



A CIÊNCIA EM CONDIÇÃO LIMINAR

Deslocamentos epistemológicos
nas pesquisas em Comunicação

Emmanuelle Dias

Talita Iasmin Soares Aquino

William David Vieira

ORGANIZAÇÃO





A CIÊNCIA EM CONDIÇÃO LIMINAR

Deslocamentos epistemológicos
nas pesquisas em Comunicação

Emmanuelle Dias

Talita Iasmin Soares Aquino

William David Vieira

ORGANIZAÇÃO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Reitora: Sandra Regina Goulart Almeida
Vice-Reitor: Alessandro Fernandes Moreira

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor: Bruno Pinheiro Wanderley Reis
Vice-Diretora: Thais Porlan de Oliveira

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Coordenador: Bruno Souza Leal
Sub-Coordenador: Carlos Frederico de Brito D'Andréa

SELO EDITORIAL PPGCOM

Bruno Souza Leal
Juarez Guimarães Dias

CONSELHO CIENTÍFICO

Ana Carolina Escosteguy (PUC-RS)	Kati Caetano (UTP)
Benjamim Picado (UFF)	Luis Mauro Sá Martino (Casper Libero)
Cezar Migliorin (UFF)	Marcel Vieira (UFPB)
Elizabeth Duarte (UFSM)	Mariana Baltar (UFF)
Eneus Trindade (USP)	Mônica Ferrari Nunes (ESPM)
Fátima Regis (UERJ)	Mozahir Salomão (PUC-MG)
Fernando Gonçalves (UERJ)	Nilda Jacks (UFRGS)
Frederico Tavares (UFOP)	Renato Pucci (UAM)
Iluska Coutinho (UFJF)	Rosana Soares (USP)
Itania Gomes (UFBA)	Rudimar Baldissera (UFRGS)
Jorge Cardoso (UFRB UFBA)	

www.seloppgcom.fafich.ufmg.br

Avenida Presidente Antônio Carlos, 6627, sala 4234, 4º andar
Pampulha, Belo Horizonte - MG. CEP: 31270-901
Telefone: (31) 3409-5072

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

C569 A ciência em condição liminar [livro eletrônico] : deslocamentos epistemológicos nas pesquisas em Comunicação / Organizadores Emmanuelle Dias, Talita Aquino, William David Vieira. - Belo Horizonte, MG: PPGCOM/UFMG, 2022. 134 p.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-86963-55-7

1. Comunicação – Pesquisa – Brasil. I. Dias, Emmanuelle.
II. Aquino, Talita. III. Vieira, William David.

CDD 302.2

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

CRÉDITOS DO E-BOOK

© PPGCOM/UFMG, 2022.

CAPA E PROJETO GRÁFICO
Atelier de Publicidade UFMG
Bruno Guimarães Martins

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO
Bruno Guimarães Martins
Daniel Melo Ribeiro

DIAGRAMAÇÃO
Talita Aquino

O acesso e a leitura deste livro estão condicionados ao aceite dos termos de uso do Selo do PPGCOM/UFMG, disponíveis em:
<https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/termos-de-uso/>

| Sumário

PREFÁCIO	9
Percursos em ensaio <i>Bruno Souza Leal</i>	
APRESENTAÇÃO	13
<i>Emmanuelle Dias, Talita Iasmin Soares Aquino e William David Vieira</i>	
CAPÍTULO 1	
Peregrinar pelo mundo: um ensaio sobre movimento, ciência e jardins <i>Talita Iasmin Soares Aquino</i>	19
CAPÍTULO 2	
Conhecendo distâncias, travessias e memórias: o movimento como gesto de enlace no mundo <i>Prussiana Araújo Fernandes Cunha</i>	37

CAPÍTULO 3	
De onde vim, para onde vou: historicidade de um rapaz latino-americano na pesquisa em Comunicação	57
<i>Antonio Carlos Fausto da Silva Júnior</i>	
CAPÍTULO 4	
Outros olhares para as narrativas seriadas audiovisuais: contribuições epistemológicas a partir de Lawrence Grossberg, Raymond Williams e Paul Ricoeur	73
<i>Emmanuelle Dias e William David Vieira</i>	
CAPÍTULO 5	
Analética, epistemologias <i>queer</i> e a urgência de novos conceitos	93
<i>Philippe Oliveira Abouid</i>	
CAPÍTULO 6	
Experimentar a pesquisa em Comunicação como comunicação: fenômenos, conceitos, deslocamentos	111
<i>Gregory Rial e Gracila Vilaça</i>	
Sobre as autoras e os autores	131

PREFÁCIO

Percursos em ensaio

BRUNO SOUZA LEAL

Em suas reflexões sobre o ensaio como forma, publicadas inicialmente em 1954, Theodor W. Adorno faz observações e apontamentos diversos, alguns deles ainda seminiais. Para o pensador alemão, o ensaio é uma forma entre a ciência e arte, que, apesar de negligenciada, tem implicações importantes. Uma delas é a recusa do método científico de base positivista e da busca de uma verdade totalizante e universal. O ensaio é fragmentário e efêmero, um exercício de linguagem que maneja os conceitos de modo peculiar, permitindo, com isso, uma articulação singular entre experiência, fenômeno social e reflexão. Adorno valoriza, além disso, as qualidades de crítica e de experimentação que são materializadas por essa forma de pensamento, mas não deixa também de fazer um alerta. O ensaio exige rigor, pois, caso contrário, a “[...] suspeita contra a falsa profundidade corre sempre o risco de se reverter em superficialidade erudita”.

A retomada dos entendimentos de Adorno sobre o ensaio, mais de 50 anos depois, no Brasil do início dos anos 2020, está articulada ao esforço

de apreender caminhos, questões, desafios e meandros que perpassam o conhecimento acadêmico-científico, após a detecção da “crise das grandes narrativas” por Jean-François Lyotard, no final dos anos 1970, e suas consequências. A Comunicação, como uma área acadêmica no Brasil, nasce já em meio a essa “crise”. Enquanto o primeiro curso de graduação em Comunicação foi criado em 1947, o primeiro mestrado surge 25 anos depois, em 1972, mesma década em que o filósofo francês publica a obra cujo título em português é “A condição pós-moderna”. É nos anos 1990, porém, e, especialmente, a partir de 2000, que a pós-graduação e a pesquisa em Comunicação no Brasil ganham fôlego, expandindo-se, adquirindo excelência e capilaridade. Nesse período, não só a obra de Lyotard já tinha sido traduzida e muito debatida no país, como estava suficientemente posicionada em meio a outros trabalhos que põem em xeque concepções sobre o fazer e o conhecimento científico herdadas do século XIX europeu.

Como produzir conhecimento em Comunicação, essa área jovem e que busca reconhecer-se em meio a uma crise mais ampla e de efeitos ainda inconclusos? Esse desafio não é certamente ignorado por qualquer pessoa que pesquisa na Comunicação, seja alguém com experiência ou em formação. Um percurso sobre essa “crise” da ciência moderna, que buscava situar a Comunicação nesse cenário e ainda refletir criticamente sobre algumas respostas materializadas em perspectivas e estudos específicos foi a proposta da disciplina que ofertei, junto ao PPGCOM/UFGM, no primeiro semestre de 2020. Exclusiva para o Doutorado, a disciplina foi voltada para discentes da linha de pesquisa “Textualidades Mediáticas”, uma das quatro que compõem o Programa atualmente. Logo após a primeira aula, presencial, a pandemia de covid-19 se fez cotidiana e as atividades só foram retomadas, de modo remoto, 4 meses depois. Apesar ou exatamente por isso, a disciplina foi, a meu ver, uma experiência única.

“O ensaio como forma”, de Adorno, foi um dos últimos textos lidos e discutidos em aula. Por isso mesmo, foi posto em diálogo com um conjunto heterogêneo de autoras e autores, cujos trabalhos vieram à luz anos ou décadas depois do falecimento do autor alemão, como Deleuze e Guattari, Alphonso Lingis, Tim Ingold, Rogério Haesbert, Itania Gomes, Lawrence Grossberg, Elton Antunes, José Luiz Braga, entre outros. Nas

discussões e debates que constituíam as aulas remotas, na revisão de modos de entendimento acerca de espacialidades, afetos e temporalidades, explicitaram-se desafios diversos, alguns relacionados à postura, condução e posicionamento de quem pesquisa e sua relação com fenômenos e processos comunicacionais; outros à experiência, à qualidade do conhecimento produzido, a implicações teóricas e metodológicas. O percurso da disciplina foi aberto, pois não visava à afirmação de paradigma ou mesmo de parâmetros comum ou único à produção de conhecimento em Comunicação. Ao contrário, afirmou-se constantemente a importância da pesquisa como algo reflexivo, incerto e inseguro, em que a pesquisadora ou o pesquisador estão permanentemente em questão.

Parte significativa das discussões estão incorporadas nos ensaios que constituem este livro “A ciência em condição liminar: deslocamentos epistemológicos nas pesquisas em Comunicação”. Não os denomino artigos, como se vê. Há algo de tentativo, de inquietude, de ousadia, de provisoriedade em cada um deles. Há também uma grande liberdade de escrita, em que a primeira pessoa, quando aparece, advém não de um gesto narcísico e sim da busca de um marcador para as reflexões e de indicar os limites e localização para ambos, quem pesquisa e o que é pesquisado. Cada ensaio é ao mesmo tempo um pequeno trajeto e um fragmento e nisso reside, junto com a qualidade das articulações, revisões e argumentos apresentados, parte significativa de sua qualidade. Não são, portanto, modalidades ou agrupamentos de fenômenos e processos comunicacionais que dão coerência aos textos deste livro, que versam sobre corpo, jardins, limoeiros, cu, *Westworld*, padaria, bairros... São os percursos por esses temas e outros que, ao ensaiarem saber, nos convidam a mover, sentir e pensar.

Belo Horizonte, agosto de 2021.

APRESENTAÇÃO

EMMANUELLE DIAS, TALITA IASMIN SOARES AQUINO
E WILLIAM DAVID VIEIRA

Compor este livro manifesta uma feliz oportunidade, mas também um amedrontador desafio. Nós, discentes da turma de doutorado 2020 do PPGCOM/UFMG, temos experienciado incertezas desde o início dessa trajetória. Após poucos encontros presenciais, durante a primeira semana do semestre letivo em março de 2020, o agravamento do contágio pelo novo coronavírus demandou ações de segurança e, entre elas, o isolamento social. A suspensão das aulas, seguida pela paralisação total do semestre, afastou nossos corpos, que partilharam breves momentos e espaços, embora o roteiro indicasse um ano intenso de proximidade. Resguardados em nossas casas, até o fechamento desta publicação, algumas e alguns de nós ainda não se viram pessoalmente, não se abraçaram, não sentiram o cheiro um do outro. Entretanto, quando adentramos o ambiente virtual da sala de aula, em julho, com a retomada de algumas atividades, começamos a construir relações, afinidades e reconhecimentos. Compartilhamos experiências que contribuíram para que hoje pudéssemos nos aproximar, criar amizades e andar juntamente em vários caminhos. Essa

trajetória, tecida também neste livro, faz lembrar que a vida, atravessada por acontecimentos, dimensões afetivas e desestabilizantes, faz seguir em frente, mesmo nos mais difíceis caminhos.

Na sala virtual de *Perspectivas em Textualidades Midiáticas*, disciplina ministrada pelo professor Bruno Souza Leal, fomos provocadas e provocados a pensar a ciência por mares nunca antes navegados, que fogem à perspectiva clássica e de alto desempenho de uma ciência tecnológica. Os textos que reunimos aqui foram, inicialmente, elaborados como trabalhos finais da disciplina. A partir das contribuições e das trocas entre professor e colegas, nossos ensaios tomaram as formas que se apresentam nas páginas a seguir. Talvez pela lonjura física de nossos corpos, e certamente pelas experiências epistemológicas com as referências que lemos e discutimos nos encontros, nossos textos evocam, constantemente, a presença desses mesmos corpos e de nossas vidas, dentro e fora das pesquisas. Nessa crítica ao afastamento da pesquisadora / do pesquisador em relação ao objeto, que se estende a repensar o próprio uso do termo “objeto”, as tentativas de desestabilização se estendem aos fenômenos e aos conceitos, tanto em nível epistêmico (nas formas de pensar a ciência) quanto em nível formal (nos modos de escrita e organização da argumentação).

Dessa forma, desenhando um certo desencanto do que é produzir ciência hoje e pensando no fazer científico enquanto saber em movimento, os ensaios se preocupam em questionar a modernidade e os processos de modernização, analisando consequências ou impactos dos sistemas de poder (discursivos, econômicos, sociais) na *vida* e nas relações intersubjetivas. Refletimos sobre como viver convoca e põe em disputa diversos *existires*, formas de representar e de se representar, de experienciar o mundo e de se experienciar no mundo. Por isso, emerge, de nossas discussões, a urgência de novas epistemologias e novos conceitos (numa leitura comunicacional) que nos ajudem a tatear as multiplicidades que circundam o viver.

Nossa narrativa começa com o texto “Peregrinar pelo mundo: um ensaio sobre movimento, ciência e jardins”, de Talita Iasmin Soares Aquino, no qual vemos essa referida urgência em ação pela força do gesto de *conhecer pelo movimento*. A pesquisadora explora como a Comunicação é uma ciência movente, que nos faz pensar em nós mesmos, em

nossos corpos e nos espaços que ocupamos. Assim, é preciso tomar a construção de conhecimento a partir de uma mirada dinâmica, de valorização do próprio movimento e dos entrelaçamentos entre seres e coisas.

Em seguida, Prussiana Araújo Fernandes Cunha também é inspirada pela dinâmica filosófica e em ação do *conhecer pelo movimento*. No registro ensaístico “Conhecendo distâncias, travessias e memórias: o movimento como gesto de enlace no mundo”, a autora instiga nosso pensamento rumo a outra camada sensível e experienciável do conhecimento a partir dessa capacidade do movente de nossos corpos, que se movem em passagens e caminhadas (a título de exemplo), por cidades, distâncias, fluxos, memórias e até mesmo impedimentos. A autora retira o conhecimento da instância de um conteúdo pronto, que pode ser transportado e transmitido, e o eleva à *categoria movente* de uma textualidade construída no conhecer, isto é: algo que não possui um começo e um fim bem definidos e está em constante formação.

No terceiro capítulo, intitulado “De onde vim, para onde vou: historicidade de um rapaz latino-americano na pesquisa em Comunicação”, o autor Antonio Carlos Fausto da Silva Júnior pensa a respectiva área científica como um campo que não prescinde dos fluxos cotidianos da vida. Para isso, tenta tatear a importância de se considerar “eu” misturado ao seu “sujeito-pesquisador” (o eu-sujeito-pesquisador) como um referente para a interpretação das coisas do mundo. Seria, por fim, um “eu” implicado como processo de historicização, vida em andamento, epistemologia ou metodologia movente, ou seja, sempre em (des)construção. Comportando-se, portanto, também como textualidade, como certo tipo de escrita em processo, esse eu-sujeito-pesquisador é levado a uma dimensão de espacialidade, sobretudo por seu agir interpretativamente sobre afetações, processo pelo qual desvela tráfegos da ordem de dois fluxos perenes e imbricados: o eu no mundo, o mundo no eu.

Tal relação do eu-sujeito-pesquisador implicado na produção do saber é justamente o mote do quarto capítulo, “Outros olhares para as narrativas seriadas audiovisuais: contribuições epistemológicas a partir de Lawrence Grossberg, Raymond Williams e Paul Ricoeur”, de Emmanuelle Dias e William David Vieira. Nele, autora e autor enfatizam, sobretudo, a agência da pesquisadora / do pesquisador por meio

do gesto de contextualização radical no fazer científico. Isto é, o reconhecimento da ligação intrínseca dos seres humanos com o mundo e a cultura na produção do conhecimento. A ambição de tal gesto está na possibilidade de discutir instabilidades e fissuras, que emergem no exercício de contextualização realizado pela eu-sujeita-pesquisadora / pelo eu-sujeito-pesquisador, de friccionar relações culturais atravessadas nos fenômenos investigados (no caso do referido capítulo, duas séries: *Tales from the loop* e *Westworld*). Discutem-se, de modo ensaístico, relações de representação da cultura nas obras audiovisuais e a cultura em que se imergem a pesquisadora e o pesquisador.

Se tal manifestação (a cultura) está no seio das relações e na maneira como podemos refletir acerca dos fenômenos, vivê-la é mais do que ser ou estar no mundo: é dizer de disputas e formas de existir socialmente, como ressalta Philippe Oliveira Abouid no capítulo “Analética, epistemologias *queer* e a urgência de novos conceitos”. Para o autor, viver convoca e põe em disputa muitos existires, modos de representar e de se representar, que implicam a construção de saberes. Por isso, destaca a urgência de epistemologias que possam tatear minimamente essas multiplicidades que circundam o viver. Enquanto eu-sujeito-pesquisador LGBTQIA+, Abouid discute as políticas do *cu*, considerando o fenômeno como dispositivo que escancara relações de saber-poder que nos organizam, propondo desestabilizações conceituais em relação ao termo e sugestões epistemológicas sobre como estudá-lo.

Por fim, no sexto e último capítulo, nomeado “Experimentar a pesquisa em Comunicação como comunicação: fenômenos, conceitos, deslocamentos”, Gregory Rial e Gracila Vilaça sugerem como veio epistemológico *pensar a própria Comunicação como comunicação*. Isso significa considerá-la um campo multidisciplinar de estudos, dimensão interpretativa que reconstrói encontros por meio de seus fragmentos, rastros e vestígios, mas cujas relações não são dadas ou fixadas previamente. A autora e o autor enfatizam que conhecer por fragmentos não seria um conhecer menor, mas justamente um conhecer melhor, livre das pretensões já estabelecidas. Nesse sentido, tratar a *Comunicação como comunicação* ao produzir conhecimento significa assumir assimetrias *com o outro*, de não considerar a experiência da eu-sujeita-pesquisadora / do eu-sujeito-

-pesquisador enquanto discurso acabado ou totalizante. Fazer ciência seria um movimento de colocar-se em perspectiva, reconhecendo fissuras e desestabilizações entre saberes, poderes, práticas e corpos, proposta que sintetiza de modo magistral as diversas discussões empreendidas por autoras e autores neste livro. Almejamos destacar uma produção científica liminar: desencantada da perspectiva clássica e, por isso, movente, instável e imaginativa acerca de conceitos, experiências, corpos, sujeitas/sujeitos. Aqui vale destacar que entendemos o termo *liminar* a partir de suas acepções mais coloquiais, trazidas em dicionários da língua portuguesa, como aquilo que constitui a) um limite ou b) um ponto de transição (cf. Dicionário Michaelis); ou ainda, que está a) no limite ou b) na passagem (entre dois lugares, períodos, situações etc.) (cf. Dicionário Aulete). Dessa forma, enxergamos a ciência em condição liminar, que nos permite acionar tanto a transitoriedade dos fenômenos quanto o “limite” de nossas ações enquanto pesquisadoras e pesquisadores.

Desejamos uma ótima leitura!

