendem mágicas. É viver as situações nos seus nós a partir de perspectivas determinadas; é agir também, engajar-se em ações, fabulações e narrativas que promovam, sem nenhuma garantia, a abertura para a possibilidade da fluência do convívio. (Ibidem. p. 96)

De fato, não há garantias, e *querer* uma garantia é grudar na projeção característica do homem-que-somos, que está sempre procurando manter o controle, algo que é bastante próximo do exercício da dominação. E as soluções que se pretendem mágicas não passam de truques, soluções falsas, que, diga-se de passagem, vêm sendo constantemente produzidas pelo território-dos-nomes-que-grudam. São soluções aparentes cujos interesses estão direcionados apenas para um dos lados da balança do binarismo, e que acabam por gerar mais desequilíbrios. “É preciso frear as soluções que parecem fáceis demais e nas quais a vida de tantos outros estão em jogo” (Ibidem. p. 78). Não existe garantia possível para as ações, fabulações, narrativas, movimentações que podem abrir espaço para uma ética vital, porque não há como se controlar o indeterminado da vida em mistura.

42 “Habitar o problema” é uma tradução livre de Juliana Fausto (2020) para o nome do livro de Danna Haraway *Staying with the problem*, 2016, que não tem versão publicada em português. Tomamos essa expressão emprestada para traçar a articulação que fazemos nessas páginas, que, embora não deturpem o sentido de sua criação original, não adentram as especificidades nem das questões levantadas por Haraway nem das elaboradas por Fausto, já que isso nos desviaria de nosso relato, abrindo outras portas que não temos tempo/espço para adentrar.

Não existem garantias, existe apenas o cuidado. **O cuidado é a ação básica capaz de movimentar as relações que se tecem dentro da mistura hipercomplexa e de seus problemas, para que a proporção entre vida e morte passe a ser mais bem distribuída, abrindo caminhos para a fluência do convívio.** É somatosemioticamente que as uma-vida criam mundos juntas.

Quando me aplico uma dose de gel de testosterona ou me injeto uma dose líquida, estou, na realidade, dando-me uma cadeia de significantes políticos que se materializam até adquirir a forma de uma molécula assimilável pelo meu corpo. O que tomo não é simplesmente um hormônio, a molécula, mas também o conceito de hormônio, uma série de signos, textos e discursos, o processo por meio do qual o hormônio foi sintetizado, a sequência técnica por meio da qual o hormônio foi produzido em laboratório. Eu me injeto uma cadeia de moléculas cristalina, de carbono esteroide solúvel em óleo, e com ela um pedaço de história da modernidade. Eu me aplico uma série de transações econômicas, um conjunto de decisões farmacêuticas, de testes clínicos, de grupos de opinião e técnicas de gestão empresarial; conecto-me a uma rede barroca de intercâmbio e fluxos econômicos e políticos que patenteiam a vida. Estou ligada pela T. à eletricidade, aos projetos de pesquisa genética, à hiperurbanização, à destruição dos bosques da biosfera, à exploração farmacêutica de espécies vivas, à ovelha clonada Dolly, ao avanço do vírus Ebola, à mutação do HIV, às minas terrestres e à transmissão de informação via banda larga. Dessa forma, eu me transformo em um dos conectores somáticos através dos quais circula o poder, o desejo, a liberação, a submissão, o capital, o lixo, a rebelião.

Como corpo [...] sou a plataforma que torna possível a materialização da imaginação política. (PRECIADO, 2018. p. 149-150)

Assimilar uma ou outra criatura como alimento, como aliada ou como produto gera uma série de acontecimentos que nos exige uma responsabilidade ética sobre as consequências somatosemióticas acarretadas por esse processo, tanto no que diz respeito a cada uma-vida como a toda-vida. Só assim podem existir modos de cuidado sustentáveis no decorrer de toda essa cadeia. Ingerir, aplicar na pele, injetar diretamente no fluxo sanguíneo, fagocitar, etc., são movimentos que tem simultaneamente o potencial de cuidar e de matar, de transformar e de manter, de multiplicar e de reduzir. Como equacionar todas essas variantes em meio à mistura, desgrudando de ordens binárias? Talvez, como sugere Fausto, por meio de “[...] acordos localizados e temporais com vistas a uma melhor convivência e ao florescimento de ‘mundificações’ diversas em uma terra já danificada” (FAUSTO, 2020. p. 95), acionando a “[...] possibilidade de recuperações parciais de associações multiespecíficas, com a intenção de estabelecer continuidades de modos de estar e de fazer mundos” (Ibidem). A cada momento, uma partícula precisa se movimentar de modo diferente para empreender uma mudança necessária, e isso nunca é o mesmo que simplesmente ir de um lado ao outro. Nesse sentido, desgrudar-se de ordens binárias seria des|a|prender dos modos de ser do território-dos-nomes-que-grudam, des|a|prender da linguagem cindida que esse território existencial espalha, e que se impregna na nossa materialidade corporal-molecular.

Não se trata de passar de mulher para homem ou de homem para mulher, mas de contaminar as bases moleculares da produção da diferença sexual, entendendo que esses dois estados de ser, homem e mulher, existem apenas como ‘ficções políticas’, como efeitos somáticos dos processos técnicos de normatização. Trata-se de uma questão de intervenção intencional nesse processo de produção a fim de acabar com as formas viáveis de incorporação de gênero, de produzir uma nova plataforma sexual e afetiva que não é masculina nem feminina no sentido farmacopornográfico⁴³ do termo, que seria capaz de tornar possível a transformação da espécie. T. é apenas um limiar, uma porta molecular, um devir entre multiplicidades. (PRECIADO, 2018 . p. 153)

começo em um dia ímpar para contradizer minhas preferências por números pares, já que a vida é essa constante contradição

vou na farmácia e peço: androgel de 25mg

aproveito para comprar um lubrificante para os olhos, receitado por uma oftalmologista que diagnosticou meus olhos com musculatura fraca.

a indústria farmacêutica fornecendo (a preços não módicos) substâncias com as quais negocio e misturo

para conseguir um desconto considerável no preço de ambas as substâncias, preciso fazer um cadastro – aquela burocracia básica que acompanha nossas relações estratificadas na vida. digo meu cpf, depois o nome. digo assim, meio rápido, sem enfatizar tanto as letras, porque, como é uma burocracia, penso que preciso dar meu nome de registro – **julia fernandes pombo de barros**

mas, para minha surpresa, o atendente, fala e escreve: julio fernandes

e ao assinalar o gênero no formulário, sem hesitar preenche: masculino

fico rindo por dentro, me perguntando se ele entendeu que se trata de uma pessoa trans, ou se fez isso para não deixar registrado que uma “bio-mulher”⁴⁴ está comprando testosterona em gel

começo então esse experimento de substâncias no corpo

substância t que não será usada sozinha, mas acompanhada de tantas criaturas que sigo aprendendo a relacionar de forma mais ativa e consciente

o primeiro contato do gel com a pele não é exatamente o primeiro

mas é o início dessa experimentação

43 Preciado traça uma longa genealogia político social do Ocidente a partir dos regimes de controle e poder que caracterizam a produção do gênero, sexo, sexualidade, raça e classe. Nesse caminho, ele mostra as diferenças e semelhanças entre esses regimes ao longo da história, e propõe o termo farmacopornográfico para denominar a forma de biopoder da atualidade, no qual lidamos com a produção de desejos e fluidos que controlam os corpos e os modos de ser a partir/na sua própria interioridade. Produção essa que é fabricada e manipulada por grandes corporações, e que responde às oscilações do capitalismo financeiro, tendo os setores farmacológico e pornográfico como os pilares do controle tanto da relação com as substâncias quanto das mobilizações das práticas sexuais. Mas, diferente dos mecanismos do Estado em épocas anteriores, “[n]a era farmacopornográfica, o biopoder reside em casa, dorme conosco, habita dentro. As manifestações dominantes da era farmacopornográfica (pílulas, próteses, comida, imagens, felação e dupla penetração) compartilham a mesma relação entre corpo e poder: um desejo por infiltração, absorção, ocupação total. Poderíamos ceder à tentação de representar esta relação de acordo com um modelo dialético de dominação / opressão [...]. Mas não. Não é o poder infiltrado a partir do exterior, é o corpo desejando poder, procurando engoli-lo, comê-lo, administrá-lo, devorá-lo [...]. O biopoder não se infiltra a partir do exterior. Ele já reside *dentro*” (PRECIADO, 2018. p. 223). Destacamos essa questão não apenas para localizar a singularidade da linguagem criada pelo autor, mas por nos interessarmos em investigar as sutilezas que se fazem determinantes em nossa época de mistura hipercomplexa, como continuaremos a traçar mais adiante.

44 O termo bio-mulher encontra-se no livro *Testo Junkie* de Paul B. Preciado, 2018.

sinto uma euforia que não tem exatamente a ver com a materialidade da substância no meu corpo, já que esse efeito não é imediato. mas uma empolgação por estar começando um outro movimento que não sei no que vai dar e nem quanto tempo vai durar

sigo para o encontro de outros corpos monstros criadores de mundo e isso me deixa ainda mais excitado
no corpo: arruda, manjerição, alecrim e capim limão
no caminho: acho a pequena pena do garoto do sonho, que, no braço, sinaliza o poder de voar
poder de corpos mutantes

Partindo de perguntas como: que substâncias/seres/criaturas/produtos são essas capazes de alterar corpos e semióticas? Por meio delas chega-se tanto àquilo que está na base da vida – como a respiração e a alimentação – quanto aos sistemas que atuam em grande escala com intuito de perfurar as partículas e gerir as dinâmicas de relações que as criaturas tecem entre si. **Ora, todas as substâncias/seres/criaturas/produtos são não apenas capazes de alterar corpos e semióticas, como estão atuando efetivamente nesse sentido o tempo todo. É (mais uma vez) o COMO que faz toda a diferença – lembrando que a mudança na frequência de ressonância de um corpo pode trazer tanto benefícios quanto malefícios.**

Na *sociedade*, em suas diferentes eras e facetas, encontram-se disciplinas do conhecimento que operam diretamente em prol do manejo e controle do cultivo e da produção de criaturas e de produtos, respectivamente. Preciado escancara as operações da farmacologia (disciplina que se desdobra em indústria – que maneja as propriedades químicas de determinados seres vivos e de substâncias para produzir substâncias vendidas como portadoras de propriedades terapêuticas e/ou curativas). Junto com a farmacologia, atuam as instituições elegidas para cumprir a função do cuidado (tais como as ciências biomédicas – bio = vida / médica/medicina = relacionado àquilo que cura). Porém, ao se distanciarem de uma ética responsável com a toda-vida, tais estruturas transpõem os saberes acerca do cuidado, que circulam de modo tácito entre os seres vivos, para formas de conhecimento que buscam privilegiar certos seres enquanto deixam de cuidar de outros, e acabam por se tornar ferramenta de abuso e violação que atuam diretamente sobre a organicidade dos corpos e sobre a germinação de modos de ser.

O que nos importa destacar aqui é que a mistura está em curso, e por mais que uma criação e/ou criatura passe por uma série de processamentos até se tornar um produto, todas temos os mesmos princípios ativos e necessitamos das mesmas agências formadoras de vida (fogo, água, ar, terra) para existir, crescer e criar mundos. Na era de mistura hipercomplexa do território-dos-

nomes-que-grudam, somos todas criaturas e produtos simultaneamente. E em lugar de lidar com isso através dos jogos de oposições hierárquicas que essa *sociedade* deseja manter, tais como o dualismo opressor x oprimido, é possível notar que essa mistura também nos oferece outras possibilidades de des|aprender. Também nela emergem possibilidades de redes que dancem no indeterminado, como riscou Isabelle Stengers com sua “proposta cosmopolítica”:

O cosmos tal como se configura neste termo, cosmopolítica, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes e as articulações de que eles podem se tornar capazes contra a tentação de uma paz que se deseja final, ecumênica, no sentido no qual uma transcendência teria o poder de exigir daquelas que divergem que se reconheçam como uma expressão apenas particular daquilo que constitui o ponto de convergência de todos. (STENGERS, 2007, p. 47 *apud*: FAUSTO, 2020. p. 78)

Essa paz que se pretende final nada mais é do que uma maneira de eliminar os mundos múltiplos e divergentes, uma vez que, segundo esse paradigma, a divergência é a causa do problema. Trata-se de uma maneira de eliminar o problema, ao invés de habitá-lo. Esse tipo de paz se propõe a apaziguar conflitos buscando estratificar experiências singulares num mesmo plano que supostamente definiria aquilo que seria bom para todas, e que se oporia àquilo que se considera mau, oferecendo soluções para os problemas que exigem a aderência de todas ao mesmo modo de ser e viver – a esse plano supostamente bom. Acontece que essa é uma solução falsa: os jogos de oposição servem apenas à perpetuação do modo de ser cindido, e “[...] pensar assim é aderir à razão do senhor e ao saber descorporificado” (FAUSTO, 2020. p. 88). Enveredar pelos caminhos do dualismo é dispendiar muita atenção e energia em dinâmicas identificadas como externas (inventadas por outras, que nos oprimem e sobre as quais não temos poder de ação). Esse embate nos suga a força necessária para exercer o giro de mirada que, ao encarar as próprias entranhas, empreende uma mudança de percepção sobre a terra e sobre o território que habitamos e somos habitados.

O giro de mirada é aquele movimento a partir do qual é possível abrir uma escuta ampla e atenta que nos permita perceber/sentir os movimentos moleculares e vibráteis gerados pelos contatos que estabelecemos. São eles que nos permitem direcionar a vida de um modo que possibilite prosseguir pelos caminhos de uma ética vital que se desdobra em articulações cosmopolíticas. A criatura sem nome que protagoniza esse relato, por exemplo, passou muito tempo comendo seres vivos transformados em produtos alimentícios, a princípio sem refletir sobre os processamentos e os caminhos pelos quais esses seres passavam, e depois sem conseguir perceber atentamente os efeitos desse contato sobre sua cabeçacopo. Elea mal conseguia associar sua barriga

inchada, e suas eventuais dores, à má digestão, que tornava evidente a sua impossibilidade de tecer um encontro favorável com aqueles produtos, o que é o mesmo que dizer que ali não havia condições para transfiguração. Sem essa percepção, nossa protagonista continuava grudado ao território-dos-nomes-que-grudam e às projeções acerca de tais produtos. Foi com um giro de mirada em direção à terra e às entranhas que sua escuta se ampliou, e desde então a criatura sem nome vem conseguindo (em meio às falhas) se desgrudar das projeções arremessadas sobre seu corpo/existência, estabelecendo contatos com os seres vivos (estejam eleas na posição de criaturas ou já processadoas sob a forma de produtos alimentícios) com os quais articula transfigurações em seus movimentos somatosemióticos. Entretanto, não se enganem: isso não é algo que acontece em progressão linear, é algo que envolve movimentos que se distribuem em todas as direções, movimentos que não estão submetidos a uma “sequencialidade” (SILVA, 2016); algo que envolve exercícios constantes de cuidado. Por meio desses exercícios, as transfigurações podem ser ativadas de modo integral, destituindo as lógicas da cisão, já que já não há engajamento em códigos dualistas e em relações que promovam a separabilidade. **Sem o engajamento doas agentes atuantes, qualquer dinâmica se desintegra. Trata-se de uma morte necessária para a criação de outras dinâmicas e mundos mais favoráveis às ecologias da toda-vida. É isso que acontece quando as criaturas se recusam a encarnar o papel de produto (objeto, mercadoria) sobre elas projetado.**

A criatura sem nome experimenta uma proximidade com t, com a, v, b, m... criaturas que vivenciam a mesma experiência contraditória de ser sem nome e ao mesmo tempo grudar em um estado de produto nomeado, categorizado. Quando negocia a compra (ato que na *sociedade* corresponde ao gesto de dar dinheiro em troca de algo; dinheiro, por sua vez, é o veículo material corrente que determina e representa o valor) de um ser vegetal que lhe servirá de alimento e nutrição, nossa protagonista atua simultaneamente enquanto uma criatura entrando em contato aprofundado com outra e enquanto um homem-que-somos dominando outro ser vivo ao reafirmar sua condição de produto. Quando se trata do contato de t na pele, o que ocorre é a negociação entre um ser sem nome e uma substância inventada pelo homem-que-somos. Substância essa sintetizada para ser mercantilizada como produto, a partir de moléculas vivas existentes nos corpos de criaturas como elea. A partir daí, todo trânsito que acontece é uma dupla transmutação: uma criação orgânica é transformada em produto farmacêutico, para posteriormente entrar em contato com o corpo e ser novamente transformada em criação.

Esses processos se dão de maneira singular e específica em/para cada ser/acontecimento. O encontro de Preciado com t não é igual ao da criatura sem nome que protagoniza esse relato, e nem

ao de qualquer outroa, ainda que a cadeia de substâncias químicas que compõe t sejam as mesmas (uma vez que se trata de um produto fabricado e reproduzido para distribuição em massa). Até mesmo os significantes que circulam junto com a t irão variar em alguma instância, a depender do lugar e das condições em que ocorre essa circulação. As condições de cada existência estão sempre no centro de uma série de movimentos de aproximação e distanciamento, que podem se mostrar favoráveis ou não. Se essas transações acontecem sem o devido cuidado e atenção, sem que haja uma abertura da consciência de si à consciência pulsante da biosfera, o que acontece nessas transações é da ordem do utilitarismo, que pode ser descrito como uma preguiça estagnante que deixa a critério de saberes e modos de ser que se pretendem superiores e universais o entendimento daquilo que deve ou não entrar em contato conosco, o que pode resultar em um entupimento do corpo/vida. O cuidado, quando guiado pela ética vital, influencia a mistura de maneira a criar experiências mútuas de “entrelaçamento por disponibilidade e afeto”, como diz Juliana Fausto, em diálogo com, dentre outras, Donna Haraway:

[...] experiências de entrelaçamento por disponibilidade e afeto são capazes de constituir mundos nos quais grandes divisores [...] não fazem mais sentido como dualismos, mas nos quais se é atravessado o tempo todo por afetos outros na diferença específica: ‘Ser um é sempre tornar-se com muitos’.” (FAUSTO, 2020. p. 260.)

quem tem medo de transar?

eu tenho medo de transar.

e admitir isso na sociedade em que vivo é quase um suicídio social, porque transar nessa sociedade é um conceito focado no sexo (enquanto órgão), é um conceito de/para corpos/existências que correspondem ao padrão (norma). e, enquanto conceito dessa norma, transar não existe como ato de criação de corpos que não correspondam a essa norma. como conceito, efeito discursivo, atravessa todos os corpos, se instaura nos modos de relação e condiciona as trocas, inclusive para/entre essas existências não normativas. circunda os espaços sociais como uma atmosfera, deixando sem ar (sem vida) aqueles que nela não respiram. então, nesse sentido, tenho medo de transar.

procurando por seus significados, ao escrever a palavra transar no *Google* os primeiros links que surgem são:

as 25 razões que levam uma mulher a transar com você, segundo...

6 situações em que sentimos mais vontade de transar

como deixar uma mulher com vontade de transar | Guia do Homem

12 formas de transar que você deve experimentar (pelo menos, 1 vez...

significado / definição de transar no Dicionário Priberam⁴⁵

tran·sar | z|

(*transa+-ar*)

1.[Brasil, Informal]Ajustar um acordo ou um negócio.

2.[Brasil, Informal]Ter relações sexuais.

diante disso, o que dizer?

dizer que não quero limitar meu corpo, experiências e relações a um conceito tão limitado.

dizer que essa estrutura discursiva que direciona os significados e usos das palavras e, consequentemente, as práticas de vida, não vai ditar minha existência.

diante disso, procurar outros dizeres, achar e criar outras palavras e/ou outros sentidos para as palavras que já existem.

trans.ar

criar um corpo/existência não-binário e construir relações a partir dele. um corpo/existência que não está condicionado a um órgão e à determinação compulsória de gênero que surge a partir desse órgão. o não binarismo é uma negação afirmativa, um dizer que, ao mesmo tempo em que evidencia a predominância de um discurso binário, afirma não se adequar a ele, criando, assim, outras múltiplas possibilidades discursivas/existenciais.

como trans.ar com um corpo/existência não-binário?

estabelecer trocas entre corpos. entendendo que a troca diz respeito a movimentos afirmativos, ou seja, só acontece com a afirmação de todos participantes, que se abrem à transformação a partir dessa afetação.

e

enquanto corpo/existência não-binário, posso transar e ser afetado por esse ato, mas, por não estar condicionado ao sexo, o ato de trans.ar abre possibilidades de trocas múltiplas no próprio corpo e entre as relações sociais, criando (ao invés de reproduzindo) narrativas afetivas.

E voltamos à linguagem. Cuidar das dinâmicas de aproximação e distanciamento em meio à mistura inevitavelmente acaba por resvalar na linguagem, seja essa a linguagem dos nomes-que-grudam, seja uma linguagem desimpedida (que pode envolver ou não o uso de palavras). **Os processos de criação estão ligados às linguagens desimpedidas na mesma medida em que os processamentos de produtos estão ligados à linguagem dos nomes-que-grudam e às projeções do homem-que-somos.** Uma das forças capazes de transformar criações e criaturas em produtos e projeções é a categorização, a nomeação que instaura etiquetas de identificação. É por isso que, como estamos a traçar ao longo de todo texto, há que se cuidar da relação com as linguagens, criando movimentos que nos permitam permanecer inominável, movimentos que nos levem a

45 Dicionário online disponível em: <https://www.priberam.pt/dlpo/transar>. Acessado em 08 de junho de 2018.

dançar no meio do caminho, dançar na impermanência da vida transfigurada somatosemioticamente, de novo, e de novo.

Miro Spinelli criou um “programa performativo”⁴⁶ que pode ser compreendido como uma ação de transfiguração; uma ação que moveu não apenas o seu corpo, mas os códigos a ele grudados pelo território-dos-nomes-que-grudam. Como ele mesmo diz:

O que eu desejava com essa proposição era ativar, através da ação, um evento/situação/contexto performativo em que fosse possível compreender melhor a construção relacional do estatuto de abjeção do meu corpo, isto é, “sua inaceitabilidade por códigos de inteligibilidade” (BUTLER, 2002) e, assim, desnaturalizar os sistemas que o constituem enquanto tal. (SPINELLI, p. 2018. 18-19)

Gordura trans é o nome desse acontecimento que não se deu apenas uma vez, mas que envolveu diversas especificidades de acordo com cada contexto. Segundo Miro, seus locais de realização foram espaços institucionais da Arte, porém essa localização não reduz a ação aos pressupostos da Arte que traçamos no movimento anterior do relato, já que seu caráter efêmero não permitiu que o acontecimento grudasse e se transformasse em um produto. *Gordura trans* sustenta uma dimensão que escapa a todo esse aparato, uma vez que sustenta a criação como algo perecível (impermanente, efêmero). No programa da ação, o corpo nu é coberto por materiais gordurosos, tais como “[...] gordura vegetal hydrogenada, azeite de dendê, graxa azul, manteiga, spray culinário, banha, manteiga de amendoim, chantilly, óleo de soja, óleo de babaçu, margarina, maionese, sebo bovino, azeite de oliva” (Idem. p. 19) – substâncias provenientes de criaturas que ou foram expropriadas e reduzidas a produtos da *sociedade*, ou transformadas a partir de relações de contato que se desenrolam no modo-rede de viver (como bem exemplifica Miro na página 21 de seu escrito chamado *Da abertura à desposseção: uma performance escrita em cinco movimentos*, 2018).

A ação se desdobra a partir do experimento realizado por Miro com as corporalidades ali presentes: a corporeidade do material com que trabalha, a do espaço em que o acontecimento se desenrola, e ainda a daqueles que participam observando. Quanto a essas, Miro diz que se deixa penetrar “[...] e, ao fazê-lo, divido com elas a responsabilidade pelo acontecimento performativo e pelo meu corpo, por como ele é percebido e pelos discursos e práticas em grande parte violentos que recaem sobre ele enquanto corpo gordo transmasculino” (Ibidem. p. 21). *Gordura Trans* é uma

46 Miro traz essa expressão localizando-a na pesquisa e escrita de Eleonora Fabião, citando um trecho que replicamos aqui: “o programa é o enunciado da performance: um conjunto de ações previamente estipuladas, claramente articuladas e conceitualmente polidas”. (FABIÃO, 2013. p. 4. *apud* SPINELLI, 2018. p. 15)

linguagem que surge do/em movimento, uma comunicação sem palavras na qual vários corpos estão a trans.ar. Os movimentos de Miro são direta e materialmente articulados por seu contato com essas corporeidades gordurosas, afetados pelos corpos vibráteis com os quais troca olhares, atravessados pelos discursos que recaem sobre sua existência. Sua ação provoca e desestabiliza o território-dos-nomes-que-grudam, ao mesmo tempo em que desestabiliza o homem-que-somos grudado naqueles que participam (naqueleas que se abrem à penetração), expondo e “revelando os mecanismos normatizadores que agem na produção não apenas das identidades, mas também das marcas de abjeção que determinados corpos carregam” (Ibidem. p. 24).

Até quando as etiquetas de identificação vão mediar as relações, grudando marcas de abjeção às existências? A abjeção e/ou objetificação está intrinsecamente atrelada aos discursos de uma linguagem grudada e cindida. “A manutenção desses regimes balizados na ordenação de um mundo cindido contribui para a perpetuação das injustiças cognitivas praticadas a todos aqueles desviantes [...]” (RUFINO, 2019. p. 18), tais “[...] injustiças operadas na destituição ontológica dos seres atacam diretamente a diversidade que compõe o mundo” (Idem. p. 18-19). **Ao se movimentar, as criaturas descobrem seu potencial para desgrudar das etiquetas colocadas sobre elas e se tornam capazes de vivenciar suas marcas não como um fardo a ser carregado, mas como matéria|energia|informação singular em constante transfiguração.** A ação de Miro aconteceu várias vezes em situações orquestradas para tanto, e, assim como as de Ana Mendieta, pode se expandir a ponto de afetar a vida no cotidiano, transformando modos de ser.

trans.ar com riscos no/do corpo

“Se meu gênero não existe, o seu também não” (informação verbal)⁴⁷, o que é o mesmo que dizer: se o seu gênero existe, o meu também. Ou seja, as existências estão imbricadas umas nas outras e o que as legitima no mundo não pode se limitar aos discursos vinculados a (ou sobre) elas. Se um modo de ser se manifesta, ele já está inscrito no corpo, ele já existe, independentemente de ter ou não um nome socialmente inteligível. Da mesma forma, uma criatura não passa a existir no instante em que surge um nome para codificar seu modo de ser e estar no mundo, ela existe porque tem um corpo, que já nasce como matéria|energia|informação. Criar nomes para sua própria existência é tão legítimo quanto aderir a nomes já estabelecidos. Quando a criatura sem nome, movimentando-se a partir do giro de mirada que lhe abriu os caminhos da integralidade, começou a

47 Trecho da poesia de *jup77er* no evento online de lançamento do filme documentário *Intransitivo* – dia 24 de setembro de 2021.

desgrudar de nomes que lhe haviam sido fixados desde seu nascimento, começou, conseqüentemente, a criar linguagens capazes de expressar sua existência a partir desse descolamento. Até porque, no momento em que uma criatura sem nome passa a não se perceber/sentir grudada a determinado discurso e prática social vigente, tal discurso deixa de existir como condição indispensável: fica nítido que se trata apenas de uma invenção de um modo determinado de ser, de um tipo de sociedade. Para continuar criando múltiplos modos de ser e redes pelo mundo afora, os movimentos de transfiguração não podem se limitar a discursos e práticas inventados pelos homens-que-somos e nomeados a partir da linguagem dos nomes-que-grudam.

A transformação de criaturas e criações em produtos, em objetos abjetos, tem o objetivo de mantê-las grudadas à modos de viver desfavoráveis, desnutridos, que tornam a vida enfraquecida. Criar linguagens desimpedidas faz parte dos caminhos de transfiguração da própria existência, que fortalecem a transvaloração da própria vida – o que pode ser uma saída para fora dos buracos da menos-valia. É esse tipo de movimentação que estamos a descrever: a criação de linguagens favoráveis para a expressão de uma-vida; e a possibilidade de reconfigurar (dobrar) códigos já existentes para acessar linguagens que abram caminhos para condições de vida mais favoráveis. Dessa maneira, torna-se possível estar presente no mundo a partir das próprias vulnerabilidades-forças singulares, para transar manejando aproximações e distanciamentos. Isso nos leva de volta ao movimento anterior do relato, em que traçamos considerações a respeito da aliança entre a palavra e a realidade sensorial: a dinâmica de aproximação e distanciamento é regulada pelas experiências de contornos existenciais (ao mesmo tempo em que produz esses mesmos contornos), nas quais os sentidos sensoriais exercem um papel primordial. “Nossos sentidos não só definem nossa realidade, mas também nos ajudam a criar mundos totalmente novos. O tempo todo” (CORPO..., 2021). A criação de linguagens não seria ela mesma uma criação de mundo, e/ou uma força capaz de desencadear o surgimento de mundos?