CAPÍTULO 1

Peregrinar pelo mundo: um ensaio sobre movimento, ciência e jardins

TALITA IASMIN SOARES AQUINO

“Não podemos ir de um lugar ao outro saltando o mundo.” (Tim Ingold)

Outubro/2020 – Foz do Iguaçu/PR

Pela janela, vejo as folhas do tomateiro que estremecem ao movimento do vento. O céu nublado lembra a chuva que passou pela manhã e uma brisa fresca, coisa rara nesses dias de altas temperaturas, adentra o quarto. Desejo ir até as plantas, avaliar se algum novo bichinho ronda por ali. Verificar a umidade da terra. Avaliar o desenvolvimento do fruto. Forças me impedem de dar a volta na casa, ou, inusitadamente, pular a janela, até o quintal. Enquanto escrevo, a gata dorme aos meus pés. O conforto da posição me paralisa e faz o corpo querer permanecer como está, sujeito à inércia. Vou me forçar a ir até lá. (...) Fui! Pelo caminho beijei o marido, ouvi uma mensagem no celular, senti as lufadas frias e verifiquei as plantinhas do jardim. Retirei cochonilhas das folhas mais novas (frágeis ao friccionar dos meus dedos, suas mortes me envergonham e enojam). Elas se desfazem entre o branco de sua carapaça e o vermelho intenso de seu interior. A harmonia do entorno é importante, por isso busco o equilíbrio entre os parasitas e os beneficiadores. Confiro o orégano, a hortelã, todos bem. O alecrim reina majestoso e nada é capaz de afetá-lo. O manjericão tombou um pouco pela chuva. Ajeito a terra e ajudo-a a manter-se em pé (devo colocar pauzinhos para sustentar alguns dos galhos). A gata vem até meu encontro e brincamos um pouco entre os vasos, sua pequena floresta. Bebo água e volto à cadeira, a escrita deve continuar.

“Tudo o que você toca Você Muda. Tudo o que você Muda Muda você”¹

Tais versos integram os ensinamentos do grupo político-religioso Semente da Terra, imaginado por Octavia Butler nos livros de ficção distópica *A parábola do Semeador* (2018) e *A parábola dos talentos* (2019)², e representam a epítome do pensamento da protagonista, Lauren Olamina, que trilha um caminho de sobrevivência e inovação em um futuro opressor, não tão diferente do nosso presente. Nas obras, Butler chama atenção para como ações e conhecimentos, muitas vezes negligenciados em nossa cultura, tornam-se essenciais à vida naquele mundo. Dessa forma, desde a formação de Olamina dentro de seu bairro murado, na qual o conhecimento científico e as práticas de jardinagem e agricultura se igualavam em importância, até as peregrinações que a personagem empreende em busca de um lugar seguro para construir sua comunidade, no futuro imaginado pela autora os saberes que contribuem para a sobrevivência exaltam a centralidade do movimento e da cautela. Conhecer as plantas comestíveis e medicinais, o tempo que cada uma necessita para cumprir seu ciclo, as especificidades de cuidados que cada uma exige; assim como saber qual horário iniciar e encerrar a caminhada, como acolher ou rejeitar parceiros de jornada e como escolher lugares de repouso ou caminhos alheios aos olhares inimigos, são algumas das estratégias que a protagonista agrupa para enfrentar as adversidades. Butler consegue demonstrar a importância desses saberes por meio das habilidades de Olamina, sua capacidade de sobreviver por tanto tempo e sua força para moldar novas estruturas de pensamento e interação, mesmo em um contexto de extrema violência, medo e desconfiança.

A personagem materializa em sua jornada os versos que cria para a Semente da Terra. Quando diz a seus pares que devem moldar a si mesmos e moldar a Deus, e que Deus é mudança, Olamina abraça a incerteza de viver e nega a imobilidade de qualquer estrutura. Mesmo

1. Conferir Octavia Butler, *A parábola do semeador*, capítulo 1.

2. A primeira edição de *A parábola do semeador* data de 1993, enquanto *A parábola dos talentos* foi lançado em 1998. As obras abrangem um período de 66 anos, de 2024 a 2090.

se preparando de forma a antecipar imprevistos, ela compreende que estes são próprios da vida e que é impossível alcançar algo, chegar ao lugar seguro, sem ser afetado pela imprevisibilidade do mundo, sem percorrê-lo ao longo e por meio de suas transformações. Tal prerrogativa me traz ao ponto central desse ensaio, que se debruça sobre a construção de conhecimento a partir de uma perspectiva dinâmica, de valorização do movimento e dos entrelaçamentos entre seres e coisas. Dialogando com o pensamento de Timothy Ingold (2015), tento discutir como a vida desdobra-se ao longo de caminhos que se entrelaçam. O conceito de *peregrinação*, elaborado pelo antropólogo, sinaliza uma forma de conhecer *pelo* movimento: não almejar um ponto final e se transportar até lá, mas percorrer caminhos, sempre indo a um novo lugar. Em diagramas, Ingold (2015) desenha os conceitos por meio do movimento que seu corpo empreende: linhas fluidas de peregrinação e linhas seccionadas de transporte. O pesquisador diferencia os dois tipos de movimentos, associando o transporte ao modo de saber-fazer que organiza o pensamento, separando e sequenciando, enquanto o peregrinar traria um pensamento movente, contínuo e múltiplo.

Um exemplo talvez ajude a visualizar como tenho entendido o conceito elaborado por Ingold. Durante muitos anos, uma imagem do filme *Donnie Darko* (2001) permaneceu em minha mente como a representação visual do movimento, mas principalmente da intenção do movimento, do que o antecederia. Na obra, que aborda viagens no tempo, uma espécie de buraco de minhoca avança em frente ao corpo das personagens, rompendo o espaço-tempo. Esse fio, que me parecia representar a intenção dos corpos, ou o pensamento transformado em ação, indicava ao espectador uma ação ainda a se realizar. Expressia-se ali, também, uma dimensão fantasmagórica desse movimento (que o filme abraça em sua narrativa), sugerindo um ato externo ou um destino imutável. Hoje, no entanto, acrescento a essa imagem uma continuação, como se a linha que ia apenas à frente da coisa se estendesse também às suas costas. Essas linhas, que continuam infinitamente para trás dos seres e das coisas, cruzam-se umas às outras, embolam-se, crescem a cada novo movimento, formando uma malha de histórias. Embora essa visada também possa sugerir a imutabilidade do destino, exprime com

maior intensidade a relação intrínseca entre a experiência do antes, dos movimentos-conhecimentos vividos, e a experiência do porvir. O conhecimento que se faz em movimento, então, mostra-se como resultado da interação empreendida entre seres e coisas ao longo do espaço e do tempo. Por meio das relações estabelecidas em determinado contexto ambiental, conhecer se torna o “produto sempre-emergente de um processo complexo” (INGOLD, 2015, p. 282), que exige o reconhecimento da influência e da diversidade de elementos envolvidos no contexto e no que ele anuncia.

Tanto quanto o pensamento de Ingold e as experiências de Olamina, interagir com o jardim me faz pensar em como o conhecimento se faz em movimento. Mais ainda, como o deslocar-se pelos espaços possibilita o encontro com experiências inesperadas, que agem sobre nós. Percebo como o movimento constitui a substancialidade da vida e da convivência entre os seres e as coisas, garantindo a contaminação entre eles e a confluência de histórias. Em minha relação com o jardim, noto um modo de saber-fazer que exige todos os sentidos, que pressupõe a presença do corpo e de suas capacidades sensíveis, que está atento a rastros e vestígios sutis e que reconhece a transformação mútua. Neste ensaio, entrelaço abordagens epistemológicas sobre a ciência a partir de metáforas de jardins e jardineiros, e discuto jardins e jardineiros por meio de metáforas sobre o fazer científico. Os dois pontos de vista se manifestam no texto como elementos fundantes das experiências de escrevê-lo, resultados do ir e vir entre o escritório e o jardim, entre os livros e as telas e as plantas, a terra, os seres. Tanto quanto os textos e conceitos que relaciono aqui, minha vida junto ao jardim constrói meu pensar e meu fazer enquanto pesquisadora.

No livro *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição* (2015), Ingold salienta as características dinâmicas das relações entre seres e coisas e defende que “mover, conhecer e descrever não são operações separadas que se seguem umas às outras em série, mas facetas paralelas do mesmo processo – aquele da vida mesma” (INGOLD, 2015, p. 13). Suas contribuições sobre as noções de espaço e lugar nos ajudam a pensar o fazer científico e sua tendência verticalizada e distante. Para ele, se o tempo garante a vida, o espaço garante que

“vidas heterogêneas prossigam simultaneamente” (INGOLD, 2015, p. 260). Ingold (2015) pensa o espaço “de maneira positiva, tão dinâmica, alegre e aberta quanto o tempo” (INGOLD, 2015, p. 260). Discutindo o conceito de lugar, o antropólogo critica a perspectiva verticalizada que organiza os espaços em níveis inferiores e superiores. Nesse tipo de perspectiva hierarquizada, a casa, por exemplo, é entendida como um lugar que contém lugares menores, como a sala, o quarto, o banheiro e o jardim. O movimento exigido para navegar o mundo nesse modelo verticalizado parece, ao autor, não um caminho percorrido ao longo, mas para cima e para baixo, “de um nível ao outro, de lugares menores, mais exclusivos, para maiores, mais inclusivos” (INGOLD, 2015, p.264).

Dialogando com John Cowart Dawsey (2013), que reflete sobre a implicação do pesquisador no ato da pesquisa e sua interação com o fenômeno de que deseja se aproximar, entendo que construir conhecimento exige reconhecer as margens, dobras e derramamentos do fenômeno. Partindo da ideia de ficcionalidade, tanto da produção científica quanto dos atos culturais, o autor propõe *f(r)iccinar* os textos, os conceitos. A inserção do ‘r’, em ficção, sugere a construção dessas narrativas culturais e científicas de forma mais tensionada, em que o atrito entre os corpos modifica uns aos outros, esculpindo suas formas. Assim como o conceito de peregrinação em Ingold, essa forma de construção de conhecimento denota um processo implicado, engajado, não hierarquizado de cima para baixo - da pesquisadora para o fenômeno - mas ao longo dos dois. Como alguém que já plantou alguns pés de manjerição ao longo da vida, *sei* que é bom separar um pouco os galhos e sustentá-los com alguns suportes para que suas folhas recebam mais luz do sol e ele se desenvolva mais. Esse saber, que se constituiu a partir das minhas experiências anteriores, não se deu de um dia para o outro, nem surgiu do nada. Só foi possível por meio de um longo processo de tentativa e erro, de estudo, de conversas e de observação constante. Identifico, ao atar os suportes aos galhos, que minha interferência altera a realidade do manjerição e sua interação com as coisas do mundo, como o sol. Meu movimento nesse encontro, no entanto, não altera somente a realidade dele, seu cheiro se impregna no meu corpo e invade as narinas, seu sabor aprimorará futuras receitas.

Embora meu gesto em relação ao manjerição pareça querer estabilizá-lo, ordenando seu crescimento-movimento, não tenho controle sobre como seus galhos irão reagir. Além de imaginar, não posso saber como será o desenvolvimento dos ramos, as formas que criarão ao longo do tempo, organizando-se no espaço do ar e do vaso. Nossos saberes coexistem e se entrecruzam a partir do movimento ao longo de nossas experiências. Dinamizados, saberes e corporalidades se manifestam indissociáveis. Por outro lado, o ato de cultivar o manjerição em um vaso manifesta um recorte dessa lógica ampliada de espaço e configura um exercício essencial à pesquisa científica. Compreendendo que é impossível saber tudo sobre o fenômeno, ao criar um enquadramento que limita o contexto da planta eu consigo me aproximar mais de suas micro-relações. Explico-me: se o manjerição estivesse plantado no chão, poderia se desenvolver muito mais, mas o contexto necessário para compreender suas necessidades também se ampliaria. Um problema em algum lugar da raiz se tornaria muito mais difícil de reconhecer e resolver. Isso me lembra uma estória sobre um pé de limão que será interessante para pensar a importância do recorte e do contexto.

Em uma casa onde morei, no bairro São Lucas, em Belo Horizonte, existia um grande limoeiro no pátio. Ele era bem frondoso e dava muitos limões (sempre doávamos para amigos e vizinhança). Por óbvias razões, apelidamos nossa morada de “a casa do limoeiro feliz”. Uma mureta de cimento e tijolo rodeava o pé de limão com terra. Todo o pátio era cimentado. Em algum momento, que não sei precisar, começaram a surgir cochonilhas (bichinhos brancos que se alimentam da seiva das plantas; falei deles anteriormente, e da minha vergonha em tirar suas vidas). Elas se multiplicavam rápido e deixavam um mofo preto nas folhas da árvore, que manchava o piso. Tentamos muitos remédios, sem sucesso. Os anos se passaram, outros amigos moraram na casa e o limoeiro foi podado diversas vezes para conter a proliferação dos insetos. Nada adiantava e ele foi perdendo as folhas, murchando, morrendo. Em algum momento, descobrimos que o que prejudicava o pé não era diretamente a cochonilha, mas o fungo que se alimentava das excreções delas e que escurecia as folhas, impedindo-as de realizar a fotossíntese. Quando a planta perdeu a batalha, tiveram que quebrar o piso e a mureta para retirar o

que sobrou da árvore. Ao chegar até a raiz, perceberam que ele havia sido plantado dentro de uma lata de tinta, e poucas raízes escaparam por frestas para alcançar mais nutrientes. Pessoas entendidas de limoeiros disseram que ele superou todas as expectativas, dado o contexto tão contrário. Ninguém soube, antes da exposição de suas raízes, que o problema aparentemente externo se escondia no fundo da terra.

O conto do limoeiro exemplifica o que disse anteriormente sobre a necessidade de recorte, mas evidencia ainda mais a relevância do contexto. Embora a árvore tivesse sido plantada em um ambiente limitado (a lata de tinta), quando o piso foi criado por cima ninguém se importou em libertar as raízes e ampliar as possibilidades da planta. O acesso à solução, portanto, foi encoberto pelo concreto e a aparência promissora do limoeiro ajudou a enganar a todos que só observavam *por fora*. Enquanto posso visualizar o vaso do manjeriço, sou capaz de observar sua drenagem, os bichos que ali circulam; a qualquer momento, posso retirá-lo do vaso e observar seu enraizamento. Mas, se ele está livre na terra, a malha na qual se insere e interage se torna muito mais ampla, tornando meu acesso limitado.

No ensaio *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, Geertz (2008) Clifford Geertz (2008) destaca como é necessário situar, contextualizar e relacionar aspectos do fenômeno analisado, como também recortar, limitar. Ele ressalta como fugir da polícia ao lado dos balineses, já que as brigas que não integravam a programação oficial eram proibidas, tinha alterado a forma como os habitantes vinham tratando a ele e à sua esposa. O ato de ter compartilhado um importante aspecto daquela cultura, se colocando ao lado dos jogadores e não da polícia, possibilitou acesso a informações valiosas, que o pesquisador talvez não chegasse a conhecer sem ter também se colocado em perigo e acompanhado o movimento do grupo ao qual queria se aproximar. A partir do recorte da pesquisa, focada nas brigas de galo, o antropólogo identificou e organizou as textualidades envolvidas na prática cultural, desde a afetividade dos homens para com seus galos às estratégias econômicas e financeiras que se tramam no jogo; dos lugares de status e repulsa dos balineses às mitologias e histórias da ilha e da vizinha Java. Nesse processo, Geertz busca materializar formas, gestos e relações sociais como substâncias da

cultura, oferecendo uma perspectiva que pretende entender a malha de textos que emergem a partir do fenômeno briga de galos.

Assim como o recorte das brigas de galo para Geertz, que buscava (re)conhecer a cultura balinesa, o recorte do vaso para a experiência do manjeriço configura um movimento organizativo que, apesar de excluir possibilidades de análise, não elimina a necessidade de se aprofundar no mundo oculto dentro do vaso e no mundo que se trama ao redor e entre o corpo da erva. Itania Maria Mota Gomes e Elton Antunes (2019) retomam a conceituação de afeto a partir de Lawrence Grossberg, argumentando que o afeto poderia ser entendido como “algo que organiza, disciplina, mobiliza, coloca nossa atenção, volição, humor e paixão a serviço de agendas específicas” (GOMES e ANTUNES, 2019, p. 16). É preciso, portanto, pensar o afeto como a força presente nas interações que direciona o rumo das linhas de vida e os caminhos da pesquisa. Dessa forma, deixo-me ser afetada pelo mundo do jardim e mapeio as relações entre mim e as plantas e entre elas e seu contexto: como a posição do sol direciona o movimento das folhas, como a força do vento espalha as sementes e torna o caule mais firme, qual quantidade de água certa para cada vaso, quais dos bichinhos que rondam por toda parte são protetivos, quais são nocivos, como meu corpo interage com eles e como eles transformam meu corpo-pensamento. Entrelaçados, o jardim e eu compomos nossas histórias e friccionamos nossas linhas.

Penso, por outra perspectiva, na vida dos vasos. Do petróleo ao plástico, ao molde, às lojas, à espera nas lojas. Penso no cabo do rodo que agora sustenta o tomateiro. O feltro que habita o fundo dos vasos e impede que a terra fuja pelos buracos de drenagem. O substrato e o húmus de minhoca que se misturam com as pedras de argila. O retalho de lençol que agora prende o manjeriço ao seu suporte. Como afirma Ingold (2015), “conhecer alguém ou alguma coisa é conhecer a sua história, e ser capaz de juntar essa história à sua” (p.284). Dessa forma, busco conhecer as vidas e histórias das coisas que se entrelaçam às minhas, entrelaçando minha vida a delas. Peregrinando pelo mundo, construindo narrativas, sigo trilhas através da paisagem, cada história levará a um ponto e outra logo nos conduzirá adiante (INGOLD, 2015, p.286).

“imaginar o mundo como uma grande cozinha, bem abastecida com ingredientes de todo tipo”³

Se as histórias se desenvolvem no tempo e se entrelaçam no espaço, que espaço é esse? Em *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais* (2012), Ingold busca denominar o que seria o espaço de convivência entre seres e coisas e se aproxima da noção de matéria-fluxo, de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Para ele, as coisas deslocam-se no ambiente sem objetos (ASO), que pode ser entendido como um mundo de materiais, uma malha fluida, relativa aos ciclos e dinâmicas da vida e do ambiente.

No lugar de compará-lo a um grande museu ou loja de departamentos nos quais os objetos encontram-se dispostos de acordo com seus atributos ou origem, seria melhor imaginar o mundo como uma grande cozinha, bem abastecida com ingredientes de todo tipo” (INGOLD, 2012, p.35).

A discussão do antropólogo gira em torno da proposição da noção de coisa, em vez de objeto. Ingold (2012) define as *coisas* como um parlamento de fios, não fechadas em si mesmas, mas *nós* cujos fios deixam rastros: “as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas” (INGOLD, 2012, p.29). A partir de Martin Heidegger, o autor entende o termo *coisa* como mais frutífero, ao percebê-lo como um acontecer, “um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam” (INGOLD, 2012, p.29). Esse gesto de deslocamento em relação ao antropocentrismo é percebido na filosofia de Deleuze e Guattari (1992), que influencia o trabalho de Ingold, e estabelece uma interação entre humano e mundo, em que as paisagens, os territórios, as molduras também constroem a realidade. As coisas passam a ser consideradas devir, criação contínua, e o conhecimento produzido nessa relação “compreende uma tapeçaria em desdobramento de histórias interligadas, em vez de uma classificação abrangente” (INGOLD, 2015, p.303).

Comparando o mundo ao meu jardim, compartilho a percepção de que não há objetos no mundo, que ele é feito de coisas que possuem vida,

3. INGOLD, 2012, p. 35.

histórias. O vaso onde habita, hoje, um dos tomateiros, abrigou antes as hortelãs. E, antes disso, as onze-horas. Antes ainda, os trevos. Sua vida, que preexiste ao nosso encontro, poderá se desenrolar no futuro sem a minha presença. Suas formas conformam as raízes do tomateiro e de outras plantas que brotam por ali. Sua estrutura oferece abrigo a uma infinidade de seres, pequenos e microscópicos. O suporte de ferro em que se apoia protege seu fundo do contato direto com o piso e deixa marcas de ferrugem em sua superfície.

Na conjuntura atual, de proliferação da Covid-19, pensar nossa interação com as coisas tem se mostrado um exercício interessante. Principalmente no início da pandemia, passamos a observar mais o que tocamos e a prestar atenção em onde estamos. Em diálogo com esse contexto e antevendo de forma crítica as características higienistas que o acompanharão, proponho neste ensaio uma apropriação positiva da ideia de *contaminação*. Em meados de 2020, tive contato com um experimento que me deixou bastante impressionada. Uma tinta visível apenas sob luz negra é aplicada nas mãos de um dos participantes que está com outras pessoas em um restaurante; todos interagem e se alimentam normalmente. Ao fim da refeição, a luz negra é ligada e os rastros de tinta que mancharam o espaço emergem, evidenciando o imbricamento entre as marcas deixadas pelo participante inicial e as dos outros, que foram se contaminando com a tinta que ele havia “espalhado”. As manchas são vistas por todo lado! Nos pratos, copos e talheres, nas cadeiras, mesas e paredes, no rosto e nas roupas dos envolvidos. No cenário pandêmico, visualizar a contaminação materializada parece um pesadelo. O vislumbre da capacidade proliferativa do toque, que *contaminava* todo o ambiente, parecia intensificar o medo da interação e o perigo da proximidade. Os vestígios invisíveis do jantar, tais quais linhas narrativas, apareciam, mais que nunca, como constitutivos da malha da vida.

Assim como esse experimento, o jardim nos ajuda a pensar como as coisas nos contaminam, como nós contaminamos as coisas e como essa troca estrutura nosso mundo e nosso movimento-conhecimento. Neste ensaio, e enquanto pesquisadora, tenho reivindicado uma ciência que toque a ferrugem e remexa a terra. Que analise relações e contextos; que peregrine, longamente, pelas ramificações, encruzilhadas, entornos e

dobras dos conceitos; que reconheça a impossibilidade de distanciamento e que interfira, cautelosamente, no ambiente do fenômeno. Se o encontro revelar terra árida, espero saber trazer argumentações apropriadas que a fertilizem, se apontar outras direções, saber seguir investigando, sendo afetada e contaminada pelos caminhos. Ao tentar fazer uma pesquisa afetiva, penso com Grossberg (2010) sobre os riscos de generalizar o conceito de afeto e incorrer em uma abordagem que se esquivava das especificidades dos fenômenos e se afasta de uma perspectiva histórico-cultural. Ao salientar que os afetos não devem ser simplesmente descritos como emoções, mas como responsáveis por promover articulação entre emoção e ideologia (GROSSBERG, 2010, p.316), ativos no processo de produção de realidades e jogos de poder, o autor sinaliza que os afetos são mobilizadores de atravessamentos culturais em relação aos eventos que lhe antecedem e aos que apontam para o futuro, denotando sua relevância como construtores de história, emergentes e constituidores da cultura. Fazer pesquisa com afetos, portanto, não deveria ser sobre como as coisas me emocionam ou meus sentimentos em relação a elas, mas um reconhecimento da interligação entre seres e coisas na constituição de nossas histórias, uma vez que só se produz cultura em relação, a partir dos atravessamentos entre os seres e o mundo. Retomando Ingold (2015), reflito sobre como o imbricamento de linhas de vida compõem um emaranhado mais amplo que a experiência pessoal do sujeito.

“meu objetivo é restaurar a vida num mundo que tem sido efetivamente morto”⁴

Pensar em movimento se torna ainda mais necessário se quisermos imaginar o porvir. Arjun Appadurai (2013), em sua abordagem antropológica sobre o futuro, entende-o não como um espaço em branco a ser preenchido, mas como fato cultural, espaço de construção democrática (APPADURAI, 2013, p.299). Apresentando conceitos como aspiração, antecipação e imaginação, o autor afirma que, por meio da imaginação dos povos, as memórias e arquivos não apontam só para o passado, mas oferecem mapas e conformações de novos mundos a serem constru-

4. INGOLD, 2012, p.26.

ídos e em construção. O movimento afrofuturista, por exemplo, inventa porvires nos campos das artes, da política e da ideologia, a partir de gestos imaginativos e esperançosos. Imaginários são coletivamente (re)construídos, e tradições, costumes e reivindicações são acionados e rearranjados para a formulação de um lugar possível, onde se possa ser negro e em que o negro possa aspirar e produzir um futuro para si.

De volta a Olamina e ao futuro imaginado por Octavia Butler (2018; 2019), percebemos como as obras literárias e a jornada da protagonista moldam a realidade em que estão inseridas para melhor. Se, por um lado, Butler traz elementos novos ao imaginário social, como a possibilidade de mulheres negras serem heroínas e escritoras, por outro, a personagem acolhe diversas pessoas e (re)constrói com elas a esperança e a humanidade aparentemente perdidas em seu mundo. As crenças, saberes e anseios de Olamina são o que move seu povo em um futuro desmantelado, repleto de violência e destruição, medo e desesperança. Confiante de que seu Deus é mudança, a protagonista recorre aos seus conhecimentos sobre religião, geografia, matemática, psicologia, agricultura, biologia e jardinagem, entre outros, para, continuamente, dar vida à comunidade. Incansável e obstinada, a “moldadora” (como é chamada por seus companheiros) renuncia à segurança passiva, às relações familiares tradicionais, à neutralidade política e ideológica, atuando em prol de outro mundo, negando a imutabilidade do destino. Mesmo escravizada e afastada da filha, Olamina mostra sagacidade e perseverança, tirando proveito de situações inusitadas para salvar os humanos que querem ser salvos. Ao incendiar “Bolota”, a comunidade que finalmente conseguiu erguer, e todos os escravizadores presentes ali, a personagem reconhece a inexorabilidade da mudança, do movimento que mantém a vida.

Em suas obras, Octavia Butler discute temas como racismo, religião, política e violência não apenas como possibilidade de representação de minorias sociais, mas como crítica a um presente que constrói as estruturas do mundo distópico que ela antevê. Naquele futuro, tão parecido com o presente da autora quanto com o nosso, os povos pretos, as mulheres e as religiões não católicas permanecem alvo de preconceito, discriminação e violência, a escravidão é institucionalizada novamente,

as fronteiras se tornam ainda mais materializadas. A partir desse espelhamento dos sistemas de privilégios, das ações estatais de controle social e da força destrutiva dos aparatos militares do nosso mundo, podemos inferir que Butler elabora uma argumentação sobre como as realidades do tempo presente constroem ambientes futuros. Quando Olamina fala sobre o candidato à presidência dos Estados Unidos naquele ano (2032), ela afirma que:

O agora não serve para ele. A tolerância religiosa não serve para ele. [...] Ele quer levar todos nós de volta a uma época mágica na qual todo mundo acreditava no mesmo Deus, o adorava da mesma maneira e compreendia que sua segurança no universo dependia de realizar os mesmos rituais religiosos e de esmagar todo mundo que fosse diferente. (BUTLER, 2019)

Ao retomar com o personagem o *slogan* utilizado por Ronald Reagan na campanha presidencial de 1980, Butler (2019) aproxima os dois políticos, estendendo a crítica ao candidato de sua ficção ao real ex-presidente de seu país. A frase “fazer a América grande de novo”, que posteriormente seria usada por Donald Trump, em 2016, seguido por outros políticos, apela para uma noção de apequenamento da nação, que deve ser combatida a ferro e fogo. No caso de Trump, por exemplo, a perda de grandiosidade de seu país estaria diretamente associada às conquistas sociais e às políticas públicas voltadas aos povos negros e às comunidades de imigrantes residentes no país. De forma semelhante, o presidencialismo da ficção especulativa se volta contra as minorias sociais de raça, gênero, sexualidade e religiosidade, incentivando seus eleitores a “ressuscitar algo terrível do passado” (BUTLER, 2019).

Esse medo do ocidente em imaginar um futuro multicultural e multicivilizacional, que emerge em um mundo globalizado à medida que outras formas de saber (científico ou não) integram a cena pública, é discutido por Ziauddin Sardar (2003). Ao apresentar exemplos de perspectivas epistemológicas de povos não ocidentais e suas possíveis contribuições para a construção de um mundo não ocidentalizado, o autor ajuda a pensar como a valorização de outras formas de saber inclui as noções teológicas. Essa proposição questiona a cisão entre essas áreas (ciência e religiosidade) e faz pensar, por exemplo, nos saberes

dos (tantos) povos indígenas brasileiros, que não separam sua cosmovisão das questões sociais, políticas, epistemológicas; como também não separam tais instâncias de saber do ambiente em que vivem, da relação intrínseca com o mundo entendido como coisa viva. Pesquisadores indígenas têm contribuído enormemente para o fazer científico sob essa perspectiva, assim como pesquisas elaboradas por pessoas negras, construídas junto às religiões de matriz africana, que incorporam conceitos e abordagens advindas desses saberes.

Pensando a partir de Boaventura de Sousa Santos (2019), vislumbramos mudanças narrativas com a emergência das epistemologias do sul. O autor argumenta como as lutas sociais e políticas das sociedades do sul global influenciam as pesquisas e a produção epistemológica desses lugares, que contrastam com os saberes hegemônicos das pequenas e grandes Europas do mundo. Para o autor, o júbilo que provém da resistência movimenta uma descoberta tripla: o opressor tem pontos fracos, há caminhos e há capacidade para caminhar. Ele argumenta que a resistência nessas partes do mundo mobiliza narrativas, ensinamentos e tradições, promovendo esperança e alegria.

As parábolas, que nomeiam os livros de Octavia Butler (2018; 2019), são relatos presentes na Bíblia que funcionam como ensinamentos pedagógicos utilizados por Jesus ou seus discípulos nos momentos de pregação. A parábola dos talentos adverte quanto a esconder bens (talentos, conhecimentos) ao invés de compartilhá-los com o mundo de forma a multiplicá-los. A mensagem dialoga com a narrativa do livro, que foca nas experiências de Olamina em espaços diversos, ensinando e aprendendo, partilhando seus maiores bens com outras pessoas. Já a parábola do semeador chama atenção para grandes escolhas que possam parecer desimportantes:

Eis que um semeador saiu a semear. Enquanto lançava a semente, parte dela caiu à beira do caminho; foi pisoteada, e as aves do céu a devoraram. Outra parte caiu sobre as rochas e, quando germinou, as plantas secaram, pois não havia umidade suficiente. Outra parte ainda, caiu entre os espinhos, que com ela cresceram e sufocaram suas plantas. Todavia, uma outra parte caiu em boa terra. Germinou, cresceu e produziu grande colheita, a cem por um. (BIBLIA, Lucas, 8, 5-8 apud BUTLER, 2018).

A mensagem aqui espelha a trajetória da protagonista, suas tentativas e erros ao buscar o futuro por ela imaginado. Embora Butler insira as parábolas nos livros, ela não oferece uma explicação sobre como tais histórias se relacionam, deixando que o leitor reflita e chegue às suas próprias conclusões. Podemos deduzir que as relações de semear/plantar e cuidar/colher são metáforas presentes nas parábolas do semeador e dos talentos, respectivamente, que se entrelaçam com o arco narrativo da personagem. Retomando a discussão sobre a pesquisa científica engajada e cuidadosa com os contextos, e ressoando o conto do limoeiro feliz, a parábola das sementes e seus destinos possíveis, de acordo com cada tipo de solo, costura uma nova camada à argumentação que venho traçando até aqui. Buscando ampliar o pensamento a partir da parábola, reflito sobre as plantas-pesquisas que nascem em rochas, que se embrenham nos espinhos e que germinam nas frestas do asfalto. Penso que há esperança para terrenos não tão produtivos, que ainda assim são capazes de abrigar vida. Imagino e executo outras formas de plantar, cuidar e colher. Essa perspectiva me parece atrativa à pesquisa científica, já que talvez seja o terreno árido aquele que necessita de atenção, que pode fazer emergir, mesmo que com maior dificuldade, saberes raros.

Mais que metáforas, as histórias contadas aqui constituem uma extensão argumentativa que possibilita ver os processos mentais e epistemológicos enquanto vão sendo construídos. Ao friccionar nossas experiências, as minhas e as do jardim, e analisar nosso encontro na vida, puxo o fio de um pensamento peregrino em um texto que ensaia peregrinar. Enquanto escolho a ferramenta de suporte para os galhos do manjeriço, também reflito sobre como sustentar conceitos e articulá-los em relação ao seu contexto. Vasculhando os tomateiros, vejo como as entrâncias das coisas revelam esconderijos quase impossíveis de se encontrar, mas que devem ser investigados. No jardim, como anseio na pesquisa, arrisco um devir cochonilha: percorrendo toda a superfície da planta em busca da dobra ideal, conhecedora de cada fissura. Mas compreendo, como pesquisadora e jardineira, que é impossível saber tudo, esgotar o que se pode conhecer, ser ciente de cada curva. A cochonilha ensina um movimento-conhecimento sábio: é necessário peregrinar para conhecer-viver. Sem pretender ser totalizante, esse gesto me

ajuda a fazer ciência não à distância, olhando de cima, mas caminhando ao longo do mundo, atenta, engajada e contaminada pela vida. Oxalá eu não seja tão sensível à fricção quanto as cochonilhas.

Abril/2021 – Diamantina/MG

Olho pela janela e já não vejo o jardim. Agora, quando retomo este ensaio, uma pequena mata de eucaliptos e arbustos se estende à frente da minha janela. Do apartamento no terceiro andar, vejo casas ao longe e escuto constantemente o balançar das árvores e o farfalhar das folhas. Um grande grupo de urubus faz morada na matinha atrás do prédio, onde um rio hoje corre canalizado. As poucas plantas que vieram de Foz do Iguaçu não estão gostando muito do espaço fechado. Embora tenham sobrevivido aos mais de 1500 quilômetros, balançando no baú de um caminhão pequeno, sinto que estão mudando. Buscam, esticando seus galhos, a luz que entra pela janela. O alecrim não reina mais e começou a murchar e secar (podas têm ajudado). No espaço pequeno da sala, vejo como as plantas ornamentais se destacam em adaptabilidade. Nós, os humanos, também. O espaço reduzido vai dando outra ordem para as coisas que reunimos ao longo dos anos: a mesa da cozinha vira escrivaninha, a caixa do aspirador de pó vira uma mesa, criamos formas de organização e manutenção dos cômodos. Coisas novas entram em cena. Antigas parceiras, como as cadeiras de praia que nos acompanhavam no quintal, hoje estão em desuso, escondidas atrás de outro móvel. Sentimos falta do jardim, do quintal e da vida que se vive em casa. A gata, ainda mais, parece aborrecer-se pela perda da liberdade. Da janela, ela observa os urubus. Nessa parte da narrativa que compõe minha história, vivencio a mudança e os longos caminhos. O que vivo me mobiliza a imaginar o futuro, uma nova casa, o retorno a um novo jardim. Aqui retomo a escrita deste ensaio, iniciada há quase um ano, e noto que a escrita, como tudo, já é outra.

Referências bibliográficas

ANTUNES, Elton; GOMES, Itania. *Repensar a comunicação com Raymond Williams: estrutura de sentimento, tecnocultura e paisagens afetivas*. Revista Galáxia. São Paulo, 2019.

APPADURAI, Arjun. *The future as cultural fact*. Nova York: Verson, 2013.

BUTLER, Octavia. *A parábola do semeador*. São Paulo: Editora Morro Branco, 2018. E-book Kindle.

BUTLER, Octavia. *A parábola dos talentos*. São Paulo: Editora Morro Branco, 2019. E-book Kindle.

DAWSEY, John. *Descrição tensa*. Revista de Antropologia. São Paulo: USP, 2013, v.56, nº2, p.291-320

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é filosofia?* São Paulo: ed. 34, 1992

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GROSSBERG, Lawrence. *Cultural studies in the future tense*. Durham: Duke University Press, 2010.

INGOLD, Timothy. *Estar vivo*. Petrópolis: Vozes, 2015.

INGOLD, Timothy. *Trazendo as coisas de volta à vida*. Horizontes antropológicos. Porto Alegre, n.37, 2012, p.25-44.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim do império cognitivo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SARDAR, Ziauddin. *Islam, postmodernism and other futures: a Ziauddin Sardar reader* / edited by Sohail Inayatullah and Gail Boxwell. 2003.

CAPÍTULO 2

Conhecendo distâncias, travessias e memórias: o movimento como gesto de enlace no mundo

PRUSSIANA ARAÚJO FERNANDES CUNHA

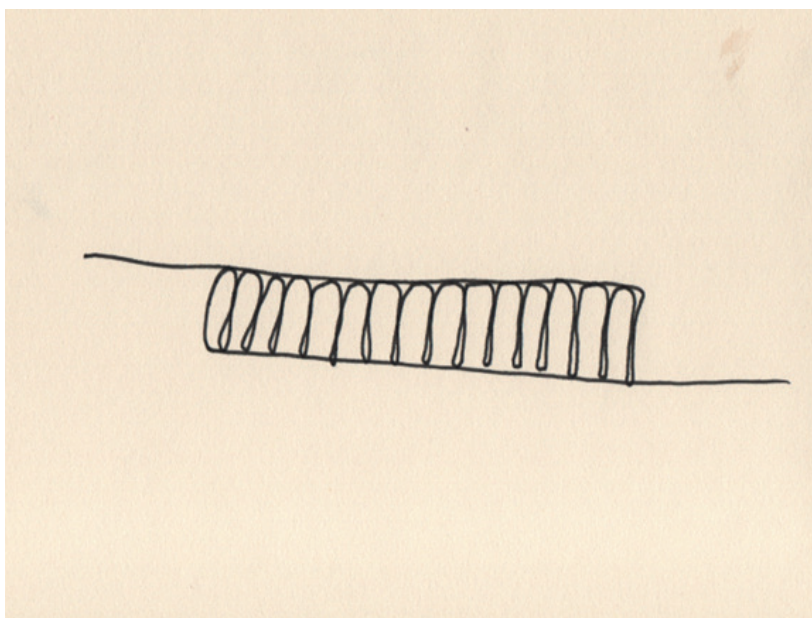


FIGURA 1: Linha do trem.