Mandy Harvey nos ajuda a expandir os pensamentos em torno dessa questão. Mesmo sendo alguém que não escuta com os ouvidos, ela canta e escreve música, criando uma linguagem própria para se expressar através das melodias de um modo diferente daquele empregado por aqueles que escutam (longe de nós querer trazer uma definição do que seja música no espaço de um parênteses, mas, só para lembrar: no território-dos-nomes-que-grudam música é uma linguagem que também se torna um tipo de Arte que usa como forma de expressão variações e harmonias entre o som e o silêncio que podem ser produzidas por vozes, instrumentos, equipamentos, ou qualquer coisa com a qual se possa emitir ondas sonoras). Entre as diversas formas de se relacionar com a música ao

longo do tempo/espço, foram criadas maneiras de transcrio: anotaes em forma de escrita/desenho para codificar visualmente uma composio sonora (aquilo que pode ser chamado de partitura). Mandy Harvey nasceu com uma condio auditiva que foi gradativamente progredindo para uma perda total da audiao, incluindo inclusive a audiao residual. Ainda assim, ela aprendeu a oralizar, e o pouco contato auditivo que teve com a msica foi o suficiente para despertar seu interesse, sua energia criadora. Mas como algum que no escuta pode saber como os sons que emite esto se relacionando entre si? Ela nos conta sua experincia:

Quando voc perde um sentido, todos dizem que os outros melhoram. No acho que isso seja verdade. Voc s passa a dar mais ateno a eles. No incio eu segurava um balo [de ar] e falava, ou ligava o rdio ao lado dele, e sentia todas as vibraes aumentadas atravs deste balo. (CORPO..., 2021)

A parte difcil de cantar sem ter a possibilidade de se ouvir o tom. O que eu fao agora o sentar na frente de um espelho e colocar a mo na garganta com um afinador visual [equipamento de afinao musical], acho uma nota e depois sinto onde [na garganta] essas vibraes so mais fortes. E ento **desenho uma linha ou forma com base na textura** e depois anoto a nota musical, para dit-la. (Ibidem. Traduo modificada, grifo nosso)

O que ela faz, ento, o perceber, atravs de outros sentidos, um estmulo que o classificado como sonoro. Aliando-se com uma linguagem e com uma ferramenta j existentes – as cifras (letras usadas para nomear as notas musicais: A = L; B = S; C = D; D = R; E = M; F = F; G = Sol) e o afinador visual –, ela cria uma linguagem prpria para transmitir suas criaes. “Onde essas notas fazem coas ou onde causam uma sensao estranha? H tantas coisas diferentes indo e voltando que criam o cenrio como um todo” (Ibidem). Por exemplo: “o D mdio sempre causa uma sensao no meu pescoo, [...]. Ento, quando estou escrevendo msicas, se o algo que me causa um aborrecimento ou uma frustrao, coloco essa nota especfica na msica se ela o sobre frustrao, ou angstia ou queda” (Ibidem). Assim, Mandy no apenas permanece presente no mundo de mistura hipercomplexa a partir de sua vulnerabilidade-fora singular, ela ainda cria um mundo no qual o possvel trans.ar com criaes/produtos que tm o potencial de ser transfigurados. Cria um mundo no qual o favorvel viver, e o possvel se expressar desimpedidamente (figuras 42, 43, 44).

No ato de trans.ar, so estabelecidas alianas, e as alianas so imprescindveis: “[...] as alianas so a [forma de] experimentao mais radical e tambm a mais primordial” (FAUSTO, 2020. p. 261). Isso nos faz pensar o qu o importante dispor, desde pequena, de aliados/as cuidadores/as para criar possibilidades diferentes de contato, de comunicao, acontea esse contato atravs das palavras ou no, principalmente quando a fala inteligvel no se mostra to acessvel aos

Figura 42 – Série documental Corpo Humano



Fonte: NETFLIX, 2021

Figura 43 – Série documental Corpo Humano



Fonte: NETFLIX, 2021

Figura 44 – Série documental Corpo Humano



Fonte: NETFLIX, 2021

modos singulares das criaturas. Como já destrinchamos nos movimentos anteriores, uma criatura em situação de menos-valia se percebe como um problema, porque, afinal, é isso que lhe comunicam. Além disso, ela, de fato, não consegue viver de acordo com as expectativas de normalidade da *sociedade*, e muitas vezes não sabe que é possível viver sem se manter grudada a essa norma. Tampouco sabe que o problema na realidade está na limitação da *sociedade*, que nega a multiplicidade de formas de vida enquanto deixa de expandir as formas de comunicar. Mas eis que surgem aliadas, que, ao invés de aderir a padrões coercitivos para ensinar a norma, abrem suas miradas para outras possibilidades que surgem das próprias vulnerabilidades-forças expostas pelas criaturas em questão; é aí que a escuta atenta e ampliada é posta em prática. Quando isso não acontece, as criaturas ainda pequenas permanecem suscetíveis a situações análogas àquelas que descrevemos a partir do filme *Land des Schweigens und der Dunkelheit*: situações em que são forçadas a aprender a falar apropriadamente segundo as normas da linguagem do território-dos-nomes-que-grudam, coagidas a se adequar à linguagem do significante/significado.

O problema não é que criaturas com condições existenciais e sensoriais que divergem daquilo que funciona como padrão no território-dos-nomes-que-grudam não tenham modos de se expressar; já mencionamos várias histórias que mostram como elas são capazes de criar condições próprias de expressão. O problema aparece quando essas criaturas não encontram, nem mesmo em

seus cuidadoreas, uma escuta às suas formas de expressão inatas, nem tampouco o acolhimento necessário para criar outros modos de se comunicar. Mandy Harvey, que desenvolveu a fala mesmo sem ouvir, começou a cantar e, exatamente por não escutar, pôde criar sua própria linguagem musical através do tato. Como esse processo se dá para aqueles que não desenvolvem a fala, mesmo sendo capazes de ouvir? Como se dá para aqueles que, mesmo desenvolvendo a fala, experimentam uma diferença no processamento da linguagem do significante/significado? Como é para essas criaturas a absorção, elaboração, sensação e compreensão das palavras presas a esse sistema?

Nossoa protagonista tem se encontrado com histórias de criaturas que, assim como elea, experimentam um descompasso em relação à linguagem do significante/significado que não está relacionado unicamente ao ato de falar: trata-se também de uma diferença no processamento dessa linguagem. Que diferença é essa, ou como nomeá-la, são perguntas que não temos nem a pretensão, nem o interesse de responder com exatidão. Acreditamos que descobrir o cuidado necessário para cada singularidade independe dessa nomeação (apesar de, como já destacamos, em alguns momentos ela se mostrar estratégica, quando se faz preciso negociar com *a sociedade*). Nos interessa, isso sim, observar e compartilhar quais são as possibilidades de movimentos, dobras e criações que podem emergir a partir desse descompasso. Algumas criaturas se encontram com a escrita: é como se, no próprio ato de ar|riscar os significantes à sua maneira, as diferentes formas de processar os significados desencadeassem dobras capazes de desgrudar as palavras de sua zona de inteligibilidade rígida. Há quem chame isso de poesia... confessamos que não sabemos o que essa palavra quer dizer. Sabemos apenas que o risco tem sido um dos caminhos percorridos por nossoa protagonista. O risco lhe concede a possibilidade de se expressar em outro tempo, mais lento do que o tempo da fala e mais propício para sua relação singular com a linguagem. Além disso, a dimensão visual do risco também se mostra mais favorável à sua realidade sensorial. **As realidades sensoriais são sempre singulares, por isso qualquer experiência de um comum precisa ser necessariamente situacional e efêmera, o que já sugere a perspectiva de que são muitas e diversas as possibilidades de estabelecer comunicação.** A própria relação da criatura sem nome com o risco transita por essa variação.

O encontro da criatura sem nome com Naoki Higashida, que já apareceu no movimento anterior do relato, faz dele um exemplo de alguém que encontra na escrita uma das formas de se comunicar a partir de sua singularidade. Assim como outros⁴⁸, ele teve cuidadoras que lhe

48 Autoreas de livros autobiográficos, como Tito Rajarshi Mukhopadhyay, Carly Fleischmann, Ido Kedar, Amy Sequenzia e Birger Sellin.

permitiram estar apto a reconhecer os códigos da linguagem do significado/significante, mesmo sem exercer a fala dita funcional. Desse modo, pôde ampliar seus caminhos de comunicação e troca. Isso não significa que seu manejo dessa linguagem esteja dentro dos padrões vigentes na *sociedade*, como ele mesmo afirma:

Até hoje eu não consigo “fazer” uma conversa de verdade. Não tenho problemas em ler livros em voz alta e cantar, mas, assim que tento falar com alguém, minha voz simplesmente desaparece. Claro que às vezes consigo articular umas poucas palavras, mas elas podem acabar dizendo o completo oposto do que eu pretendia! (HIGASHIDA, 2014. p. 19).

Podemos imaginar que existiu uma escuta atenta o suficiente aos seus outros modos de expressar para que deles brotasse uma relação viva com uma linguagem, que a princípio lhe era menos fluida. No contexto da *sociedade*, existem muitos debates acerca dos processos de criação desse tipo de escrito (e questionamentos sobre a sua autoria), porque eles incluem formas não hegemônicas de desenvolvimento da comunicação, e mais especificamente da escrita⁴⁹. Algumas dessas formas são consolidadas e legitimadas como válidas, outras surgem a partir da convivência no cotidiano; são arranjos que acontecem entre as partes envolvidas (que geralmente incluem alguém na posição de cuidadora). Possivelmente parte das tentativas que surgem em meio a esses arranjos cotidianos não chega ao contexto social. Outros, porém, se espalham pela *sociedade* em redes, adentrando um campo de disputa em relação à legitimação das formas de comunicação. Alguns desses métodos não hegemônicos são deslegitimados porque, ao demandarem a presença de alguém (nomeado como facilitador) que possa manipular o corpo do outro de modo a indicar-lhe as letras e ajudar-lhe a formar as palavras, pressupõe-se que isso abriria espaço para uma maior margem a abusos, nos quais o facilitador passaria a impor suas palavras, ao invés de apenas oferecer um suporte.

Nos parece, entretanto, que essas disputas acerca da legitimidade de formas de comunicação podem acabar por se mostrar prejudiciais para uma construção coletiva que amplie os modos de expressão presentes no mundo, já que seguem os procedimentos de avaliação limitados e limitantes do homem-que-somos. Pretendem enquadrar as experiências em padrões universais a partir de métodos elegidos em circunstâncias ditas neutras. Acontece que não existem circunstâncias neutras, porque mesmo que uma experiência seja isolada de interferências externas, aquelas que as vivenciam estão repletos de referências, marcas, histórias. Assim, quando um novo modo de

49 Como o que é chamado de Comunicação Aumentativa e Alternativa e também o que é chamado de Comunicação Facilitada. Consultar a lista de referências complementares para referências a esse respeito.

comunicação surge, há que se levar em conta os contextos e as relações em seu entorno, tanto para perceber se esse novo modo se mostrou favorável, como para tentar aplicá-lo em outras circunstâncias. No decorrer de nossas reflexões, entendemos que qualquer método de transmissão de linguagem e comunicação está suscetível a se tornar abusivo, porque toda comunicação envolve uma dimensão ética. Além disso, existem muitos debates acerca do motivo que levaria determinadas criaturas a não desenvolverem a fala, ou estabelecerem uma relação atípica com a linguagem do significante/significado. Seguindo a via do escrutínio do homem-que-somos, saber qual é o “problema” de base seria primordial para dar credibilidade a qualquer escrito que brote de alguém que não fala – o que leva à insistência em se medir capacidades de acordo com um padrão de referência (capacidade motora, sensória, intelectual, nervosa, etc.) que supostamente também seria capaz de determinar qual seria o método de ensino válido, e para quem.

Essa problemática está relacionada à hegemonia da linguagem do significante/significado, que presume que essa mesma linguagem, seja em sua forma falada ou escrita, seja a única forma legítima de expressão. Acredita-se que uma criatura que aprende a escrever sem antes ter aderido à fala, só começa a se expressar a partir do momento em que a linguagem verbal lhe é introduzida, já que nenhum outro modo de expressão é valorizado, ou sequer considerado válido. Nesse sentido, quando nos referimos às palavras de Noaki, destacamos que não temos como saber a verdade a respeito do modo como se deu a relação ética no momento em que a linguagem verbal/inteligível lhe foi transmitida, nem mesmo nos interessa saber qual método foi usado – não somos fiscais das experiências alheias, mesmo que possamos discordar e criticar determinadas linguagens e formas de ensino, como temos feito ao longo do texto. É importante, porém, ressaltar que não nos alinhamos com análises interpretativas feitas por especialistas ávidos a decifrar o Outro, decifração essa que fica submetida à hegemonia da linguagem verbal/inteligível⁵⁰. Tampouco nos alinhamos a interpretações exotizantes que descrevem escritos como os de Noaki como “fenômenos miraculosos”⁵¹. O que vivemos e escrevemos aqui emerge da ressonância que sentimos com suas palavras, e do reconhecimento de experiências em comum. **Nossa posição é de que os indicativos que cada uma-vida manifesta acerca de como prefere se comunicar devem ser respeitados, e que, em um mundo majoritariamente regido pela linguagem verbal/inteligível, faz muita diferença ter a possibilidade de manejá-la de alguma forma. Essa diferença pode fornecer caminhos para condições de vida mais favoráveis, inclusive para criar redes e instaurar outras linguagens. É, entretanto, imperativo que a sociedade se implique em alargar os tipos de comunicação e linguagem**

50 Encontramos como exemplo desse tipo de análise o artigo de Marina Bialer, *A escrita terapêutica no autismo*, 2015.

51 A esse respeito, consultar o vídeo de reportagem com Tito Rajarshi Mukhopadhyay e sua mãe. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Nfiap3a7Tuo>. Acessado em: 3 mar. 2022.

transmitidas, legitimando expressões não verbais, não faladas, e assim por diante, de modo a abraçar o indeterminado.

Ampliar as possibilidades de outros modos de expressão não implica em pressupor que nunca será possível o aprendizado da fala inteligível, ou que se deve deixar completamente de lado a transmissão da forma verbal de se expressar e se comunicar. O que acontece é que, quando há passagem da expressão por meios que se mostrem mais fluidos e desimpedidos para as singularidades de cada criatura, até mesmo os obstáculos que dificultam outros modos de aprendizagem podem ser desobstruídos. Lembramos, então, de uma criatura que, assim como Naoki, mesmo sendo ouvinte não pôde aderir à fala no tempo esperado pela *sociedade*. Entra em jogo, porém uma aliança: seus cuidadoreas percebem sua potência para se expressar através da comunicação visual e lhe ensinam a língua de sinais. Com o tempo, já dispondo de uma linguagem favorável para seus modos singulares de ser, a criatura se põe a experimentar a fala e passa a, também, se expressar através dela. Essa será também uma fala singular, e não necessariamente típica, nos moldes da linguagem do território-dos-nomes-que-grudam. Essa criatura passa, então, a dispor de mais uma ferramenta para negociar e para viver na mistura⁵².

Quando nos encontramos com esse tipo de acontecimento e/ou narrativa, percebemos como pode ser acolhedora a experiência de aprender linguagens, e lembramos que se expressar pode ser uma experiência desprendida, solta, livre; enfim, desimpedida. **Alianças como essas nos mostram que os movimentos de transfiguração não são individuais e não são, portanto, responsabilidade única dequelas que são colocadas em situação de menos-valia: é necessário uma implicação coletiva.** No caso mencionado acima, as cuidadoreas, ao mesmo tempo em que eram ouvintes e transitavam com fluência pela linguagem verbal/inteligível, precisaram, num primeiro momento, aprender a língua de sinais para depois serem capazes de transmiti-la; foi empreendendo seus próprios movimentos que eles puderam se tornar aliados. A dinâmica das alianças nos mostra que as noções de independência e autossuficiência, altamente valorizadas no território-dos-nomes-que-grudam, não passam de um grande equívoco. **O ato do cuidado envolvido nas alianças não diz respeito a uma busca de autossuficiência, mas procura garantir que uma determinada criatura tenha habilidades que lhe permitam mover-se com autonomia em meio à mistura hipercomplexa.** As alianças são necessárias, ainda, para garantir que a coletividade encoraje e acolha a criação de

52 Essa história faz parte do enredo da série *A caminho do céu*. Criação: Sung-ho Kim, Yoon Ji-ryun. Produção: Netflix. Coreia do Sul, 2021.

formas de expressão e contato que não operem sob os códigos de inteligibilidade dos nomes-que-grudam. Isso requer uma movimentação constante.

o que é isso? o que isso significa? o que isso quer dizer? - perguntas e mais perguntas sobre linguagens encarnadas. perguntas e mais perguntas sobre corpos. nesse horizonte, tudo precisa ter uma verdade, uma verdade única, revelada e exposta.

mas isso não significa nada – ou nada significa.

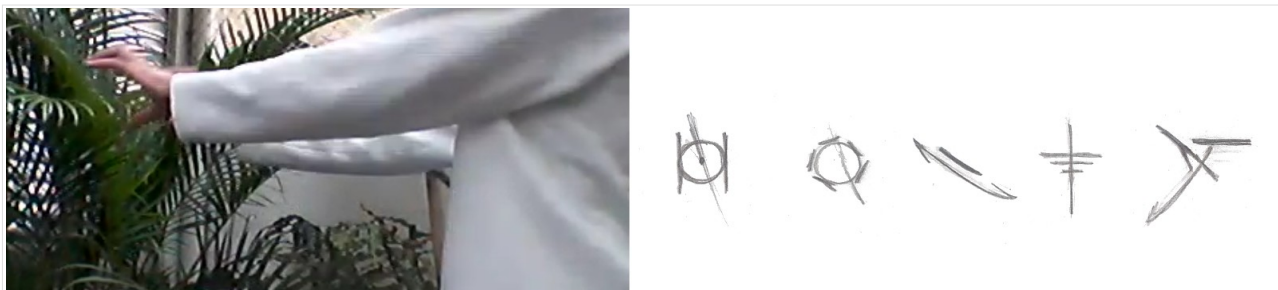
isso é só um risco, é só um rabisco, é só uma pele. é só uma tinta que cruzou com essa carne, jorrou sangue e escreveu uma linguagem que não é para você, que não é sobre você, que não é para o seu poder, para sua sabedoria.

esse risco é a sabedoria dessa vida que pulsa e expressa o próprio corpo em relação – relação que não precisa de escrutínio, mas de troca. o que você vai expressar de si que se relaciona com esse risco do/no meu corpo?

se tudo o que você tem são palavras sobre meus riscos, pode engoli-las e digeri-las. quem sabe daí sai alguma expressão de teus próprios riscos, rabiscos, peles, tintas, sangues.

não me expresso para satisfazer a curiosidade alheia, mas simplesmente porque sou um ser no mundo – uma criatura em criação criando.

Figura 45 – uma linguagem II⁵³ – gesto e partitura



Fonte: autoria nossa

É que enquanto consigo gestualizar, continuo viva. E a vida tem sido um gesto efêmero de modificação. Um gesto. (BRASILEIRO, 2019. s/p)

Quando o movimento pára (se é que isso é possível) a criatura sem nome acaba por se esquecer da potência que reside em ser inominável, em existir através dos vários nomes – “como você se chama mesmo?” “Mas qual é o seu nome, esse ou aquele?” – uma vez que o território-dos-nomes-que-grudam continua permanentemente a capturar nomes/corpos, para enrijecê-los em uma *coisa* única. **O movimento, então, é aquilo que traz a lembrança da impermanência.** Quando o que interessa é a troca, quando o que acontece é o ato de trans.ar, a conexão entre nomes/corpos não irá

53 Experimentação de linguagem em gestos/movimento acessível em: <https://youtu.be/dPAqcd8yLtg>

emergir de um saber acerca de seus significados, mas de afetos sem nome e sem significados precisos, e que ainda assim possuem uma consistência e força capaz de criar redes, de proporcionar aderência à vida, de proporcionar uma constância que torna possível a continuidade no meio do caminho. Esses riscos/gestos da figura 45 brotam de alianças temporárias, de encontros que suscitaram trocas. Em suas perambulações, a criatura sem nome se encontrou com o Corposinalizante⁵⁴, um espaço de experimentações e trocas entre a LIBRAS e o português (esse mesmo idioma com o qual escrevemos aqui, e que pode estar à serviço da linguagem verbal/inteligível ou se tornar um aliado nas dobras de palavras realizadas pelas criaturas sem nome). O grupo era composto de criaturas com audição e criaturas sem audição, e estava interessado em misturar essas duas línguas para fazer germinar territórios férteis, mundos capazes de abarcar diferentes modos de existir, sentir e expressar, e que a partir da diferença criassem mais possibilidades de linguagem, consequentemente de vida. No tempo/espço que nossa protagonista esteve envolvido com esse corpo sinalizando em mistura, pôde fortalecer sua potência de criar gesto, de criar movimento para expressar seu próprio corpo/existência.

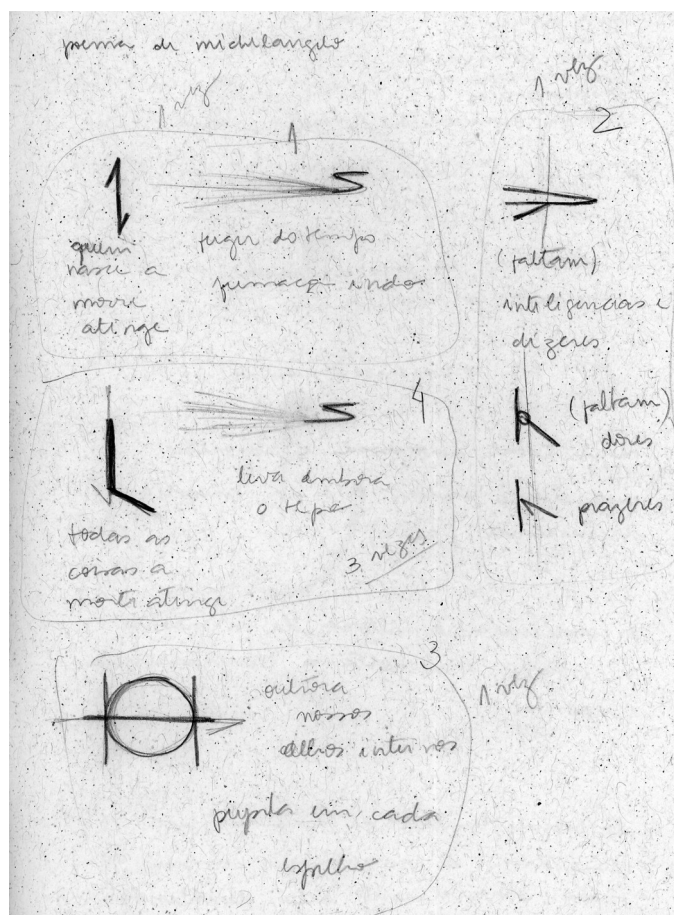
Em outra ocasião, em outro grupo, a criatura sem nome teve a oportunidade de experimentar encontros entre dança e palavra, através de uma oficina ministrada por Maria Noujaim. Foram momentos de dobragem das palavras tecidas por outras criaturas, para a partir delas coreografar uma linguagem corporal, sem pressupostos, sem pretensão de significar algo inteligível, sem a tarefa de interpretar alguma coisa que havia sido previamente escrita – a dança não se submete a interpretações únicas. Eram momentos para investigar e experimentar aquilo que o corpo pode em seu contato com a palavra, aquilo que o corpo lança no mundo como expressão a cada vez que dobra as palavras (figura 46). Para Maria, o movimento contempla melhor a “não apreensibilidade da vida”, a energia inefável da existência, essa esfera inominável. No movimento, existe uma comunicação que é da ordem do sensível, no qual há mais espacialização “do que numa concatenação lógica de causa e efeito” (informação verbal)⁵⁵ característica da linguagem do significado/significante. O risco emerge do gesto, brota da gestualidade. Nessa coletividade temporária, a criatura sem nome teve a experiência de criar gestos e riscos simultaneamente, criando uma linguagem e uma comunicação situacionais e efêmeras, que, ao espacializar o indeterminado, acabaram por gerar frutos que se desdobraram em outras tentativas. A comunicação do inefável, que diz respeito ao mistério, é primordial para o exercício do cuidado. É exatamente nesse ponto que o cuidado acontece: sem essa comunicação situacional e transitória não pode haver

54 Para mais referências sobre o Corposinalizante, acesse: <https://mam.org.br/curso/corposinalizante/> e <http://corposinalizante.blogspot.com/>

55 Conversa com Maria Noujaim a respeito de seu trabalho artístico em 24 de março de 2022.

ato de cuidar, existe apenas a reprodução de protocolos que projetam sobre as criaturas suas metas de normalidade.

Figura 46 – uma linguagem I⁵⁶ – partitura



Fonte: autoria nossa

Mesmo que tenham acontecido em diálogo com criações e criaturas associadas ao meio da Arte, as linguagens desimpedidas relatadas aqui/agora, experimentadas pela criatura sem nome, diferente daquelas que contamos no movimento anterior, só puderam germinar porque nossa protagonista realizou/realiza giros de miradas sobre sua própria existência, desgrudando de categorias como a de artista, por exemplo. Por outro lado, a trajetória pelo campo da arte lhe proporcionou a possibilidade de incorporar modos de ser e estar no mundo marcados por uma experiência estética, que se mostrou determinante para a criação de suas linguagens desimpedidas. Podemos dizer, então, que essas criações não são “obras de arte” convertidas em produtos, não possuem outra finalidade a não ser sua própria expressão vital. São marcas inscritas pelas tentativas de exercício da criação e do cuidado como práticas cotidianas da vida, já que “[...] a vida produz a

si mesma pelo excesso expressivo e não pela mera adaptação ao que está dado [...]. A abundância estética e não a adequação à penúria constituiriam o modo pelo qual a vida opera e se reproduz” (FAUSTO, 2020. p. 166).

Essas pequenas tentativas de riscos/gestos que nossa criatura sem nome vem experimentando encontram ressonância em uma narrativa ficcional. A história desenvolvida por meio do audiovisual, chamada *The O.A.* (2016), expõe um mundo onde convivem várias realidades cruzadas. Essas realidades simultâneas emergem a partir da e/ou com a própria noção de que as criaturas não são uma única versão de si mesmas: ao contrário, podem ser várias ao mesmo tempo, e possuir diferentes nomes em um tempo que se dilata. Nessa história, a passagem entre as realidades/mundos se dá por meio de movimentos codificados em sequência que criam uma linguagem do corpo, riscada no corpo, que acaba por se tornar uma chave para a transformação e/ou passagem que se abre entre mundos diversos. Esses movimentos marcados no corpo se configuram como uma linguagem cifrada, que não busca a legitimação da inteligibilidade hegemônica.

Ao ser enganada e atraída para uma situação de cativeiro, a protagonista encontra outras na mesma situação – estão todas sujeitas aos experimentos de um homem que as transforma em objeto de estudo, usando e abusando de suas vidas e de suas mortes. O experimento em questão se propõe a descobrir o que se passa quando alguém tem uma experiência de quase-morte. As criaturas, na condição de cobaias, são submetidas a afogamentos controlados para provocar uma experiência de quase-morte. O cientista que coordena os experimentos acredita que nesses quase-afogamentos se abre um limiar entre a vida que anima cada criatura e o estado de morte – em que já não há ânimo, sopro, movimento. Esse limiar dura um tempo curtíssimo, uma vez que logo em seguida as criaturas voltam a viver. Nesse cenário de prisão, as personagens se aliam e fazem diversas tentativas de escape, até que percebem o ponto chave para mover a situação:

Nós estivemos agindo como ratos de laboratório. Mas ratos de laboratório só são impotentes porque não entendem que estão em um experimento. Mas eles fazem parte do experimento tanto quanto o cientista, talvez mais. Então, vejam, nós podemos tomar o controle. O experimento dele é nossa saída.⁵⁷

Depois de inúmeras tentativas falhas de escape extensivo, de escape para fora do experimento, as criaturas percebem que esse método, além de não funcionar, resultaria em represálias ainda mais fortes; buscam, então, uma saída intensiva. A saída intensiva diz respeito a

⁵⁷ Afirmação feita pela personagem fictícia Prairie / O. A. na série norte-americana *The O. A.*, interpretada pela atriz Brit Marling, também criadora da série.

“[...] tornar-se capaz e mudar a situação por meio desse movimento” (FAUSTO, 2020. p. 189). “Tornar-se capaz” é realizar uma “transcrição e desmontagem” de si mesmas, de narrativas, de agenciamentos. Uma saída intensiva abriria, assim, a possibilidade de “alterar o mundo sem sair dele” (Ibidem. p. 196). Em *The O.A.*, essa saída brota da sabedoria de cada personagem cativoa, brota dos movimentos que compõem a linguagem cifrada que elaboram; esses movimentos, por sua vez, surgem das experiências de quase-morte (o que podem servir como uma boa analogia para os processos de esvaziamento mencionados no movimento 0). Por mais impossível que pareça encontrar uma saída, por mais desfavorável que seja o contexto em que nos encontramos, existe a possibilidade de despertar, ativar e expressar o saber-do-corpo que habita cada ser vivo de maneira a fazer surgir saídas intensivas. Numa *sociedade* que possui operações de controle extremamente arraigadas em todas as camadas da existência, certamente esse ato encontra seus limites; é, entretanto, também com esses limites que se pode dançar.

A linguagem criada pelas/com as personagens cativoas de *The O.A.* dispensa a interlocução do cientista – que representa a inteligibilidade hegemônica. A interlocução surge através da parceria e da aliança que tais personagens estabelecem entre si. Ao trans.ar, as cativoas tornam-se capazes de se transportar para o interior de um “evento” “[...] para coincidir com aquilo que ele tem de único e, por conseguinte, inexprimível” (Ibidem. p. 170). Gera-se, então, uma rede que compartilha algo de inexprimível que, paradoxalmente, passa a ser expresso por uma linguagem desimpedida. E, aqui, a noção de desimpedimento fica nítida: é exatamente essa linguagem que abre o acesso às múltiplas realidades/mundos/dimensões da vida nessa história.