FONTE: Ilustração da autora.

Para fazer uma linha reta, é necessário conectar dois pontos, por exemplo, por meio de uma régua, antes de avançar de um para o outro, usando a borda como gabarito para orientar seus movimentos. Mas uma linha viva, que deve necessariamente encontrar seu caminho à medida que avança, tem continuamente que responder ao seu trajeto, ajustando ou “afinando” a direção de sua ponta de avanço conforme a jornada se desenrola. Só depois de chegar a determinado ponto pode fingir que encontrou o caminho até lá. (INGOLD, 2015, p. 58-59, tradução nossa)

Qual a distância até a padaria?

Tranco a porta de casa com a chave e desço devagar as escadas do prédio. O portão da frente precisa ser fechado com força, especialmente nos dias quentes quando seu material se dilata. Já na rua, dou meu primeiro passo e um calango que se esquentava na calçada atravessa a minha frente para desaparecer em um buraco no muro. Sigo caminhando pelo quarteirão do prédio e, na sua ponta de cima, viro à direita em direção à passarela da rua Januária. É o caminho para uma das padarias próximas de onde moro – a mais próxima, segundo o Google Maps.

A passarela da rua Januária é uma passagem em desnível sobre os trilhos do trem e do metrô que liga o bairro Colégio Batista ao Centro de Belo Horizonte. Ao alcançá-la, caminho por sua estrutura de concreto, cinza e de espessura larga, que a faz parecer, a princípio, um tanto fria e estanque. Mas é de tarde e o sol atinge sua estrutura maciça, iluminando também a Serra do Curral que eu avisto ali do alto (FIG. 2). Avisto também perfis de prédios que se justapõem em um horizonte mais próximo, logo à frente, na direção para onde vou seguir. Abaixo, uma construção antiga e bem conservada ao lado dos trilhos me chama a atenção, o casarão do Complexo do Conde de Santa Marinha, atualmente ocupado pelo IPHAN. Caminho pela passarela como se atravessasse um portal, uma passagem que me dá acesso a um conjunto de coisas outras, a um outro modo de ser da cidade.

Vou descendo a rampa espiralada que dá voltas sobre si mesma para alcançar o nível da rua do lado de lá dos trilhos. Como em toda passarela, caminho apreensiva com a ideia de ser abordada nessa passagem estreita em que as pessoas estão sempre apressadas. Ando pelo canto direito, mas me desvio quando encontro fezes no chão e aperto o passo para me afastar mais rápido da imagem e do cheiro que, apesar de constantes, ainda me surpreendem. Imagino que é justamente sua estrutura espiralada, com seus pontos cegos para quem vê da rua, que a torna um lugar propício para o que não costuma ser feito à vista – não à toa, logo à frente, avisto também uma camisinha. É a “gaiola das loucas”, me diz uma pixação na mureta. Se ponto noturno de transas ou banheiro improvisado, o fato é que se trata de um local compartilhado a julgar pela recorrência e quantidade das coisas encontradas no chão.

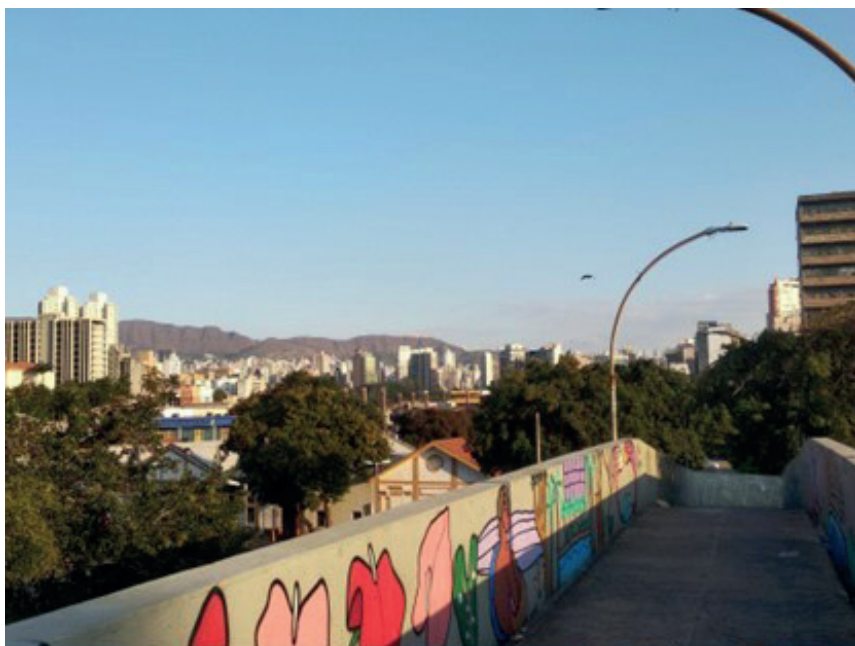


FIGURA 2: Paisagem vista da passarela da rua Januária. Para assistir a um conjunto de vídeos curtos feitos na passarela em datas variadas, [clique aqui](#).

FONTE: Foto da autora.

Superada a passarela, alcanço o último quarteirão da rua Januária, um trecho de sombra, pouco movimento, carros estacionados e alguns guardadores. É um quarteirão sem saída para os veículos, por isso mesmo, um reduto de tranquilidade bem ao lado da avenida do Contorno – a via que circunda a região central da cidade, marcando historicamente aquilo que está dentro e também o que está fora.guardo os sinais da Contorno fecharem para poder atravessar e, de braços cruzados, ouço os carros zunindo pelas dez faixas da avenida. Ao cruzá-la, consigo sentir a pressa contida das fileiras de motores que aguardam pulsantes a hora de avançar, o que me faz apertar o passo. Tenho, agora, a expressão mais séria, o corpo mais tenso, a passada mais rápida, não só em resposta ao trânsito, mas ao ambiente em que estou entrando e que acena para mim de várias formas.

Ando decidida por mais dois quarteirões antes de chegar à Belopães, no começo da avenida Santos Dumont, bem ao lado das estações de ônibus do Move. Lá dentro, a pressa e a tensão são suspensas

pelos cheiros e imagens de uma padaria no fim da tarde, um cenário que me dá certo conforto, talvez porque me lembre as idas à padaria com a minha mãe quando pequena, muitas vezes à tarde, como faço nesse dia. Gasto um tempo a mais namorando todas as opções que não levarei comigo, tentando equilibrar os desejos com o propósito da visita, e me contento com a ideia de que o pão de sal vai chegar ainda quente em casa. Não demoro muito mais e logo começo o percurso de volta, agora com uma sacola na mão.

Meu corpo assume novamente a postura séria e firme de antes, mas a volta é sempre diferente, não importa a viagem. A sensação é de que ela costuma ser mais rápida do que a ida, especialmente nesse dia em que o objetivo era não deixar os pães esfriarem. Os encontros e as impressões não costumam ser os mesmos, muita coisa muda em pouco tempo no Centro. Atravesso novamente a Contorno, subo a passarela em direção ao bairro e, quando alcanço a minha rua, o sentimento de estar nos arredores de casa me tranquiliza. Chego ao apartamento com os pães ainda quentinhos e, enquanto passo um café, sinto que o percurso foi, de alguma forma, mais trabalhoso do que os poucos metros do Google Maps haviam sugerido.

Quando me mudei, há cerca de três anos, aos poucos fui conhecendo os comércios da região – supermercados, sacolões, farmácias, loja de utilidades, depósitos – a fim de saber de quais me tornaria cliente regular ou não. Relações comerciais como essas, cotidianas e localizadas, são um dos processos que constituem nossas vidas e atravessam contextos populacionais variados. Moro nos limites com o Centro de Belo Horizonte e, ao me mudar para cá, diferentes fatores influenciaram nas minhas impressões sobre a região e, mais especificamente, sobre os comércios: preço, qualidade dos produtos, variedade, atendimento, tamanho das filas, percurso, distâncias.

Os produtos e o atendimento da Belopães eu já conhecia, mas a sua distância da minha nova casa ainda não. Nesse dia, percorrer a passarela da Januária, atravessar a avenida do Contorno e adentrar e sair do

Centro, coisas tão cheias de fluxos de vida, fez do percurso até a Belopães uma caminhada mais demorada do que a distância em metros é capaz de sugerir. A medida serve de referência, é claro, mas o que essa experiência de caminhada me diz é que uma distância definitivamente não se faz apenas em metros, muito menos antes de um percurso acontecer. Isso porque ela não é um atributo dos lugares, algo inerente a eles, mas fruto de uma relação. É na prática que ela se faz, durante e ao longo de um trajeto, em meio ao jogo entre meu corpo sensível e consciente e uma variedade de coisas com as quais eu cruzo: ruas, pessoas, ruídos, prédios, dinâmicas de circulação, de violência, etc. Coisas que têm a capacidade de me afetar e de serem afetadas e, assim, me ajudam a construir uma noção de distância.

Uma distância que se faz no caminhar é uma distância que se faz em movimento. Com esse mote, nos aproximamos das reflexões do antropólogo britânico Tim Ingold (2011; 2015), para quem a vida não é uma propriedade dos seres, mas processos de formação em constante movimento. Sua perspectiva faz contraponto a certas ideias típicas das formas modernas de compreender o mundo, uma delas a de que nossas capacidades são adquiridas de maneira transmissiva, a partir de predicados genéticos e culturais que nos informam enquanto seres humanos antes mesmo da nossa existência no mundo. A esse modelo que considera a figura humana um repositório de informações e que vê o conhecimento como conteúdos verticalmente transmitidos, Ingold dá o nome de modelo genealógico (2011, p. 156-164).

A esse modelo podemos aproximar também uma imagem usada ao longo dos séculos para descrever e compreender os organismos, a qual Ingold toma emprestado da sociologia e da ecologia: a das bolhas / glóbulos (2015, p. 3-12). Conseguimos imaginar os glóbulos como organismos bem delimitados que possuem volume e densidade, se distinguem do ambiente em que vivem e são capazes de se aglutinar – mantendo suas individualidades intactas – ou então se fundir gerando um novo ser. A compreensão dos organismos como glóbulos, por parte da ecologia, e seus estudos sobre as relações entre os indivíduos e com o ambiente inspiraram a sociologia em seus princípios, que passou então a imaginar a sociedade como agregados ou fusões de indivíduos.

Para Ingold, em um mundo de glóbulos não poderia haver vida social porque a vida é feita de movimento e entrelaçamentos, e nada pode se entrelaçar se não colocar uma linha no mundo que possa se enredar em outras. Contrapondo-se à compreensão por meio dos glóbulos, ele sugere então uma compreensão por meio de linhas. Enquanto seres vivos, não somos entidades fechadas, definidas, que ocupam espaços no mundo, mas linhas ou feixes de linhas que se entrelaçam, que estão continuamente fluindo e se emaranhando (2011, p. 13-14, 67-71; 2015, p. 3-16, 147-158). Podemos imaginar que as linhas percorrem caminhos, se enrolam em outras e produzem nós; têm, portanto, mobilidade, flexibilidade e tensão. Ingold quer sugerir que, em um mundo onde as coisas estão em contínuo devir através de processos de formação, atar ou fazer nós é um princípio fundamental.

Em nossa vida comum, ser vivo como nos propõe Ingold é algo que ocorre ao longo dos nossos processos de vida, algo que se dá continuamente por meio dos movimentos que empreendemos no mundo. É nesse sentido que *conhecer uma distância* não se reduz a conhecer um número, como se ele fosse um conteúdo extraído de algum lugar, um resultado dos sistemas de georreferenciamento. Envolve, sim, percorrer um caminho, fazer aparecer a distância e conhecê-la ao longo desse processo.

Como são as travessias dos viadutos?

Calço o tênis, pego as chaves, guardo o celular na bolsa e saio apressada de casa, cuidando para não tropeçar nas escadas do prédio. No térreo, cumprimento a vizinha que também está saindo e deixo o portão aberto para ela que vem vindo atrás de mim. Já na rua, penso dois segundos sobre qual lado tomar e me decido pela esquerda, para entrar no Centro pela passarela da rua Varginha. Sempre movimentada, ela atravessa o trilho do trem e as dez faixas da avenida do Contorno, nos deixando, do outro lado, no comecinho da rua Rio de Janeiro. Sigo por essa rua e, com dois quarteirões, alcanço as estações de ônibus da avenida Santos Dumont, de onde vou para a Pampulha, na direção norte da cidade.

Aguardo o ônibus em um dos bancos da estação, observando o movimento de pessoas que é grande na hora do almoço. As filas vão crescendo com o passar dos minutos que ora diminuem, ora aumentam nas

telas de aviso: o tráfego intenso do centro deixa instáveis os ritmos dos ônibus, em especial os grandalhões articulados. Esse descompasso das previsões só aumenta a ansiedade de quem aguarda, quando não a ira nas vezes em que o sistema anuncia um veículo, “10 minutos”, que vem chegando, “4 minutos”, aos poucos, “Aproximando”, e então vai embora sem nunca ter aparecido. Quando o meu ônibus enfim dá as caras, quem está à frente na fila corre para se sentar, enquanto o restante se acomoda nos corredores ou aguarda o próximo. Sou uma das que vai em pé, encostada em alguma parte.

O ônibus sai da estação, desce na direção de onde eu havia vindo e chega à avenida do Contorno. Em poucos segundos, estamos sobre o viaduto Leste, passagem que liga o Centro à avenida Antônio Carlos e faz parte de um emaranhado confuso e mal sinalizado que chamamos Complexo da Lagoinha. Esse é um ponto em que vias importantes, vindas de direções diferentes, se encontram e buscam coordenar seus caminhos levando em conta uma prioridade: as linhas férreas que atravessam a região. O tráfego ferroviário é prioritário devido à extensão e ao peso dos trens, que tornam as paradas não só difíceis como desvantajosas. Soluções para esse impasse foram projetadas, ao longo dos anos, pelo poder público e pelas empresas ferroviárias, criando viadutos e passarelas onde antes havia cruzamentos em nível, como nos explica Helena Campos (2002) em sua dissertação de mestrado sobre a trajetória dos trens de subúrbio da região metropolitana de BH.

Depois de atravessar os trilhos pelo alto, o ônibus desce o viaduto e alcança o seu corredor exclusivo na avenida Antônio Carlos. Enquanto sou levada, lembro de alguns momentos que me ajudaram a compreender a região. Ainda criança, quando o ônibus subia um desses viadutos, eu sabia que tinha chegado ao centro: observava ali do alto a linha do trem, o rio Arrudas e a Rodoviária que passavam por mim apressados como se também estivessem indo a algum lugar. Esse repetido movimento de subir para entrar no Centro, que era ainda mais marcante quando eu estava em um dos assentos altos do ônibus, me fazia perguntar, com frequência, como seria essa travessia por baixo.

Em outra recordação, de anos mais tarde, lembro como foi caminhar por um desses viadutos a pé. Por ocasião das manifestações de

rua que aconteceram em 2013, o fluxo de carros em parte do Centro, do Complexo da Lagoinha e ao longo da Antônio Carlos foi interrompido para a passagem dos atos. Éramos milhares de pessoas densamente reunidas que seguiam lentamente a pé pelas vias destinadas aos carros, marchando ao longo de horas. Passar sobre o viaduto dessa forma foi algo extraordinário nos vários sentidos da palavra: fora do comum, inesperado, estranho, grandioso, impressionante. Estávamos disputando aqueles lugares e fazendo dos viadutos e ruas a manifestação, assim como nós também o éramos.

Não havia uma identidade única naqueles protestos, cujos sentidos continuam em disputa ainda hoje. Caminhei ao lado de quem queria tornar visíveis demandas à esquerda dos governos de até então, contra a precarização de nossas vidas e a distribuição fortemente desigual dessa precariedade. Tomo esse termo emprestado da filósofa Judith Butler, que o recupera em seu livro *Corpos em aliança e a política das ruas* (2018). Nessa obra, ela propõe que o significado político das manifestações é fruto não só das suas reivindicações formuladas verbal e visualmente, mas também dos corpos e dos materiais que se congregam e se colocam em movimento, performando em assembleia desejos de vidas mais vivíveis.

Em outra ocasião, em 2016, como parte dos trabalhos da oficina “A cidade em seu descabido”, do Festival de Inverno da UFMG, busquei investigar, na companhia de uma amiga, as barreiras criadas para proteger as linhas férreas na região do Complexo da Lagoinha. Nessa experiência, atravessamos algumas vias por baixo dos viadutos, trechos em que não há sinalização para pedestres, para alcançar os muros que cercam os trilhos do trem e caminhar ao longo da sua extensão. Resolvemos segui-los em direção à Praça da Estação, trajeto que nos levou à rua Célio de Castro, que se inicia no Complexo da Lagoinha e vai margeando os trilhos. É também a rua em que vivo atualmente.

Talvez de forma momentânea, incompleta e localizada, essas experiências com os viadutos me permitiram conhecer algo deles. Estando embaixo, as proporções das construções – pilares, vias e muros – combinam-se de tal modo que uma pessoa que passa por ali se sente pequena. Conseguir, no entanto, explorar sua dinâmica maquínica a pé, ainda que isso não tenha afetado sua estrutura, mudou tanto meu reper-

tório sobre esse lugar quanto minha relação com ele. Essa mesma estrutura, quando percorrida por cima, permite uma experiência eficiente e uma visão mais ampla, por um lado, mas também um percurso contido, restrito aos caminhos cercados. Conhecê-la ali do alto durante as manifestações transformou sua história material e a minha história pessoal. São entrelaçamentos entre corpos, máquinas, infraestrutura e sistemas em que fluidez e impedimentos se relacionam.

Ainda que pensemos na vida urbana a partir de linhas em constante movimento, como nos sugere Ingold (2011; 2015), isso não quer dizer que não haja sistemas de organização e controle que se propõem totalizantes. São sistemas que se ocupam em definir por onde essas linhas podem fluir, de que modo e com quem, buscando ordenar as formas de produção das vidas. Os geógrafos Ash Amin e Nigel Thrift descrevem esses sistemas a partir de dinâmicas de poder que agem com maior ou menor brutalidade ao priorizar certos modos de ser em detrimento de outros, definindo o que é considerado normal, desejado, visível e concebível no mundo (2002, p. 105-130). Os autores entendem que essas dinâmicas estão relacionadas às formas neoliberais de poder, dentro das quais a filósofa Judith Butler também localiza a precarização das condições de vida de diversas populações (2018).

Para Amin e Thrift, os materiais são elementos centrais desses projetos totalizantes nas cidades, sendo através deles que os seus sistemas se reproduzem cotidianamente:

Juntos, os sistemas de água, eletricidade, logística, comunicação, circulação, entre outros, produzem e sustentam a vida dentro e fora das cidades de todas as maneiras: alocando recursos e recompensas, permitindo a ação coletiva, moldando disposições e afetos sociais, marcando tempo, espaço e mapas, mantendo a ordem e disciplina, sustentando transações, moldando a pegada ambiental. Esses arranjos são mais do que um mero pano de fundo “infraestrutural”, o palco silencioso no qual outros poderes atuam. (AMIN; THRIFT, 2017, p. 9, tradução nossa).