A vida é um acontecimento multidimensional que brota a partir dos atos, dos encontros, das trocas, e daquilo que germina a partir daí, por meio de cadeias contínuas e entrecruzadas. Dessa maneira, estar no mundo é estar nos mundos, estar imbricado em criar mundos. Em cada mundo/dimensão, a existência acontece de modo diferente; a vida muda porque está em movimento. A aliança que as personagens firmam é tão forte que, mesmo quando o cientista aprende a manejar a linguagem criada por eleas, interceptando e penetrando a rede, a conexão entre todas continua por entre-mundos/dimensões. Acontece que o cientista acaba por entrar na dança que fora criada para escapar de seus atos de exploração, e, apesar dos jogos de forças que essa situação instaura, o desenrolar da narrativa também coloca em questão os jogos de oposição do tipo *ele x nós*. Quanto mais fundo aqueleas que antes foram prisioneiras adentram suas consciências de si, acessando e agindo a partir de suas existências multidimensionais, mais se tornam capazes de se reposicionar de modo a continuar encontrando saídas intensivas que se desviem das insistentes violências

perpetradas pelo cientista. Esse emaranhado que a narrativa desenvolve nos remete à mistura hipercomplexa em que vivemos, nos impelindo a lembrar que, mesmo que seja possível reconhecer a existência de um modo de vida baseada no abuso e no extermínio,

[...] ainda assim não se pode afirmar que todos aqueles que a compõem são igualmente responsáveis (ou irresponsáveis). Isto porque nem todas as agências se equivalem nesta civilização e, além do mais, as redes e estruturas que a compõem hoje são tão pervasivas que sequer permitem traçar a linha exata de onde ela começa e termina. Ou seja, não só o poder de ação não é equivalente, como não se tem as mesmas escolhas – a ponto de muitas vezes não ser possível decidir ou não tomar parte nela. (FAUSTO, 2020. p. 300)

Assim, **para que a partir da dança continuem a brotar saídas, é preciso continuar dançando, se movendo, de maneira que, mesmo quando não é possível decidir ou não tomar parte no território-dos-nomes-que-grudam, o movimento acabará por fazer com que esse território se revire, acabe por se modificar por meio da mistura.** Já não se vive mais grudado nas ordens de discursos que forçam a separabilidade dos dualismos: vive-se multidimensionalmente, assumindo vários nomes e ao mesmo tempo permanecendo inominável.

hoje vendo imagens pensei no desenho das
palavras
pensei que escrever é simples
simples como acordar todos os dias
e olhar para o relógio
pensei nesse tempo

o tempo
foi lendo e não vendo imagens
que pensei sobre o tempo
que não é o do relógio

todas as dimensões que habitamos
se misturam
como todas as partículas de poeira
que invisíveis
flutuam
no ar

simples
como a água que cai e forma poça
no asfalto
espelho que não quero mais olhar

hoje vendo imagens escutava
pássaros
quase como acontece todos os dias
quando acordo

depois de olhar o relógio

simples

como o nome de alguém

como o nome de um lugar

Outro dia, a criatura sem nome se dirigiu à instituição médica que, de acordo com o discurso da *sociedade*, é colocada como detentora dos conhecimentos que podem promover o cuidado com a vida. Como quase todas as vezes em que precisa passar por esse lugar, passou por uma experiência em que sua expressão singular foi invalidada. Para identificá-la, o homem que trabalha nessa instituição escreve em um papel o nome registrado como oficial no documento (esse papel que comprova a existência de alguém). Ao mesmo tempo, lhe pergunta: “é isso mesmo?” Ao que a criatura sem nome responde: “é e não é... mas pode deixar assim mesmo”. No cadastro da criatura sem nome nos sistemas dessas instituições, aparecem dois nomes – o de registro e a dobra que elea fez com esse nome para ter sua expressão singular riscada nos papeis e nas gargantas. Essa dupla nomeação acontece porque no território-dos-nomes-que-grudam sua dobra não é considerada válida⁵⁸. Nesse tipo de contexto, o nome pelo qual elea se expressa desimpedidamente só é marcado no papel quando elea se manifesta verbalmente a esse respeito. Isso explicita não só a invalidação social das dobras operadas sobre a linguagem dos nomes-que-grudam, mas também que a fala precisa ser acionada para que ocorra alguma validação. Esse sistema não se abre para perceber outros modos de expressões.

São tantos questionamentos, há tanta falta de respeito, tanta falta de escuta e de observação atenta ao modo como a criatura sem nome se expressa, que em algumas situações vale mais a pena se movimentar em torno da limitação estabelecida por outras do que impor uma resistência dura, que acabaria por gerar uma tensão em seu próprio corpo/existência. Isso acontece porque nossa protagonista sabe que vive na era de mistura hipercomplexa, e que situações como essas escancaram problemas que dizem respeito à ordem do discurso estabelecida pelo território-dos-nomes-que-grudam. A criatura sem nome sabe sobre que terreno está pisando: um terreno que não reconhece existências em transição, que não reconhece existências que incorporam a transfiguração e mudam de nome, movimentando-se somatosssemiologicamente. Na tentativa de habitar o problema, elea se movimenta de maneiras diferentes em situações diferentes: dribla o grude de seu nome de

58 “[...] o que exponho é que há toda uma lógica que considera o ‘nome social’ como um favor, um esforço, algo que se faz quando se lembra de fazer” (FAVERO, 2021. p. 27).

registro ao não responder precisamente às perguntas de escrutínio da verdade; se junta aos seus pares para, coletivamente, transformar o sistema de registro de nomes (tanto de nomes próprios como de categorias de gênero). Assim, ativa saídas intensivas e devolve para *a sociedade* o problema que ela coloca sobre seu corpo/existência, sem com isso sair da esfera coletiva da vida, sem permanecer invisível e privado do acesso àquilo que lhe é necessário tanto para sobreviver nessa *sociedade* como para viver multidimensionalmente, continuando a trans.ar pelo meio do caminho.

Existe uma urgência pela vida no ato de criar linguagem. A narrativa ficcional apresentada pelo filme *O lagosta* (2015) retrata uma sociedade padronizada e enrijecida a um ponto tão radical que se mostra completamente incapaz de incorporar variações não binárias de modos de ser e relacionar. Aqueleas que nela vivem só têm duas opções: ou se adequam, ou perdem seus lugares naquele mundo, sendo transformados em animais, seres vivos considerados inferiores em tal sociedade. Algumas personagens, porém, reconhecem uma terceira possibilidade: tornar-se fugitivas. Nesse contexto, ser fugitiva traz consigo dois imperativos: em primeiro lugar, permanecer definitivamente solitária, e em segundo, tornar-se objeto de caça daqueles que sustentam as regras sociais, e que precisam aumentar suas chances de se ajustar ao padrão. Quanto mais fugitivas alguém caça, mais dias possui para conseguir encontrar um par; na narrativa em questão, tornar-se um casal, viver a dois, é a única forma de se adequar à norma social vigente. Nesse cenário, seguir as regras é algo tão violento que a rejeição à norma experimentada pelas fugitivas/solitárias se expressa de forma igualmente brutal – as fugitivas convivem da forma mais distanciada possível, e aquelas que colocam em risco a suposta segurança que esse distanciamento oferece recebem punições severas. É um mundo em que impera o *isso ou aquilo*, que tenta impedir a todo custo a existência de relações com outras nuances. Procurando escapar de ambas as radicalizações, depois de já estarem na situação de fugitivas/solitárias, duas personagens se abrem para uma conexão, e se percebem na urgência de criar uma linguagem própria, um código que mantenha e comunique seu segredo:

Desenvolvemos um código para nos comunicarmos mesmo na frente dos outros para não saberem o que dizíamos. Quando virávamos a cabeça para a esquerda significava ‘amo você mais que tudo no mundo’. Quando virávamos a cabeça para a direita significava ‘cuidado, estamos em perigo’. Precisávamos ter cuidado no começo para não misturar ‘amo você mais que tudo no mundo’ com ‘cuidado, estamos em perigo’. Quando levantávamos o braço esquerdo significava ‘quero dançar em seus braços’. Quando colocávamos o punho

atrás das costas significava ‘vamos trepar’. O código foi crescendo com o tempo e em algumas semanas, podíamos falar de quase tudo sem abrir nossas bocas.⁵⁹

É a possibilidade de se expressar desimpedidamente, de criar uma rede, que está em risco, e que tem seu caminho aberto através de uma linguagem que escapa a ambos os tipos de enrijecimento. O filme também nos mostra, entretanto, que, uma vez que o segredo da dupla de personagens se torna conhecido pelas demais fugitivas/solitárias, e passa, conseqüentemente, a representar uma ameaça às vidas das protagonistas, chega um ponto em que se torna urgente sair dali. Os dois conseguem fazer essa segunda saída extensiva, porém, logo em seguida, passam a almejar para sua relação o modelo social vigente, do qual já haviam escapado anteriormente – almejam ser um casal nos mesmos moldes violentos que antes não haviam sustentado. Para atingir essa meta, elas tomam uma atitude que exclui de seus repertórios a linguagem própria que haviam criado.

Essa história nos mostra que a urgência por saídas que abram caminhos para que uma-vida continue criando envolve muitos riscos, porque o território que se impõe como dominante está sempre em movimento, procurando dar voltas em torno das criaturas, infiltrando-se em suas porosidades, até o ponto em que se torna impossível a perceber as diferenças entre aquilo que é fabricado e enxertado pelo domínio de tal território, e aquilo que é criado pela vulnerabilidade-força singular. Ao mesmo tempo em que essa possibilidade de infiltração evidencia a necessidade de que as criaturas cuidem com atenção de seus movimentos, evidencia também aquilo que faz com que os movimentos sejam tão importantes para as práticas de cuidado. A mistura hipercomplexa está sempre em movimento, e os riscos mudam de forma. Por isso, para que não se caia no desespero de aderir a alguma norma por mero comodismo, é necessário uma contínua abertura para criar. É necessário adotar a perspectiva de que a potência para criar está sempre presente, mesmo quando, em determinada circunstância, os sentidos se mostram tão limitados que parece impossível imaginar outras saídas.

Outras saídas foram imaginadas por Fernand Deligny, com quem estamos dialogando durante todo esse relato. A leitura dos escritos de Deligny foi um dos encontros que marcaram os caminhos dessa criatura sem nome, tanto no que diz respeito à sua concepção de cuidado quanto seu olhar sobre a criação de redes capazes de abarcar múltiplas formas singulares de ser e de se comunicar. Deligny nos apresenta a rede na qual viveu junto a criaturas que não se expressavam

59 Narração feita pela personagem fictícia sem nome, identificada como “mulher míope”, interpretada pela atriz Rachel Weisz, no filme *O lagosta*.

pela linguagem verbal/inteligível: crianças consideradas inadequadas, inaptas a estar na *sociedade*. Rede essa que também era composta por adultos (aqueles que supostamente já têm maturidade em relação à vida, e por isso ganham um status de superioridade social em relação às crianças) que acompanhavam as crianças em seus trajetos pelo espaço, e ainda pelas mães e pais que proporcionaram um primeiro contato entre as pequenas criaturas e Deligny. Foi uma *tentativa*, como o autor chamou, de uma convivência baseada em alianças que se firmavam sem intervenções coercitivas. Havia uma escuta direcionada ao silêncio, ao não saber que pairava sobre os encontros. Era uma tentativa situacional, localizada em um contexto específico de mundo, em um território ao norte chamado França, em um momento no qual a institucionalização (ou seja, o confinamento) de criaturas consideradas inadequadas era não apenas comum, como também o procedimento padrão. Nesse contexto de institucionalização, predominava a violência, que poderia tomar a forma da negligência e do abandono, ou operar como uma forma de pressão para que houvesse adequação, reprimindo a singularidade das vulnerabilidades-forças de cada criatura. Diante da legitimidade de tais abusos, Deligny propõe uma saída radicalmente extensiva, na qual até mesmo a localização geográfica da rede permanecia isolada dos centros do território-dos-nomes-que-grudam. Nos interessa, então, refletir sobre sua tentativa de responder ao contexto de mistura hipercomplexa.

Ora, estávamos em busca de um modo de ser que lhes permitisse existir, nem que para isso tivéssemos de modificar o nosso; não levávamos em conta as concepções do homem, fossem elas quais fossem, e de forma alguma porque quiséssemos substituir tais concepções por outras; pouco nos importava o homem; estávamos em busca de uma prática que excluísse de saída as interpretações referenciadas num código; não tomávamos as maneiras de ser das crianças por mensagens embrulhadas, cifradas, e dirigidas a nós. (DELIGNY, 2015. p. 70)

Ao observar a singularidade dessas criaturas que não se expressavam através da linguagem verbal/inteligível, Deligny “em vez de se perguntar o que lhe[s] falta [...] questiona o porquê da nossa estranheza, da nossa dificuldade em acessar o mundo dela[s]” (VIANA, 2015. p. 139). Ele silencia a verborragia do homem-que-somos e se propõe a escutar o agir inato das pequenas criaturas, percebendo, então, suas linguagens próprias. Uma das formas de deixar essa rede fluir foi largar de mão de qualquer projeto pensado que se propusesse a atingir “[...] qualquer fim terapêutico ou educacional, [...] qualquer modo planejado, com vistas a um resultado” (Ibidem), porque a “[...] rede não é um fazer; é desprovida de todo *para*; todo excesso de *para* reduz a rede a farrapos no exato momento em que a sobrecarga do projeto é nela depositada” (DELIGNY, 2015. p. 25, grifos do autor). As crianças circulavam, transitavam, deambulavam, vagavam desimpedidamente, enquanto os outros agentes da rede se abriam para estabelecer contatos e trocas a partir dos movimentos delas. Os agentes se dispunham a abandonar as linguagens

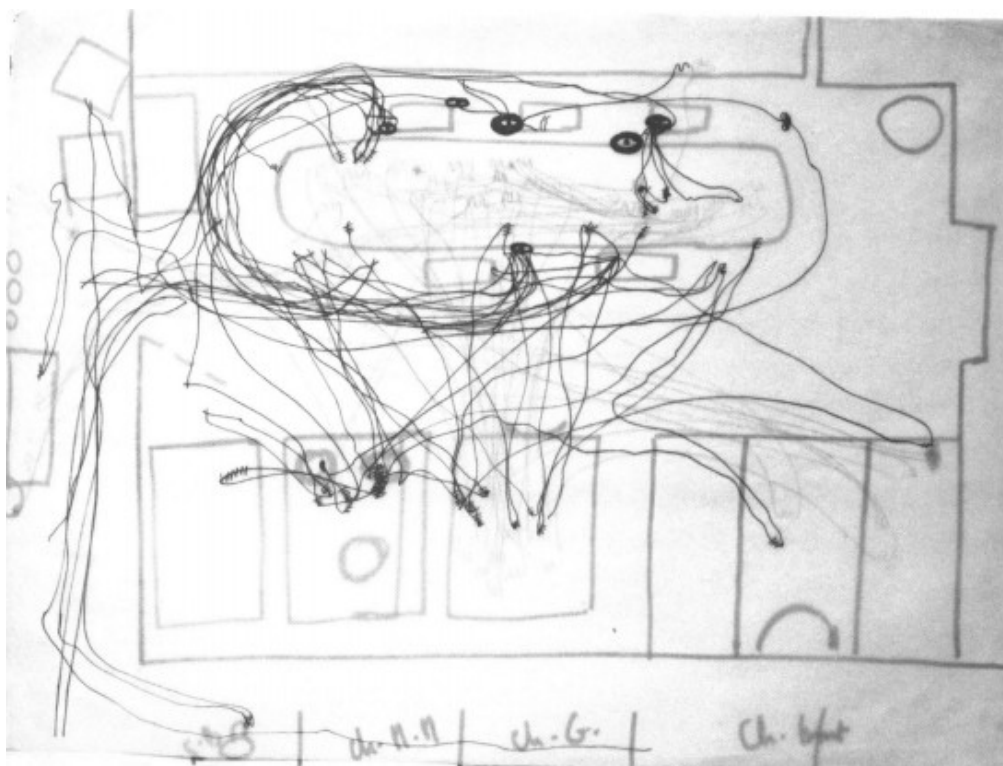
socialmente hegemônicas que estavam acostumadas a usar. Havia uma disponibilidade para cuidar sem intervir com ideias *a priori* sobre as categorias etiquetadas sobre essas criaturas, sem os conhecimentos provenientes dos estudos sobre o Outro. Em meio a essa convivência, que abraça o indeterminado, surgem os riscos dos movimentos que Deligny chamou de mapas (figuras 47, 48).

Os mapas se compõem de várias camadas. Em primeiro lugar, a carta de fundo, que permite plantar uma cena, colocar as coisas visíveis, as coisas que conhecemos: das construções às pequenas caixas, cestas, pedras... Camadas de papéis calques são colocadas em cima deste mapa fundo, sobre as quais são traçados rotas e movimentos. Em grafite ou lápis cinza as trajetórias dos adultos e em tinta chinesa as trajetórias das crianças, que Deligny nomeia como ‘lignes d’erre’ [linhas de errância]. (VIANA, 2015. p. 140)

Os mapas são a linguagem singular dessa rede como um todo, e não especificamente de cada criança que determinada adulta acompanha; uma linguagem do movimento e do risco. Mas eis que nos surge uma questão: ainda que Deligny se coloque em uma posição de “não querer”, a decisão de criar esses mapas é dele e das demais adultas que convivem com as crianças. Em nenhum momento as crianças se envolvem no ato de traçar esses riscos no papel, elas estão apenas a continuar seus trajetos, seus caminhos, seus movimentos. Então, até que ponto essa linguagem dos mapas é uma linguagem sem finalidade, como Deligny diz ser? Ele próprio caracteriza os mapas como um “[...] diário de bordo, uma forma de história não-verbal” (DELIGNY, *apud* VIANA, 2015, p. 140). Ora, um diário ou uma história não estão completamente desprovidos de intenção, de finalidade. Finalidade essa que, nesse contexto, parece ser a de registrar, como a própria palavra “mapa” nos indica, a representação gráfica de um espaço geográfico. Não se trata de invalidar a ação criadora dos mapas enquanto linguagem singular: eles comunicam algo da rede, do encontro entre as criaturas crianças e as criaturas adultas. Entretanto, talvez pudéssemos dizer que os mapas são a linguagem daquelas que de fato imprimem os riscos no papel, ou seja: uma linguagem das adultas, criada a partir do encontro com as crianças. Nos parece que a linguagem desimpedida do agir inato dessas crianças permanece inominável, irrepresentável; apenas no momento específico de seu movimento ela pode ser compartilhada.

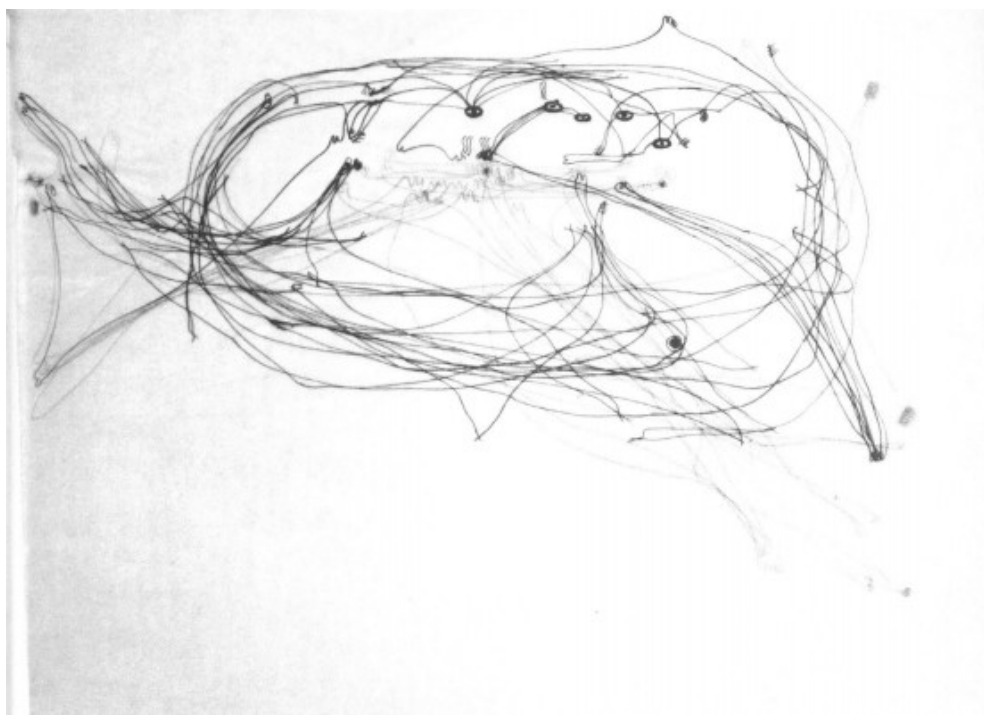
É evidente que nós nos recusamos a pressionar as crianças.
Mas então o que é preciso fazer?
Pôr-se em posição de não querer.
Será que se trata de uma posição de passividade?
É exatamente o contrário.
O não querer cria uma espécie de intervalo em que reina o tácito.
Mas para isso é preciso que o respeito ao tácito seja um modo de ser que nos seja comum, que seja o nosso e que não se intercalará entre as crianças e nós, a fim de manter certa distância entre elas e nós. Essa distância, devemos reencontrá-la a toda hora no modo de ser da própria rede. (DELIGNY, 2015. p. 76-77)

Figura 47 – Monoblet, novembro de 1976 (mapa de fundo e decalque)



Fonte: DELIGNY, Fernand, 2015. p. 253

Figura 48 – Monoblet, novembro de 1976 (decalque sem mapa)



Fonte: DELIGNY, Fernand, 2015. p. 254

É evidente que nós estamos de acordo com essa recusa em pressionar as crianças: já nos manifestamos em relação a isso, assim como em relação ao que chamamos de pacto tácito (fazendo eco às palavras do próprio Deligny). Mas será que em meio ao modo-rede de ser, não é possível que algumas criaturas convidem outras a transitar através das linguagens que apresentam umas às outras? Não foi isso que mostramos quando falamos a respeito de uma criatura que, antes de desenvolver a fala, contou com a aliança de cuidadoreas que lhe apresentaram a língua de sinais? Oas adultoas da rede deligniana se abriram para receber as linguagens das crianças, mesmo que não houvesse necessariamente convites intencionais ou explícitos, e isso é uma das dobras que estamos destacando no giro de mirada que nosso relato busca exercer. Mas qual foi a linguagem que essas adultoas apresentaram para as crianças?

Existe, no meio do caminho entre a passividade e a pressão, algo que podemos chamar de um *cuidado propositivo*, quando exercido com escuta atenta e ampliada. Uma proposição não é uma intervenção, é um oferecimento: a partir dela pode se dar uma troca na qual todas as envolvidas oferecem algo e recebem algo simultaneamente. Na rede deligniana, ocorriam trocas de variadas ordens. Por exemplo: oas adultoas, enquanto recebiam as linguagens das crianças, lhes ofereciam alimentos preparados e coisas afins. As questões que levantamos aqui, porém, buscam trazer um enfoque específico sobre as trocas de linguagens. Observamos que houve uma recusa de Deligny e duas outras adultoas em oferecer às crianças o acesso a determinadas linguagens utilizadas por elas para se manifestar livremente, as mesmas linguagens através das quais podemos entrar em contato com essa rede tanto tempo depois – linguagens que envolvem palavras (lembrando que a palavra não se encerra na linguagem dos nomes-que-grudam, pode também se mover desimpedidamente).

Nos parece, então, que a saída extensiva de Deligny limitou, em alguns sentidos, as possibilidades múltiplas de modos de vida acessíveis às crianças. Possibilidades por meio das quais poderiam experimentar trocas com qualquer outra rede, não apenas aquelas circunscritas ao lugar geográfico onde estavam. Possibilidades a partir das quais poderiam experimentar ao longo de suas vidas (já que crianças podem crescer e se tornar adultoas), estabelecendo, caso necessário, negociações com *a sociedade* em meio aos movimentos constantes de transfiguração somatosemiótica trazidos pela era de mistura hipercomplexa. Possibilidades que lhes permitiriam seguir formando alianças e dispor de alguma habilidade e autonomia para transitar e estar presentes no mundo a partir de suas vulnerabilidades-forças singulares, ao invés de permanecerem em relativo isolamento. Ao tentar manter-se completamente fora da mistura hipercomplexa, a rede

deligniana afirmou uma linguagem e um modo de vida diferentes daqueles que vigoram no território-dos-nomes-que-grudam, assegurando que essas crianças não passassem por processos violentos de adequação ao padrão de normalidade. Ao mesmo tempo, porém, essa rede optou pela negação de realidades pragmáticas, e por isso não assegurava que as mesmas crianças desenvolvessem a sagacidade necessária para a sua sobrevivência; para que essas vivências divergentes do padrão se fizessem sustentáveis, a ponto de não constituírem apenas uma exceção, mas se fizessem presentes no mundo, como quaisquer outras.

Nos caminhos de nosso protagonista sem nome, lidar com a negação tem se mostrado um de seus grandes desafios. Suas experiências mostram que rompimentos demasiadamente bruscos são quase sempre insustentáveis, criando realidades paralelas, ao invés de realidades cruzadas. Acontece que são, afinal, os cruzamentos que movimentam a teia de energias interligadas que é a toda-vida. Sua ressonância com Deligny vem justamente dos questionamentos tecidos por ele em relação à supremacia da linguagem verbal/inteligível. Entretanto, Deligny, enquanto homem-que-somos, pressupôs que as crianças não poderiam aliar a palavra aos seus modos de ser, a suas realidades sensoriais singulares, e portanto não tentou lhes propor nada que envolvesse essa mistura. Acreditamos que isso ocorreu porque o escritor viveu sob o paradigma da cisão, no qual se entende que a consciência de ser está presa ao pensamento racional e à sua expressão pelo discurso (pela fala). Deligny não inferiorizou as crianças por não falarem, pelo contrário: essa era uma das singularidades que valorizava, não apenas nelas, mas também em outras criaturas, como o autor expressa em seus escritos. Deligny assumiu que, por não desenvolverem a linguagem verbal/inteligível, as crianças não possuíam consciência de si, o que ao escritor parecia algo favorável, já que a consciência de si, segundo sua perspectiva, seria exclusiva do homem, do homem-que-somos ao qual ele tentava se colocar como refratário. Para os riscos desse relato, porém, a consciência de si é uma característica presente em todas as criaturas, sem exceção, independente das linguagens por meio das quais elas se expressem, uma vez que tal consciência acontece primordialmente por meio da realidade sensorial, por meio da realidade material/corpórea. Desse modo, através da experiência singular de inadequação de nossa protagonista, que ressoa com a das crianças da rede deligniana, ela procura refletir e agir por meio de processos de cuidado que se movimentam a partir de (e com) linguagens inatas, se unindo a aliadoas que se disponham a se deslocar de seus lugares cômodos e se abram para receber aquilo que ela lhes oferece, ao mesmo tempo em que também lhe propõem movimentos inusitados.

Lula Wanderley conta uma experiência que nos faz refletir sobre questões como essas. Para transmiti-la da melhor forma possível, inserimos aqui a transcrição de sua fala, tirada de uma conversa com Suely Rolnik gravada no *Arquivo para uma obra-acontecimento: projeto de ativação da memória corporal de uma trajetória artística e seu contexto* (2011):

[...] Ele era um bancário que por causa de um sonho que teve, começou a andar devagar no banco e andava tão devagar, mas tão devagar, que era a distância do dedo grandão dele, um negócio de dez centímetros de um passo para o outro. Trabalhar num banco andando desse jeito é um negócio que era impossível. E me pediram para tentar uma comunicação com ele. [...] Eu disse assim: eu vou convidar ele pra andar na rua. E nós fomos andar, eu imitando ele – ele andando no natural dele e eu imitando ele. E andamos num centro comercial enorme no Rio de Janeiro. Os dois andando devagar, e as pessoas passavam e xingavam a gente, e eu dizia palavrão - ‘eu ando como quero! Você não tem nada a ver com isso.’ - e eu notava que ele ria daquilo... E acho que nos aproximou um pouco ter andado aquele percurso, que eu nunca mais repito, porque é uma experiência traumatizante você andar devagar, o mundo todo correndo e você andando devagar. [...]. Ele escreveu uma carta contando o que aconteceu: que foi um sonho com uma grande árvore que ele teve, e que ele achava que aquilo era um aviso de deus pra ele, que ele teria a comunicação com deus se andasse devagar. Foi a partir desse sonho... e eu fiquei pensando naquela época: por que uma pessoa deixa de se assemelhar a uma pessoa humana para se assemelhar a uma árvore? É uma atitude extremamente subversiva andar devagar num mundo que está correndo absurdamente.

Lula, ocupando o lugar de cuidador, se põe a usar a linguagem que o outro estava usando para se expressar, para a partir dela criar um campo de comunicação, um campo de troca, que lhe permite trans.ar. Não nos interessa empregar os nomes que *a sociedade* usa para explicar o que teria levado essa criatura, especificamente, a mudar suas formas de mover, negando o ritmo padronizado para/dos homens-que-somos, para se assemelhar ao ritmo de outros seres, no caso, as árvores. Como será que se deu todo esse processo – o de sonhar, o de receber no sonho um aviso para andar devagar? Como esse processo foi/é interpretado pelo homem-que-somos? Apesar de ocupar a posição de cuidador, Lula não encarna uma autoridade que se propõe a domar uma criatura que age de uma maneira socialmente inadequada, tampouco considera a vulnerabilidade-força singular daquele que caminha ao ritmo das árvores como superior por se mostrar refratária ao modo dominante do homem-que-somos. Lula se movimenta de modo estratégico para ter recursos para abrir caminhos de aproximação e troca, abrindo espaço para sua própria condição de criatura, ou seja, para sua potência de criar em meio às circunstâncias, sem pressupostos, sem fórmulas prontas. Dessa maneira, ele ativa uma escuta ampliada que lhe permite trans.ar com a vulnerabilidade-força da outra criatura ali exposta, e isso provoca uma transfiguração de ambos.

Essa história é o relato de como Lula veio a ganhar, no ritual inaugurado por Lygia Clark, um aliado para relações de criação e cuidado que ele cultivava com criaturas em situação de menos-

valia e precariedade social. Tais criaturas muitas vezes se encontravam nessa situação devido a processos de sofrimento desencadeados pela obstrução da passagem de movimentos que permitiriam a germinação de novas formas de/para a vida. Essa obstrução gera um estranhamento e uma sensação de disparidade entre essas novas formas que podem brotar e a estabilidade de formas já conhecidas. No caso, foi a criatura que aparece na história que contamos quem teve a iniciativa de trocar com os *Objetos relacionais* ali disponíveis, indicando caminhos para seu processo de cuidado e reequilíbrio. Lula Wanderley observa, a respeito do ritual *Estruturação do Self*: “O corpo em Lygia Clark passa a ser uma experiência na qual uma totalidade dinâmica – corpo/sujeito+objeto/mundo – atravessa o vazio de uma dissolução cósmica e, paradoxalmente, reafirma a diferença, a individuação” (WANDERLEY, 2021. p. 23).

Há algo mais que nos chama atenção: não nos surpreende que a imagem que brota no sonho, sinalizando que o movimento precisa se transformar, é a de um ser planta. Embora o território-dos-nomes-que-grudam insista em considerá-las desprovidas de mobilidade, é preciso lembrar que elas estão aí há muito mais tempo que o homem-que-somos, e sua dança possui tantos movimentos quanto são variadas as suas formas, que se desdobram em constantes transfigurações. Para aquilo que interessa a este relato, a imagem do sonho traz à tona a relação com nossa origem ancestral, com as agências formadoras de vida, e, conseqüentemente, com a consciência pulsante da biosfera – a consciência de uma-vida incorporada em uma árvore, conectada com a consciência da toda-vida. A situação de sofrimento que pode emergir no decorrer desse processo de transformação é passível de ser transfigurada através de alianças e de acolhimento, do exercício do giro necessário para se continuar vivo e integrado ao cosmos, mantendo o próprio contorno existencial. Esse processo, definitivamente, não requer inteligibilidade: requer companhia, qualquer que seja a linguagem que surja a partir dele. Lula aposta num lugar “[...] capaz do acolhimento dos afetos, dos corpos e de linguagens” (Idem. p. 24). Enquanto se alia ao movimento de cuidado de outras criaturas, Lula adota uma “[...] postura silenciosa de estar sempre em trânsito” (Ibidem. p. 26).

Para além das alianças que as criaturas em situação de menos-valia e de sofrimento podem estabelecer com seus próprios movimentos, nos interessa observar também os movimentos de quem se propõe a entrar na dança do cuidado; por isso nos debruçamos sobre as ações de Lula. Por meio de sua prática, ele nos mostra que é possível mover-se constantemente, e assim transformar as linguagens que habitam o mundo. Mostra que é possível criar outros mundos a partir de novas linguagens, até porque “[...] a linguagem não é meramente um ato a ser executado, é a própria existência do ser em sua radicalidade, diversidade e imanência” (RUFINO, 2019. p. 115). E isso

acontece porque Wanderley se desloca de noções engessadas sobre cuidado e criação, driblando a ordem binária e buscando se desgrudar de posições de poder em relação àqueleas com quem se coloca a trans.ar, traçando saídas existenciais intensivas, riscadas por meio da dobra da linguagem.

Tornar-se [e], esse artifício linguístico ambíguo e enganoso, capaz de conciliar coisas aparentemente irreconciliáveis como arte [e] loucura, é carregar em si a frustração de nunca ser. Um [e] nunca se tornará um [é]. Uns são. Eu sou [e]. Esse lugar em que não me afirmo, resvalando entre o artista e o terapeuta sem, contudo, ser capturado por nenhuma categoria, foi o que escolhi para construir uma aproximação com pessoas em grave sofrimento. Um lugar onde possa ter uma percepção do “outro” que seja sensível e criativa, para que então esse “outro” possa se afirmar. (WANDERLEY, 2021. p. 28)

Todas essas narrativas, advindas ora de ficções, ora de relatos e reflexões contadas por aqueleas com quem a criatura sem nome tem se cruzado, estão unidas por um fio condutor que consiste em ações de criação e cuidado capazes de riscar movimentos éticos/estéticos incorporados em prol da vida. Movimentos em prol de relações que existam nos paradigmas do modo-rede de ser. À medida em que as redes proliferam, o território-dos-nomes-que-grudam pode ser abandonado e sair de cena, dando lugar a vidas singulares transfiguradas e transvaloradas em suas contínuas movimentações. Seguimos, então, pela trilha das possibilidades indicadas pelas realidades sensoriais.

linguagem como extensão dos sentidos

Para a criatura sem nome, dançar sempre foi imprescindível. Nosso protagonista segue buscando múltiplas e diferentes formas de dançar desde que era pequena, movendo-se tanto a partir de sua espontaneidade inata quanto em pesquisa junto a outras criaturas. Como disse Ju Borzino, ao vê-loa mover-se: “percebi seus movimentos e os meus como resposta”. No decorrer de seus caminhos, a criatura sem nome encontra interlocução para as linguagens que cria, mesmo que através de tempo/espacos dilatados, mesmo que a partir de experiências sensoriais variadas. As respostas que emergem dessa comunicação têm diferentes nuances de concretude, de materialização, de ressonância, de imaginação. Uma dessas respostas emergiu de um saber organizado muito antigo originado em um território que hoje é chamado de China. Trata-se de um saber tão extenso, e que recebeu tantos nomes diferentes de acordo com suas singularidades, que seria melhor dizer saberes, no plural. *A sociedade* chama esse saber de luta, ou de arte marcial, ou ainda de *Kung Fu* (Gōng fū, 功夫). Segundo o senso comum da *sociedade*, a luta estaria relacionada a um combate entre duas ou mais partes, no qual tais participantes se enfrentam com a intenção de se derrotar. Não vamos entrar em pormenores a esse respeito, vamos traçar outro

caminho. Primeiramente, vale destacar, nessa língua que usamos para escrever, que *Kung Fu* diz respeito a um caminho percorrido com dedicação, no decorrer do qual é possível desenvolver uma habilidade. Nesse sentido, pode-se dizer que se trata de algo que pode ser aplicado a qualquer ação, a qualquer prática da vida⁶⁰; algo que não se restringe à prática da luta. Outra questão que marca de modo fundamental o encontro da criatura sem nome com o *Kung Fu*, é o fato do aprendizado dessa prática estar radicalmente articulado com a observação de movimentos de outros seres vivos. De acordo com Bruce Lee, “[...] devemos estudar todos os movimentos naturais de todos os seres vivos” (LEE, 2003. p. 13): alguns “estilos” de *Kung Fu* levam o nome da criatura que o inspirou; como no caso do Louva-a-Deus, por exemplo. Mesmo sendo uma luta, o *Kung Fu* tem um caráter de dança: existe uma interlocução fluida entre aqueleas que o praticam. Existem métodos de exercício, chamados *kati* ou *jiàzi* (o primeiro, uma transliteração da forma cantonesa; o segundo, da palavra em mandarim - 架子), que consistem em sequências de movimentos executados individualmente por um praticante, durante seu percurso para desenvolver habilidade (percurso esse que comumente é chamado de treino): repete-se os movimentos que poderiam ser executados em um combate, porém sem a presença do oponente. Dessa maneira, os *kati*, em especial, são um dos elementos dessa prática que podem ser percebidos como uma linguagem dançada.

Os *kati*, assim como qualquer conjunto de movimentos estruturado como uma técnica de treinamento, como algo para ser repetido, não deve permanecer grudado a uma posição única de um padrão fixo. “Estabelecer padrões que não sejam adaptáveis nem flexíveis apenas oferece uma prisão mais tolerável” (Ibidem. p. 29). Ou seja, quando observamos os *kati* como uma linguagem, nos referimos à possibilidade de reconhecer algo sendo expresso ali, tanto naqueles movimentos quanto em sua sequência. Acontece, porém, que não se pode usar e reproduzir essa linguagem acreditando que sempre será possível expressar a mesma coisa através dela. Isso se torna evidente quando nos referimos ao combate, porque “[...] o combate real não é estático, é muito ‘vivo’” (Ibidem. p. 28). Enrijecer-se em movimentos pré-determinados limita a capacidade de responder ao acontecimento da luta específica, criando, inclusive, uma desvantagem em relação ao oponente.

Para além do contexto de combate, estamos propondo que esse mesmo princípio seja expandido para a expressão de uma-vida. Faz-se necessário observar a flexibilidade das linguagens com as quais a criatura sem nome cruza, seja no encontro com os movimentos de *The O.A.*, seja com o *Kung Fu* e seus *katis*, seja com a língua de sinais, com os mapas da rede deligniana, e assim

60 Essa noção sobre *Kung Fu* é uma elaboração feita a partir de algumas exposições verbais em aulas e conversas informais com professores, *sifus* e colegas de treino, ao longo dos anos de 2018 e 2021.

por diante. É lidando com essas linguagens e tornando-as suas aliadas que elea pode reconhecer a si mesmo e reconhecer suas potências para criar linguagens. As trocas surgem através de um processo de aprendizado, que é “[...] um movimento do ato de conhecer que não possui começo ou fim” (LEE, 2003. p. 29), que acontece no meio do caminho. A criatura sem nome tenta, então, manter sempre em sua órbita essa pergunta: elea, enquanto ser vivo expressivo, “[é] uma entidade capaz de interagir com as circunstâncias externas ou está resistindo com seu conjunto de padrões escolhidos?” (Ibidem. p. 28).

Bruce Lee mergulhou profundamente no contato com as artes marciais, e através de seus aprendizados criou sua própria linguagem de luta, de vida (o *Jeet Kune Do*), que não é um estilo de luta (ou de vida), é uma “forma disforme”, é um caminho que não está limitado por nenhum outro caminho. Ele nos ensina que assim é possível desenvolver a habilidade de se relacionar com os acontecimentos, de mover-se com eles, de criá-los. “Ao se mover, seja como água”, ele dizia, “[a] coisa mais flexível não pode ser quebrada” (Ibidem. p. 21).

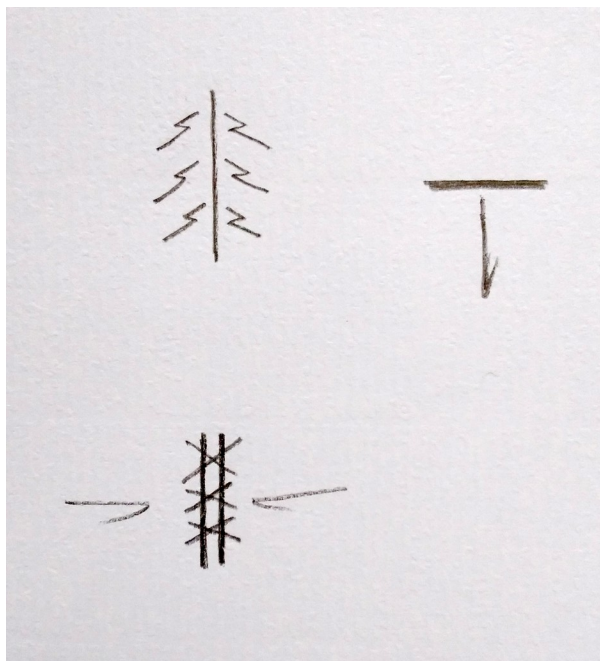
Estou me movendo, mas não me movo. Sou como a lua sob as ondas, sempre indo e voltando. Não ‘estou fazendo isso’, mas percebo que ‘isso está acontecendo através de mim’ ou ‘isso está fazendo aquilo por mim’. (Ibidem)

O que Bruce transmite aqui é a maneira pela qual sua dedicação em conhecer os caminhos, somada ao saber-do-corpo que lhe permite perceber sua própria capacidade, lhe permitem seguir em direções que são favoráveis ao florescimento de suas habilidades. Para tal, ele se mantém flexível e atualiza aquilo que conhece através de um movimento constante. Lee não fica preso aos estilos de luta que o antecederam; ele reconhece sua importância ao atualizá-los em seu próprio corpo e modo de viver, atualizando a ancestralidade ao criar sua própria linguagem desimpedida. Para ele, seguir um padrão de modo rígido é o mesmo que apenas resistir, ao invés de reagir àquilo que acontece, ao invés de agir com aquilo que nos acontece. “A forma (*katis*, *katas*, etc.) é o aperfeiçoamento da resistência, a prática exclusiva de um padrão de movimentos escolhidos. Em vez de criar resistência, vá direto ao movimento assim que ele surgir” (Ibidem. p. 31, grifos do autor), Bruce alerta. A vida, e o acontecimento de uma luta, não podem estar presos a padrões. Nesse sentido, a forma pode se tornar uma ferramenta, e “[a]s ferramentas funcionam como o espírito invisível, mantendo a mente, o corpo e os membros em total atividade” (Ibidem. p. 27), ou seja, a ferramenta integra-se à criatura. Nessa integração, seus espíritos (sua matéria|energia|informação) se misturam a ponto de os movimentos (as expressões) que se manifestam a partir dessa integração jamais se limitarem a uma mera repetição ou à imitação de um padrão. Fica evidente, então, que há uma

impermanência nas expressões que brotam dessa mistura, que emergem a partir de uma ação de integração, que, é necessário reforçar, é a integração de uma-vida em si mesma e em toda-vida.

Nas expressões que germinam na/da criatura sem nome que protagoniza o nosso relato, essa impermanência fundamental do agir desimpedido se torna mais evidente à medida em que os movimentos surgem. Sejam esses movimentos marcados ou não, riscados ou não no papel, na pele, no tecido, de qualquer modo não parecem ser repetíveis, não podem ser capturados nem reproduzidos exatamente da mesma maneira. Como diz Bruce: “[...] essa experiência se tornará mecânica, se eu tentar repetir **a sensação**, o prazer proporcionado por ela” (LEE, 2003. p. 33, grifo nosso). A forma pode ser repetida, inclusive como um exercício, mas algo foge. É então que nossa protagonista se pergunta sobre a comunicação, sobre a interlocução, sobre o modo como se dá a expressão de cada uma-vida por meio das linguagens cujas formas já estão instituídas. Há que se lembrar que as formas são ferramentas que não podem encerrar o movimento, e o mesmo pode ser dito também a respeito das palavras e dos idiomas instituídos como oficiais, seja no território-dos-nomes-que-grudam, seja nas diferentes redes.

Existe a necessidade de mover-se junto, “[...] para entender com sensibilidade. Assim, há possibilidade de uma comunicação real. Para entendermos uns aos outros, deve haver **um estado de consciência que não seja seletivo** [...]” (Ibidem. p. 32, grifo nosso). Que estado de consciência seria esse? É isso o que tentamos ar|riscar nesse texto, integrando-nos e misturando-nos com as formas das letras, das palavras, do idioma que usamos (o português), incorporando uma expressão possível. Voltamos a afirmar que a consciência a que Bruce se refere nada mais é do que a consciência pulsante da biosfera, que através do elã passa pela existência de cada uma-vida – mergulhemos nessa manifestação de consciência, e teremos uma comunicação real! Lembrando que “[a] consciência não tem fronteiras. Ela é um dom de todo o seu ser, sem exclusões” (Ibidem. p. 34). Nesse estado, ela “[...] não escolhe, não exige, não se inquieta. Nesse estado, existe a percepção” (Ibidem. p. 32). Voltaremos logo mais à questão da percepção; antes, manteremos nosso enfoque sobre a questão da escolha, que nos leva àquilo que Deligny tanto ressaltou em seus escritos, a respeito do *querer*. Ao que Bruce complementa: “A ação baseada em uma ideia é obviamente a ação da escolha, e tal ação não é libertadora. Ao contrário, ela cria ainda mais resistência e conflito. Assuma uma consciência flexível” (Ibidem. p. 29). A ação libertadora (que também poderia ser chamada de ação livre) corresponderia àquilo que Deligny chama de agir inato, a que nós (junto com João Perci) agregamos a palavra “desimpedido”, afirmando que é uma ação como essa, afinal, que gera a linguagem desimpedida. Essa ação libertadora é, ela mesma, essa linguagem.

Figura 49 – uma linguagem III⁶¹ – partitura

Fonte: autoria nossa

O movimento que Bruce realiza, buscando aprender os caminhos e sem se enrijecer em oposições dualistas, se aproxima daquilo que Luiz Rufino propõe com a *Pedagogia das encruzilhadas* (2019). Luiz, nascido no mesmo lugar que a criatura sem nome, possui uma ressonância com saberes de diferentes povos originados na África (povos que chegam ao Brasil em movimentos de diáspora, mencionados anteriormente aqui no relato) e inicia seu texto firmando o ponto de que “[o]s conhecimentos vagueiam mundo para baixar nos corpos e avivar os seres” (p. 9). O ato de conhecer se dá no/com o corpo, a partir de suas movimentações pelos diversos caminhos que se cruzam, formando encruzilhadas.

A orientação pela encruzilhada expõe as contradições desse mundo cindido, dos seres partidos, da escassez e do desencantamento. As possibilidades nascem dos *cruzos* e da diversidade como poética/política na emergência de novos seres e na luta pelo reencantamento do mundo. (RUFINO, 2019. p. 10, grifo do autor)

Esse desencantamento diz respeito ao desligamento de relações que têm potência de transformação, de relações que envolvem admiração mútua. Aquilo que se desmantela, ou seja, o encantamento, pode ser mantido através de movimentos constantes de diversos povos e redes pelo mundo afora. O encantamento é a própria relação de mistura entre as criaturas e as alianças atualizadas através de rituais que reforçam suas conexões. Os efeitos do desencantamento produzem

61 Experimentação de linguagem em gestos/movimento acessível em: <https://youtu.be/CdjArrY6VjM>

bloqueios na comunicação em/entre redes e povos, na comunicação com transmundos, bloqueiam a possibilidade de trans.ar. “Todavia, é apostando na potência do *cruzo* e **praticando o exercício de dobrar a linguagem** – ações de ampliação de outras formas de comunicação [...]” (RUFINO, 2019. p. 13, grifo nosso) – que se faz possível manter a lembrança de que a mistura é o acontecimento que promove a existência do mundo, mesmo que o território-dos-nomes-que-grudam insista em implementar a cisão.

O *cruzo* é o devir, o movimento inacabado, saliente, não ordenado e inapreensível. O *cruzo* versa-se como atravessamento, rasura, cisura, contaminação, catalisação, bricolagem [...]. O *cruzo* é a rigor uma perspectiva que mira e pratica a transgressão e não a subversão, ele opera sem a pretensão de exterminar o outro com que se joga, mas de engoli-lo, atravessá-lo, adicioná-lo como acúmulo de força vital. (Ibidem. p. 18, grifos do autor)

Não exterminar o outro com quem se joga é justamente realizar o movimento de se diferenciar dos movimentos que *a sociedade* empreende, assumindo uma posição que afirma que não existem criaturas superiores que possam eliminar aquelas que elas deliberadamente decidem que podem ser consideradas inferiores. Esse jogo é a negociação que nos permite continuar vivas nesse contexto desencantado, e é desse movimento que surgem as saídas intensivas capazes de provocar transformações efetivas. Tais saídas acontecem e se encontram no meio do caminho: “[n]as travessias, nos caminhos feitos, nas palavras trocadas de boca a boca, nos gestos e imagens que compõe a vida comum, os seres reinventam a vida em encruzilhadas” (Ibidem. p. 39). É assim, em seus processos cotidianos, que a vida segue mudando, se transfigurando, se transvalorando. Esses processos não acontecem no transcurso de um tempo linear, mas sim na dilatação do tempo, numa experiência multidimensional de mundo. “A encruzilhada é ambivalente, não define lado, é o palco de todos os tempos e das possibilidades” (Ibidem). Isso que chamamos de negociação, de jogo, pode ser também chamado de dança. É por isso que, ao nos debruçar sobre o *Kung Fu*, destacamos seu caráter de dança, mesmo que essa dança seja também uma luta. É uma luta dançada, porque encontra na flexibilidade e na fluidez da água um de seus principais princípios, especialmente no momento em que Bruce Lee traça o caminho do *Jeet Kune Do*. Tanto ele como a *Pedagogia das encruzilhadas* compartilham “[...] um repertório vasto e inacabado, aqui reivindicado em sua integralidade, a multiplicidade no uno” (Ibidem. p. 34).

A experiência da criatura sem nome com o *Kung Fu* é a da encarnação de uma linguagem que ampliou seu repertório de movimentos, e vice-versa: de um repertório encarnado de movimentos que ampliou sua linguagem. Entretanto, para além da criação de gestos e de riscos, esse encontro tem sido fundamental em sua busca de integrar sua existência cindida pelo homem-

que-somos. A prática do *Kung Fu* só acontece quando mente e corpo se tornam uma só e a mesma entidade, caso contrário não é *Kung Fu* que se pratica. Esse princípio lhe foi ensinado por aqueleas que lhe transmitiram continuamente esse saber, ou seja, por aqueleas que vieram antes, que começaram a lutar/dançar antes delea, e que, nesse sentido, representam sua ancestralidade (que, nessa rede, é geralmente chamada de *sifu* - 師傅 e 師父). Sendo nossa protagonista uma criatura que tem entre suas vulnerabilidades-forças a tendência a focar demais em uma coisa só, de repetir mentalmente incessantemente fragmentos daquilo que lhe atravessa, elea encontra no *Kung Fu* um aliado que permite que tais tendências não se grudem ao modo de ser do homem-que-somos. A prática dessa dança/luta evita que elea permaneça presa a pensamentos repetitivos desconectados da realidade sensorial que acontece no aqui/agora da cabeçacorpo. Assim como na prática da meditação, sobre a qual nos debruçamos no movimento 0, no *Kung Fu* a atenção se volta apenas para aquilo que acontece. Não existe nada para além das sensações; são elas, juntamente com a observação de si mesma e do oponente, que desencadeiam os movimentos, que estabelecem a comunicação nessa dança/luta. Lembramos que se trata de uma observação livre de julgamentos, de um processo atravessado pelo esvaziamento: para integrar, incorporar, encarnar um repertório ampliado e inacabado, é preciso criar espaço, se esvaziando constantemente, como no ciclo merda/terra. “Esvazie seu corpo para que possa tornar-se cheio. Torne-se vazio para ganhar a totalidade” (LEE, 2003. p. 27). “Ganhar a totalidade” é reivindicar um espaço no qual é possível reestabelecer-se como criatura que existe como partícula da totalidade do universo – partícula que está desde o início no mundo se diferenciando e se singularizando através de movimentos constantes. Na troca que se estabelece nesse encontro, a criatura sem nome também transmite algum saber: manifestando-se em sua forma/estado cru (direto, sem meandros, sem disfarce, com uma linguagem que não coloca uma camada adicional sobre aquilo que já existe), oferece aos parceiros dessa rede a oportunidade de ampliar seus repertórios sobre gênero, sobre a possibilidade de ser múltiploa e ter vários nomes, sobre não corresponder àquilo que *a sociedade* espera que sejamos, sobre assumir suas vulnerabilidades-forças singulares e se expressar a partir da potência que germina a partir delas.

Para tocarmos na questão da percepção, voltemos, agora, à relação que o *Kung Fu* estabelece com a observação de movimentos de outros seres vivos, mencionada no trecho do livro de Bruce Lee. Faremos esse caminho através de uma narrativa ficcional expressada por uma animação audiovisual chamada *Avatar – a lenda de Aang* (2005). A narrativa em questão é toda configurada a partir das artes marciais, e de sua relação com água, fogo, terra, ar – as agências formadoras de vida. Basta essa informação para que vocês possam imaginar por que a criatura sem

nome encontrou tanta ressonância nessa história, por isso trazemos ela para o relato. A trama se passa em um mundo no qual as diferenças entre os seres se manifestam, dentre outras formas, pelas ligações profundas que estabelecem com uma das agências formadoras de vida. Encontramos, então, tribos da água, uma nação do fogo, um reino da terra e grupos de nômades do ar. Nesse contexto, algumas criaturas possuem a capacidade de dobrar o agente de seu referido povo, e essa dobra se dá através das artes marciais. Para que o mundo mantenha equilíbrio em suas dinâmicas, os quatro povos precisam estar em harmonia – precisam respeitar suas diferenças, valorizá-las, e não se manter separados, interagindo por meio de atos de dominação. Em dado momento, porém, de modo semelhante àquilo que acontece no território-dos-nomes-que-grudam, um dos povos passa a se considerar superior aos demais, e se instaura uma guerra. Essa é a configuração de mundo dessa narrativa, sua dimensão social. A guerra obviamente instaura conflitos, e a animação encontra nas dobras das agências da água, fogo, terra e ar os elementos fundamentais que atuam perante esse conflito, por meio de diversas personagens que se originam em cada um dos quatro povos. Uma dessas personagens é uma dobradora de terra que nasceu sem visão. Ela é a melhor dobradora de terra que existe, porque sua vulnerabilidade-força singular lhe ensina a saber esperar, a ouvir, antes de atacar, antes de agir, antes de se movimentar em meio à luta. Em um momento crucial na situação conflituosa que mundo atravessa, Toph, a personagem em questão, faz um comentário acerca da origem da dobra de terra:

Para a dobra de terra os dobradores originais foram as toupeiras-texugos. Um dia, quando era pequena, eu fugi e me escondi em uma caverna, foi lá que os conheci. Eles eram cegos como eu, então nós nos entendemos. Aprendi a dobra de terra não só como arte marcial, mas como uma extensão dos meus sentidos. Para eles, os dobradores de terra originais, não era só sobre lutar, era o modo deles interagirem com o mundo.⁶²

A animação traz uma série de criaturas híbridas, como as toupeiras-texugo mencionadas nesse fragmento. Esses seres vivos possuem a capacidade de interagir tão profundamente com as agências formadoras de vida, que passam a criar movimentos capazes de movê-las, transformando suas formas, estados, forças, energias. Essa habilidade de transmutação emerge como uma extensão dos sentidos, como uma comunicação que não está de maneira alguma limitada a formas, padrões e códigos preestabelecidos. Ao transformar a forma e a manifestação da terra (ou a manifestação da água, do fogo e do ar) transforma-se também a sua própria matéria|energia|informação (e vice-versa). Ao destacar uma personagem que não enxerga (ou seja, que tem uma privação de um dos sentidos sensoriais) como aquela que experimenta o movimento de dobra da terra como uma

62 Toph é uma personagem fictícia da animação Avatar – a lenda de Aang, dublada no original em inglês por Jossie Flower, e em português por Ana Lúcia Menezes.

extensão de seus sentidos, o enredo de *Avatar* nos mostra o quanto a criação de linguagens desimpedidas pode ser imprescindível para as criaturas que estão mais suscetíveis a serem grudadas em posições de menos-valia, e cuja condição costuma ser associada a um erro, a um problema. Ao mesmo tempo, mostra também o quão equivocado está o território-dos-nomes-que-grudam ao subestimar essas vidas: seus movimentos nos trazem a lembrança de que, em um estado de consciência no qual existe percepção ao invés da escolha, podemos, enquanto criaturas criadas pelo universo e criadoras de mundos, viver em equilíbrio dinâmico em meio à mistura das teias cuja energia permanece interligada. São movimentos como esses que precisam ser exercidos por todas, para que a vida possa ser cultivada e cuidada. Trata-se de um processo no qual todas precisam estar implicadas, para que a distribuição e o ritmo do ciclo vida=morte=vida ∞ se tornem justos e equilibrados.

Estamos no contexto de mistura hipercomplexa, e não existe possibilidade de retorno para qualquer outro momento já vivido na/pela biosfera. É possível, entretanto, viver tomando o saber-do-corpo como guia ético e vital. A percepção a que Bruce se refere não é a visão objetiva, ou a racionalização daquilo que se vê: a percepção, embora seja muitas vezes interpretada de modo equivocado, emerge de todos os sentidos sensoriais. Trata-se de uma percepção que diz respeito a todos os sentidos através dos quais as criaturas manifestam a consciência de si e do mundo, e por meio das quais se comunicam com o universo. Aquilo que Toph aprende com as toupeira-texugos é algo que, se observado a partir de uma perspectiva integrada da existência, seria considerado simplesmente um fato básico: **para interagir e integrar-se com o mundo, é preciso se comunicar a partir de linguagens que operam como extensões da realidade sensorial. Através de um movimento cruzado, é possível dar-mos conta de que cuidar da vulnerabilidade-força singular é criar linguagens que são extensões dos sentidos, assim como criar linguagens que são extensões dos sentidos é um ato de cuidado.** A experiência da criatura sem nome com o *Kung Fu* pode, então, ser compreendida como uma prática de cuidado.

A origem das artes marciais, cuja linhagem nos remete à ancestralidade de Bruce Lee, converge com o surgimento de uma série de saberes organizados que giram em torno de práticas de cuidado que acontecem através do exercício de técnicas de movimento. *Qigong* (chinês simplificado: 气功; chinês tradicional: 氣功) é um nome que abarca vários tipos de práticas criadas especificamente para o cuidado integral. Assim como no *Kung Fu*, a observação dos movimentos de outros seres vivos e forças agenciadoras do mundo faz parte da elaboração dos movimentos dessas práticas. Elas brotam de perspectivas que percebem que toda criatura contém um universo em si,

uma vez que sua matéria|energia|informação é formada pelas mesmas forças que formam o universo como um todo. A partir dessa noção integrativa, emerge uma prática de cuidado que se organiza em torno de movimentos que permitem que a circulação da energia vital (Qi – 气 ou 氣) que sustenta cada uma-vida possa se manter fluida e equilibrada, ou que possa se reestabelecer, quando algo a desestrutura.

Ninguém sabe ao certo quem foi o primeiro mestre de Chi Gung⁶³. Há cerca de 4 mil anos, porém, a população que residia nas proximidades do rio Amarelo, na China central, começou a praticar um conjunto de exercícios e danças desenvolvido por alguém, que, aparentemente, observou que muitos sintomas de artrite, de reumatismo e de outras afecções (causadas pelo ar úmido da região) desapareciam, quando os músculos e as articulações do corpo eram aquecidos por meio do movimento. (CARNIE, 2000, p. 17)

Muito daquilo que ar|riscamos acerca do *Kung Fu* se aplica ao *Qigong*, e não desejamos nos prolongar demasiadamente, já que se trata de um saber que, mais do que transmitido através de palavras escritas, é transmitido de corpo para corpo: “O Chi Gung tradicional raramente teve versões escritas, e quando isso aconteceu, a linguagem metafórica dificultou sua compreensão” (Ibidem. p. 13). O que precisamos destacar aqui, porém, é que, diferentemente do *Kung Fu*, o *Qigong* nasceu tendo como seu foco o cuidado, e não o combate; ou seja, seus movimentos são literalmente movimentos de cuidado, e por isso nos ajudam a elaborar linguagens que possam operar como extensão dos sentidos. “O Chi Gung concentra-se no uso da respiração e na ampliação da percepção sensorial da pessoa através de vários exercícios, não precisando de instrumentos nem de ambientes especiais” (Ibidem. p. 28). Através da prática de *Qigong*, a criatura sem nome estabelece uma comunicação com o universo. Seus movimentos são guiados por sua realidade sensorial, o que permite que sua consciência entre em contato direto com a consciência pulsante da biosfera, instaurando uma troca que renova sua energia. Pode soar um tanto abstrato e simplista afirmar que uma prática de movimentos possa efetivamente gerar uma troca tão profunda, mas a questão aqui é justamente perceber que existe uma simplicidade inerente na existência de tudo aquilo que é vivo; existe uma circulação de energia vital que simplesmente acontece quando uma criatura se mantém em movimento de modo equilibrado de acordo com suas condições existenciais, integrando sua matéria|energia|informação. E, como já mencionamos, é a realidade sensorial que possui a potência de agir em prol dessa justa medida, e não a linguagem verbal/inteligível.