Esses sistemas sociotécnicos, como Amin e Thrift os definem, materializam diretrizes de ação dentro da cidade e produzem tanto possibilidades e perspectivas de vida quanto constrangimentos e violências.

O modo como vivemos o urbano é fortemente influenciado por esses sistemas: se pensamos nas linhas férreas em BH, entendemos, entre outras coisas, que elas produzem obstáculos e motivam a criação de viadutos e passarelas que organizam nossos percursos, tendo como pano de fundo prioridades técnicas e econômicas; se pensamos nos viadutos da Lagoinha, percebemos como eles organizam os modos de entrar e sair do Centro, dando passagem à frota de veículos que vem crescendo ao longo dos anos. A partir das suas malhas infraestruturais, os sistemas sociotécnicos agem regulando essa multidão vibrante de fluxos que compõem o urbano (AMIN; THRIFT, 2017, p. 59). Ao mesmo tempo, se os materiais são vias privilegiadas de regulação, eles também podem se tornar instâncias de apropriação com fins de intervenção na organização espacial do poder (BUTLER, 2018).

Essa capacidade dos materiais de conduzir a vida cotidiana implica que pensemos neles não como objetos prontos e inertes de qualidades objetivas previamente determinadas, mas como processos – mesmo quando destinados ao controle. Eles se fazem em movimento, nos intercâmbios com outros devires, por isso suas forças e qualidades, previstas e imprevistas, emergem nos encontros e entrelaçamentos dos percursos (INGOLD, 2011, p. 15-33). Materiais e organismos devem ser compreendidos dentro do fluxo da vida, nas interações que estabelecem entre si (AMIN; THRIFT, 2002, p. 7-30). E as cidades, ainda que sejam fluxos humanos, e vice-versa, devem ser compreendidas como mais do que isso, como emaranhados de vidas de muitos tipos. (AMIN, THRIFT, 2017, p. 64-94).

São duas linhas férreas paralelas que atravessam a região do bairro Lagoinha, vizinho ao Centro. A primeira começou a ser construída em novembro de 1984 e foi inaugurada em setembro de 1985, ligando a Estação de Belo Horizonte à Estação de General Carneiro, em Sabará, e conectando a cidade à Estrada de Ferro Central do Brasil (BARRETO, 1996, p. 57-71, p. 356-389). O ramal foi planejado pela Comissão Construtora da Nova Capital para permitir a chegada dos materiais vindos

do Rio de Janeiro. Alguns anos mais tarde, em julho de 1911, foi inaugurada a segunda linha que ligou Belo Horizonte à Estrada de Ferro Oeste de Minas (CAMPOS, 2002, p. 79-97). A cidade cresceu com a presença marcante do tráfego ferroviário conectando cidades vizinhas, transportando mercadorias e pessoas, separando áreas, intervindo em fluxos.

Antigamente, quando os viadutos do Complexo da Lagoinha ainda não existiam, trens e bondes competiam com carros e pessoas nas ruas do bairro, havendo apenas passagens em nível para atravessar os trilhos, o que facilitava a ida para regiões ao redor e gerava uma sensação de continuidade entre seus lugares. Com o tempo, os bondes foram retirados, os trilhos foram cercados e um novo complexo viário foi construído após a implosão da região da Praça Vaz de Melo, o que deu origem a passagens em desnível para pessoas (as passarelas) e carros (os viadutos). Assim, o Centro se tornou mais difícil de acessar para quem vivia na Lagoinha e também mais longe, o que mudou a dinâmica de vida das duas regiões.



FIGURA 3: Trem de passageiros atravessando a praça Vaz de Melo, na Lagoinha, em 1960.

FONTE: www.curraldelrei.blogspot.com/2012/05/beneficos-ou-malditos-os-ramais-ferreos.html

Na foto (FIG. 3), conseguimos ver os cruzamentos das linhas de trem e de bonde ao nível da rua e também os cruzamentos de carros e pessoas. Sabemos que os carros da imagem estão parados esperando o trem passar, mas a sensação é de movimento e também de certa confusão. Seguramente, esse emaranhado ou nó que também era chamado de praça não era completamente harmonioso e sincronizado, o que gerava choques e, em alguns casos, mortes. A justificativa para transformar drasticamente essa região foi evitar a lentidão e também os acidentes desse cruzamento complexo (CAMPOS, 2002), mas é muito significativo que a solução tenha sido separar os fluxos de modo a evitar seus enlaces, como se tivessem desatado um nó.

Retomando o pensamento de Ingold, fazer nós é um princípio fundamental de um mundo em movimento em que linhas de vida se entrelaçam continuamente (2015, p. 13-26). No pensamento moderno, no entanto, outras metáforas ganharam destaque e ainda hoje mantêm muito do seu apelo: a do bloco de construção, a das correntes/cadeias e a do contêiner. Segundo elas, o mundo é feito de peças que podem ser montadas e de recipientes que as recebem. Na psicologia, por exemplo, há quem defina a mente como um contêiner com a capacidade de receber conteúdo epistêmico; na linguística, há quem se refira aos conteúdos semânticos das palavras; na biologia, fala-se em cadeias genéticas; na física, de reações em cadeia. Nessas metáforas, tudo se encaixa, nada se move.

Enquanto os blocos são montados, criando estruturas, os nós são atados e geram nódulos. Contêineres possuem dentro e fora, nós são intersticiais. As correntes são feitas de elementos rígidos e não possuem memória do seu encadeamento, já os nós retêm em si a memória do seu processo de formação. Um nó quando desfeito tem memória, sua corda retém curvas, sinais de maior ou menor pressão, podendo inclusive se enrolar de forma parecida à de antes. Uma corrente, se desarticulada, suas partes ficarão onde forem colocadas, sem sinais claros do seu encadeamento anterior.

O nó do cruzamento entre trem, bonde, carros e pessoas na Lagoinha, na sua antiga praça Vaz de Melo, foi não só desfeito, como literalmente explodido, cortado daquele tecido. Depois, suas linhas foram puxadas, ordenadas e separadas. A linha do trem foi deslocada, a do bonde foi desativada, a dos carros ganhou mais espaço e a das pessoas, maior controle.

Ainda assim, há muita memória sobre esse antigo nó da Praça Vaz de Melo já que muitas pessoas, parte importante dessa trama, permaneceram.

Se a Praça Vaz de Melo não fosse um nó, ela seria uma articulação de coisas – gente, veículos e estruturas viárias – justapostas, encadeadas ou articuladas como objetos independentes uns dos outros, partes autônomas que compõem um cruzamento. Enquanto parte de um encadeamento, esses elementos não teriam memória, não seriam interpenetrados uns pelos outros. Se o asfalto, o concreto e o metal podem até ser confundidos com coisas sem memória, as pessoas não, e o rompimento que ocorreu naquela região mudou o modo de ser da Lagoinha drasticamente.

Por onde andam as memórias da cidade?

Ajeito a máscara no rosto pela última vez e checo se tenho tudo de que preciso na bolsa. Com a mão direita, puxo a maçaneta e fecho a porta de casa. Depois de descer as escadas do prédio, uso a mesma mão para apertar os botões no térreo e fechar o portão da frente. Já na rua, higienizo tudo com álcool em excesso, aproveitando para tomar um pouco do sol da manhã que não tenho encontrado com frequência. Com meu companheiro, subo lentamente o quarteirão para virar à direita e pegar a passarela da rua Januária. Temos algumas coisas para resolver na rua e vamos animados com a ideia de poder caminhar, algo que não temos feito com frequência. Faz um ano da chegada da pandemia e, apesar de continuarmos aguardando as vacinas, o ritmo das ruas já é bem parecido com o de antes.

Entramos na passarela da Januária e, a poucos passos atrás de nós, outra pessoa vem descendo a rua, uma mulher de máscara e chapéu. Meu companheiro e eu seguimos devagar, conversando bastante e, já no começo da rampa espiralada, desviamos de lixos e fezes no chão. Depois mais uma vez. E ainda mais uma. Comentamos sobre essa quantidade fora do comum – um pouco é sempre esperado – e especulamos, como sempre, sobre a vida noturna da passarela. Então ouvimos a mulher, que havia nos alcançado, dizer que a CBTU precisava limpar o local com mais frequência – CBTU é a Companhia Brasileira de Trens Urbanos que administra o metrô da cidade. Ela já havia reclamado com a empresa antes e o pedido tinha até surtido efeito, mas era preciso fazer isso nova-

mente e com frequência, para não chegar a esse estado. Afinal, é para eles que essa passagem existe.

Vamos conversando com a Cida que também vive no bairro e já morou na própria rua Januária, em uma casa no segundo quarteirão acima da passarela. Ela nos diz que, quando criança, essa casa já lhe parecia antiga, o que nos leva a pensar no seu valor histórico. Infelizmente, o imóvel não foi tombado como outros da região: a casa, que é da sua família, já não cumpria todos os critérios para receber as medidas de proteção. Cida então retira da carteira uma foto antiga, muito bonita, e assim nos mostra a casa do seu avô. Reconheço a construção, que atualmente está com parte da fachada pixada, e peço para tirar uma foto: na sua mão, vemos seu avô e outros familiares posando na sacada (FIG. 4).



FIGURA 4: Cida mostrando a foto da casa da sua família na rua Januária.

FONTE: Foto da autora. Publicação autorizada pela Cida.

Atravessamos juntas a avenida do Contorno e seguimos conversando por mais alguns quarteirões, falando das obras que foram feitas na região. Me diga, como era a passagem de pedestres ali pelos trilhos do trem antes de a passarela existir? Uai, as pessoas atravessavam sobre os trilhos e, caso houvesse algum trem parado na linha, até pulavam os vagões. Cida nos conta também, brevemente e com saudades, como eram as áreas em que foram construídos conjuntos de prédios pela MRV, nas proximidades do Viaduto do Floresta, e também como era a passagem sobre o Ribeirão Arrudas, que hoje corre escondido sob a avenida do Contorno. Mais à frente, na rua da Bahia, nos despedimos e seguimos caminhos separados.

O encontro inesperado me chamou atenção para as dinâmicas de habitação ao redor da linha ferroviária ao longo dos anos, em especial para o papel que a ferrovia e suas consequentes passarelas e viadutos desempenharam nas transformações do bairro Colégio Batista. Não é difícil adivinhar que as áreas adjacentes aos trilhos são menos interessantes para se morar, já que é preciso conviver com um fluxo que gera ruídos e poluição. No entanto, trata-se de uma região muito próxima ao Centro e de vias importantes da cidade, o que também a torna atrativa. Ao pesquisar sobre os imóveis tombados que Cida mencionou, descobri que uma parte significativa do bairro Colégio Batista foi incluída no Conjunto Urbano do Bairro Floresta, processo de patrimonialização concluído em 1996 que ajuda a explicar a sobrevivência de muitas casas na região. Cheguei a essa informação graças à tese da Clarissa Veloso (2020) sobre as dinâmicas residenciais e comerciais do Floresta.

Como pensar sobre os encontros que se dão por acaso e nos ensinam algo sobre a cidade? Refletindo sobre modos de conhecer, Ingold (2011, p. 153-155) descreve um processo de investigação em que um grupo de cientistas precisa coletar amostras de solo e água em uma região. São vinte pontos diferentes marcados em um mapa, com espaçamento de um centímetro um do outro, em uma escala 1:50km. O grupo é levado a esses locais por um piloto de helicóptero, realiza as coletas e então

envia as amostras para um laboratório. Essas amostras são passadas para níveis “superiores” do processo científico e ganham valor de conhecimento quando podem ser comparadas com outras amostras de outros lugares. Elas sobem níveis e perdem sua localidade, se tornando ao mesmo tempo mais universais e mais científicas.

Bruno Latour e Steve Woolgar relatam algo parecido no livro *A vida de laboratório* (1997), quando descrevem como os processos envolvendo máquinas dentro de um laboratório de endocrinologia são esquecidos assim que elas emitem seus resultados. É como se entre aquilo que é analisado e os resultados da análise não houvesse elementos intermediários como aparatos técnicos e processos de tradução e interpretação. Os resultados de uma análise são então apresentados ao mundo por meio de artigos científicos, considerados mais persuasivos quando quem lê não consegue perceber o processo que originou esse texto, o que dá a impressão de que as afirmações científicas foram “descobertas” e não construídas. Essa é uma forma de compreender descontextualizada e universalizadora, característica do mundo moderno.

Voltando à descrição de Ingold, ele nos diz que o piloto que leva a equipe até seus pontos de coleta é alguém experiente em voar pela região. Reparamos que a sua aprendizagem não é pontual como a dos cientistas, mas vem de trajetos anteriores, de voos bem sucedidos, eventualmente de problemas que precisaram ser resolvidos, ocorrências que lhe permitiram conhecer os terrenos, os climas, as distâncias. São habilidades que vêm da prática de voar, do seu movimento no mundo, e que estão em constante construção. O que Ingold quer demonstrar com essa história é como os nossos movimentos no mundo são produtores de saberes, o que nos ajuda a entender por que alguns deles vêm do cotidiano e também do acaso.

Ao invés de tomar o conhecimento como um conteúdo pronto que pode ser transportado e transmitido – como é o caso das amostras coletadas ou dos resultados das suas análises – queremos pensar no conhecer como algo que não possui um começo e um fim bem definidos e está em constante construção. Conhecemos ao longo de percursos no mundo e de entrelaçamentos entre nossas linhas de vida com as linhas também fluentes do ambiente, dos materiais e de outros seres vivos. Trata-se de

um processo aberto de conhecer que se mescla com o processo mesmo de viver, por isso é possível dizer que não adquirimos conhecimentos, mas crescemos neles.

O caminhar nos ajuda a compreender e explicar o conhecimento como um processo movente. A historiadora e escritora Rebecca Solnit, em seu livro *A história do caminhar* (2016), comenta que já marchamos em busca de alimento, para comercializar, como expressão artística, em jornadas espirituais, como forma de protesto, para conhecer novos lugares. É interessante pensar que esses movimentos deram origem a trilhas e estradas, entrepostos comerciais, literaturas, objetos de arte, narrativas religiosas, mudanças políticas e, antes de tudo, conhecimento. Se o caminhar possui funções e significados em diversas sociedades é justamente porque ele é uma forma privilegiada de aprender sobre o mundo.

Uma das particularidades do caminhar é que nossos corpos ficam em evidência, nossas aparências, trejeitos, ritmos, gestos, elementos que também fazem os percursos acontecerem. Em meu cotidiano, reparo no vizinho da esquina que, apesar de não ser muito velho, vai ao supermercado usando bengala, caminhando de forma despreocupada e vagarosa. E nas freiras que entram e saem da Congregação do outro lado da rua quase sem nos notar, ensimesmadas. Reparo, ainda, no guardador de carros que passa cantando com sua voz inigualável e no vendedor de pães que passa buzinando duas vezes ao dia, presenças que reconheço antes mesmo de poder avistá-las.

Outra particularidade é que o caminhar se faz por meio de encontros os mais diversos, com pessoas, materiais, bichos, plantas, ambientes, terrenos, coisas que possuem seus fluxos e suas restrições. Em uma saída qualquer, atravesso o sossego de um calango que mora nas fissuras do muro, atrapalhando seu banho de sol na calçada. Em outra, encontro com a Cida, com quem pude conversar por alguns minutos graças à travessia matutina de uma passarela muito suja. São corpos variados, humanos e mais que humanos, que se cruzam produzindo, com suas linhas de vida, o tecido fugaz de uma vizinhança que a todo momento se refaz.

Se o caminhar pode ser entendido como essa tessitura efêmera, conhecer ao longo dos percursos cotidianos também é um processo transitório que pode passar despercebido. Nesse caso, podemos expe-

rimentar outras formas de atenção que potencializam o conhecer em movimento, como nos sugere a arquiteta e urbanista Paola Jacques em seu *Elogio aos errantes* (2012). A prática da errância nos remete à ideia de estar à deriva, ao sabor dos ventos, ou então à ideia de vagar, andar sem destino, imagens que, mais do que indicar que devemos estar ou ser perdidos, nos sugerem que devemos nos deixar perder ao longo dos nossos trajetos. “Na errância não se anda de um ponto a outro, a errância está no próprio percurso, nos entres e erros dos caminhos” (JACQUES, 2012, p. 273). A errância chama atenção, portanto, para o valor de se deixar levar pelo caminho, por aquilo que emerge à medida que seguimos, pelos aparecimentos que se fazem em percurso: distâncias, travessias, memórias.

No caminhar cotidiano que deu origem a este texto, estive às voltas com os trilhos ferroviários que cortam a região central afetando suas dinâmicas de vida de diversas maneiras. Reconheço sua presença ao atravessar as passarelas e viadutos da vizinhança, mas também na janela do meu quarto que vibra com a passagem do trem a poucos metros de casa: estendo a mão à minha frente, tento deixá-la parada e consigo perceber, na vibração dos meus dedos, os movimentos que fazem o prédio onde vive tremer. Ao narrar as caminhadas nos arredores de onde moro, percebo como entrelaço minhas linhas de vida em outras linhas com as quais encontro e, à medida que prossigo, também conheço. Nesses nós que se formam ao longo dos percursos, vou me inscrevendo na malha complexa da cidade, fazendo do caminhar criação: ajudo a produzi-la ao mesmo tempo em que ela me produz, tornando-a parte de mim e me tornando parte dela. Neste ensaio, portanto, quis conhecer e falar da cidade não como um espaço no qual vivemos, mas como um espaço que ao mesmo tempo somos e fazemos, algo em constante acontecer.

Referências bibliográficas

AMIN, Ash; THRIFT, Nigel. *Cities: reimagining the urban*. Polity Press: Cambdrige, 2002.

AMIN, Ash; THRIFT, Nigel. *Seeing like a city*. Polity Press: Cambdrige, 2017.

BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva - história média*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMPOS, Helena Guimarães. *Da inclusão à exclusão social: a trajetória dos trens de subúrbio da região metropolitana de Belo Horizonte (1976 - 1996)*. 2002. 342 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

INGOLD, Tim. *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge, 2011.

INGOLD, Tim. *The life of lines*. London: Routledge, 2015.