Os seres chamados animais, considerados pelos homens como criaturas inferiores, possuem muito mais conhecimento a respeito de suas condições de existência material, energética e

63 Chi Gung é outra maneira de grafar com o alfabeto romano o termo 气功 ou 氣功.

informativa. Eles não estão cindidos em relação a seu agir inato, não perderam a noção da potência de sua realidade sensorial, já que a linguagem verbal/inteligível não atua em suas vidas de modo a dominar os canais de contato, fragmentando e obstruindo seus sentidos sensoriais. Exatamente por isso, seus movimentos possuem uma fluidez diretamente vinculada a essa realidade concreta, e seguem integrados com os movimentos do universo. Não é à toa que aquelas que criaram o *Qigong*, em suas diferentes facetas, observaram essas criaturas na simplicidade dos seus movimentos cotidianos (figura 50): “Hua Tuo, o ‘Pai da Medicina Chinesa’, criou um exercício chamado ‘Jogo dos Cinco Animais’. [...]. Os cinco animais eram o macaco, o pássaro, o cervo, o urso e o tigre” (CARNIE, 2000. p. 18). Essa série de movimentos ensinava a manter e fortalecer a matéria|energia|informação através da imitação dos animais. Obviamente, a era de mistura hipercomplexa também afeta as vidas, os contextos em que circulam e a possibilidade dessas criaturas de sobreviver e viver livremente; afeta-as a tal ponto que muitas delas acabam por morrer de modo desproporcional, chegando a ser extintas. Esse é um dos motivos pelos quais ar|riscamos palavras acerca do processo de cuidado de criaturas sem nome em meio ao território-dos-nomes-que-grudam, porque tais processos precisam estar implicados nesse contexto mais amplo de mundo.

Figura 50 – *Pine, Plum and Cranes*



Fonte: Shen Quan, domínio público, via *Wikimedia Commons*⁶⁴

64 Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pine,_Plum_and_Cranes.jpg. Acesso em: 13 mar. 2022.

O *Qigong* tem contribuído para as experiências cotidianas de cuidado da criatura sem nome, abrindo-lhe uma comunicação mais fina com o universo que lhe fortalece na criação de suas linguagens desimpedidas. A mesma comunicação fina lhe permite conhecer melhor tanto seu próprio universo interno quanto os movimentos que acontecem o tempo todo no curso da integração com a toda-vida, em meio à mistura. Nossa protagonista orienta sua prática a partir de um paradigma que afirma:

Pratique sistematicamente. Ao praticar, porém, não há necessidade de se esforçar para alcançar um resultado específico. Simplesmente deixe que as coisas aconteçam por si mesmas. Esse é o fluxo natural da vida. (CARNIE, 2000. p. 17)

Finalizamos essa parte do relato frisando mais uma vez que o movimento é um ato indispensável para os processos de cuidado, porque é o meio pelo qual a vida circula em cada criatura e entre todas as criaturas, assim como entre as criaturas e as agências e forças que as habitam, abrindo passagem e formando a biosfera, o cosmos, o universo. O movimento é um fator constante de integração: qualquer situação e/ou condição de desequilíbrio precisa do movimento para se reestabelecer e seguir os fluxos em favor da vida. Isso se dá em cada veia, em cada vaso condutor, em cada canal, em cada palavra, cada sinal, cada código. Sejam quais forem as ferramentas e as formas desses movimentos, se forem praticados com o estado de consciência voltado para a percepção da realidade sensorial em comunicação ativa com o universo, eles poderão se constituir como práticas de cuidado capazes de despertar linguagens singulares em cada criatura. Tais linguagens desimpedidas acabam por tornar-se uma extensão dos sentidos, proporcionando novas formas de comunicação, abrindo espaço para linguagens que o corpo/existência pode já estar sinalizando (anunciando) mas que muitas vezes perdemos de vista, de tato, de olfato, de audição, de paladar. Os movimentos de cuidado de uma-vida cuidam da toda-vida, e vice-versa, gerando as mudanças e transformações que a própria vida indica serem necessárias.

dos cuidados da dança impossível às transformações no corpo coletivo

“O movimento em si é a expressão da própria matéria construtora das existências” (RUFINO, 2019. p. 33). Quando percebemos que o movimento é algo imprescindível para o fluxo da força vital, e, conseqüentemente, para a expressão desimpedida, compreendemos que a maneira de se mover está intrinsecamente ligada à singularidade de cada uma-vida. Uma vez que os corpos e modos de ser são diferentes, não é possível esperar das criaturas o mesmo tipo de movimento. É por isso que esse texto, essa junção de palavras, esse relato, assim como aquilo que expressamos através

dele, não deve ser tomado como um guia que busca ensinar como lidar com o cuidado e a criação. Esse não é um guia que indica quais movimentos podem favorecer esse processo. O que trazemos aqui são experiências e possibilidades epistemológicas, vivenciadas tanto pela criatura sem nome que protagoniza esse relato como por outras criaturas com quem elea vem se cruzando. Nos debruçaremos, agora, sobre algumas relações com o movimento que têm sido vistas pela *sociedade* como impossíveis, ou que têm sido impossibilitadas por ela. Relataremos, também, experiências que trazem uma perspectiva mais direta das relações e negociações que movimentações coletivas estabelecem com o território-dos-nomes-que-grudam.

Quando pequenôa, a criatura sem nome encontrava em certos movimentos possibilidades para manejar os estímulos que lhe atravessavam. Eram movimentos como giros, balanços, esfregões, alinhamentos, e outros gestos que emergiam de seu próprio corpo ou de/com outras corporeidades. Algumas vezes, nossa protagonista dispunha de liberdade para simplesmente se mover, outras vezes era interrogadoa, interditadoa e coagidoa a parar. Quais eram/são os critérios? Quais eram/são as consequências dessa liberdade e dessa interdição? Para abrir essas questões, iremos traçar alguns pensamentos e ar|riscar algumas palavras.

Alguns dos movimentos que emergiam em situações de desconforto possuíam uma intensidade que poderia causar danos à nossa criatura, como mencionamos nas páginas 131-132; nestes casos, imaginamos que a interdição surgia como uma tentativa de cuidado. Geralmente se tratava de uma interdição verbal, de um pedido ou imperativo que exigia que tal movimento cessasse. É possível questionar se esse método se mostrava eficaz ou não, e se proporcionava a sensação de cuidado pretendida. O uso excessivo da fala, em situações como essas, apenas deixava a criatura sem nome mais confusa e sobrecarregada; nem sempre (ou quase nunca) elea conseguisse comunicar esse incômodo de forma inteligível. Quais são as consequências desse tipo de situação? As consequências certamente não foram benéficas: esse tipo de interdição não oferecia acolhimento, nem levava nossa protagonista a ganhar mais sagacidade, fosse para lidar consigo mesma, fosse para criar estratégias que lhe permitissem transformar seus movimentos, deixando de lado aqueles que causavam danos. Desde então, a criatura sem nome passou a carregar uma sensação de contenção, acumulando uma certa tensão que permaneceu como marca deixada por esse tipo de interdição. Como consequência, seu repertório de movimentos, que poderia ter sido expandido, transformado, transfigurado, acabou por ser limitado.

Outra questão relevante é que a interdição está quase sempre relacionada àquilo que é socialmente aceito e percebido como possível. Esfregar os pés um no outro com força repetidamente, por exemplo, é um gesto que poderia gerar alguma calma para a criatura sem nome em momentos de sobrecarga e desconforto (fosse de ordem sensorial, comunicacional, emocional, física, etc.), mas em geral esse movimento produzia uma reação de interdição que carregava uma preocupação a respeito do modo pelo qual aquele movimento seria visto socialmente. A preocupação com um possível dano causado pelo movimento não era a única preocupação em jogo. Havia um estranhamento com aquele gesto, que gerava uma rejeição por parte daqueles que observavam a cena, sinalizando que nesse caso havia muito mais uma preocupação em relação ao incômodo de quem assistia à situação, do que um exercício efetivo de cuidado para com a criatura sem nome. Aquelea que estaria na posição de cuidar se mantinha fechado à expressão que aquele movimento poderia comunicar. Nesse caso, o pedido (ou ordem) para que o movimento cessasse se revelava uma ação em benefício próprio, uma maneira de evitar aquilo que lhe era estranho.

É esse tipo de dinâmica que estipula os critérios sociais que decidem quais movimentos podem ser liberados e quais devem ser interditados. Na trajetória de nossa protagonista, as interdições se faziam presentes, inclusive, em situações nas quais elea não estava sofrendo, que ocorriam, por exemplo, na creche que frequentava. Muitas vezes, nos momentos em que a ordem era para que as pequeninas fossem dormir (“tirar uma soneca”, como se diz por aí), nossa criatura sem nome geralmente não tinha sono, por isso permanecia deitada e levantava as pernas, apoiando-as na parede e movendo-as de um lado para o outro, num movimento de abrir e fechar. Com isso, seu corpo adentrava uma brincadeira que ela conduzia a alguma tranquilidade que lhe permitia esperar que o momento da soneca acabasse. Havia, porém, uma insistência para que a ordem de dormir fosse cumprida, que demonstrava uma total falta de percepção para o fato de que cada corpo/existência possui seus próprios intervalos entre repouso e movimento.

Quais seriam, então, as situações em que nosso protagonista encontrava a liberdade para se mover?

estou tentando lembrar
de quando agia espontaneamente
movimentando o corpo com liberdade
com espaço

sem pressão
 não os movimentos comuns já determinados
 como necessários
 já realizados sem serem colocados em questão
 mas os movimentos singulares
 que eu encontrava para passar
 por tal ou tal situação
 para expressar
 tal ou tal afeto.
 e, por mais que me lembre,
 que consiga mover a memória em torno desse passado
 de maneira que, talvez, ele ajude a criar meu
 presente,
 são poucas as lembranças que não
 estão acompanhadas de alguma repreensão.
 aí me lembro da dança
 a dança em segredo
 a dança do segredo
 segredo que nem eu sabia que existia
 mas mesmo assim a
 dança
 persistia
 e insistia
 em me lembrar
 que movimentar
 é tão essencial quanto respirar
 que movimentar
 é viver

Eram situações que envolviam a dança, no sentido mais comum que essa palavra pode ter na *sociedade*: a dança como arte do movimento. Mas, nesse caso, não se tratava de Arte, já que não existia nenhuma ligação entre nossa protagonista e os pressupostos institucionais dessa prática. Era a dança como arte do movimento, no sentido de uma articulação de movimentos já vinculados a um repertório social dançante, de movimentos com os quais ela eventualmente se cruzava. Eram movimentos executados de maneira improvisada, espontânea, na maioria das vezes relacionados com a música. Eram situações que aconteciam em solidão, e que envolviam, inclusive, uma certa atenção por parte da criatura sem nome para não ser vista por quem quer que fosse. Havia uma dimensão de segredo naqueles movimentos – nossa protagonista já sabia que sua liberdade, assim como a liberação de seus movimentos, poderia ser interdita. Não que pudessem, nesse caso, ser necessariamente impedidos, afinal a dança é reconhecida e aceita socialmente, mas provavelmente viriam a ser por demais interpretados e adjetivados, tornando-se alvo de nomes que acabariam por constranger seu corpo dançante. Nossa protagonista experimentava liberdade semelhante em

alguns eventos coletivos nos quais o tempo/espço estavam reservados para a dança, nos quais era permitido mover-se de modo improvisado – evidentemente, sempre de acordo com os limites socialmente aceitáveis (como será que esses limites são determinados?).

Isso posto, o que nos interessa aqui é abordar a dinâmica de impossibilidade e possibilidade que delinea os movimentos. Dançar, nos dois tipos de situação supracitados, pode se tornar um gesto substituto para movimentos que antes haviam sido impossibilitados por uma interdição. A informação da interdição que procura impedir certos gestos acaba por grudar na criatura e se torna um fator determinante para decidir quais movimentos serão ou não levados adiante em seu cotidiano e vividos de maneira fluida. Frisamos aqui a dimensão cotidiana do movimento, uma vez que a dança socialmente aceita costuma ser experimentada em um tempo/espço previamente estipulado, de modo semelhante aos períodos delimitados para a criação de obras de arte em ateliê, mesmo quando não existe a intenção de produzir uma obra de Arte ou um produto. Cabe notar que também a dança em eventos coletivos costuma acontecer em momentos reservados e preparados para tal. Para dançar, é necessário que se estabeleça uma espécie de pausa de qualquer outra ação, o que pode se mostrar extremamente favorável para uma-vida, e estimular a criação de relações em redes. Ressaltamos, porém, que a criatura sem nome viveu (e continua vivendo) com movimentos que não eram considerados dança, que aconteciam sem que houvesse essa pausa, saltavam em meio a outros movimentos, a outros eventos. No que diz respeito a esses movimentos, que emergiam sem que o cotidiano pausasse, nossa criatura sem nome quase não tem memória livre de interdição. Embora essa maneira de se mover fizesse parte de seu cotidiano, o grude da interdição lhe privou da possibilidade de encontrar um equilíbrio próprio, de maneira que esse agir inato se tornasse parte de seu repertório de comunicação com o mundo. Em seu lugar, permaneceu uma contenção, uma tensão, um enrijecimento, um medo de se comunicar – um medo que paralisa a capacidade de trans.ar. Não é difícil perceber que esse medo acaba por se tornar um elemento presente em qualquer troca que a criatura sem nome se põe a viver, tornando-se um interlocutor a mais em suas interações.

Acontece que nenhum medo é tão grande a ponto de isolar completamente uma criatura da mistura hipercomplexa. Viver com medo não é nada favorável, como vocês podem imaginar. O medo leva ao fechamento, leva à negação: à negação de si mesmo, à negação do mundo tal como ele se apresenta, ou ainda à negação de si mesmo no mundo – o medo como que nos leva a dizer: “aqui não há espaço para mim, aqui minha existência não cabe...”. Não obstante, a mesma *sociedade* que interdita e instaura o receio e o medo, proclama palavras de ordem para instruir a

criatura a se abrir, a se soltar, a distensionar e a se tornar mais “leve”. Nosso protagonista passou boa parte da vida se perguntando o que essas instruções queriam dizer. O que queria dizer “se abrir”, quando sua realidade sensível/sensória já é tão porosa que chega a provocar dor? O que poderia querer dizer “se abrir” em meio a contextos em que seus movimentos inatos (inclusive os movimentos vocais) costumavam ser reiteradamente interditados, ou seja, contidos? Será que “se abrir” significava se abrir a esse contexto, aderir a seus modos, adequar-se a seus estilos? E quando é que os modos de nossa protagonista seriam recebidos com abertura? Quando seus movimentos inatos deixariam de ser rejeitados, para que pudessem participar da dança coletiva?

É em meio a essas perguntas que nossa criatura busca o meio do caminho, a dinâmica justa de aproximação e distanciamento capaz de dar espaço aos seus modos singulares, inclusive nos momentos em que se faz necessário transitar por meios não favoráveis. Até porque, mesmo vivenciando essa contenção, seu corpo/existência encontra alguns movimentos possíveis, sejam eles repetições sutis, quase imperceptíveis, sejam eles gestos que emergem da/na dança. Aqui/agora sua busca é por deixar de se conter, permitir que o “corpo-que-sabe”⁶⁵ se mova na dinâmica que se estabelece entre suas vulnerabilidades-forças singulares e as comunicações que acontecem na mistura. É então que elea dança, que cria movimentos para trans.ar, que risca esses movimentos. Vocês são capazes de percebê-los? Vocês estão abertas a essa comunicação?

Talvez esses relatos a respeito da experiência da criatura sem nome possam soar repetitivos, em meio a tudo aquilo que já escrevemos, porque parece que o desenrolar dos eventos é sempre o mesmo: a criatura tenta se expressar de modo desimpedido e é interdita pelas instâncias do território-dos-nomes-que-grudam, que fornecem etiquetas que pretendem conter e delimitar sua existência. Sejam quais forem as especificidades, de fato, o enredo em geral é mesmo esse, e essa repetição acaba se tornando uma realidade normalizada. Insistimos, então, em abordar experiências diversas, de modo a demonstrar que situações como essas não são exclusivas da vida de nossa protagonista. A coerção aos movimentos considerados estranhos, inapropriados e inúteis, acontece para todas, desde o início da vida; se inicia na fase que é chamada de infância, e acaba por se tornar um modo de estar no mundo: é o modo de operar normativo da *sociedade*. Procuramos frisar, porém, que existe uma diferença: os modos de ser de algumas criaturas tornam mais evidente que tal normatividade universal não existe. Para completar o problema, o território-dos-nomes-que-grudam inventa pseudo soluções que, embora beneficiem seu projeto de mundo, estão longe de

65 Variação da expressão saber-do-corpo, utilizada por sua própria autora, Suely Rolnik, em textos, aulas e palestras como *O retorno do corpo que sabe*, no Sesc Vila Mariana, em São Paulo, 12 jan. 2013.

articular mundos integrados, longe de beneficiar as uma-vidas em suas integralidades. Um exemplo extremo disso são os locais de internação, que buscam excluir e interditar as criaturas que tornam mais evidente as falhas da normatividade universal. Embora esses locais se coloquem no mundo como espaços de cuidado, excluem e interditam as criaturas de sua integração com o mundo, o que não nos parece em nada uma prática de cuidado efetiva. São locais que exercem controle e contenção às vidas, e boa parte dessa contenção se exerce justamente sobre o movimento. Uma vez que movimento se faz tão essencial à vida, é possível notar que, quando existe uma intenção de conter a vitalidade de determinadas criaturas, uma das primeiras coisas que se faz é conter seus movimentos.

Quando ele acordou, passava do meio-dia. Em seguida, foi a vez de Yeonghye. Pouco depois, chegaram três bombeiros, com camisas de força e equipamentos de proteção.

Como Yeonghye estava apoiada no gradil da sacada e parecia correr risco, eles se dirigiram primeiro a ela, que resistiu violentamente. Tentaram colocar a camisa de força por cima de seu corpo nu, pintado com diversas cores. Ela mordeu o braço de um deles e soltou gritos irreconhecíveis. Tiveram que acalmá-la com uma injeção, enquanto ela se debatia. Nesse meio-tempo, seu marido tentou escapar empurrando o enfermeiro que estava na porta de entrada, mas foi contido. No entanto, usando de toda a sua força, conseguiu se livrar e correu até a sacada. Tentou se jogar pela janela, como se fosse um pássaro, mas um dos enfermeiros foi mais ágil e o segurou pelas pernas, e ele não resistiu mais.

[...]

O marido não foi diagnosticado com nenhum distúrbio, por isso o encerraram em uma prisão. Depois de incontáveis processos e recursos, ele foi solto e desapareceu. Yeonghye permaneceu internada em um hospital psiquiátrico. Tinha voltado a falar por um período depois de sua manifestação de loucura, mas se afundou outra vez no silêncio. Em vez de falar com pessoas, ela se encolhia em algum canto ensolarado e ficava resmungando alguma coisa. (KANG, 2018, p. 130-131)

*

Anamaria Fernandes Viana, além de nos oferecer uma contribuição muito relevante para nossa reflexão, nos fornece também um exemplo de outro exercício de movimento que nos parece uma prática de cuidado. Anamaria é alguém que pratica dança enquanto Arte, mas que extrapolou esses limites ao viver experiências de criação do/com o movimento junto a criaturas que a *sociedade* costuma considerar impossibilitadas de dançar. Sem que se colocasse estritamente falando uma intenção de cuidar, ou de promover uma atividade terapêutica, Anamaria se aproximou de diversas instituições na França; instituições essas em que viviam, entre outras, criaturas que haviam recebido o diagnóstico de TEA (Transtorno do Espectro Autista). Apesar de se informar sobre os nomes que categorizavam as crianças, Anamaria não trabalha a partir de documentos que

informam pormenores a seu respeito, tais como prontuários e relatórios médicos – esses papéis oficiais que pretendem dizer quem é uma determinada criatura, do que sofre, quais procedimentos são exercidos sobre ela, etc., bastante comuns nessas instituições. Sua proposta era simplesmente a de realizar oficinas, ateliês de dança, que ela descreve resumidamente da seguinte maneira:

Dentre os elementos fundantes dessa dança destacam-se a escuta, a espera, o silêncio, o desapego, o não voluntarismo, a curiosidade, o desejo, o respeito, a assunção de uma certa postura que abraça ética e estética. Postura esta que envolve abandonos, seja da pretensão de guiar o outro num certo sentido, seja da elaboração de projetos premoldados (sic). (VIANA, 2015, vii)

Vamos tecer impressões a partir de sua prática, de suas danças, em especial a partir dos tensionamentos que ela faz de noções que dizem respeito àquilo que viria a ser a Arte da dança, e que pretendem designar quem pode ou não dançar, e quais as propostas de práticas capazes de mobilizar espaços de encontro e troca. Já de início, Anamaria expõe limitações do território-dos-nomes-que-grudam: ela chama atenção sobre o modo como esse território possui uma visão bastante restrita e cindida a respeito de quem pode ou não dançar. Socialmente, a imagem que se faz daquelas que podem dançar, os chamados dançarinoas, “nos remete às ideias de liberdade e virtuosidade de controle e de tecnicidade corporal” (Ibidem, p. 2). A imagem que se costuma fazer daquelas com quem ela se pôs a dançar, por outro lado, é “carregada de ideias como desvantagem, incapacidade e domínio gestual/verbal dificultado” (Ibidem). Anamaria chama atenção para “[...] um abismo [que] os separa e uma hierarquia [que] se impõe: a do válido sobre o inválido, do apto sobre o inapto, do sábio sobre o ignorante, do possível sobre o impossível. Será viável mudar essa tradição?” (Ibidem). Assim como ela, estamos aqui nos perguntando isso, e fazemos eco a outras de suas indagações:

Quando é que a dança deixa de ser apenas dança e passa a ser também terapia? E será que, por ser terapia, ela perde, ao menos em parte, sua qualidade de dança? Ou será que, por ser dança, ela acaba produzindo, querendo ou não, os efeitos de uma terapia? Há limites visíveis, claros, definidos, entre um campo e outro? (Ibidem. p. 7)

A questão aqui não é revisar os conceitos de dança e/ou de terapia, mas dismantellar hierarquias sobre o potencial dançante dos corpos/existências, já que “[...] *somos* movimento. O movimento é o sinal mesmo da vida. O sopro da vida” (Ibidem, p. 11). Buscamos, também, ressaltar que o caráter terapêutico de qualquer prática não está colado às suas técnicas e pressupostos; ele precisa acontecer a partir de uma ética atrelada à escuta do momento, e, portanto, tem algo de indeterminado. Além disso, práticas de cuidado com a vida são necessárias a todas. Questionamos a divisão que determina que, quando um movimento é praticado por aquelas que são ditas

normais, consideradas de acordo aos padrões de modos de ser *da sociedade*, inclusive no que diz respeito à materialidade do corpo, tais movimentos podem ser chamado de dança, enquanto que, quando aquela que se move é alguém colocada socialmente no lugar de inadequada, e portanto considerado incapaz de dançar, imagina-se que essa criatura só possa se envolver com essa prática pelo viés da terapia. “Nessa ótica, indivíduos “normais” podem praticar uma atividade artística, mas com os indivíduos não ordinários esse direito desaparece” (VIANA, 2015. p. 27). Uma vez que a expressão “atividade artística” está ligada ao ato de criação, essa distinção entre aquelas que podem ou não exercê-la revela que essa ótica não reconhece o potencial criador de todos os viventes, privando aquelas que considera fora da normalidade da possibilidade de criar, lhes reservando “[...] apenas o [direito] de se fazer ‘curar’ através da arte” (Ibidem).

O que Anamaria propõe é que a dança seja um espaço de abertura do ser, sem a cola que fixa as criaturas a posições sociais enrijecidas. É por isso que ela se coloca em questão durante as oficinas, remodelando suas propostas, seus convites e sua própria existência. É por isso, ainda, que suas oficinas são experimentadas não apenas pelas crianças “usuárias” dos serviços das instituições, mas também pelos seus funcionárias (aquelas que se especializam em uma das atividades exercidas em tais ambientes, exercendo, nesse caso, ofícios socialmente reconhecidos como responsáveis pelo cuidado com/ao outro). Essa vivência transforma suas práticas e seus gestos cotidianos, como compartilha Clemence Le Bras na tese de doutorado Anamaria:

Esses ateliês me ensinaram tantas coisas... eles modificaram toda a minha concepção de encontro e revelaram a simplicidade, pela escuta dos micro gestos, das micro-atenções, micro-intenções de cada um, pelo respeito do invólucro físico e psicológico, aleatório, de cada um. Tantos parâmetros dos quais eu não tinha a medida da riqueza e que eu tento incorporar na minha vida de todos os dias. (LE BRAS, 2015. *In*: VIANA, 2015, p. 56)

Os espaços abertos por essas danças tampouco aconteceram a partir da perspectiva de que a Arte seria uma via “salvadora”. A ideia de salvação, como já mencionamos, continua vinculada a pressupostos dualistas que colocam a Arte em um pedestal de superioridade, estabelecendo-a como o único caminho possível para a criação. Para não incorrer nesse erro, Anamaria entende que “[...] é preciso uma sinceridade do corpo, o que implica aceitar nossos limites, nossa fragilidade, nossa própria vulnerabilidade” (VIANA, 2015. p. 56). Propondo formas de aproximação e de comunicação, ela busca silenciar a verborragia do homem-que-somos para praticar uma escuta mais atenta e ampliada, de maneira a estabelecer com as crianças e as funcionárias das instituições uma rede viva de trocas capaz de criar linguagens desimpedidas e efêmeras. E “[n]esta dança *com* e não *para*, percebe-se a imensidade do campo sensível” (Ibidem, grifos da autora) daquela com

quem se dança. É imprescindível que a percepção que se abre à sensibilidade característica da realidade sensorial, que se dá na concretude da materialidade do corpo, esteja ativa. Anamaria chama a atenção para a necessidade de uma “**implicação corpórea** do dançarino”, ou seja, de quelea que, como ela, traz a técnica como bagagem e ocupa o lugar daquelea que propõe alguma prática/vivência. Apenas com essa implicação, e com “uma consciência fina do seu próprio corpo” elea será capaz de encontrar pistas que lhe permitirão compreender como agir nos encontros de acordo com cada momento, inclusive a ponto de reconhecer “o que é violência ou não” (VIANA, 2015. p. 56). Esse modo de agir nos parece essencial às práticas de cuidado, e acrescentamos que, nas relações de troca, essa implicação corpórea precisa acontecer entre todas as envolvidas, e não apenas naquelas que dão o primeiro passo, fazendo um convite; a implicação precisa ser um elemento fundante do encontro. Sem a implicação de uma única criatura envolvida que seja, talvez já não haja encontro, troca e exercício do cuidado.

Com essa ética guiando os movimentos, o encontro pode ocorrer, respeitando os limites de todas. Lembramos aqui que limite não é o mesmo que limitação: não se trata de identificar a outra ou a si mesma como limitada, e por conta disso ter medo do contato; não se deve ter receio em demasia. Limite diz respeito à permissão ao toque, à permissão ao contato aprofundado: uma escuta atenta e ampliada é capaz de sinalizar se existe abertura para a troca. A partir daí, pode haver a emissão de códigos de comunicação que estabeleçam um primeiro contato, a partir do qual é possível aprofundar, indo além da mistura através do compartilhamento do ar. Anamaria traz o “pré-movimento” como esse código a ser emitido antes do contato profundo, e, juntamente com Benoît Lesage, nos sugere algo sobre o limite:

O pré-movimento tem uma relação direta com os limites que colocamos entre nosso corpo e o corpo de um outro, induzindo uma postura receptiva ou não, como nos explica Benoît Lesage: “O limite, seja ele de uma membrana celular, da pele ou das fronteiras de um grupo, não é um escudo [...], nem tampouco uma peneira. É um lugar de troca e de filtro, que opera uma retenção.” (LESSAGE, 2003, p. 09 *apud* VIANA, 2015, p. 57, tradução da autora)

A experiência de Anamaria apresenta de modo palpável possibilidades de respostas para algumas das perguntas que já ar|riscamos, como aquela sobre como se daria o toque inicial para estabelecer contato; sobre como acontecem as dinâmicas de aproximação e distância que fazem parte dos movimentos da vida em mistura; sobre a suposta solidão e isolamento vivenciados pelas criaturas que não se comunicam pelos nomes-que-grudam, especialmente quando comparadas com aquelas que fazem uso dessa linguagem.

Anamaria se põe a dançar a partir de movimentos e gestos impossibilitados socialmente. Ao invés de *querer* deter esses movimentos, ou de ignorá-los, ela aprende a percebê-los como uma linguagem e se arrisca a se comunicar a partir dela. É assim que cria uma dança singular – uma linguagem singular – com cada uma das criaturas que encontra. Embora sua proposta tenha acontecido no tempo/espço de ateliê, reservado especialmente para a criação (geralmente artística), ela transborda esse tempo/espço, já que cada dança é iniciada a partir de movimentos cotidianos, e mais ainda, a partir daquilo que é visto cotidianamente como impossível. Dessa maneira, Anamaria nos oferece um caminho de transfiguração e transvaloração, a partir do qual vislumbrar alternativas que transformem inclusive os projetos pensados e procedimentos predeterminados das instituições e daquelas que se encontram na posição de cuidadoras. O que exatamente acontece com cada criatura em seus movimentos de transfiguração ao longo da vida fica no campo do mistério, do indeterminado. Seja como for, ao traçar convites, Anamaria não procura apenas estabelecer uma relação pura e simples com aquela com quem dança, ela procura abrir-lhe *possibilidades dançantes* para que elea se relacione com o mundo (VIANA, 2015, grifo da autora). Imaginamos que isso pode frutificar em uma-vida, permitindo mais trocas que acontecem a partir do agir inato, co-criações que podem povoar o mundo.

“Magalie cria e delimita seu espaço com seus movimentos, girando em torno de si mesma. Ela também o desenha com seu canto, um canto que investe o espaço, desloca-o, preenche-o, *produz* um espaço” (Ibidem. p. 70, grifo da autora). Ao encontrar Magalie e o espaço por ela delimitado, Anamaria não intervém para fazer cessar seus movimentos, ela se propõe acompanhá-los: “Com as minhas mãos, preparadas, talvez, para receber seu peso, sigo seus gestos e movimentos, que vão se transformando em uma dança a dois (ou a duas...). **Aos poucos, bem aos poucos, sinto que se abre, no espaço que criamos, um outro território [...]**” (Ibidem. p. 75, grifo nosso). No caso de Aïda, Anamaria se pergunta se a preferência de Aïda pelo chão (ou por um cadarço) mesmo perante um convite para dançar, constitui ou não um problema. Para Aïda, o chão é quase um prolongamento de seu corpo, e suas costas se tornam a única superfície de contato. Anamaria se questiona se, em casos como esse, ela deve interferir:

Aïda me ajuda, me guia. Tenho a impressão de que ela me dá sinais balizadores, mas poderia também dizer que todos esses sinais são muito subjetivos, e por isso nem sempre decifráveis. Todavia, alguns indícios me permitem fazer escolhas, dar continuidade a uma proposta, ou buscar outra, ou ainda *deixá-la em paz!* Aliás, será que eu não deveria *sempre* deixá-la em paz? (Ibidem. p. 91, grifo da autora)

Nem sempre os sinais são decifráveis, nem sempre podem ser interpretados pela racionalidade do território-dos-nomes-que-grudam. Acontece que eles não precisam ser decifráveis para ser percebidos: a percepção é o suficiente para gerar a possibilidade de uma aproximação que respeite os limites comunicados. Se a tentativa do contato segue por esse caminho, entendemos, a partir da pergunta de Anamaria, que deixar alguém *sempre* em paz significaria largar mão, desistir de qualquer interação, desprezar a presença. Podemos dizer que o isolamento, que geralmente costuma ser atribuído à atitude (ou falta de atitude) de uma criatura que não usa a linguagem verbal/inteligível, é, em grande parte das vezes, uma situação imposta não pela criatura em questão, muitas vezes estigmatizada pela categorização estabelecida pelos nomes a ela grudados, mas peloas outroas ao seu redor, que não se abrem a modos de aproximação e comunicação diferentes daqueles aos quais já estão acostumados. E isso é um descuido. As experiências contadas por Anamaria parecem nos mostrar, não sem desafios, como se dá o surgimento de novos territórios co-criados a partir das aproximações cuidadosas. Sobre o momento em que Aïda acolhe aquilo que lhe é proposto, ela diz: “Nós nos impregnamos mutuamente, nos afetamos em graus diferentes, não somente uma para outra, mas de um momento ao outro, de acordo com as nossas capacidades individuais de porosidade [...]” (VIANA, 2015. p. 91).

“Sylvaine não se comunica verbalmente [...]. Quando a conheci, passava seus dias sentada num sofá, balançando-se de forma brusca, com força, de frente pra trás, enquanto picava papeis, de forma incessante, [...]” (Ibidem. p. 109). Em uma das cenas do filme *Un pas de côté*, é possível avistar Sylvaine no plano de fundo, envolvida nessa forma de se mover descrita acima. Anamaria nos conta que havia um clima de medo por parte doas funcionáριοas da instituição em relação a Sylvaine, porque eventualmente ela poderia praticar algum ato de agressividade, inclusive contra eleas. Anamaria investe, então, um tempo/espaco particular com Sylvaine. Sem saber maiores detalhes, por não acompanhar o prontuário médico, ela se disponibiliza ao contato com Sylvaine, e não vivencia situações de agressão, pelo contrário. Sylvaine, aos poucos, silenciosamente, pediu pelo toque, levando a mão de Anamaria até pontos aqui ou ali em seu corpo.

Algumas vezes eram danças quase invisíveis, de tão pequenas. Uma delas – meu corpo ainda se lembra – aconteceu a partir do contato de nossas mãos, dos nossos dedos, cada qual guiando a outra, respirando juntas. Simples, pequeno e, no entanto, tão grande.
[...]

Nessa pequena dança com Sylvaine, o tocar vai além dos pontos do corpo que estão em contato, os corpos se afetam e são afetados nesse tato que age sobre eles. (Ibidem. p. 116)

Há uma troca tão delicada entre elas, transmitida pelas imagens do filme, que, comparando sua experiência com o medo das funcionárias, Anamaria se pergunta: “Como explicar esses gestos de Sylvaine?” (VIANA, 2015. p. 110). Diante de tudo o que traçamos até aqui, talvez essa pergunta não precise de uma resposta com mais palavras, até porque não são os gestos de Sylvaine que precisam ser explicados, mas sim os pressupostos das práticas de cuidado que precisam ser colocados em questão. Se os “movimentos incomuns” mencionados por Anamaria provocam um estranhamento que geram repulsa e medo, e se o suposto cuidado se baseia em uma tentativa de normalizar o agir, existe uma violência legitimada na/pela institucionalidade (e personificada pelo homem-que-somos) que é anterior a qualquer manifestação de agressividade. O que Anamaria oferece à Sylvaine é uma mudança de contexto. Dentro do mesmo espaço físico/geográfico no qual cotidianamente impera o medo e o isolamento, elas rumam a uma saída intensiva e criam juntas um outro território. O movimento singular de Sylvaine já é uma criação de território existencial, já é uma ferramenta que lhe permite manejar os estímulos que lhe atravessavam. É, então, a partir dele que a dança começa.

Mas para que o movimento alheio possa abrir novas perspectivas de criação e diálogo dançantes, não basta simplesmente “tolerá-lo”. [...]. Se, dentro de mim, esse movimento não percorre um caminho, se não atravessa meus poros e sentidos, se eu bloqueio ou rejeito, o máximo que conseguirei fazer é imitar – com a frieza de um espelho – o gesto do outro. Não produzo nenhuma poética, nenhuma forma de linguagem. (Ibidem. p. 119)

Se, no início, Anamaria estranhava, se incomodava e se sentia no vácuo por conta da falta de diálogo verbal entre ela e seus parceiros de dança, com o tempo, justamente ao silenciar a verborragia do homem-que-somos e se pôr a escutar, outras formas de expressão passam a abrir possibilidades de diálogo. A conversa passa a ser a própria dança, que se expande pelo tempo/espaço de modo menos inteligível, porém não menos perceptível, e, talvez, mais sensível. Há a criação de um tempo dilatado, que nos parece fundamental para a criação das linguagens que brotam desses encontros. Isso fica evidente não apenas quando Anamaria relata o tempo cronológico que passou dançando com essas parceiras – oito, cinco ou dois anos – mas também quando se refere a diferentes temporalidades nas quais se desenrolaram experiências que, no tempo do território-dos-nomes-que-grudam, costumam ser feitas com gestos automatizados, considerados óbvios e instantâneos. “Jean-Jacques demorou 3 meses para tirar os sapatos, mais uns 2 anos para tirar as meias, 4 anos para se deitar no chão, 6 anos para aceitar minha presença sem que fosse visível por ele, quando me colocava atrás dele” (Ibidem. p. 101). Quando/onde, na *sociedade*, encontramos relações vividas nesses outros tempos (que abrem outros espaços)? Quais são as práticas de cuidado que, de fato, respeitam o ritmo singular que cada criatura estabelece como

dinâmica de aproximação e distanciamento? Se o ato criador tem seu próprio tempo, então o exercício do cuidado precisa se basear nessa outra temporalidade. E esse outro tempo é algo para ser vivido no cotidiano. Você está disposto a aguardar, quando necessário, pelo tempo do outro?

Anamaria propõe uma diferenciação entre as palavras “esperar” e “aguardar”: “Do latim *spēro*, *sperare*, o verbo ‘esperar’ vem da ação de ‘ter esperança (em), contar com, confiar em’, que nos remete a uma certa expectativa, enquanto o verbo ‘aguardar’ vem do antigo francês ‘guarder’, tomar conta, vigiar, cuidar” (VIANA, 2015. p. 71). Em quase todos os relatos, ela se refere à sensação de vazio que lhe acometia diante da necessidade de aguardar, de abandonar suas expectativas e atentar para o tempo alheio. “É um tipo de cuidado, sim, um cuidado atento, em que a escuta do outro se imbrica com a escuta de mim mesma” (Ibidem). Seus convites são, então, guiados por uma ética que se abre para uma vida em diferentes dimensões, nas quais os significados impregnados nas palavras e gestos mais comuns podem ser transfigurados pelos movimentos de dobra que acontecem nos diálogos da dança.

Se Magalie por acaso não aceita o contato, ainda assim estamos de certa forma em relação – pois, como eu dizia, a própria recusa pode ser vista assim, como um modo de se dirigir ao outro. Ela sabe que estou lá, ela parece saber também o que proponho. Conversa comigo, mesmo sem palavras, e mesmo com o seu *não*. (Ibidem, grifo da autora)

Enfim, nos parece que Anamaria realiza uma ação bastante rara no território-dos-nomes-que-grudam: abraçar o agir inato (tanto o dela como o das criaturas com quem dança) como uma resposta “plástica e criadora” (FAUSTO, 2020. p. 166) dotada de um ímpeto expressivo capaz de criar territórios para além da razão inteligível, em favor da continuidade da vida. É inevitável que esse agir faça surgir transfigurações corporais/existenciais, o que é o mesmo que dizer que esse agir faz surgir novas linguagens desimpedidas. A partir de novos modos de ser/estar no mundo germinam novos mundos, que serão mais favoráveis para a vivência das criaturas envolvidas. Todo movimento de criação de linguagem é um agente modificador de territórios, em todos os sentidos nos quais essa palavra tem sido riscada nesse texto: “[...] qualquer mudança, mesmo uma provocada pelo acaso, encontra uma resposta criativa na forma de reconfiguração dos entes em conexão com aquilo que mudou” (Ibidem).

Iremos agora abordar experiências que trazem à tona movimentos coletivos de reconfiguração de mundo. *Crip camp* é um filme que mostra um agrupamento temporário que surge a partir da implicação de uns em relação a outros. Acompanhamos os encontros e acontecimentos

que se desenrolam em *Camp Jened*, um acampamento de verão no estado de New York, Estados Unidos, que ocorreu em uma época anterior ao nascimento da criatura sem nome (nesse contexto, “acampamento” se refere a um tempo/espaço deslocado dos grandes centros urbanos do território-dos-nomes-que-grudam, em lugares geralmente mais próximos das águas, da terra, das plantas, com uma dinâmica própria de convivência e atividades que variam muito de grupo para grupo, mas que se propõem a criar ocasiões para o descanso, estabelecendo uma pausa em relação à busca pela sobrevivência nos territórios duros da *sociedade*). No filme, acompanhamos a reverberação dos encontros que acontecem no acampamento, que geram movimentos que expandem tanto para além de seus limites espaciais quanto de seu tempo de duração.

Camp Jened era uma espécie de refúgio para criaturas consideradas fora do padrão vigente na *sociedade*; criaturas que, como várias outras que mencionamos no decorrer desse relato, eram colocadas em situação de menos-valia. Em um mesmo acampamento, estavam reunidas muitas singularidades, muitos corpos/existências, muitos modos de ser. *Camp Jened* foi uma rede que pôde existir sem a vigilância, os impedimentos, as violências e os silenciamentos que tantas vezes impossibilitam os movimentos cotidianos dessas criaturas no território-dos-nomes-que-grudam. Ali, todas procuravam se aliar uns aos outros, sem que se estabelecessem hierarquias entre cuidadoreas e cuidadosas. No filme *Crip camp*, 2020, Juddy Heumann diz: “queríamos ouvir o que todos tinham a dizer. Estávamos dispostos a escutar”. Juddy, uma das responsáveis pelos cuidados e pela mediação entre as participantes do acampamento, lembra que, na fase inicial da vida, “de alguma forma, mesmo tão jovens, sabíamos que éramos deixados de lado”. Ela sinaliza que em *Jened*, por outro lado, existia uma aliança que não permitia que ninguém fosse ignoradoa. Esse acampamento estava longe de ser uma instituição de cuidado, mas as participantes se desprendiam, de modo fluido, de qualquer tipo de ação que desvalorizasse ou subestimasse uns ou outros. Essa fluidez se tornava possível, entre outras coisas, porque muitas daquelas que tinham a responsabilidade formal de mediar as relações e atividades de convivência eram, como Juddy, criaturas que também divergiam do padrão estipulado como normalidade social. Também entre as mediadoreas havia criaturas que costumavam ser colocadas em situações de menos-valia por conta da visão limitada da *sociedade*, que não se mostrava capaz de reconhecer e valorizar cada uma-vida em sua vulnerabilidade-força singular. Diferente da maioria dos espaços reservados para o cuidado (que, por vezes, se voltam também para a criação), tais como as instituições onde Anamaria dançou, nesse acampamento não havia uma dinâmica na qual indivíduos considerados normais cuidavam dos Outros, tidos como anormais. Uma vez que ali não existia essa cisão dualista, o acampamento acabava por se revelar um contexto mais favorável para a formação fluida de alianças.

Os *jenedians*, como ficaram conhecidos aquelas que frequentaram o acampamento, não eram iguais em matéria|energia|informação (até porque essa igualdade não existe). Seus corpos, seus modos de ser e de se expressar, seus modos de se mover e suas realidades sensoriais eram múltiplos. No período em que se encontraram (década de 1970) elas eram classificadas sob um mesmo nome-que-gruda genérico, um daqueles nomes usados para instaurar uma escala qualitativa: “deficiente”. Até aquela época, no território-dos-nomes-que-grudam, a categoria “deficiente” estava alinhada à concepção de falha, de defeito. Oa deficiente era alguém que não estava completo; o que ressalta que, assim como outras palavras que já apareceram no relato, a palavra “deficiente” também costuma ser associada à noção de erro, desvio, problema. O emprego dessa palavra estava colado a uma perspectiva dualista de mundo, segundo a qual alguém passa a ser consideradoa deficiente em relação a um suposto padrão, a um grupo de características que seria supostamente desprovido de qualquer falha ou defeito, ou seja, que tornaria alguém completo. Reencontramos aqui o mesmo dualismo da dinâmica normal x anormal sobre o qual já nos debruçamos.

A concepção da deficiência como uma variação do normal da espécie humana foi uma criação discursiva do século XVIII, e desde então ser deficiente é experimentar um corpo fora da norma. O corpo com deficiência somente se delineia quando contrastado com uma representação de o que seria o corpo sem deficiência. (DINIZ, 2007. p. 8)

Nesse contexto, o uso da palavra “deficiência” funciona como mais uma estratégia empregada pelo território-dos-nomes-que-grudam para fortalecer seus pilares de normalização, que dependem da inferiorização de uma série de seres vivos. Sobre esses seres vivos encarados como inferiores, se impõe a necessidade de superar um suposto defeito, para alcançar o padrão de normalidade.

A questão é que a deficiência, enquanto construção moderna, carrega um intento matricial de superação daquilo mesmo que lhe parece característico. Falo da imanência social da norma enquanto valor e dos imperativos normativos implantados. Pode dizer-se, portanto, que há um intento normalizador que se impõe como consequência da nomeação de uma condição por referência à normalidade de que está excluída: [...]. (MARTINS *In* MORAES [et al.], 2017. p. 28)

No entanto, o contexto retratado no filme *Crip camp* nos mostra o movimento de uma dobra da linguagem que situa essa palavra em outro campo de valores. Se antes a deficiência estava correlacionada a uma série de termos com conotação inferiorizante, que acabavam por ser grudados a existências singulares, submetendo-as a condições de limitação que enfraqueciam sua potência de ação, agora, a partir de um movimento criado pelas próprias criaturas às quais esse nome costumava

ser grudado, a palavra deficiência/deficiente se transforma em um elo que as conecta, uma aliança capaz de transformar suas relações com o mundo.

Para os precursores dos estudos sobre deficiência⁶⁶, a linguagem referente ao tema estava carregada de violência e de eufemismos discriminatórios: ‘aleijado’, ‘manco’, ‘retardado’, ‘pessoa portadora de necessidades especiais’ e ‘pessoa especial’, entre tantas outras expressões ainda vigentes em nosso léxico ativo. Um dos poucos consensos no campo foi o abandono das velhas categorias e a emergência das categorias ‘pessoa deficiente’, ‘pessoa com deficiência’ e ‘deficiente’. (DINIZ, 2007. p. 10)

Vamos seguir um pouco mais os caminhos das *jenedians* para aprofundar essa questão, que, embora diga respeito a uma negociação com *a sociedade*, nos parece ir além dela. Larry Alison, alguém não-deficiente⁶⁷ que participa da organização do *Camp Jened*, percebe o problema sistêmico e normalizado de exclusão social que priva criaturas consideradas fora do padrão de seu espaço e existência no mundo, e ele percebe que “não existia nenhum problema com as pessoas com deficiência. Existia um problema com as pessoas sem deficiência. O problema era nosso. Então era importante que nós mudássemos” (CRIP..., 2020, tradução modificada a partir da legenda). Ao usar a palavra “nosso”, entendemos que Larry se refere ao homem-que-somos e ao território-dos-nomes-que-grudam. Entendemos também que Larry se refere à complexidade da mistura presente no território-dos-nomes-que-grudam, que convive com a diversidade incontável de territórios que compõe a biosfera. O acampamento é uma faísca de uma mudança que continua se fazendo necessária nesse mundo, mesmo tanto tempo depois. Trata-se de uma rede que cresce e frutifica a ponto de fomentar movimentos que se mostram vitais, e não apenas para seus envolvidos: a rede amplia suas ações de maneira a beneficiar a negociação de seus pares com *a sociedade*, para que vidas como as suas tenham o direito de existir e participar do mundo sem serem renegadas ao isolamento. Surge, então, o *Disabled In Action* [Deficientes em Ação], formado por participantes do *Camp Jened*, exemplo de um tipo de movimento que pode ser chamado de “Movimento pelos direitos civis”.

A palavra “civil” vem de “civilização”, nome que, como já mencionamos antes, diz respeito ao ato de viver segundo os modos da *sociedade*. Poderíamos então estranhar a escolha da palavra, e nos perguntar: por que realizar movimentos para ter o direito à civilização, quando é exatamente

66 Os estudos da deficiência (*disability studies*, termo original no inglês) surgiram no Reino Unido e nos Estados Unidos nos anos 1970. “Nessa guinada acadêmica, deficiência não é mais uma simples expressão de uma lesão que impõe restrições à participação social de uma pessoa” (DINIZ, 2007. p. 9). Surgido no mesmo período dos movimentos que estamos relatando aqui, esse campo de estudos traz a deficiência como um conceito que reconhece as singularidades dos corpos/existências e simultaneamente “denuncia a estrutura social que oprime” (Ibidem).

67 “[...] como resultado da compreensão da deficiência como um mecanismo de identidade contrastiva que surgiu o conceito de ‘pessoa não-deficiente’ ou ‘não-deficiente’.” (DINIZ, 2007. p. 10-11)

esse modo de vida cindido que está sistematicamente violentando a multiplicidade de singularidades que povoam a biosfera em sua integralidade? Não seria mais favorável simplesmente negar a civilização para criar novas redes? A criatura sem nome vem se movimentando a partir de perguntas como essas há muito mais tempo do que o tempo durante o qual esse relato vai sendo ar[riscado]; estamos aqui buscando diálogos que nos ajudem a, pelo menos, esboçar respostas impermanentes. Acontece que, para ter condições de criar redes, é preciso que se disponha do espaço necessário para viver, é preciso que se tenha o direito de existir no contexto no qual se está inseridoa. Quando alguém se torna alvo sistemático da violência civilizatória do território-dos-nomes-que-grudam, esse alguém não tem a escolha de manter-se refratário ao homem, tal como Deligny (ele mesmo um homem) acredita ser possível (2015. p. 27). Em outras palavras: não é possível permanecer indiferente, é necessário tornar-se insubimissoa. Até porque, tudo o que o homem *quer* é manter bem longe de suas vistas as criaturas que considera inferiores, quando elas não atingem a suposta superação promovida pela civilização; o homem prefere mantê-las isoladas, de modo que não incomodem seu conforto.

É preciso estar bem consciente (não necessariamente de modo racional) para ativar a potência que nos permite ser insubimissos; estar consciente é existir na integralidade. É preciso deixar de se engajar na cisão e em sua linguagem grudada, de maneira a dismantelar o homem-que-somos e o território existencial que rege *a sociedade*. Trata-se de um processo que, no contexto da mistura hipercomplexa, demanda uma dança pelo direito de existir em meio a essa civilização que violenta e mata. Assim, os movimentos pelos direitos civis buscam transformar o mundo reivindicando que os modos de ser de determinado grupo, e de cada uma-vida em sua singularidade, possam dispor de contextos favoráveis para existir, para viver cotidianamente em meio à mistura hipercomplexa, para que tenham a possibilidade de criar e proliferar redes. Esses movimentos aos poucos dismantelam o regime da cisão, ao denunciar e se recusar a aceitar qualquer negação da multiplicidade que é a vida. “É contra a naturalização da inferioridade e contra a trivialização do silenciamento que haveriam de emergir lutas sociais em nome da deficiência” (MARTINS *In* MORAES [et al.], 2017. p. 33).

Em determinado momento, ao iniciar esse movimento pelos direitos civis, a coletividade à qual pertencia o grupo *Disabled In Action* ocupou uma instituição do Estado para exigir seu direito à vida. Oas integrantes do grupo passam então a dormir, comer e viver em um local que representa e efetiva as ordens do poder social instituído. Inviabilizando o funcionamento da instituição, o coletivo recebe uma represália: o corte dos suprimentos básicos para se manter no local – água,

eletricidade e ferramentas de comunicação verbal à distância (os chamados telefones). No momento em que elas optam por permanecer ali, mesmo diante dessa força que pretende expulsá-las, suas alianças se fortalecem. As vulnerabilidades-forças de cada criatura presente são acionadas com a sagacidade do saber-do-corpo coletivo ali instaurado. Na falta dos telefones, elas passam a se comunicar pelas janelas (que dão visibilidade ao exterior) através da língua de sinais; na impossibilidade de se comunicar por meio da fala e da audição, acionam outro sentido, outra língua. Trata-se de um corpo coletivo cuja realidade sensorial é múltipla e multifacetada e, por isso, dispõe de muito mais recursos para movimentar a linguagem, os corpos, a vida. Assim, os suprimentos cortados acabaram por ser conseguidos novamente, já que aqueleas que estavam do lado de fora puderam saber, através de uma linguagem visual, quais eram as necessidades daquelas que estavam dentro do local. A aliança que o movimento de dobra da palavra deficiente/deficiência impulsionou é um exemplo da potência de transformação que saídas intensivas podem desencadear em meio à mistura hipercomplexa.

“Não existem margens opostas. Estamos todos na encruzilhada. E é dessa encruzilhada que lhes falo, como o monstro que aprendeu a linguagem dos homens” (PRECIADO, 2020. p. 30). Para que seus atos sejam capazes de reverberar, esses movimentos coletivos precisam acessar a linguagem dos nomes-que-grudam, precisam utilizar os nomes que categorizam as vidas para conseguir se comunicar com esse sistema. Para viver na mistura hipercomplexa de maneira desimpedida, podendo transitar como quaisquer outras criaturas, aqueleas que engajam no movimento social pelos direitos civis lutam pela sua própria existência. Para isso, precisam fazer uso sagaz das etiquetas neelas grudadas para que, a partir desses nomes, falando a língua que *a sociedade* fala, seja possível criar outros termos capazes de abrir novos territórios. Em contextos que não privilegiam o respeito ao pacto tácito e à efemeridade das formas de expressão, fica difícil estabelecer uma comunicação para além de determinados repertórios conhecidos; falar a língua dos homens-que-somos pode, então, facilitar a passagem pela *sociedade*.

Se até aqui acompanhamos movimentos individuais que transformam os nomes que tenhamos, movimentos traçados seja pelo protagonista desse relato, seja por criaturas como Ruth Snyder, Ana Parreira, Naoki Higashida, Jota Mombaça, Miro Spineli e Paul B. Preciado, quando observamos o *Disabled In Action* percebemos que o potencial de transformação é ainda maior quando se trata de movimentos coletivos. **Através de uma mobilização coletiva engajada na negociação com *a sociedade*, as mudanças podem atingir camadas estruturais desse território.** Os movimentos de cada uma-vida passam a estar vinculados aos do coletivo, e esse ciclo, que inclui

tanto atos de criação quanto de cuidado, com o tempo se propaga, se alastra – **cuidar de si é cuidar de seus pares (e da toda-vida); criar suas próprias linguagens desimpedidas é criar novos modos de comunicar no/com o mundo, e vice-versa**. A consequência disso é que as mudanças nas estruturas do território-dos-nomes-que-grudam inauguram outros territórios e outros mundos, que não podem ser separados desse mundo e de sua mistura hipercomplexa. Esses novos mundos não são um refúgio utópico: são a manifestação de realidades concretas que se cruzam e criam vida mesmo em meio ao projeto de extermínio empreendido pelos homens.

Nunca pensei que fosse um homem. Nunca pensei que fosse uma mulher. Era vários. Não me considerava transexual. [...]. Eu queria tornar-me desconhecido. [...]. Desfiz a máscara de feminilidade que a sociedade havia colado em meu rosto até que meus documentos de identidade se tornaram ridículos, obsoletos. Depois, sem escapatória, aceitei identificar-me como transexual e “doente mental” para que o sistema médico-legal pudesse me reconhecer como corpo humano vivo. **Paguei com o corpo o nome que carrego**. (PRECIADO, 2020. p. 28-29, grifo nosso)

É esse tipo de movimento que a criatura sem nome vem tentando articular através dos nomes e com os corpos: é apenas ao se aliar a seus pares e movimentar-se coletivamente que nossoa protagonista consegue transfigurar o nome de registro e seus sistemas, as categorias de gênero e seu binarismo, dentre outras categorias que lhe são grudadas. São movimentos somatosemióticos. Preciado nos ajuda a lembrar que essa necessidade de se identificar com os nomes-que-grudam, que muitas vezes se torna o eixo da negociação com *a sociedade*, não pode soterrar a realidade que afirma que cada uma-vida é uma singularidade de toda-vida. Cada criatura tem o universo em si, e isso não deve ser restringido pelas limitações do homem-que-somos. **Os movimentos pelos direitos civis, ao dobrar a linguagem verbal inteligível transfigurando suas palavras, precisam manter vivas práticas de cuidado que fortaleçam o universo presente em cada uma-vida**. A criatura sem nome faz das palavras de Preciado suas palavras: “Sou a multiplicidade do cosmos encerrada num regime político e epistemológico binário gritando diante de vocês” (Ibidem, 2020. p. 28). Esse grito é a manifestação de que, se por um lado é possível reconhecer tentativas constantes de capturar e encerrar a multiplicidade, existem outras dimensões a respeito das quais o regime dos nomes-que-grudam mal se dá conta: dimensões nas quais as normas do território-dos-nomes-que-grudam não prosperam, porque as criaturas estão em constante movimento de transição, se cruzam em incontáveis travessias.

A tara por uma composição binária, que ordena toda e qualquer forma de existência, não dá conta da problemática dos seres paridos no entre. A existência pendular, a condição vacilante do ser é, a princípio, o efeito daquilo que se expressa a partir do fenômeno do *cruzo*. (RUFINO, 2019. p. 16-17)

É urgente lembrar que as categorias do território-dos-nomes-que-grudam não existem fora de sua própria taxonomia. Num contexto de mistura hipercomplexa, esse espaço para além das categorias pode ser vivido através de saídas intensivas que, quando se tornam coletivas, potencializam movimentos somotasemióticos que estimulam o surgimento de “nova[s] gramática[s] que permita[m] imaginar uma outra organização social das formas de vida” (PRECIADO, 2020. p 41).

Essas novas gramáticas surgem ao longo do tempo, criadas por e para coletivos formados por criaturas que se implicam umas com as outras a ponto de criar redes, ou, em outras palavras, comunidades. Os movimentos pelos direitos civis muitas vezes se formam porque indivíduos específicos se mobilizam a favor de algo que é imprescindível para a vida de muitos. É assim que comunidades se formam, com as reverberações de Uranas que existiram, passando pelas que existem até aquelas que estão por vir. Finalizamos esse relato contando um pouco da história de Brenda Lee, também chamada de Caetana, uma dessas Uranas cujos movimentos reverberaram em outras vidas.

Brenda nasceu em Bodocó, Pernambuco, um dos lugares que, em terras brasileiras, tem sido precarizado em favor das cidades que representam a centralidade do território-dos-nomes-que-grudam, tais como a cidade de São Paulo, para onde migrou. Mesmo nesse território que reforça a cisão, Brenda criou condições favoráveis para sua própria existência e para a de outras, e no caminho contribuiu para a dobra de nomes-que-grudam.

As travestis somos iguais às mapuches⁶⁸ do campo, igual que as mulheres antigas que aprendem das avós como se faz o pão.

Nós aprendemos falando com as velhas a pensar tudo que tem a ver com o corpo, sobre o desejo, que é o mesmo que aprender a ver. Ver, por exemplo, que no campo as alfaces também tem desejo, desejo de sol e o perseguem até que conseguem que as beije.