JACQUES, Paola. *Elogio aos errantes*. Salvador: EDUFBA, 2012.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

SOLNIT, Rebecca. *A história do caminhar*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

VELOSO, Clarissa. *Um bairro patrimonial: dinâmicas residenciais e comerciais do Floresta, em Belo Horizonte*. 2020. 233 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

CAPÍTULO 3

De onde vim, para onde vou: Historicidades de um rapaz latino- americano na pesquisa em Comunicação

ANTONIO CARLOS FAUSTO DA SILVA JÚNIOR

*Nós somos historicidade,
somos tempo e espaço.*

*Até mesmo o absurdo é
temporal e espacial,
porque nós somos
tempo e espaço*

(HELLER, 1993, p. 14)

Prólogo

Este texto refaz parte da trajetória que percorri simbolicamente nos últimos 25 anos. Revisita algumas das cidades que vi, ouvi, sobre as quais li, e culmina na mudança para Minas Gerais e ingresso no doutorado em 2020. Não se trata de uma deambulação, não é um vaguear desatento, mas compromissado com a catástrofe enquanto figura de historicidade e postura epistemológica (LEAL; GOMES, 2020). A catástrofe como ética e, também, como política, reveladora do caos que a experiência moderna tenta, a todo custo, silenciar (ORLANDI, 2007). Não há, aqui, uma preocupação em delimitar teoricamente a ideia de caos e, sim, de compreendê-lo como o que vaza do esforço moderno de delimitar os sentidos da existência humana: o caos é movimento (INGOLD, 2015), devir (DELEUZE, 2010); é vida. E o objeto deste texto, se houver, é este que vos escreve e meu exercício de refletir a partir de onde vim e para onde vou – a partir, portanto, da historicidade na qual me constituo como ser humano, como ser mortal (HELLER, 1993).

Novembro de 1998

Chico Buarque lança o álbum “As Cidades”. Na capa, o rosto do poeta aparece mesclado com os de quatro *outros* homens, de diferentes fenótipos, em figuras desajeitadas das quais salta à vista o azul dos olhos do cantor e compositor carioca. Na contracapa, um amontoado de prédios, em variados tons de branco, protagoniza imagem na qual chama a atenção o carro estacionado em meio à via que oferece um espaço de respiração entre as construções tão próximas umas das outras. Por essa via, passam duas pessoas. Por ali, flui, ainda, um sentido como que sugerindo, para quem não está familiarizado com *aquela* disposição de cidade: há, aqui, uma rua.

Há tantas cidades no mundo quanto gentes. Ou há ainda mais gentes que cidades. Em meio às faixas do disco, aparece “Assentamento”, música escrita por Chico Buarque para o CD “Terra”, lançado em 1997 junto com o livro homônimo do fotógrafo Sebastião Salgado, dedicado à vida de trabalhadores rurais sem-terra. Sem-terra, sem-casa, sem-cidades, à margem de um país e de uma nação. Aí, talvez, o porquê de algumas imagens do álbum “As Cidades” me remeterem à cultura islâmica e, conseqüentemente, à Palestina, cujo espaço tem sido expropriado por assentamentos israelenses. A nação sem espaço que parece sobreviver no tempo.

Quando eu trabalhava como jornalista, em Belém (PA), havia a preocupação de retornar para a redação após a apuração com uma gama de diferentes informações e imagens para compor os textos. Essas imagens deveriam ser protagonizadas por pessoas. De preferência, mais de uma. Sempre no plural. Cidades são feitas de gentes, afinal, e as gentes dão sentido às cidades que habitam e por onde circulam. Esse fluxo de pessoas engendra outro fluxo, o de textualidades, que propiciam o surgimento de textos como materialidades e como fragmento sensível dos processos comunicacionais (LEAL, 2018): fazemos morada nos textos. Noutras palavras, *somos (graças ao) texto* (RICOEUR, 1997, 2019).

Textualidades também são devires (DELEUZE, 2010) nos quais os sujeitos nos constituímos como tal. *Também somos (em) movimento*. Por isso, identifico como pedestres as duas silhuetas humanas da contracapa do disco de Chico Buarque. Por isso, reconheço como michês os rapazes que, na madrugada, ocupam a penumbra das esquinas do bairro do

Reduto, em Belém, e acompanham atentamente a passagem dos carros, em fluxo diminuto àquelas horas. Geralmente estão sem camisa e, não raro, de pau duro e para fora da calça. Algumas esquinas adiante, travestis podem estar de seios desnudos, também no aguardo da clientela.

Vidas precárias (BUTLER, 2018), esses homens e mulheres se recolhem no alvorecer do dia. A dinâmica noturna dessas pessoas, porém, representa uma inflexão a desestabilizar, permanentemente, o tempo e o espaço presumidamente modernos: elas irrompem na experiência urbana como catástrofe (LEAL; GOMES, 2020). Catastrófico também é o movimento de Chico Buarque ao apresentar, nas imagens do disco “As Cidades”, experiências citadinas que não cabem dentro do invólucro de *cidade* legado pela modernidade ocidental.

As cidades bagunçam a ordem semântica e antropocentrada da modernidade com a irrupção de catástrofes que tensionam, constantemente, a linha do progresso. A cidade, assim como a vida, vaza (INGOLD, 2012, 2015), lançando-nos para fora do conforto de uma noção moderna de identidade (HALL, 2011) e confrontando-nos, a todo instante, com a catástrofe, mas também com o trauma (POLLAK, 1989) que reside no silêncio. Em Belém, a Travessa 3 de maio, no abastado bairro de Nazaré, abriga um desses silêncios traumáticos.

Janeiro de 2011

Uma torre em construção, prevista para ter mais de 30 andares, desaba na Travessa 3 de maio, matando algumas pessoas e soterrando outras. Uma década depois, nada se ergueu onde a obra ruiu. Permanece apenas o terreno, vedado por muro cinza e tomado por mato, insinuando um não-dito (POLLAK, 1989) que, paradoxalmente, diz muito, pois o silêncio também constitui o sentido (ORLANDI, 2007). Andar pela cidade é confrontarmos-nos a todo momento com esquinas, encruzilhadas, dissidências e liminaridades, que, nas palavras de García-Canclini (2011, p. 19), equivalem a “heterogeneidades multitemporais”, particularmente na América Latina:

O desenvolvimento moderno tentou distribuir os objetos e os signos em lugares específicos: as mercadorias de uso atual nas lojas, os obje-

tos do passado em museus de história, os que pretendem valer por seu sentido estético em museus de arte. Ao mesmo tempo, as mensagens emitidas pelas mercadorias, pelas obras históricas e artísticas, e que indicam como usá-las, circulam pelas escolas e pelos meios massivos de comunicação.

Contudo, a vida urbana transgride a cada momento essa ordem. No movimento da cidade, os interesses mercantis cruzam-se com os históricos, estéticos e comunicacionais. As lutas semânticas para neutralizar, perturbar a mensagem dos outros ou mudar seu significado, e subordinar os demais à própria lógica, são encenações dos conflitos entre as forças sociais: entre o mercado, a história, o Estado, a publicidade e a luta popular para sobreviver (GARCÍA-CANCLINI, 2011, p. 300-301).

A modernidade tem aversão ao movimento, ao caos (INGOLD, 2012). “Mas, por mais que ela tenha tentado, através da engenharia, construir um mundo material à altura das suas expectativas – ou seja, um mundo de objetos discretos e bem ordenados –, suas aspirações são constantemente frustradas pela recusa da vida em ser contida [...]” (INGOLD, 2012, p. 36). A cidade é impura, como todo e qualquer texto: híbrida, conta García-Canclini (2011)¹. Nas cidades, particularmente nas cidades latino-americanas, são passíveis de experimentação o tradicional, o moderno e também o pós-moderno – não como etapas históricas, mas como extratos da experiência humana (RODRIGUES, 2012).

O campus principal da Universidade Federal do Pará (UFPA), em Belém, no suburbano bairro do Guamá e às margens do rio homônimo, é sempre atravessado por ribeirinhos em canoas a cortarem o rio Tucunduba, afluente daquele primeiro, que passa sob uma das pontes da cidade universitária (FIG. 1). Cena bem representativa da catástrofe desestabilizadora da experiência moderna latino-americana, onde um modernismo exuberante correspondeu a uma modernização deficiente (GARCÍA-CANCLINI, 2011), e bem sintetizada no

1. García-Canclini (2011, p. XVIII) parte da ideia de hibridação – “que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflito na interculturalidade recente” – para, num movimento semelhante ao de Rodrigues (2012), problematizar a modernidade como etapa histórica e pensá-la como extrato de experiência. Daí o subtítulo da obra de García-Canclini (2011): *estratégias para entrar e sair da modernidade*.

verso do poeta paraense Ruy Barata, “esse rio é minha rua”. Enquanto figura de historicidade, a catástrofe não representa ruptura, mas, sim, inflexão no tempo linear da modernidade (LEAL; GOMES, 2020), que se confunde com o tempo do capital.



FIGURA 1: O rio Tucunduba, que atravessa a UFPA, quando visto de uma das pontes da cidade universitária. Ao fundo, o rio principal, rio Guamá.

FONTE: Arquivo pessoal de Antonio Fausto, 2016.

Assim, a catástrofe como postura epistemológica dialoga com a ideia do *pós-moderno* em García-Canclini (2011, p. 28, grifo nosso), “não como uma etapa ou tendência que substituiria o mundo moderno, mas como uma maneira de *problematizar* os vínculos equívocos que [a modernidade] armou com as tradições que quis excluir ou superar para constituir-se.” Problematizar equivale a infletir a presumida coerência que o moderno, ao portar-se como etapa histórica, quis imprimir à

humanidade, deixando de fora da ordem e do progresso as vidas de ascendência indígena, vidas LGBTQIA+, vidas negras, vidas femininas – vidas, em suma, precárias (BUTLER, 2018). A ideia é trancá-los no passado e dispensar as chaves.

Tal tentativa de ordenação visou à domesticação da diversidade concebida, segundo os parâmetros modernos, como caos, mas hoje reconhecida enquanto potência mesmo da vida: aquilo que vaza da tendência a organizar tudo em coleções – o culto, o popular, o massivo, a arte, a ciência, a filosofia, a sociologia, a antropologia (GARCÍA-CANCLINI, 2011) –, silenciando quaisquer excedentes. A comunicação, como área de conhecimento, exerce um papel interessante, pois paradoxal, nesse contexto: extraída do âmago do discurso moderno para, de certa forma, legitimá-lo, ela vai, aos poucos, revelando o imponderável desse processo eminentemente simbólico que faz vazar (INGOLD, 2012, 2015) as perspectivas logocêntricas com as quais tem sido abordada (SODRÉ, 2006, 2014).

As cidades também fazem a língua vazar e permitem ao caos se insinuar. Assim o foi quando, no começo de 2020, em processo de familiarização com o bairro de Belo Horizonte onde moro, Ouro Preto, deparei-me com a pichação “VALE ASSASSINA”, em maiúsculas, no cinza do muro de um cruzamento. A impessoalidade do concreto fora tomada pela indignação em caixa alta, pintada a preto e piche, de forma que me assombrou, pois me remeteu aos desmandos cometidos pela Vale no Pará, onde um crime semelhante aos de Mariana e de Brumadinho é iminente na fábrica da Alunorte, em Barcarena.

Nessa cidade, os rejeitos da produção de bauxita, iniciada pela Vale em 1980 e vendida para a empresa norueguesa Hydro em 2010, são despejados diretamente no Rio Murucupi. Uma ameaça constante às vidas ribeirinhas do entorno, cujo sustento vem da caça e da pesca artesanal, assim como à fauna e à flora. Por isso, eu me reconheci naquela indignação impressa em muro de Belo Horizonte contra a Vale, cuja grafia em piche e maiúsculas diz tanto ou mais do sentimento de revolta quanto a codificação tradicional da língua. A matéria, então, se torna tão (ou mais) expressiva quanto o código, pois o “plano técnico, com efeito, é necessariamente recoberto ou absorvido pelo plano de composição estética.” (DELEUZE, 2010, p. 231). As cidades, portanto, falam, calam, gritam. Tornam-se sensação (DELEUZE, 2010).

E, porque a caligrafia canta (INGOLD, 2015), as cidades também cantam. É a minha sensação quando, no Rio de Janeiro (RJ), em pleno Arpoador, envolvido pelas luzes que emanam da Comunidade do Vidigal e do Hotel Marina, me vem a voz de Marina Lima cantando versos de Antonio Cícero em “Virgem”. O Rio canta, pois é texto que se forma, deforma e reforma, à medida que as incontáveis textualidades em trânsito nessa cidade se encontram, se desencontram e se reencontram na constituição de uma intriga que proporciona um sentido às diferentes temporalidades, espacialidades e sensibilidades em circulação ali. O Rio é narrativa (RICOEUR, 1994; 1997; 2019).

O Rio são narrativas, aliás. As de Marina e Cícero, de Tom e Vinícius, de Chico Buarque, de Machado de Assis, de Drummond, das novelas de Manoel Carlos, da imprensa policialesca; todas com as próprias dimensões valorativas, prescritivas, normativas; éticas, enfim (RICOEUR, 1997). De forma semelhante, Belém são narrativas; o já mencionado Ruy Barata e a obra deste poeta amazônida são a prova disso. Belo Horizonte também o são, e Djonga e os artistas do Clube da Esquina exemplificam isso. É raro, inclusive, os sujeitos e predicados enredados em todas essas narrativas concordarem em gênero, número e grau. As dimensões éticas de cada uma delas irrompem nessas discordâncias.

Outrora celebrado enquanto conhecedor profícuo do universo feminino, Chico foi acusado de machismo devido à música “Tua Cantiga”, do disco mais recente do artista, “Caravanas”. A letra diz: “Quando teu coração suplicar / Ou quando teu capricho exigir / Largo mulher e filhos e de joelhos vou te seguir”. Em contrapartida, foi exaltado por cantar a segregação social do Rio de Janeiro na faixa título, “As Caravanas”, em que flexiona estereótipos dos homens negros, estrangeiros a ocuparem as praias da Zona Sul nos fins de semana: “Diz que malocam seus facões e adagas / Em sungas estufadas e calções disformes / É, diz que eles têm picas enormes / E seus sacos são granadas / Lá das quebradas da Maré”. Ouvindo “Caravanas”, eu me recordo dos michês do Reduto, em Belém.

Fevereiro de 2020

Desembarco na rodoviária de Belo Horizonte (MG), de mudança para cursar o doutorado. No caminho para a minha nova casa, no bairro

do Ouro Preto, passando pelo Centro, o motorista do Uber apontou para alguns pequenos vãos, alocados entre estabelecimentos comerciais. Simultaneamente, reivindicou a minha atenção para o *sobe e desce* de homens nas escadas de acesso aos prostíbulos em funcionamento ali.

Essa narrativa sobre BH ficou na minha mente como um dos movimentos citadinos dos quais o caos se insinua, quando o sentido vaza. Até a ocasião em que, durante uma aula da disciplina de onde surgiu este livro, relatei a perspectiva do motorista de Uber sobre a capital mineira e obtive de Gracila Vilaça, companheira belo-horizontina de turma, o seguinte *feedback*: “sim, faz parte, mas é meio normativo, não?”. *Emoji* de decepção acompanhara o comentário dela no *chat* da plataforma de ensino remoto emergencial. Aí me dei conta de que o *sobe e desce* não equivale ao vazamento de sentido, mas, sim, à ordem moderna, machista e sexista, que veda a mesma liberdade sexual para as mulheres. O *ethos* da cidade é opressor.

Mas, assim como as pessoas, as cidades também sabem ser transgressoras. Da mulher transexual que ocupa a rua da Velha Belém na madrugada para retirar, do corpo, o sustento, ao rapaz que exhibe o pau duro no intuito de arrematar clientela para também se sustentar. Ou, quem sabe, por puro fetiche sexual. O corpo tem *fomes*, afinal. E as cidades, em movimento semelhante, não cabem em planejamentos urbanos e vazam de quaisquer planos diretores.

As comunidades do Rio de Janeiro para as quais o Cristo Redentor dá as costas ilustram tal vazamento. No Rio, a pobreza sobe o morro porque não tem escolha. A riqueza, por sua vez, sobe o morro para se esconder do caos com que o Estado não sabe lidar e finge não existir: o caos é a vida silenciada pela modernidade, mas que insiste em se insinuar. O tráfico, a milícia, a violência, não são o caos, mas crias da ordem e do progresso: modernos por excelência.

Conforme Quijano (2009) conta,

No decurso da evolução dessas características do poder actual, foram-se configurando novas identidades sociais da colonialidade – *índios, negros, azeitonados, amarelos, brancos, mestiços* – e as geoculturais do colonialismo, como *América, África, Extremo Oriente, Próximo Oriente* (as duas últimas, mais, tarde, *Ásia*), *Ocidente* ou *Europa* (Europa

Ocidental, depois). E as relações intersubjectivas correspondentes, nas quais se foram fundindo as experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, foram-se configurando como um novo universo de relações intersubjectivas de dominação sob hegemonia eurocentrada. Esse específico universo é o que será depois denominado como *modernidade* (QUIJANO, 2009, p. 74).

A modernidade, portanto, se confunde com o tempo do capital. Na experiência moderna, algumas vidas valem menos, muito menos, do que outras, e por isso são precárias (BUTLER, 2018), indignas de luto. O caos se insinua como portador da desordem não porque as vidas nele instaladas fogem ao padrão eurocêntrico, mas porque, ao movimento de inflexão e tensionamento da linha do progresso, corresponde fome, miséria, violência, insegurança física e existencial, morte física e, também, social, que é a morte em vida. Tanto em Belém quanto em Belo Horizonte e no Rio de Janeiro. O *absurdo*, como disse Agnes Heller (1993), o é no tempo e no espaço.

Setembro de 1927

A Assembleia Legislativa do Pará aprova a concessão de pouco mais de um milhão de hectares de terra em meio à Floresta do Tapajós, no oeste paraense, à *Ford Motors Company*. O objetivo foi o de permitir, à empresa norte-americana, a extração do látex, a partir de uma *plantation* de seringueira. Essa plantação seria administrada pela cidade-empresa (SENA, 2008) batizada de Fordlândia e constituída como linha de frente da monocultura, às margens do Rio Tapajós.

Dessa maneira, seria possível abastecer com borracha da Amazônia as indústrias automobilísticas da Ford em Detroit, nos Estados Unidos, pois a produção asiática, no final da década de 1920, era monopólio da Inglaterra. À época, o jornal norte-americano *Detroit News* anunciou que todo o Brasil aguardava ansioso pelos dois navios, que partiriam dos EUA com destino à Floresta do Tapajós, portando “ciência, cérebro e dinheiro” (GRANDIN, 2009; LOURENÇO, 1999).

Além disso, os navios *Lake Ormoc* e *Lake Farge* trouxeram casas pré-fabricadas, carros e outras tecnologias de última geração, dentre outros

itens associados à cultura norte-americana, com o intuito de transplantar o modo de vida dos Estados Unidos para uma região onde, até então, predominava o verde. Assim, os cérebros norte-americanos da Ford, que se mudaram para o Brasil a fim de trabalhar na plantação, poderiam se sentir, minimamente, em casa.



FIGURA 2: A caixa d'água instalada pela Ford resiste ao tempo em Fordlândia e é a primeira insinuação da cidade em meio às árvores da Floresta do Tapajós quando dela nos aproximamos de barco.

FONTE: Arquivo pessoal de Antonio Fausto, 2017.

Os navios, porém, nunca chegaram à área concedida à Ford, pois era época de seca no Tapajós. A ciência, os cérebros e o dinheiro tiveram que migrar para uma lancha. Os funcionários da Ford também não conseguiram se comunicar com os brasileiros recrutados para auxiliar no empreendimento, por causa das diferenças linguísticas (GRANDIN, 2009). Os Estados Unidos aparentemente esqueceram que o mundo não se resumia ao inglês e que, àquela altura (como hoje, mas em menor escala), a linguagem do capital ainda não era globalizada. E, se dependesse de Fordlândia e da natureza exuberante do entorno, nem chegaria a sê-lo.

Os trabalhadores da plantação, em sua maioria brasileiros e amazônidas (dentre estes, alguns dos meus familiares, como minha bisavó paterna) não se adaptaram ao tempo do capital, marcado pelo apito da

fábrica, e nem à dieta imposta pelos americanos, na qual a farinha de mandioca foi substituída pelo espinafre. O resultado foi uma revolta conhecida como “Quebra-Panelas”, que exigiu a posterior reconstrução da cidade-empresa (SENA, 2008), então destruída pelos trabalhadores insatisfeitos (LOURENÇO, 1999; GRANDIN, 2009).

A natureza também estava insatisfeita. A ordem e o progresso do capital desobedeciam a dinâmica natural; a monocultura colocava umas ao lado das outras o que, na floresta, estavam separadas por outras espécies: as seringueiras. O cenário estava pronto para a proliferação de um fungo que, posteriormente, tornou-se a justificativa ideal para o fracasso do projeto, segundo a narrativa oficial. Elaine Lourenço (1999), porém, questiona o que se instituiu como história a respeito de Fordlândia e sugere que a plantação sucumbiu devido às diferentes temporalidades, espacialidades, sensibilidades que irromperam naquela cidade, hoje retratada pela mídia como cidade-fantasma, ruína, passado puro e sem futuro. A modernidade mata em vida.

Fevereiro de 2017

Acontece que lá tem gentes. Eu as vi e interagi com elas quando estive no Tapajós, no carnaval de 2017. Pelas vias de Fordlândia, hoje em condições precárias e às voltas com a emancipação política, circulam motos, carros, moradores, visitantes, jornalistas e pesquisadores. Pessoas que ainda esperam pelo retorno dos norte-americanos, cultivando uma espera sebastianista por Henry Ford (GRANDIN, 2009); outras indignadas com o projeto colonialista e de pretensões civilizatórias, que fez, da cidade, quase que um não-lugar (daí, talvez, a alcunha de “cidade fantasma” atribuída pela mídia); e outras, ainda, que dão de ombros com essas narrativas, ocupadas demais em sobreviver ao presente da melhor maneira possível, para não ter mais que improvisar no futuro.

Se a liberdade retorna à natureza por meio do hábito (RAVAISSON, 2018), o hábito se degrada na improvisação para quem não tem direito a um futuro (APPADURAI, 2013). O futuro de Fordlândia, no momento, se esgota no passado da cidade, extirpando dos habitantes a capacidade de aspirar, ou seja, “a capacidade social e coletiva sem a qual palavras como ‘empoderamento’, ‘voz’ e ‘participação’ não podem adquirir signifi-

ficado” (APPADURAI, 2013, p. 290, tradução nossa). Capacidade, por sinal, que a modernidade se encarregou de distribuir desigualmente pelo mundo (APPADURAI, 2013), assim como fez com a dignidade (BUTLER, 2018).

Cidade peculiar, que, no começo do século XX, adquiriu um nível de desenvolvimento capitalista comparável ao de metrópoles globais (GRANDIN, 2009), Fordlândia infletiu a linha do progresso. Fez dela curvas, dobras e retornos, resistências múltiplas que possibilitaram à vida vazar para além do planejamento do capital. Neste processo, contou, literalmente, com o auxílio da natureza. Hoje, a cidade que resistiu a se converter em empresa paga um preço alto. O estranhamento proporcionado pela catástrofe, essa figura de historicidade, é tão importante quanto o esforço para não o romantizar, mas, sim, politizá-lo. A catástrofe é uma postura epistemológica, mas pode ser também uma postura política: de instabilização de tempos (LEAL; GOMES, 2020), mas também de espaços.

Outubro de 2020

O que você leu como início deste trabalho, o *Prólogo*, corresponde, na verdade, ao término da tessitura dele. Foi a última seção redigida. O conjunto constitui um exercício intuitivo de escrita. O ponto de partida foi quando o meu olhar caiu sobre uma pilha de discos, depois de procurar durante dias, quiçá semanas, pelo arremate inicial, pelo objeto, enquanto a preocupação com o prazo de entrega só aumentava, por se tratar, *a priori*, do texto final para a disciplina “Perspectivas em Textualidades Mediáticas I”, ministrada pelo Prof. Bruno Souza Leal no primeiro semestre de 2020.

Ao fim e ao cabo, este texto me converte em objeto e enreda as textualidades que me atravessaram, me atravessam e me atravessarão. É um trabalho de encontros, de desencontros e de reencontros comigo mesmo. “A vida humana, afinal, é análoga a um texto” (BARBOSA, 2006, p. 144), em que, bem lembra Bakhtin (2011), o ponto final sempre virá de fora, de cima, está para além de nosso alcance. Se somos mortais, somos finitos. Mas também *somos espaços*, aptos a reivindicar futuros

com uma política de catástrofe, na contramão do que Appadurai (2013, p. 295) chama de “economia de catástrofe”.

Enxergo, aqui, um exercício de “pensar em relação”, que, sugere Marialva Barbosa (2012, p. 151), seria o “destino científico da comunicação” – se é que podemos pensá-la como ciência, sem extirpá-la dos fluxos cotidianos da vida. Talvez possamos falar em “destino criativo da comunicação” e valorizar o que ela tem em comum com a arte, que vive de retornos, linhas de partilha, mudanças de níveis e de escalas... (DELEUZE, 2010, p. 228). Este não é um texto de respostas, nem de perguntas, mas de insinuações... Tentativo, portanto, como a comunicação (BRAGA, 2010).

Referências bibliográficas

APPADURAI, Arjun. *The Future as a Cultural Fact: essays on the global condition*. London, New York: Verso, 2013.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. 6. ed. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 261-306.

BARBOSA, Marialva Carlos. O presente e o passado como processo comunicacional. *MATRIZES*, São Paulo, v. 5, n. 2, jan./jun. 2012. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/viewFile/38330/41187>. Acesso em: 10 mar. 2017.

BARBOSA, Marialva Carlos. O filósofo do sentido e a comunicação. *Conexão – Comunicação e Cultura*, UCS, Caxias do Sul, v. 5, n. 9, p. 139-149, jan./jun. 2006. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conexao/article/viewFile/209/200>. Acesso em: 13 mar. 2020.

BRAGA, José Luiz. Nem rara, nem ausente – tentativa. *MATRIZES*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 65-81, jul./dez. 2010. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/download/38276/41086/>. Acesso em: 24 out. 2013.

BUTLER, Judith. *Vida Precária: os poderes do luto e da violência*. Tradução Andreas Lieber; revisão técnica Carla Rodrigues. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Google book.

DELEUZE, G. *O que é filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2010.

GARCÍA-CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4 ed. 5 reimp. São Paulo: EDUSP, 2011.

GRANDIN, Greg. *Fordlândia: ascensão e queda da cidade esquecida de Henry Ford na selva*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HELLER, Agnes. *Uma Teoria da História*. Tradução de Dilson Bento de Faria Ferreira Lima. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

INGOLD, Tim. *Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Coleção Antropologia).

INGOLD, Tim. Trazendo as Coisas de Volta à Vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832012000100002&script=sci_arttext. Acesso em: 24 out. 2012.

LEAL, Bruno Souza. Do texto à textualidade na comunicação: contornos de uma linha de investigação. In: LEAL, Bruno Souza; CARVALHO, Carlos Alberto; ALZAMORA, Geane. *Textualidades midiáticas*. Belo Horizonte: Selo PPGCom, 2018. p. 17-34. Disponível em: <https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/publicacao/textualidades-midiaticas/>. Acesso em: 3 ago. 2020.

LEAL, Bruno Souza; GOMES, Itânia. Catástrofe como figura de historicidade: um gesto conceitual, metodológico e político de instabilização do tempo. In: MAIA, Jussara; BERTOLL, Rachel; VALLE, Flavio; MANNA, Nuno. (Org.). *Catástrofes e Crises do Tempo*. Belo Horizonte: Selo PPGCOM, 2020. p.31-52. Disponível em: <https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/publicacao/catastrofes-e-crisis-do-tempo/>. Acesso em: 31 maio 2021.

LOURENÇO, Elaine. *Americanos e Caboclos: encontros e desencontros em Fordlândia e Belterra*. 1999. 2010 f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999. Disponível em: https://www.academia.edu/31914595/AMERICANOS_E_CABOCLOS_ENCONTROS_E_DESENCONTROS_EM_FORDL%C3%82NDIA_E_BELTERRA-PA. Acesso em: 4 mar. 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. 6. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível

em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>. Acesso em: 28 abr. 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009. p. 73-117.

RAVAISSON, Félix. Do Hábito. *Revista Ideação*, Feira de Santana, v. 1, n. 37, p.172-202, jan./jun. 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.13102/ideac.v1i37.3527>. Acesso em: 7 set. 2020.

RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Tradução Ivone C. Benedetti. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa – Tomo III*. Tradução Roberto Leal Ferreira. Revisão técnica Maria da Penha Villela-Petit. Campinas, SP: Papyrus, 1997.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa – Tomo I*. Tradução Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

RODRIGUES, Adriano Duarte. Prefácio. In: MATTOS, Maria Ângela; JANOTTI JÚNIOR, Jeder; JACKS, Nilda (Org.). *Mediação e Mídia*. Salvador, Brasília: EDUFBA, Compós, 2012, p. 9-19.

SENA, Cristovam. Fordlândia: breve relato da presença americana na Amazônia. *Cad. Hist. Ciênc.*, São Paulo, v. 4, n. 2, jun. 2008 . Disponível em: http://periodicos.ses.sp.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180976342008000200005&lng=pt&nrm=iso . Acesso em: 2 mar. 2017.

SODRÉ, Muniz. *A Ciência do Comum: notas para o método comunicacional*. Petrópolis: Vozes, 2014.

SODRÉ, Muniz. *As Estratégias Sensíveis: afeto, mídia e política*. Petrópolis, RJ; Vozes, 2006.

CAPÍTULO 4

Outros olhares para as narrativas seriadas audiovisuais: contribuições epistemológicas a partir de Lawrence Grossberg, Raymond Williams e Paul Ricoeur

EMMANUELLE DIAS E WILLIAM DAVID VIEIRA

Introdução

Neste ensaio, temos o interesse em articular discussões epistemológicas a pesquisas desenvolvidas no campo da Comunicação, pela autora e pelo autor que assinam este texto, especificamente, relacionadas ao campo do audiovisual. Sem partirmos para uma acepção de totalidade deste, procuramos enxergar o audiovisual a partir de narrativas seriadas como instâncias dotadas de fissuras, instabilidades, sobretudo no que diz respeito às “representações” ou ilustrações de contextos que estes produtos se lançam a fazer.

Preocupados, porém, em também não tomar a ideia de instabilidade como algo dado, voltamos uma casa neste jogo de tabuleiro do “fazer-pesquisa”, para pensar inicialmente o que é, ou como tratar, o audiovisual na Comunicação a partir de nossas visadas, já que esse tipo de mídia nos impacta e desperta curiosidade. Por estarmos diretamente implicados e por sermos partes interessadas nessas pesquisas, é inevitável questionarmos como teorias do campo comunicacional contribuem para a localização de pesquisadores na Comunicação em meio a seus

materiais de investigação – no caso deste trabalho, as narrativas seriadas audiovisuais. Isso nos leva ao principal eixo de discussão deste ensaio: em que medida nós, pesquisadores, localizamo-nos nessa empreitada de estudo dos fenômenos; e o que é tomar ou como tomamos o audiovisual a partir de nossas visadas?

Propomos, então, um resgate às contribuições de Lawrence Grossberg (2018), no âmbito dos estudos culturais, sobre a forma como produtos culturais se portam. Ao partirem de noções da realidade, produzirem sentidos sobre ela, nessa captura do cotidiano de um tempo, tais produtos se arregimentam como paisagens, afetos – “uma variedade de maneiras pelas quais ‘sentimos’ o mundo em nossa experiência” (GROSSBERG, 2018, p. 11; tradução nossa). Como consequência, o que se produz volta-se, depois, ao mesmo cotidiano, depositando sobre ele outras camadas de sentido. Não há como deixar de pensar, portanto, que a forma como afetações por esses produtos se erigem em nossos contatos com eles é fundamental para localizar esses próprios produtos e também pesquisadores em determinadas ideias de tempo, fluxos culturais, regimes de circulação, de consumo, entre outras instâncias. Mais ainda: não há como deixar de pensar que há um gesto de contextualização – conforme Grossberg (2010a; 2010b) – no mais simples exercício de análise de uma série audiovisual, por exemplo, para uma pesquisadora ou um pesquisador. Uma contextualização que será, por sua vez, dado o grau de singularidade, sempre única, como uma experiência, o que não impede possibilidades de partilha e teorização. Por isso, ao adotar tal perspectiva epistemológica, há a possibilidade de sermos direcionados a instabilidades, fissuras, comuns do exercício de se contextualizar.

Movidos por tais abordagens, selecionamos dois produtos audiovisuais contemporâneos de ficção científica para propor miradas ensaísticas situadas: a série *Tales From The Loop* (Amazon Prime Video, 2020) e a primeira temporada de *Westworld* (HBO, 2016-atual). A primeira produção narra, em formato antológico, a insatisfação de seres humanos com a passagem do tempo, com foco em diferentes personagens em cada episódio. É ambientada na pequena cidade de Mercer, nos EUA, e tem como epicentro de suas discussões uma misteriosa máquina de laboratório – o *Loop* – que permite cancelar ou alterar as leis físicas que regem

o universo, ocasionando a troca de corpos, a paralisação do tempo ou mesmo o encontro entre gerações passadas e futuras.¹ Já *Westworld* se passa em um futuro distópico altamente tecnológico e narra a história de andróides dispostos em parques temáticos – similares ao velho oeste, ao império nipônico ou mesmo a Índia colonial – programados a participar de fantasias torpes de humanos ricos como assassinatos, estupros, torturas, entre outras. Quando mortos, esses andróides são restaurados, devolvidos ao parque e a seus respectivos papéis, em uma espécie de *looping* programático.²

Perante tais fenômenos, temos como ambição discutir ensaísticamente a que projetos de “representação” contextual se lançam esses audiovisuais, e como nossos olhares se portam diante dessas tentativas de registro de mundo. Para tanto, articulamos a noção de *contextualização radical* de Lawrence Grossberg (2010a; 2010b) ao aporte teórico da noção de estrutura de sentimento de Raymond Williams (1979), seguindo a perspectiva dos estudos culturais. Em seguida, fundamentamo-nos nas contribuições de Paul Ricoeur (1997), situadas nos estudos de narrativa, posto que, ao dizer sobre fissuras interpretativas e distintas leituras de mundo, a abordagem *ricoeuriana* contribui para visadas epistemológicas que implicam a localização do pesquisador.

Como dito anteriormente, tais narrativas seriadas audiovisuais são tomadas por serem fenômenos que impactam o gesto de investigar da pesquisadora e do pesquisador. No fim das contas, ao trazermos aqui as séries num exercício de contextualização, nós as tomamos como emergências audiovisuais. Partimos das duas produções para tecer considerações parcelares sobre as narrativas seriadas audiovisuais, sem pretensões de totalidade e universalização, apontando justamente para um possível primado que parece existir no audiovisual ou que pode tentar totalizá-lo – a lógica de representação de um mundo estabilizado, apresentado em inteireza. Se o audiovisual parte do mundo, de certa forma, e se volta a ele, em que medida as “representações” ali esboçadas são, de fato, repre-

1. Ver trailer em: <<https://www.youtube.com/watch?v=EOxLCUEqei8>>. Acesso: 05 de jun. 2021.

2. Ver trailer em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jBfOIQrko0c>>. Acesso: 05 de jun. 2021.

sentações, que estabilizam o mundo ou um modo de interpretá-lo? Ou, em contrapartida, em que medida talvez dariam a ver mais inconsistências do social, ali demarcadas, questionando essa espécie de primado?

Paisagens afetivas como parte do localizar-se por uma contextualização

Responsável por propor uma perspectiva intelectual, considerando contextos de mudança (geográfica, histórica, cultural, entre outras) em articulação a dimensões políticas e vida social, Grossberg parte da ideia de uma *contextualização radical* como reconhecimento da complexidade e dos atravessamentos dados na realidade, na vida cotidiana. Tal abordagem indica que:

[...] a identidade, o significado e os efeitos de qualquer prática ou evento (incluindo práticas e eventos culturais) são definidos apenas pelo conjunto complexo de relações que o cercam, interpenetram e moldam, e fazem dele o que é. Nenhum elemento pode ser isolado de suas relações, embora essas relações possam ser alteradas e mudem constantemente. Qualquer evento só pode ser entendido relacionalmente, como uma condensação de múltiplas determinações e efeitos. Os estudos culturais, portanto, incorporam o compromisso com a abertura e contingência da realidade social, onde a mudança é o dado ou a norma. (GROSSBERG, 2010a, p. 20; tradução nossa).³

Nesse sentido, tal perspectiva implica pensar a noção de contexto não como um “pano de fundo” ou acompanhante de textos socioculturais, em caráter estável, facilmente identificado e fechado em si mesmo, pois conforme Grossberg (2010a), nenhum elemento pode ser isolado de suas relações, ainda que essas mesmas relações sejam passíveis de mudança. Para o autor, trata-se de tomar o contexto em sua dimensão instável, flutuante, inacabada e como eixo fundamental para compre-

3. [...] the identity, significance, and effects of any practice or event (including cultural practices and events) are defined only by the complex set of relations that surround, interpenetrate, and shape it, and make it what it is. No element can be isolated from its relations, although those relationships can be changed, and are constantly changing. Any event can only be understood relationally, as a condensation of multiple determinations and effects. Cultural studies thus embodies the commitment to the openness and contingency of social reality, where change is the given or norm?.

ender práticas, eventos culturais e aspectos históricos. Isso significa, então, para a pesquisadora/o pesquisador, abandonar uma análise contextual, associada principalmente à ciência positivista, na qual textos são tomados como produtos isolados de um contexto histórico, que lhes antecede e abarca, sendo o texto sintoma do contexto e vice-versa.

A passagem da noção de contexto para o gesto de *contextualização radical*, segundo Grossberg (2010a), envolve a construção e a reconfiguração constante das relações e operações de poder. Isto é, a descrição das práticas culturais do cotidiano e também a intervenção delas, a fim de transformar as conjunturas de poder. Logo, trata-se de mapear eventos e, sobretudo, relações que são estabelecidas entre os eventos e com o todo que os atravessa. Esse movimento se estabelece, conforme o autor, por meio de articulações – ação que para Grossberg: “(...) nomeia [...] os processos básicos de produção da realidade, de produção de contextos e de poder [...], e a prática analítica dos estudos culturais” (GROSSBERG, 2010a, p. 21, tradução nossa)⁴. Dessa maneira, o processo de articulação se refere tanto às estruturas do poder que atuam na construção de contexto quanto à busca da pesquisadora/do pesquisador pelas marcas dessa formação, considerada natural, a-histórica. Assim, fraturas e desestabilizações são destacadas no gesto de *contextualizar radicalmente* por meio do reconhecimento de articulações e da heterogeneidade de elementos simultâneos encarnados no cotidiano. Pressupõe-se, portanto, uma perspectiva epistemológica em que a pesquisadora/o pesquisador teoriza na articulação daquilo que é vivido.