As travestis somos iguais às mapuches que não necessitávamos nem ler, nem saber escrever para entender o mundo. Bastava com nossa imaginação até que começaram as matanças. (RODRÍGUEZ, 2016. p. 37)

As travestis, dobrando o mesmo nome que antes havia sido usado para depreciá-las, acabaram por se tornar um dos pilares de uma comunidade que vai além dos encontros entre criaturas que compartilham o mesmo espaço/tempo. É uma comunidade heterogênea e efêmera que produz giros no mundo e cria modos de ser e se expressar singulares em meio à multiplicidade. A

⁶⁸ Claudia Rodríguez nasceu no Chile, um dos territórios do continente que foi chamado de América, e mapuche é um povo indígena desse território, mais especificamente do centro-sul.

comunidade LGBTI+, uma das formas pelas quais essa rede vem sendo chamada, reúne criaturas que, ao longo de séculos, vêm sendo marginalizadas, isoladas, invisibilizadas, consideradas doentes e supostamente desviadas (essa lista poderia continuar), mas que, a despeito de tudo isso, transitam pelo mundo carregando uma força resistente. Reconhecendo a potência de se transfigurar repetidas vezes, e a partir daí transvalorar suas vidas, vivenciam a criação e encontram alegria através da experiência de se expressar desimpedidamente, comunicando e cultivando o mistério daquilo que permanece inominável. Como Claudia Rodríguez escreve, esse aprendizado que ensina “a pensar tudo que tem a ver com o corpo”, pode proporcionar uma proximidade com a terra e com seus seres (assim como com as águas, o fogo e o ar), e, conseqüentemente, convidar a uma mirada para as próprias entranhas, de onde brota um saber enraizado e integrado, um saber que ressoa entre criaturas sem nome e que é capaz de driblar os homens-que-somos.

Enquanto o fogo arde, falamos em línguas estranhas, em pajubá. Damos gargalhadas porque sabemos liberar o fluxo energético que se inicia no cu e no pau quando plantamos nossas pernas na terra onde nasce gengibre, hibisco, amazonita e bananeira. Gargalhamos bem alto enquanto morremos com prazer de perceber que estamos modificando. (BRASILEIRO, 2019. p. 8)

Na história de Brenda Lee, essa força resistente se expandiu e materializou através de atos de cuidado: na década de 1980 Brenda abriu sua casa (nome dado ao lugar que habitamos, que temos como abrigo, espaço de delimitação necessário para cuidar da manutenção da vida, assim como o dique do castor, a teia da aranha, o ninho de um pássaro, etc.) para abrigar travestis que *a sociedade* e o *fazer* dos homens empurravam para uma situação de menos-valia social e de precarização da vida.

Nós somos expulsas de casa. Somos obrigadas a nos prostituir. Vizinhos e moradores se incomodam com nossas circulações. Quando estudamos, a escola corre o risco de perder estudantes, pois pais e mães tendem a acreditar que nossas presenças representam um perigo, uma possível má influência à juventude. O mercado formal de trabalho permanece nos colocando em cargos de pouca visibilidade, que não precisem de atendimento físico ao público [...]. Em caso de sorte, trabalhamos em salões de beleza, reforçando uma noção de vida amparada na estética, que se dá pela feminilidade. E, ainda assim, contrariando todo esse processo social violento, persistimos. (FAVERO, 2020. p. 85)

Uma vez que as travestis muitas vezes se encontram impossibilitadas de se movimentar pelo mundo, como exemplifica Sofia Favero na citação acima, o ato de dançar e driblar esses bloqueios se torna imprescindível para elas. Por conta disso, as travestis passam a se munir de ferramentas de negociação com *a sociedade*, ao mesmo tempo em que criam alianças entre si para proteger e cuidar de suas potências vitais e de suas linguagens próprias. O Palácio das Princesas, que posteriormente

recebeu o nome de Casa de Apoio Brenda Lee, surgiu como um ato do agir inato: foi fruto da iniciativa espontânea de uma travesti que manteve seu saber-do-corpo ativo e atento a demandas que não se limitavam àquelas que se faziam necessárias para sua própria matéria|energia|informação. A escuta de Brenda se expandia para incluir a matéria|energia|informação das criaturas ao seu redor, e, no momento em que essa escuta se tornou ação, foi possível constituir uma comunidade. Brenda contou sobre o surgimento da Casa de Apoio em uma entrevista em 1993:

Foi uma tragédia, que era um comando de procedência desconhecida que estava metralhando as travestis aqui em São Paulo. E aí, dessa maneira eles chegaram a atingir cinco travestis que moravam comigo, uma morreu, uma ficou inválida e três foram atingidas superficialmente. Aí foi quando o repórter falou pra mim: Brenda, e o que você vai fazer com essa que ficou inválida, você vai mandar ela para a família dela? E eu falei: olha, no estado em que ela está acho que não é a vontade dela, como também não sei se a família vai aceitar. Então aqui nós somos uma comunidade, tudo que tiver vai ser dividido irmãmente. Foi quando o repórter falou: Brenda, e se aparecer alguma dessas travestis aqui com Aids, o que você vai fazer? Foi quando eu fiz uma pausa e falei assim: aproveito para dizer que se tiver alguém com Aids e não tem lugar para ficar, pode vir aqui para casa que a gente cuida sem nenhuma discriminação. Aí no dia seguinte a secretaria de saúde ligou aqui pra casa dizendo que tinham assistido a entrevista e que lá tinha uma paciente que, inclusive, era travesti e que a família não aceitava e os locais onde ela morava também não estavam [aceitando], e [me perguntaram] se eu aceitava que ela viesse aqui pra casa.⁶⁹

Foi por conta dessa atenção, dessa escuta ampliada, que a Casa de apoio Brenda Lee se disponibilizou a praticar atos de cuidado que se faziam ainda mais urgentes. Em meio ao surgimento e ao contágio de uma pandemia causada por um ser que *a sociedade* chamou de vírus do HIV, e que atingiu e fragilizou muita gente, colocando-os em condição de desequilíbrio e levando à morte em curtos períodos de tempo, Brenda expandiu sua casa para acolher essas criaturas, que, na maior parte das vezes, não encontravam apoio em suas famílias de origem (aquele grupo no qual nascemos, e que compreende imediatamente a mãe, o pai, irmãs e irmãos, como já mencionamos). Quando o HIV começou a se manifestar, embora os saberes legitimados tenham demorado a produzir conhecimento e ferramentas de cuidado capazes de manter essas vidas presentes naquele tempo/espço, o território-dos-nomes-que-grudam não tardou a estigmatizar aqueleas que estavam sendo diretamente atingidoas pelo vírus, espalhando mentiras que tornaram ainda mais precárias as condições de quem já se encontrava frágil. Mais uma vez, espaços que se diziam voltados ao cuidado passaram a promover descuido, por conta de juízos de valor prévios baseados em paradigmas oriundos de um modo de ser que não admite vidas que não seguem seus parâmetros; entre essas vidas, se encontravam/encontram as travestis e as demais criaturas da comunidade LGBTI+.

⁶⁹ Entrevista concedida à canal de televisão da época, que atualmente está disponível *online* em canal do *YouTube*. Consultar as referências para obter informação completa e *link* do vídeo.

Diante desse cenário, Brenda Lee encontrou maneiras de negociar com as instituições médicas, ao menos com aquelas que se movimentaram em prol das vidas afetadas pelo HIV. Ela encontrou condições de formar alianças com instituições que reconheciam nas ações de Brenda o cuidado que não conseguiam exercer. E isso é um ponto crucial de sua história: foram iniciativas como essas que, nesse território que chamamos de Brasil, levaram à implementação de ações em contextos mais expandidos, que permitiram que surgissem, a partir de ações coletivas, métodos e ferramentas efetivas de cuidado em relação aos efeitos desse vírus. Com o tempo, as criaturas em contato direto com o HIV puderam (e seguem podendo, a despeito de forças que tentam desmontar essa estrutura) passar a conviver com ele – viver-com. Viver em mistura, se cuidando para manter seus contornos, para que não haja uma proliferação excessiva do vírus em seus corpos a ponto de dismantelar suas vidas. Esse cuidado só é possível hoje porque ocorreram movimentos que se propagaram através do tempo, porque esses movimentos se transformaram em comunidades, formaram alianças, e souberam negociar em favor da transvaloração das vidas que estão a transitar pelo mundo afora.

Esse é apenas um dos muitos movimentos que as componentes dessa comunidade expandida vêm realizando. Procuramos manter um foco (mesmo que breve⁷⁰) sobre a história de Brenda Lee porque ela nos traz um exemplo de uma ação de cuidado profundo, que não compartimentaliza as necessidades das criaturas, não separa os processos viscerais que acometem seus corpos de suas condições de vida em meio à *sociedade*; é justamente essa não compartimentalização que caracteriza o cuidado integrativo. Trata-se de uma ação de cuidado que surge da implicação de alguém que não se coloca como superior, muito pelo contrário: de alguém que compartilha a própria vida e seus recursos. Uma ação feita por alguém que não detinha um saber institucionalizado, o que nos mostra que o cuidado não está preso a pressupostos

70 Essa foi uma passagem breve sobre histórias muito complexas e cheias de camadas: a história de Brenda Lee e a história dos primeiros anos da epidemia do vírus do HIV. Reconhecemos que essa brevidade é uma limitação da nossa pesquisa: uma vez que traçamos o caminho da metodologia cartográfica, nossos encontros com os registros da vida e das ações de Brenda Lee (que são raros), e com materiais focados na epidemia do vírus do HIV (tais como o filme documentário *Carta para além dos muros*, 2019) aconteceram durante um período no qual a escrita dessa tese já estava sendo finalizada. Essa falta de tempo não nos permitiu realizar uma pesquisa mais extensa. Optamos, todavia, por manter essa passagem, porque desde o início do doutorado até o momento final, essa tese fez precisamente o movimento que a criatura sem nome tem feito e compartilhado no decorrer do texto. Partimos de um lugar povoado por muitas perguntas, por questionamentos repletos de ressentimento e de sofrimento. A partir daí, passamos para uma mirada em direção à terra e à ancestralidade para lembrar da força que as criaturas sem nome conseguem ter juntas, da potência dos movimentos coletivos. Finalizar a exposição dessa mistura tanto com questões acerca da deficiência como com as mobilizações da comunidade LGBTIA+ se mostra de extrema importância para os processos de vida pelos quais passamos durante o período da escrita desse relato. Acreditamos que expor essas histórias pode abrir caminhos para futuras pesquisas mais aprofundadas, realizadas por aquelas que cruzarem com esse texto.

institucionais que giram em torno de conhecimentos especializados. Brenda nos traz o exemplo de uma ação de cuidado que brotou de uma implicação com a vida enquanto processo de criação de si mesma, vida que germina e que, no caminho, cultiva linguagens desimpedidas. Essa lista de movimentos poderia continuar, mas por ora encerraremos...

As páginas que seguem, as últimas do relato, são uma tentativa de arrematar essa rede que tra|n|çamos sobre o meio do caminho que envolve processos de criação e cuidado.

movimento 2 (considerações finais)

tentativas na impermanência do processo

Me acalma pensar que já fui uma bactéria e que voltarei a sê-lo um dia. Meu eu bacteriano me ajuda a dormir. Durante mais de dois mil anos choveu sobre a Terra até que as bacias vazias – onde antes havia oceanos que se evaporaram com a explosão de um meteorito gigante – encheram-se de água novamente. Digo a mim mesma que, se os oceanos secaram e voltaram a encher, meu coração também pode se esvaziar de política e voltar a encher. (PRECIADO, 2018. p. 145)

Isso tudo que foi/é essa pesquisa começou quando, depois de ver o nascimento de uma daquelas criaturas que, pelos laços consanguíneos, chamamos de “sobrinha”, me pus a me perguntar se seria possível, depois de adquirir a linguagem verbal/inteligível, viver experiências que estivessem fora dela. Eu, que apenas observara esse acontecimento (fazendo força junto com minha irmã a cada contração) percebi que estava diante de algo bem maior do que qualquer palavra poderia expressar. De lá para cá, embora nunca tenha passado pelo tipo de experiência vivenciado por minha irmã naquelas quatro horas (sem contar todo o tempo da gestação), já passei algumas vezes pela experiência vivida pela minha sobrinha: o nascimento (a começar pelo primeiro deles, essa encarnação, que começou em 1985). De lá para cá, a passos tortos, tive outras possibilidades de ganhar corpo – esse mesmo corpo que já estava aqui, mas que se diferencia continuamente – e de me movimentar de modo a integrar muito do que estava partido, partido mesmo antes de eu nascer. A todo momento temos experiências que vão além da linguagem verbal/inteligível, mas nos esquecemos disso. A sabedoria do corpo é a sabedoria do cosmos que nos constitui. E esse não é um saber estancado. A possibilidade de aprofundar nossa consciência a ponto de tocar o infinito é um processo sem fim, um vai e volta repleto de obstáculos, intervalos e interrupções. Repleto de uma intensidade muitas vezes dilacerante. Repleto também de uma consistência que ultrapassa a de qualquer outro processo.

Queria escrever para os pássaros, mas com eles aprendo a falar outras línguas. Com essa língua (torta) falo com vocês, deixo aqui as últimas palavras dessa chuva escrita por diversas mãos – mãos que falam. Isso não é uma conclusão. Não tenho todas as respostas para as perguntas que foram ar|riscadas por aqui. Vocês têm? Queria escrever para as árvores, para os cipós, para a grama... mas com elas não preciso falar para aprender a viver. E esse é o caminho mais significativo pelo qual passo, um caminho que me disponho a modelar ativamente. É me calando que aprendo a me posicionar afirmativamente como alguém que ao mesmo tempo precisa de

cuidado e é capaz de cuidar. Aprendo a escutar para a partir disso reaprender a dizer aquilo que é necessário para o exercício desse cuidado. E vocês?

Esse texto foi anteriormente pensado para tomar a forma de duas cartas: uma direcionada para aquelas que ocupam a posição de quem recebe cuidados, outra direcionada para aquelas que ocupam a posição de quem cuida. Seguindo as trilhas já traçadas pela tese até aqui, porém, percebi que essas posições são mutáveis e não podem permanecer enrijecidas de acordo com o velho dualismo que procuramos dismantelar. Caberá a quem me lê o reconhecimento das posições que assume. No vídeo *Quarto de cura [IV]* Castiel Vitorino Brasileiro (2021) diz: “Eu criei esse templo para fazer de mim vulnerável, porque os humanos me querem forte para ter o que comer, caçar”. Castiel cria um espaço/tempo que lhe permite sair dos lugares nos quais os humanos sistematicamente a posicionam, um espaço/tempo para se curar das marcas de uma existência que a submete à condição de produto. Um espaço que não está a serviço do ato de caçar, que essa mesma humanidade realiza para obter satisfação. Ao que me parece, Castiel não cria esse espaço/tempo apenas a partir da posição de alguém que precisa de cuidado, mas também da posição de quem se coloca a cuidar das suas (posição essa que se manifesta nas práticas às quais se dedica em *Estéticas macumbeiras na clínica da efemeridade*⁷¹). Aponto aqui para minha ressonância com os movimentos de Castiel, movimentos que nos fazem lembrar daquilo que a colonialidade insiste em nos fazer esquecer: da própria vida na sua integralidade. Movimentos que nos permitem esquecer aquilo que a colonialidade insiste em grudar aos nossos corpos/existências; movimentos que nos permitem deixar de lado a cisão existencial e suas marcas identitárias. “Somos filamentos dos mistérios que possibilitam nossas relações ecológicas intraespecíficas” (BRASILEIRO, 2019. p. 18), e “[a]s identidades fazem meus ombros doerem” (Ibidem). É assim que Castiel cria uma linguagem da cura “como experiência efêmera de saúde” (informação verbal)⁷², experiência essa que as instituições de ensino da psicologia dizem que não existe. “Curar quem e o quê? Penso na Cura da História, que é a cura do Tempo. Qual tempo, qual história?” (BRASILEIRO, 2019. p. 14). Aqui, a cura não diz respeito a uma tentativa de corrigir qualquer elemento da singularidade de uma criatura que tenha saído de um suposto padrão de normalidade: diz respeito a estimular encontros com outros paradigmas de Vida.

O Tempo de Cura não é da colonialidade. E esse Tempo é inaugurado durante a gira e experimentado de um modo singular, que é o jeito de corpo que assumimos enquanto a

71 Nome do curso ministrado por Castiel, do qual participei da segunda turma no Colabirinto, São Paulo, em maio de 2019.

72 Castiel Vitorino Brasileiro no curso *Estéticas macumbeiras na clínica da efemeridade*. Colabirinto, São Paulo, em 29 de maio de 2019.

macumba acontece. Tempo é História e a História é um gesto com mãos que curam e masturbam, e com pernas que ajoelham e viram caudas. A História é o tempo da gestualidade curandeira ser compreendida pelo ocidente como ‘profana’. O Tempo que Cura é da História de Cura que não deve ser compreendida por esse Mundo.

Quais Tempos há em nossos gestos sendo nossos gestos um pedaço de mundo? Quais gestos produzem cura para uma bixa ou uma travesti que nunca esteve doente e ainda assim está adoecida? Como a travesti produziu para si um Tempo de Cura num mundo antinegro? (BRASILEIRO, 2019 . p. 13)

Vocês podem estar pensando que essa tese se desviou demais de seu campo de pesquisa, a Psicologia Clínica. Podem pensar que esse texto se desviou até mesmo em sua proposta de estabelecer um diálogo transdisciplinar com o campo da Arte. Porém, meus caminhos de des|a|prender do território-dos-nomes-que-grudam passam por outras epistemologias e práticas que estão vivas no Brasil e no mundo. Aqui/agora não existe cuidado possível que não passe pelo reconhecimento dessas outras epistemologias e práticas, que não se disponha a reconhecer os caminhos de cuidados integrativos que emergem por entre os diversos saberes daqueleas que os praticam, como procuramos expor ao longo dessa tese. Também não existe cuidado possível sem que se reconheça que não estamos doentes, e mesmo assim estamos adoecidoas. Os processos de cuidado precisam começar com o reconhecimento de que “nossos corpos e mentes carregam o trauma histórico” (HEDVA, 2015. s/p, tradução nossa) produzido por esse território cindido, “é esse mundo que está nos fazendo e mantendo doentes” (Ibidem). Eu quero me curar desse trauma, nem que para isso leve o tempo de toda essa vida. É por isso que esse trabalho diz respeito à psicologia, mas não apenas a ela. É por isso que, durante a escrita dessa tese, percorri um caminho com muitos cruzamentos.

Esse trabalho foi uma intensa tentativa de me expressar e de criar relações de cuidado. Relações que, afim de não serem obliterantes, precisam acontecer através de linguagens que divergem de certos repertórios da clínica. Esses outros vocabulários estão sendo criados por nós, por aqueleas que ocupamos esse lugar que costuma ser chamado de “paciente”. Essa capacidade de criar novos vocabulários nos mostra que o lugar de paciente não é de modo algum passivo, e que por isso mesmo talvez seja preciso encontrar outra palavra para nomeá-lo (certamente que as palavras “cliente” e “usuário”, comumente usadas, tampouco me parecem adequadas). Nós, que assumimos o lugar de paciente, criamos novos vocabulários porque precisamos ser ouvidas durante os processos de cuidado que adentramos; nós somos a chave mestra desses processos. Quem quer que seja que se disponibilize a acompanhar e dar suporte a esses processos de cuidado, precisa estar aberto para nos ouvir. Esse trabalho foi escrito para dizer isso, já que muitas das práticas clínicas que tenho visto por aí não respeitam essa premissa. As práticas de cuidado exigem

parceria, e “[p]ra mim é difícil imaginar uma parceria que se dá pela via da subordinação” (FAVERO, 2020. p. 104). Sofia Favero escreve, em um ensaio que propõe uma desmontagem de uma clínica (cis)normativa:

[...] refiro-me a um âmbito de ciências biomédicas, responsável por nos colocar quase sempre na posição de quem utiliza um serviço, pois ‘precisa’ de tratamento, mas raramente no lugar das que promovem (re)leituras sobre tais áreas. Escrevo para que consigamos afirmar a potência de outras montagens, não mais relacionadas a frios consultórios [...]. (Ibidem. p. 115)

Enquanto psicóloga, e também enquanto alguém que é colocada na posição daquele que precisa de tratamento, Sofia passeia entre esses dois lugares para nos contar a respeito de suas experiências com o curso de graduação em Psicologia e com a prática clínica, além de compartilhar conosco suas reflexões sobre aquilo que ela chama de “pajubá-terapia”. Sem elaborar um roteiro de procedimentos, ou um guia do que viria a ser essa prática, Sofia nos faz um convite semelhante a esse que fazemos aqui: uma revisão de nossas relações com as linguagens que pretendem efetuar processos de cuidado. É porque os nomes-que-grudam estão ligados a um repertório nosológico usado nos “frios consultórios” que, como Sofia, “[a]credito ser fundamental um descompromisso com a (noso)gramática, isto é, com esse vocabulário de doença – embora nosografia não se encerre nas palavras, pois ela entra em nossas práticas [...]” (Ibidem. p. 13). É justamente porque a nosografia não se encerra nas palavras que precisamos assumir esse descompromisso. O ensaio de Sofia se concentra na relação entre a clínica e os atravessamentos das identidades de gênero e sexualidade, temas que também atravessaram essa tese. No meu caminho, entretanto, não foi possível me concentrar apenas sobre essas questões (que por si mesmas já dariam muito pano para manga). Quando pensamos a respeito da gramática nosológica, pensamos em muitas outras questões articuladas pelos saberes biomédicos como doença ou adoecimento. Tentei expressar de que maneira essas questões se cruzam com as vivências de uma criatura sem nome, que é uma-vida singular. Acontece, porém, que um relato sobre criação e cuidado também poderia trazer os cruzamentos dessas práticas com as trajetórias de quaisquer criaturas que já estiveram em um consultório clínico, seja esse um consultório de psicologia ou qualquer outro tipo de clínica. É por isso que esse relato não poderia deixar de trazer outras experiências, levantadas a partir dos encontros de nossa protagonista com outros seres sem nome.

Talvez essa falta de concentração do texto tenha se feito presente pelo fato de eu não exercer a prática clínica, por não ter nenhuma formação nessa área. Essa pesquisa foi guiada por experiências empíricas, que, por sua natureza, não são concentradas, já que não podem ser

subtraídas umas das outras. Durante os anos de pesquisa e escrita, os “objetos de estudo”, (se é que podemos nos referir assim, ironicamente, às experiências de vida aqui compartilhadas) foram brotando e se fazendo presentes de maneira enfática. Quando digo que brotaram, me refiro tanto aos eventos que surgiram durante o período de escrita como àqueles que já haviam acontecido antes, mas que foram sendo vivificados pelos processos clínicos. Pode-se dizer que esses processos clínicos já não estavam sendo vivenciados apenas a partir das sessões de psicoterapia, mas também no próprio desenrolar da pesquisa/escrita. Essa falta de concentração também acabou por se tornar um ato metodológico: assumi os riscos de levantar muita poeira desse *mafuá* que é a vida, buscando caminhos integrativos. Como já comentei em páginas anteriores, são processos de dor e sofrimento engendrados por um regime social inóspito que nos encaminham para os consultórios (ainda que preferencialmente não os frios); e tais processos se infiltram na vida sem escolher áreas de concentração. Os efeitos dessa infiltração atingem todas as esferas do viver cotidiano e das relações. Não buscamos uma única prática capaz de nos proporcionar todo o cuidado de que precisamos: buscamos práticas capazes de ramificar suas perspectivas a ponto de conduzir seu processo sabendo que as experiências vividas estarão misturadas, se afetando mutuamente. A pergunta que faço é: a psicologia está disposta a ser uma dessas práticas? “Nessa prática, o que nos interessa não é um objetivo final, [...] mas uma vivência, um processo, o questionamento constante de nossa maneira de fazer, da nossa presença no momento presente. Esta prática abre um ‘caminho de criação’” (VIANA, 2015. p. 253).

A necessidade de desmontar a gramática nosológica também se faz presente nesse trabalho, porque é na relação com as palavras em caráter de categoria que a criatura sem nome se percebe em conflito, conflito este que surge de uma diferente forma de processar a linguagem verbal/inteligível. Como, então, encontrar novas maneiras de se relacionar com as palavras, com os nomes, com as categorias? Essa tese não se presta a responder esse tipo de pergunta com a precisão de um estudo científico, uma vez que se dispor a realizar tal tarefa seria uma enorme pretensão. Novas relações com as palavras não acontecem a partir de fórmulas prontas; podemos apenas encontrar ferramentas e alianças para ar|riscar nossos próprios caminhos. Foi isso que tentei fazer com essa tese: criar linguagens que abram caminhos. Uma vez que, em suas diversas abordagens, a psicologia e outras clínicas psi atuam majoritariamente através da palavra, me pareceu que poderia encontrar nelas alguma possibilidade de aliança, ao mesmo tempo em que poderia oferecer uma pequena contribuição para as revisões necessárias a essas práticas. Percebi que não apenas minhas ideias, pensamentos e estudos, mas também minha própria trajetória enquanto criatura poderiam fazer

parte dessa contribuição. O que quero dizer é que essa contribuição surge das próprias experiências e da possibilidade de narrá-las, e não apenas de um trabalho intelectual.

A palavra que é lançada como sopro ritmado da minha boca é parte de meu corpo, é carne. A palavra que escrevo – antes já “soprada” – busca encarnar no texto as múltiplas vozes que habitam os caminhos alçados por ela e enlaçar o outro. Navega para desaguar no desejo de comunicação, só possível a partir daquele com quem jogo.

A linguagem produzida nos jogos ritualizados no cotidiano negociam inúmeros significados e possibilidades de diálogos. (RUFINO, 2019. p. 39)

Essa tese acabou por se tornar também um processo de aprendizagem a respeito da negociação. O processo clínico e a escrita me ajudaram a perceber o quanto eu costumo desistir de me expressar (e conseqüentemente, em alguns momentos, de existir). Muitas vezes me retiro dos espaços quando me deparo com situações nas quais a comunicação não me é fluida. É muito exaustivo não dispor de alguns dos recursos que *a sociedade* entende como imprescindíveis para a comunicação, e não dispor de tempo/espço suficiente para criar outros modos de me comunicar e ser ouvido através deles. Por vezes, mesmo já tendo criado outras maneiras de me comunicar, continuo sem o tempo/espço necessário para me expressar através delas. Tudo isso se intensifica quando as relações em jogo estão organizadas de maneira hierárquica – como foi o caso em diversas cenas que vivenciei (e vivencio) ao circular por instituições tais como museus, consultórios, hospitais, escolas, universidades. No território-dos-nomes-que-grudam, as relações que supostamente se propõem a exercer o cuidado estão majoritariamente organizadas de forma hierárquica, e uma de suas maneiras de operar é através do vocabulário diagnóstico. Essa pesquisa buscou adentrar essa questão, ainda que sem se fixar nela. Quando observamos os critérios diagnósticos expostos em manuais como CID e DSM⁷³, baseados em níveis de funcionalidade que alguém pode supostamente ter, fica explícito que existe uma relação direta entre essa classificação e os modelos biopsicosociais que são pré-determinados como agentes funcionais válidos. Em suas análises, Paul B. Preciado expõe esse ciclo que, segundo ele, possui um caráter discursivo tecnobiopolítico:

No contexto do biocapitalismo, uma doença advém ao domínio da realidade como consequência de um modelo médico e farmacêutico, como resultado de um suporte técnico e institucional capaz de explicá-la discursivamente, de materializá-la e tratá-la de forma mais ou menos operacional. (PRECIADO. 2018. p. 55).

73 CID: abreviação de Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde. DSM: abreviação de *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* [Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais].

Os interesses sobre o conhecimento acerca das etiologias e dos critérios diagnósticos estão vinculados à “*invenção de um sujeito* e, em seguida, sua reprodução global” (Ibidem. p. 38). Em minhas pesquisas, tem sido comum deparar-me com cientistas dando discursos entusiasmados acerca de como, através da biotecnologia, será possível solucionar “transtornos mentais” de etiologia considerada biológica, de modo que, em algum momento, tais transtornos deixem de existir. Da mesma forma, surgem mais e mais técnicas que se propõem a corrigir comportamentos. Não consigo evitar pensar que esse tipo de postura corretiva se assemelha a uma tentativa de eliminar modos de ser diversos, ignorando o fato de que, enquanto seres vivos, mudamos continuamente ao longo do tempo, e, no decorrer dessas transformações, apresentamos novas condições existenciais que, quando consideradas desviantes em relação à estrutura social vigente, são classificadas como transtornos, disfunções, falhas, *deficits*, inadequações. A partir do meu lugar de paciente ativo e questionador, acredito que não se pode contribuir com os processos de criação e cuidado de uma-vida eliminando as características constituintes e mutáveis de sua vulnerabilidade-força singular, e sim, pelo contrário, aceitando sua heterogeneidade. É essa mesma heterogeneidade que caracteriza a multiplicidade de seres que constitui a ecologia mundial, que pode criar condições para interações sociais justas e equilibradas.

Em um artigo acerca dos diagnósticos das transidentidades de gênero, Sofia Favero e Paula Sandrine Machado nos alertam em relação às mudanças de critérios nos manuais de classificação de transtornos mentais mencionados acima. Entre entender a transidentidade de gênero como um “transtorno” de origem biológica ou psicológica “mudam-se os termos, mas não se mudam as práticas” (FAVERO e MACHADO, 2019. p. 105). A discussão acerca daquilo que se configura ou não como uma questão de saúde mental, para a qual as pesquisadoras apontam, fazendo um recorte para se referir particularmente às identidades trans, vem embutida de um discurso que supõe que o diagnóstico permite prevenir certos riscos que ameaçam a vida dos indivíduos em questão. Acontece que a demanda por uma categoria patológica estigmatizante para prevenir futuros estigmas é um paradoxo. “Querem criar o problema, para depois resolvê-lo” (FAVERO e MACHADO, 2019.. p.110). Sofia e Paula continuam sua reflexão, trazendo considerações de Judith Butler em *Desdiagnosticando o gênero*:

O diagnóstico de gênero exerce pressão social. Ademais, embora seja dito que ele é útil para possibilitar um encontro do sujeito consigo mesmo, ao passo que pode fazer isso, também produz uma versão mais engessada das normas de gênero. Nesse sentido, a autora irá apontar que tal diagnóstico percorre um caminho ambíguo, pois é aquele que leva ao alívio do sofrimento enquanto causa esse próprio sofrimento que necessita ser aliviado (BUTLER, 2009 *apud* FAVERO e MACHADO, 2019. p.110)

Esse paradoxo não é exclusividade do diagnóstico de gênero: embora nomear a existência seja uma forma de dar contorno, tende a produzir versões engessadas de sujeitos; engessamentos não geram saúde, já que a vida não é estática. Esse impasse sugere que é preciso rever COMO se dá a criação e/ou o uso dos nomes. Essa questão, que já foi desenvolvida ao longo da tese, também foi observada por Castiel no seu curso citado em páginas anteriores, ela diz: “o COMO traz os processos para a experiência e não para a definição”. Faz-se necessária uma revisão do paradigma que separa corpo (biologia) de mente (psicologia), paradigma esse que estabelece e faz uso de uma suposta supremacia da linguagem verbal/inteligível que lhe permitiria trocar os termos como bem entender sem, porém, transformar as práticas. Daniel Luporini de Faria, que também escreve a partir do lugar de paciente, em seu artigo *Análise fenomenológica de minhas projeções delirantes*, propõe uma ideia sobre como lidar com a nomeação diagnóstica e seus possíveis estigmas:

Diagnósticos, em psiquiatria, são úteis apenas para psiquiatras que acompanham o caso, servindo como parâmetro de entendimento do caso, bem como para fins burocráticos. Ao próprio paciente, penso, diagnósticos não servem para muita coisa, podendo, em alguns casos, ser até prejudiciais, na medida em que, ao rotular-se, o paciente, caso tenha inteligência para pesquisar o modus operandi do comportamento previsto pelo diagnóstico, pode passar a agir da maneira como o diagnóstico ao qual foi submetido prevê que se comporte. (FARIA, 2015. p. 52)

Concordo que, ao rotular-se, a criatura pode passar a agir com maneirismos das características previstas no diagnóstico, porém me parece que permitir que apenas profissionais conheçam os nomes que orientam as práticas terapêuticas acaba por reforçar relações hierárquicas. Se lembrarmos que um diagnóstico irá influenciar a vida de alguém, suas relações sociais, suas concepções de si e até mesmo a respeito do que significa estar vivo, um paciente que não esteja a par dele pode estar mais suscetível a intervenções abusivas. O que tenho experimentado é que, adotando as perspectivas das práticas integrativas de cuidado, é possível estabelecer parcerias entre terapeuta e paciente. Para que isso aconteça, é preciso que os primeiros saiam do lugar de poder que ocupam, para construir um espaço que privilegie uma perspectiva integral de corpo-mente e criatura-universo. Dessa maneira, é possível se relacionar com as nomeações dadas a nossas condições existenciais e a nossas dores sem que sejam produzidos de rótulos que desencadeiem uma inferiorização social, e sem, por outro lado, nos aproveitarmos de rótulos que propiciam posições superiores que nos permitiriam adquirir mais privilégio. Ao trilhar meus caminhos percebo que ainda hoje a nomeação diagnóstica pode ser o único caminho que nos permita um trânsito por alguns dos contextos voltados ao cuidado na *sociedade*. Um exemplo: para ter acesso ao Sistema Único de Saúde ou a qualquer consultório particular e ter minha expressão e identidade de gênero

respeitada, preciso negociar com as categorias estabelecidas. Me ponho a negociar com esses nomes, até porque faço parte dessa *sociedade* – é preciso lidar com as contradições que se abrem entre ser parte de um contexto e querer desestruturá-lo ao mesmo tempo. Fazer uso de sistemas de nomeações, tais como diagnósticos e termos identitários, pode ser uma ferramenta política que nos permita desestruturar esse mesmo sistema. Enquanto quebramos um sistema, criamos outras estruturas, gerando contextos mais favoráveis para a ecologia mundial. Mas é preciso tomar cuidado para que as negociações não tomem a forma de comodidades e de conviências que, no meu caso, estão relacionadas aos privilégios sociais de ter a pele branca (oriunda de antepassados europeus) em um país como o Brasil. Essa é uma das marcas que aparece no território-dos-nomes-que-grudam como característica do suposto sujeito padrão, que desfruta de facilidades para transitar pelo mundo, o que desencadeia em não se implicar em processos que podem vir a dismantelar esses privilégios.

Esta dança frágil e única, que inventamos e reinventamos a cada dia e a cada instante, [...], lembra-nos que a atividade do *care* não se funda em um contrato entre um indivíduo que sabe (o profissional) e um que recebe (o cliente). A vida não emerge de padrões e protocolos. Origina-se a partir do encontro, mutuamente enriquecedor, ensino recíproco, signo de uma partilha. (VIANA, 2015. p. 256, grifo da autora)

No contexto dessa pesquisa, talvez o primeiro movimento em busca de criar outras estruturas tenha sido a criação de um “personagem conceitual”, que não corresponde exatamente a uma *persona*, nem é algo que pertence meramente à esfera dos conceitos. Escrever com a *criatura sem nome* proporcionou uma abertura e fluidez que nos permitiu abrir caminho para as linguagens criadas nesse/por esse trabalho. Linguagens essas que dificilmente teriam sido criadas apenas no contexto da Arte. Quando me coloquei a refletir sobre os cruzamentos entre criação e cuidado, as criações dos pássaros e dos castores me apareceram como exemplos vivos dessa integração. Foi a vida das plantas que me mostrou, mais do que qualquer outra, que todos os seres vivos estão criando a todo instante e que, por isso, todos possuem em si a sabedoria do cuidado. Ao mesmo tempo, as linguagens criadas nessa tese se tornaram possíveis também por conta dos movimentos de associação que fiz entre Arte, clínica e práticas integrativas de cuidado. Tais movimentos foram realizados a partir dos aprendizados em sala de aula, dos encontros com diferentes saberes e práticas, que se somaram a pesquisas em livros, filmes e outros materiais. Não há nada de inédito nesse trabalho, há apenas a singularidade das vozes que emergem das associações criadas em meio à mistura – movimentos de dobra da linguagem e da existência.

Dobrar a linguagem é a capacidade de, em meio aos regimes monológicos/monorracionais, explorar as possibilidades de se inventar polilinguista/polirracionalmente. A dobra é a astúcia daquele que enuncia para não ser

totalmente compreendido, não pela falta de sentido, mas pela capacidade de produzir outros que transgridam as regras de um modo normativo. A linguagem é um campo que revela múltiplas possibilidades, assim como enigmatiza muitas outras. (RUFINO, 2019. P. 117)

Nos processos de desgrudar dos pressupostos que engessam a criação, surgem linguagens que se constituem como tentativas, em meio à impermanência desse processo que é a vida. São linguagens criadas na e para a comunicação com transmundos; é “abraçando o sentimento de infinito pela suspensão do tempo que experimentamos a efemeridade de cada instante vivido” (VIANA, 2015. p. 255). O cuidado é processual, acontece no meio do caminho. Então, mesmo que esse texto tenha sido construído através de relatos, não caiam na cilada de interpretar o que leram nas páginas precedentes como histórias que afirmam e certificam uma suposta verdade sobre a criatura sem nome, ou sobre qualquer outra criatura. Tal verdade não existe. O que existem são as relações, existimos na efemeridade das relações. E as relações não acontecem como potência apenas entre aqueleas que são entendidoas como humanoas, como bem nos diz Ailton Krenak.

“Para mim é muito importante a crise que tem a ver com as palavras, como um esvaziamento das palavras, a crise dos conceitos”, diz Silvia Rivera Cusicanqui na palestra *Palabras mágicas – reflexiones sobre la crisis* (2017, tradução nossa). Ela se refere à crise das palavras dentro do paradigma da racionalidade do território-dos-nomes-que-grudam. Silvia se põe a *mirar* a ancestralidade e aprender outras línguas, como o Aymara, a partir das quais ela pode construir outras elaborações de mundo.

Então, pra mim é importantíssimo trabalhar o nível metafórico das palavras, que, sem dúvida é um uso recorrente no idioma falado hoje. Mas, certos níveis de abstração da metáfora não foram desenvolvidos, e sinto que é justo e necessário que os reinventemos. (CUSICANQUI, 2017).

Nesse trabalho com o “nível metafórico das palavras”, surgem incomensuráveis possibilidades de criação de si, de criação de redes, de criação de mundos. Os movimentos com as palavras ar|riscados nesta tese são mais um gesto desse corpo/existência que busca viver no meio do caminho, procurando encarnar outras construções relacionais, sociais, históricas, ancestrais, espirituais. O meio do caminho implica em movimentos experimentais que vão se expandindo pelo corpo e se espalhando para o fora-do-corpo a partir das formas mais variadas.

Sometimes I'll bump into a chair and I'll say "Excuse me". I'll go for a walk and I'll stare at a tree, the way it's silhouetted, and I feel such a connection to it, as though its roots grow out of my feet and its branches are my arms rising to the sky. [...] I'll look at that tree silhouetted by the sun, and its design says something to me, to my soul, which I then have to

decipher. We get these messages from nature, from the creative consciousness or whatever you want to call the intelligence of the universe. (ANZALDÚA, 2009. p. 74)⁷⁴

Consciência pulsante da biosfera foi uma das formas que encontramos para nomear a inteligência do universo. É através dos sentidos que nos integramos com ela, recebemos suas mensagens e nos comunicamos em outras línguas, em outras linguagens. Não vejo como pode ser possível cuidar de qualquer vida sem cuidar dessa relação primordial; não vejo como pode ser possível cuidar de qualquer vida sem que haja uma implicação com toda-vida. Denise Ferreira da Silva nos diz que, para liberar a capacidade de criação da imaginação, obtendo a partir dela outra maneira de pensar o mundo, precisamos de uma mudança radical no modo como abordamos matéria e forma. Entendo que sua afirmação diz respeito ao modo como nos percebemos enquanto seres vivos, e ao modo como percebemos os outros seres vivos. Entendo que essa mudança a que Denise se refere diz respeito a não encerrar a própria existência a partir da concepção limitada de humanidade que o território-dos-nomes-que-grudam inventou, nem tampouco permitir que essas concepções grudadas limitem nossa percepção dos seres vivos diferentes de nós. É essa a atitude ética que procurei expor nessas páginas, assumindo as falhas características de um homem-que-somos que ainda permanece grudado em mim, lembrando, porém, que não apenas já fui e ainda voltarei a ser bactéria, mas que sou bactéria agora mesmo enquanto escrevo palavras. Sou água, fogo, ar, terra, bactéria, planta – somos o universo. Somos uma criação criando criaturas. Somos criaturas criando criações. E “[e]u não sei o que fazer. Eu apenas escrevo. Talvez sequer descobramos o que fazer também. No entanto, persistimos. No entanto, transicionamos. No entanto, nos apaixonamos e permanecemos em busca dessas forças vitais” (FAVERO, 2020. p. 107).

De tanto usar este corpo para servir aos outros, agora sirvo-me, bebo meu sangue, me masturbo em alto e bom som para que sinta que ainda é possível gozar ludibriando e lubrificando estruturas machucadas. A Sofia nos seus 11 anos me pergunta "A gente pode cair e se machucar? Eu quero cair e se machucar! Muito!". Ela nasceu com Síndrome de Down mas e os outros é que estão muito "down, down, down, no high society" na reunião dos adultos que se segue à nossa volta. Nós se entende. É nós se entende mesmo, não tem sic nem corretor ortográfico e gramatical. No universo daqueles que estão à margem há um léxico de compreensão maior do que aquele circunscrito no mundo das pessoas de bem. (PANAMBY, 2017. p. 27)

Não sei o que fazer. Apenas procuro caminhos favoráveis para reestabelecer e manter o contato do corpo com sua própria potência de cuidado e de cura. Caminhos nos quais encontre

74 “Às vezes, ao esbarrar em uma cadeira, vou dizer ‘com licença, desculpe’. Ao sair para dar uma volta, vou observar uma árvore, o jeito como sua silhueta é mostrada, e sentirei tamanha conexão com ela, como se suas raízes crescessem de meus pés e seus ramos fossem meus braços subindo para o céu. [...] olharei para aquela árvore com a silhueta marcada pelo sol, e seu ‘desenho’ vai dizer algo pra mim, para minha alma, o que terei que decifrar. Nós recebemos essas mensagens da natureza, da consciência criativa, ou como quiser chamar a inteligência do universo.” (tradução nossa)

práticas terapêuticas que possam ser aliadas na germinação de uma autonomia que aconteça de modo simultâneo à interdependência em rede. Sendo possível, então, abandonar a subordinação que faz os ombros doerem. Sendo possível circular pelo mundo junto aos meus pares, sem status de exceção, criando vida e criando mundos nos quais compartilhamos linguagens, nos quais comunicamos segredos através do pacto tácito. Estou cansadoa (você estão?), mas persisto, transiciono cotidianamente vivendo e morrendo na impermanência, criando e cuidando de me manter inominável no meio do caminho.

E eu quero é que esse canto torto
Feito faca, corte a carne de vocês.
À palo seco, Belchior

REFERÊNCIAS

- A CAMINHO do céu. Criação: Sung-ho Kim, Yoon Ji-ryun. Produção e distribuição *streaming*: Netflix. Coreia do Sul, 2021.
- ANZALDÚA, Gloria. **The Gloria Anzaldúa Reader**. Edição de AnaLouise Keating. [s. l.]. Duke University Press; Durham and London, 2009.
- À PALO seco. Belchior. *In*: Alucinação. Brasil: PolyGram / Selo Philips. Vinil. Lado B, faixa 3.
- ARTAUD, Antoin. **Van Gogh: o suicidado pela sociedade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé, [19--].
- ASPERGER – Ana Parreira [S. l.: s. n.], 2013. 1 vídeo (16:57 min). Publicado pelo canal TEDx Taks. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-Q3fdeVFdJ4>. Acesso em 18 mar. 2020.
- AS VOZES dos artistas #3: Sino de Ouro Preto - Entrevista com Jota Mombaça [S. l.: s. n.], 2021. 1 vídeo (9:16 min). Publicado pelo canal Bienal de São Paulo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DSJR-Jg5xbo>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- ATYPICAL. Diretor: Seth Gordon. Produção: Weird Brain; Exhibit A; Sony Pictures Television. Estados Unidos, 2017. Acesso em canal *streaming*: Netflix.
- AVATAR: a lenda de Aang. Criação: Michael Dante DiMartino; Bryan Konietzko. Produção: Nickelodeon Productions; DR Movie. Estados Unidos, 2005. Acesso em *streaming*: Netflix.
- BELEZA - Grace Passô [S. l.: s. n.], 2019. 1 vídeo (3:45 min). Publicado pelo canal Revista Bravo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RuIwaHmFO7w>. Acesso em: 16 abr. 2019.
- BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. Tradução Bento Prado Neto. - 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019. - (Biblioteca do Pensamento Moderno)
- BARROS, Manuel de. **Poesia Completa**. São Paulo: Leya, 2010.
- BING, Wang. **Princípios da medicina interna do Imperador Amarelo**. Tradução José Ricardo Amaral de Souza Cruz; revisor técnico Olivier-Michel Niepeeron. São Paulo: Ícone, 2013.
- BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Quando encontro vocês: macumbas de travesti, feitiços de bixa**. Vitória, ES: Editora da autora, 2019.
- BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **O trauma é brasileiro**. Textos de Castiel Vitorino Brasileiro; Renato Santos; Napê Rocha; Diane Lima; Musa Michelle Mattiuzzi; Felipe Lacerda. Vitória, ES: Galeria Homero Massena, Funcultura, Governo do Estado do Espírito Santo, 2019. Catálogo de exposição.
- CALLENBACH, Ernest. **Ecologia: um guia de bolso**. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Peirópolis, 2001.
- CAMPIGLIA, Helena. **Psique e medicina tradicional chinesa**. São Paulo: Roca, 2004.

CARNIE, L. V.. **Chi Gung (Qigong): cura chinesa, energia e magia natural**. Tradução Euclides L. Calloni. São Paulo: Editora Pensamento, 2000.

COCCIA, Emanuele. **A vida das plantas: uma metafísica da mistura**. Tradução Fernando Scheibe – Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2018.

COCCIA, Emanuele. **Metamorfoses**. Desenhos de Luiz Zerbini; tradução Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad. 1. ed. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

CORPO humano: nosso mundo interior. Série documental. Produção e distribuição *streaming*: Netflix. Estados Unidos, 2021.

CRIP camp. Direção: James Lebrecht e Nicole Newnham. Produção: James Lebrecht, Nicole Newnham e Sara Bolder. Distribuição *streaming*: Netflix. Estados Unidos, 2020.

DA LAMA ao caos. Chico Science. *In: Da lama ao caos*. Rio de Janeiro: Chaos, 1994. 1 CD. Faixa 7.

DEFICIÊNCIA em questão: para uma crise da normalidade. Organização Marcia Moraes ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Nau, 2017.

DELIGNY, Fernand. **O aracniano e outros textos**. Tradução Lara de Malimpensa. São Paulo: n-1 edições, 2015.

DINIZ, Debora. **O que é deficiência**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIA, Daniel Loporini de. **Análise fenomenológica de minhas projeções delirantes**. Revista de Psicologia da UNESP 14(2), 2015.

FAUSTO, Juliana. **A cosmopolítica dos animais**. - São Paulo : n-1 edições, 2020.

FAVERO, Sofia. **Pajubá-terapia: ensaios sobre a cisnorma**. - Porto Alegre : Nemesis Editora, 2020.

FAVERO, Sofia Ricardo e MACHADO, Paula Sandrine. **Diagnósticos benevolentes na infância: crianças trans e a suposta necessidade de um tratamento precoce**. Redoc, Rio de Janeiro, v. 3 n.1 p. 102-126 Jan/Abr. 2019

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 2. ed. Campinas: Papirus, 1990.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GRANDIN, Temple; PANEK, Richard. **O cérebro autista**. Tradução Cristina Cavalcanti. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.

HEDVA, Johanna. **Sick Woman Theory**. Mask Magazine. Janeiro, 2016. Editado por Hanna Hurr e Isabelle Nastasia. Disponível em: www.maskmagazine.com. Acesso em: 8 ago. 2018.

HIGASHIDA, Naoki. **O que me faz pular**. 1. ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014. Edição Kindle.

HOOKS, bell. **Eating the other: desire and resistance**. in: _____. Black looks: race and representation. Boston: South end Press, 1992. p. 21-40. Tradução por Alan Augusto M. Ribeiro e Keisha-Khan Y. Perry. Revista Gênero. v.17. n.2. p. 189-212. 1. sem. 2017. DOI: <https://doi.org/10.22409/rg.v17i2>. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/issue/view/1687> . Acesso em: 8 set. 2019.

HOOKS, bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. - 2. ed. - São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2017.

IAN SÃ. Gilberto Gil. *In*: Cidade do Salvador (Vol. 1). Brasil: Mercury e PolyGram, 2003. 2 CD. Faixa 1-12.

INTRODUÇÃO à Fitoterapia. Apostila. Fitoterapia Aplicada, curso online ministrado pela Universidade de São Paulo. 2020.

KANG, Han. **A vegetariana**. Tradução Jae Hyung Woo. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2018.

KRENAK, Ailton. **Pensando com a cabeça na terra**. s/e: Trabalhos Completos Apresentados nos Seminários Temáticos da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia, v. 3 n. 3, s/p, 2017. Disponível em: <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/issue/view/81>

KRENAK, Ailton. **As Alianças afetivas – Entrevista com Ailton Krenak, por Pedro Cesarino**. *In*: Dias de escuro: pesquisas para a 32ª Bienal de São Paulo / [organização Fundação Bienal de São Paulo ; curadoria Gabi Ngcobo, Júlia Rebouças, Jochen Volz, Lars Bang Larsen, Sofia Olascoaga]. – São Paulo : Bienal de São Paulo, 2016.

LAND des schweigens und der dunkelheit. Direção: Werner Herzog. Produção: Werner Herzog, 1971. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=U68tMGEqL5o>. Acesso em: 2016.

LANGDON EJ, WIIK FB. **Antropologia, saúde e doença: uma introdução ao conceito de cultura aplicada às ciências da saúde**. Rev. Latino-Am. Enfermagem [Internet]. mai-jun 2010 [acesso em 03/05/2020; 18(3): 09 telas]. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rlae/article/view/4176/5170>

LEE, Bruce. **O Tao do Jeet Kune Do**. Tradução Tatiana Öri-Kovács. - São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2003.

LIGIÉRO, Zeca. **Iniciação ao candomblé**. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Era, 1993.

LISPECTOR, Clarisse. **A hora da estrela**. 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MALEVAL, Jean-Claude. **Por que a hipótese de uma estrutura autística**. Tradução Bartyra Ribeiro de Castro. Opção Lacaniana Online, ano 6, n. 18. nov. 2015. Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero18/texto7.html>. Acesso em: 14 mai. 2019.

MAR arriba – los conjuros de Silvia Rivera Cusicanqui. Silvia Rivera Cusicanqui. Direção: Julio Ramos. Califórnia, 2009. Disponível em: <https://vimeo.com/191010897>. Acesso em: 06 dez. 2018.

MARTINS, Leda. **Performance da oralitura: corpo, lugar da memória**. Revista letras, n. 26, p. 63-81, 2003. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>. Acesso em: 13 mai. 2019.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Cobogó, 2021.

NOGUERA, Renato. **Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas**: Array. Griot : Revista de Filosofia, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011. DOI: 10.31977/grifi.v4i2.500. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/500>. Acesso em: 22 abr. 2019.

O LAGOSTA. Direção: Yórgos Lánthimos. Produção: Ceci Dempsey; Ed Guiney; Yorgos Lanthimos; Lee Magiday, 2015. Acesso em canal *streaming*: Netflix.

O MUNDO de Lygia Clark. Direção: Eduardo Clark. Rio de Janeiro: [s. n.], 1973. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qCohXfwFlz4>. Acesso em: 13 set. 2020.

OLHAR Brasileiro Retrato em Movimento Brenda Lee 1993. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (6:10 min). Publicado pelo canal Ubirajara Caputo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Sdzhg3ri6eg>. Acesso em 15 mai. 2022.

OYĒWUMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução wanderson flor do nascimento. 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PALABRAS mágicas, reflexiones sobre la crisis: conferencia de Silvia Rivera Cusicanqui. [S. l.: s. n.], 2017. 1 vídeo (67:26 min). Publicado por Lobo Suelto!. Disponível em: <https://lobosuelto.com/palabras-magicas-reflexiones-sobre-la-crisis-conferencia-de-silvia-rivera-cusicanqui/>. Acesso em 9 ago. 2018.

PANAMBY, Sara Elton. **Perenidades, porosidades e penetrações: [trans]versalidades pela carne. Pedregulhos pornográficos e ajuntamentos gózmicos para pesar. Eu não sabia que sangrava até o dia em que jorrei**. 2017. 483fls. Tese (Doutorado em Artes) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

PARREIRA, Ana. **Diagnóstico: A volta para casa**. Blog Villa Aspie, 2013. Disponível em: <https://villaaspie.wordpress.com/>. Acesso em: 20 jun. de 2020.

PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie**. Tradução Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia**. Tradução Eliana Aguiar; Prefácio de Virginie Despentes. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

POMBO, J. **discórdias concordantes: imagens invertidas na relação entre corpo, sexualidade e melancolia**. Dissertação de mestrado em Linguagens Visuais, Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 70 páginas. 2013.

QUARTO de cura [IV] Castiel Vitorino Brasileiro. [S. l.: s. n.], 2021. 1 vídeo (3:45 min). Publicado pelo canal Castiel Vitorino Brasileiro. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y5YJHYaUKoc>. Acessado em 22 de maio 2022.

RODRÍGUEZ, Claudia. **Manifesto horrorista e outros escritos**. Santa Maria, RS: Vento Norte Cartonero, 2016.

ROLNIK, Suely. **Arquivo para uma obra-acontecimento: projeto de ativação da memória corporal de uma trajetória artística e seu contexto**. São Paulo: Selo Sesc, 2011.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

ROLNIK, Suely. **Lygia Clark e o híbrido arte/clínica**. Revista concinnitas, ano 16, v. 01, n 26, julho de 2015. p. 104-112. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/ojs/index.php/concinnitas/article/view/20104>. Acesso em: set. 2017.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. - Rio de Janeiro : Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo; PEIXOTO, Graziela Domini. **O que as folhas cantam**. 2. ed. Rio de Janeiro: Autorale, 2020.

SPINELLI, Miro. **Da abertura à despossessão: uma performance escrita em cinco movimentos**. 2018. 99 fls. Dissertação (Mestrado em Artes da Cena) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SNYDER, Ruth. Instintos maternos na síndrome de Asperger. In: ATTWOOD, Tony (org.). **Asperger no feminino**. Lisboa: Verbo, 2015.

SILVA, Denise Ferreira da. **Sobre diferença sem separabilidade**. In: 32ª Bienal de São Paulo : Incerteza viva : catálogo / Organizado por Jochen Volz e Júlia Rebouças. – São Paulo : Fundação Bienal de São Paulo, 2016.

THE BIRTH of a new language. Produção: Mike Lanchin. BBC Word News – Witness History, 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/reel/playlist/extraordinary-humans?vpid=p0827h17>. Acesso em: 27 mai. 2021.

THE O.A.. Criação: Zal Batmanglij e Brit Marling. Produção e distribuição *streaming*: Netflix. Estados Unidos, 2016-2019.

UMA HISTÓRIA de amor e fúria. Direção: Luiz Bolognesi. São Paulo: Buriti Filmes, Gullane, Lightstar Studios, 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jM7WenzB-yM>. Acesso em: 20 mar. 2019.

UN pas de côté. Direção: Anamaria Fernandes Viana e Michel Charron, 2010. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_L4L2f2IY7g. Acesso em:

VASCONCELOS, Eymard Mourão. **A espiritualidade na educação popular em saúde**. UFPB GT: Educação Popular/ nº 06, [199-?].

VEIGA, Lucas Motta. **Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta**. Fractal: Revista de Psicologia – Dossiê Psicologia e epistemologias contra-hegemônicas, Niterói, v. 3, n. esp., p. 244-248, set. 2019.

VIANA, Anamaria Fernandes. **Dança e autismo, espaço de encontro**. 2015. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2015.

VISCO, Olga M. **Unseen Mendieta: the unpublished works of Ana Mendieta**. Prestel Verlag, Munich, Berlin, London, New York, 2008.

YIBING, Y. **Aprendizagem da Cultura Chinesa e Aquisição de Caracteres**. Dissertação de Mestrado em: Estudos Interculturais Português/Chinês: Tradução, Formação e Comunicação Empresarial. Universidade do Minho. Instituto de Letras e Ciências Humanas. Braga, Portugal. 84 páginas. 2015.

WANDERLEY, Lula. **No silêncio que as palavras guardam**. Organizado por Kaira M. Cabañas. São Paulo: n-1 edições, 2021.

ANEXO

Referências complementares consultadas

ABREU, Tiago. **O que é a neurodiversidade?**. Goiânia: Câne Editorial, 2022.

A DELICADEZA é azul. Direção: Yasmin Garcez e Sandro Arieta. Rio de Janeiro: Pipa produções, 2021.

AGUIAR, Carlos Lucena; UCHIKAWA, Rodrigo. **Dispraxia no autismo e apoio físico na comunicação facilitada**. Revista Brasileira de Tradução Visual. 2012. Disponível em: <https://adww.online/dispraxia-no-autismo-e-apoio-fisico-na-comunicacao-facilitada/>. Acesso em: 3 mar. 2022.

BARBIN, Herculine. **Herculine Barbin: being the recently discovered memoirs of a nineteenth-century French hermaphrodite**. Translation of Herculine Barbin, dite Alexina B. Copyright da Introdução por Michel Foucault, 1980.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

DACHEZ, Julie. **A diferença invisível**. São Paulo: Nemo Editora, 2017.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da expressão**. Tradução GT Deleuze – 12; coordenação de Luiz B. L. Orlandi. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2017.

DOULER d'amour. Direção: Pierre-Alain Meier e Matthias Kälin. Produção: Amidon Paterson Film SA Genève; Jürg Müller Filme São Paulo, 1988. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=noAtrDYj8vM>. Acesso em: 15 mai. 2022.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. - (Coleção tópicos)

GIL, José. **Monstros**. Tradução José Luis Luna. 1. ed. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.

GROSGOUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.

HERZER. **A queda para o alto**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

INVISIBLE Diversity: a story of undiagnosed autism - Carrie Beckwith-Fellows [S. l.: s. n.], 2017. 1 vídeo (17:11 min). Publicado pelo canal TEDx Taks. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cF2dhWWUyQ4>. Acesso em 10 jan. 2020.

ISAAC Brasil. **O que é a Comunicação Suplementar e Alternativa (CSA)?**. Disponível em: <http://www.isaacbrasil.org.br/comunicaccedilatildeo-alternativa.html>. Acesso em: 3 mar. 2022.

MANUAL diagnóstico e estatístico de transtornos mentais [recurso eletrônico] : DSM-5 / [American Psychiatric Association ; tradução: Maria Inês Corrêa Nascimento ... et al.] ; revisão

técnica: Aristides Volpato Cordioli ... [et al.]. – 5. ed. – Dados eletrônicos. – Porto Alegre : Artmed, 2014.

MELLO, Luiz Carlos. **Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde**. Rio de Janeiro: Automatica Edições; Hólogos, 2014.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies**. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

PARKER, Sydney. Amy Sequenzia: Non-Speaking Autistic Speaking. 21 mar. 2015. Disponível em: <https://sydscarnivalofsouls.com/2015/03/21/amy-sequenzia-non-speaking-autistic-speaking/>. Acesso em: 3 mar. 2022.

COLAÇO, Rita. **Brenda Lee e o seu "Palácio das Princesas": A travesti que inaugurou o serviço de apoio aos homossexuais expulsos de casa e aos soropositivos**. Disponível em <https://memoriamhb.blogspot.com/2009/11/brenda-lee-e-o-seu-palacio-das.html>. Acesso em: 15 mai. 2022.

TITO Mukhopadhyay. [S. l.: s. n.], [19--]. 1 vídeo (9 min). Publicado pelo canal otistile99. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Nfiap3a7Tuo>. Acesso em: 3 mar. 2022.