Sob a luz de tal abordagem, consideramos que o exercício de *contextualização radical* em relação às duas séries deve se dar no intuito de pensar elementos sempre em *emergência*, a partir do entendimento desse termo na hipótese cultural da estrutura de sentimento de Raymond Williams (1979). Trata-se de tomar, em outras palavras, tais arcações como focados na complexidade dos processos culturais. A partir desses, teria-se, com uma das bases, a ideia de que há sempre elementos em formação, em regime de emergência e dispostos conjun-

4. Articulation names both the basic processes of the production of reality, of the production of contexts and power (i.e., determination or effectivity), and the analytic practice of cultural studies.

tamente ou de modo conflitante a outras características já estabelecidas nesses processos (ou nas duas séries, a título de exemplo). Isso porque, metodologicamente, no entendimento de Williams (1979, p. 135), as estruturas de sentimento são compreendidas na qualidade de “[...] uma hipótese cultural, derivada na prática de tentativas de compreender [...] elementos [afetivos de nossa consciência e nossas relações] e suas ligações, numa geração ou período, e que deve sempre retornar, interativamente, a essa evidência”.

Nesse caminhar, os audiovisuais não são totalidades, mas agem, aos nossos olhos, como rastros de algo maior, sempre em formação, em diálogo com a noção de emergência a partir das estruturas de sentimento. Isso ocorre à medida que as séries, como parte de todo o processo de transformação por que passa o mundo, todo o processo tecnológico, são passíveis de gestos de contextualização (de situar determinada parcela temporal por um olhar não estabilizante, mas que tensiona as dimensões cambaleantes e em formação de toda a trama cultural que nos envolve). E, por esse efeito de malha (algo que se transforma em rastro de outro algo e assim sucessivamente), há como base uma heterogeneidade, a dizer tão logo que estamos imbricados em uma rede de tecnologia e cultura (tecnocultura), ou seja: somos arrolados a “[...] aspectos que envolvem uma cultura que alimenta e é alimentada por um complexo de práticas midiáticas e organiza instituições cruciais da sociedade contemporânea...” (GOMES & ANTUNES, 2019, p. 14), da vida individual ao compartilhamento da tecnologia.

E essa complexa trama está no veio de sustentação do que tanto Williams (1979) quanto Grossberg (2010b) entendem por estrutura de sentimento: discorre acerca dos limites impostos pela significação, pela noção de representação, fazendo referência, num gesto de suplantação a isso, a elementos presentes nos atos de produção discursiva. Elementos esses que não seriam capturados por noções de significação ou representação (GOMES & ANTUNES, 2019, p. 15), mas pelas fissuras emergentes, tais como as escolhas das quais as duas séries aqui tratadas são fruto e para onde apontam suas produções, o gênero explorado, as situações problematizadas no roteiro, composições narrativas, entre outros elementos.

Assim, audiovisuais dizem de um código cultural e, ao mesmo tempo, são capazes de extrapolá-lo, sem sair totalmente dele, na reconfiguração imaginativa ou criativa que se tece na experiência com cada um desses produtos, desde universos seriados narrativos que flertam com uma ideia de realidade a universos que constroem narrativas fictícias *nonsense* das mais variadas. O que será feito com tudo isso, nessa cultura da qual se parte, extrapola-se e assim se adiciona algo, é sempre mais uma peça de rastro depositada nas infindáveis camadas de sentido e uso que se depositam sobre esses materiais, atritando-se umas às outras. Tal perspectiva se aproxima, de certo modo, à noção de rastro *ricoeuriana*, a qual abordaremos no próximo tópico.

Rastros e regimes de pensamento

Pensado sob a visada de algo que vem a ser tomado como tal (como rastro) a partir de um gesto de contextualização (de localização, de um saber em construção do mundo, que opera como movimento de conhecimento desse mundo), o rastro, conforme aponta Ricoeur (1997), conecta mais de um regime de pensamento, mais de uma forma de tomar e pensar o tempo. Isto é: diz de dimensões intratemporais, sendo fruto de um processo de transformação das coisas, já que:

[...] os homens passam; suas obras permanecem. Mas permanecem como *coisas* entre as coisas. Ora, esse caráter cômico é importante para a nossa investigação: ele introduz uma relação de causa e efeito entre a coisa marcante e a coisa marcada. O rastro combina, assim, uma relação de *significância*, melhor discernível na idéia [sic] de vestígio de uma passagem, e uma relação de *causalidade*, incluída na coisidade da marca. *O rastro é um efeito-signo*. Os dois sistemas de relações se cruzam: por um lado, seguir um rastro é raciocinar por causalidade ao longo da cadeia das operações constitutivas da ação de passar por ali; por outro lado, voltar da marca à coisa marcante é isolar, dentre todas as cadeias causais possíveis, aquelas que, além disso, veiculam a significância própria da relação do vestígio com a passagem. (RICOEUR, 1997, p. 202; grifos no original)

Ao acionarmos esses regimes de pensamento como emergências, ou seja, temporalidades sociais que pelos sentidos, usos, contextualizações e afetos com que cada audiovisual se deposita, observamos que, na mesma

medida, tais produtos brincam com códigos culturais e formas de ver o mundo ao partir dele e voltar a ele em determinados momentos, sob certas lógicas de confecção, distribuição, discursividade, entre outros aspectos. Logo, sugerimos que Ricoeur nos fornece bases para entendermos o caráter de ambivalência (apontado na citação anterior) desses regimes de pensamento e da transformação de algo em rastro, já que tomá-lo como tal pressupõe, para o autor (Ibid, p. 204-205): a) contar com o tempo e com uma ideia de fixação em datas e marcas; b) atribuir sentido desde a sucessão temporal (por seu caráter de *efeito-signo*); e c) notar que sua inscrição em um tempo público será decifrada somente numa articulação de tempo privado. Falamos assim, nesse último apontamento, do processo no qual ocorre a transformação do rastro em sua condição: uma ação temporal tida como anterior e exterior ao tempo humano, guiada a ele num processo interpretativo e imaginativo.

Pensar essas três dimensões de temporalidades indiciárias (como indícios, que apontam para algo) nas materialidades audiovisuais é compreender um lugar de pesquisa da pesquisadora/do pesquisador, que estabelece o fenômeno audiovisual enquanto vestígio (rastro) de algo. Mais ainda, trata-se de reconhecer relações de significância e referencialidade com o fenômeno (a título de exemplo: essas narrativas audiovisuais são rastros para nós, pesquisadora e pesquisador, e de quê?), estabelecendo articulações no espaço, no agora, mas também no passado, numa tentativa de fazer emergir textualidades⁵ diversas, relações multidimensionais.

Ao abordar essas relações de significação, Ricoeur está interessado também em discutir o caráter de continuidade e de ruptura que estabelecemos com o próprio rastro (que se rompe ao ser transformado em gesto interpretativo e, igualmente, conecta-se a outros rastros), como também com as gerações com as quais vivemos, quem nos antecede e sucede. Isso implica entender que as articulações estabelecidas com os

5. Compreendidas por meio do que Leal (2018) sustenta como elementos que nos permitem investigar os textos (não apenas no sentido literal) enquanto situações comunicativas processuais específicas e mobilizadoras de significados, ou que “[...] desestabilizam as relações temporais e de sentido que definiriam a princípio os limites e contornos dos textos” (LEAL, 2018, p. 23).

rastros, junto às suas temporalidades, são atravessadas e desestabilizadas por relações de sentido, de ideologia, de valores que pertencem a uma dada cultura, que nos impõe signos, formas de olhar e de experienciar. O rastro, portanto, firma-se em camadas de sentido: a cada dia que passa, a cada novo exercício de interpretação ao se assistir às séries, a cada novo gesto de contextualização, a cada novo ensaio escrito sobre essas mesmas produções, são fiados infinitos rastros nos tempos narrativos das séries sobre os tempos narrativos de nossas vidas em relação a elas.

Essas premissas instauradas constituem uma dimensão importante sobre como Ricoeur compreende as narrativas e que tipo de relação elas estabelecem com o tempo, especialmente, as ficcionais, embora o filósofo parta do âmbito da história e não da perspectiva do campo comunicacional. Para o autor, quando narramos, instituímos fragmentos de outro tempo, uma configuração que produz uma imagem de realidade. Isso torna o narrar um gesto imaginativo, independentemente de sua natureza (histórica ou ficcional). Assim, de acordo com Ricoeur, poderíamos conceber que uma narrativa é compreendida como uma ação de ordenamento do mundo, um esforço de pôr junto, de fazer dar sentido a diferentes relações de cognição e de temporalidade. Sem tentarmos generalizar essa apreensão, sabendo que Ricoeur não está falando de narrativas de ficção científica, destacamos que é preciso ter em mente de que tipo de narrativa se trata, seus meandros, aquilo que se dá a ver e o que vem a ser desvelado em cada gesto interpretativo a entrar em contato com essa narrativa e o próprio gesto interpretativo (sobre o mundo) nela construído.

Por isso, quando entramos em contato com as narrativas (como é o caso das narrativas das séries a serem abordadas), ampliamos nosso horizonte de possibilidades de viver o tempo e de viver o mundo, abrimos alternativas de configuração e refiguração do social, articulando temporalidades ditas passadas, atuais e de futuro. As narrativas de ficção científica das séries, ainda que não tragam necessariamente nosso mundo como o vemos, dizem de nosso cotidiano hoje, do anseio por séries como essas, da capacidade de existirem como tais hoje em dia, do frisson causado pelas temáticas que tratam, da explosão e aceitação desses gêneros audiovisuais, entre outros.

Nesse caminhar, cabe firmar um diálogo entre rastro e paisagem afetiva, nos termos do que Grossberg (2010b, p. 312-313) compreende como um agrupamento de afetos, de emergências que partem do cotidiano e voltam-se a ele, numa miríade de tempos, modos, inter-relações e experiências. Assumem, assim, formas e organizações variadas, em mutação, reorganizando ainda a energia ou o investimento na vida. Os afetos, articulados em paisagem, territorializam, desterritorializam e reterritorializam espaços, não sendo, por fim, redutíveis a categorias definidoras.

Enxergar, na paisagem afetiva, esse caráter de reunião de emergências é trazer um gesto de contextualização. É, portanto, reconhecer o diálogo entre rastros e paisagens, entre fissuras estabelecidas dentro e fora da tela, como fundamentais para as experiências possíveis que descreveremos a seguir (nosso gesto ensaístico de contextualização das séries) e para esse esboço de um caminho para se tomar epistemologicamente audiovisuais e seus fenômenos, à medida que o rastro pressupõe uma dimensão de experiência vivida por alguém em um tempo que se fez público. Este mesmo rastro é interpretado, por conseguinte, num tempo humano privado, como lembramos a partir de Ricoeur (1997).

Isso acaba por retomar as próprias contribuições de Williams (1979) sobre estrutura de sentimento, já que o rastro pode ser acionado como uma espécie de prática cultural lida por uma experiência vivida e pelas práticas cotidianas de atores historicamente situados. Por exemplo: um fragmento desprendido do Coliseu de Roma, um paralelepípedo solto no centro histórico da cidade de Ouro Preto e, *por que não?*, os mecanismos que engendram a produção de *Westworld* (pela HBO) e de *Tales From The Loop* (pela Amazon Prime Video) em uma determinada época de produção de inúmeras outras séries de ficção científica, em meio a disputas comerciais travadas por esse gênero.

Reconhecemos ainda como fundamental o diálogo entre rastro e paisagens afetivas porque, se na hipótese cultural das estruturas de sentimento, o afeto é fundamental para se pensar a relação com determinada evidência ou prática cultural e a vivência em certos tempo e espaço, isso também rompe, novamente, com uma ideia de estabilidade. Esta apenas funcionaria como um operador autônomo e distante de percepção crítica de análise, enquanto um dado sobre o mundo (como o

fato de *Westworld* e *Tales From The Loop* serem mais duas séries de ficção científica, cada qual com suas especificidades) tido como estável, por exemplo, configura-se como meio *de* transformação e *em* transformação (GOMES & ANTUNES, 2019, p. 13; grifos no original), dada justamente sua instabilidade, sua emergência. Por isso, poderíamos aqui voltar às estruturas de sentimento e sustentar que elas evocam “[...] formas vivas, de linhas entrelaçadas de percepção, materialidades, discursos, textualidades, técnicas, experiências articuladas como uma malha, e não como algo que delimita...” (Ibid, p. 13).

Um gesto ensaístico preliminar de contextualização radical de *Tales From The Loop* e *Westworld*

Neste tópico, propomos uma análise preliminar das referidas séries à luz da proposta epistemológica da *contextualização radical*, tendo em vista nossa localização enquanto pesquisadora/pesquisador em relação aos fenômenos, a inserção contextual-histórica de ambas ficções científicas e as possíveis articulações entre elas. A implicação da pesquisadora e do pesquisador partem de uma relação que possuímos com as séries. Os dois produtos audiovisuais dialogam com nossos interesses de pesquisa, que abrangem estudos sobre narrativas audiovisuais, temporalidades e cultura pop. Além disso, ao lançarmos-nos no exercício de contextualização, o que está posto é o modo como olhamos para as séries a partir desses locais de pesquisa que instituímos e nos quais nos situamos (pesquisadora e pesquisador jovens de uma universidade pública brasileira). Assim, essa “análise preliminar” a que referimos tem um caráter de contextualização em andamento, haja vista que outra pesquisadora ou outro pesquisador poderia contextualizar a série de modo distinto. Essa análise (uma escrita contextual) diz, nesse sentido, de nosso tempo, ajudando-nos a pensá-lo em articulação com a cultura e com os modos de afetação erigidos em nossa relação com ela. Seguimos, então, primeiramente para *Tales From The Loop*.

Ambientada em uma pequena cidade no estado de Ohio nos EUA, Mercer, a série *Tales From The Loop* se passa em uma temporalidade suspensa, permeada por elementos *vintage* (aparelhos e carros dos anos 1970/1980) e, simultaneamente, por artefatos de alta tecnologia, como

robôs e aceleradores de partícula.⁶ A trama tem como epicentro de suas discussões uma misteriosa máquina de laboratório – o *Loop* – que permite cancelar ou alterar as leis físicas que regem o universo, ocasionando a troca de corpos, a paralisação do tempo ou mesmo o encontro entre gerações passadas e futuras. Tais experiências nem sempre acabam de acordo com as expectativas dos personagens, obrigando-os a lidar com questões como solidão, luto, problemas comportamentais e de relacionamento com a família. No entanto, nem todos esses desdobramentos são tratados de maneira negativa necessariamente.

Assim, como o próprio nome da série sugere, são apresentados ao espectador contos (histórias) de forma independente, sob o ponto de vista de diferentes personagens, configurando-se como uma espécie de antologia e tendo como elemento comum acontecimentos relacionados à máquina *Loop*, que opera como fio conector entre os contos. A série foi inspirada em um livro de pinturas do artista sueco Simon Sälénhag (2014), em que paisagens inverniais convivem com robôs e figuras tecnológicas.⁷ Por isso, é repleta de planos abertos e imagens contemplativas compostas por humanos e tecnologias (ver trailer em nota de rodapé 01).

A maneira como tais elementos são reunidos na série é bastante significativa para pensarmos em diferentes paisagens e relações contextuais emergidas por *Tales From The Loop*. A primeira delas consiste no caráter de temporalidade suspensa promovido pela série, que não se ancora em objetos nostálgicos *vintage* nem em itens ultra tecnológicos, dando a ver, como uma espécie de rastro, que a relação entre humanos e não humanos (como máquinas) é atemporal, não sendo restrita a um contexto específico ou cenário futurístico.

É interessante notar também, as possibilidades imaginativas exploradas pela narrativa, tais como a troca de corpos ou a paralisação do tempo a partir da tecnologia *Loop*, e como isso não resulta necessaria-

6. Trata-se de uma espécie de flerte com a ideia de “retrofuturismo”, termo possivelmente criado por Lloyd Dann em 1983 e a designar uma mescla entre passado e futuro em construções deste último tempo vistas em muitas produções audiovisuais da década de 1980/1990 e pouco antes disso, embora a série não se resuma esteticamente a isso. A saga de filmes *De Volta Para o Futuro* (1985-1990), do cineasta Robert Zemeckis, pode ser um exemplo desse recurso.

7. Disponível em: <<https://www.simonstalenhag.se/tftl.html>>. Acesso em: 28 mai. 2021.

mente na solução de questões caras à humanidade como o luto ou a solidão. Embora observemos artifícios tecnológicos com admiração e/ou extensões de nossas habilidades, como ilustram as imagens de Simon Sälénhag acima, esses objetos não são suficientes para lidar com a complexidade das relações humanas. Não por acaso, redes sociais online, que a princípio são ambiências importantes de socialização contemporânea, têm sido apontadas por 41% dos jovens brasileiros, em 2019, como espaços que desencadeiam sintomas como ansiedade, isolamento, tristeza e depressão (LOUBAK, 2019). Isso significa que ao contrário de tecnologias, problemas e relações humanas não são automatizáveis. Ainda permanecemos incompletos, dependentes socialmente e vulneráveis ao que está fora dos contextos programáveis tecnológicos, mesmo que essas mídias tenham função decisiva no modo como conduzimos nosso cotidiano e práticas sociais.

Por fim, o formato de antologia em *Tales From The Loop* promove um importante papel no modo como essas questões são discutidas. Não se trata de narrar diferentes mistérios sobrenaturais em cada episódio, mas abordar antigas ambições humanas (paralisar o tempo, encontro de gerações, troca de corpos etc.) sob um “arco seriado multiperspectivista” (SILVA, 2014), centrado em um elemento comum: o *Loop*. Nesse sentido, *Tales From The Loop* se desenha mais como um conjunto de paisagens antológicas sobre incompletudes na relação entre homem-máquina, e menos como uma ficção científica que almeja despertar sentimentos como ansiedade, medo ou raiva perante uma provável conjuntura social. Trata-se de uma configuração oposta à série *Westworld*, a qual tematiza o caráter distópico entre humanos e artefatos tecnológicos.

Lançada em 2016 pela marca televisiva HBO, a primeira temporada de *Westworld* se projeta como um contexto social futurístico altamente tecnológico e narra a história de andróides dispostos em parques temáticos (como o velho oeste), programados para participar de violentas fantasias humanas como assassinatos, estupros, torturas etc. Esses robôs são projetados para serem semelhantes à figura humana e recebem a alcunha de “anfitriões” para performarem as narrativas sanguinárias do parque (ver trailer em nota de rodapé 2).

Quando mortos, os anfitriões são restaurados e devolvidos à atração, sem se recordar de qualquer dado do passado, em uma espécie de *looping*. Tal sensação de repetição narrativa é enfatizada na série pela exibição semanal de episódios cujas tramas se iniciam narrando situações iguais, mas acabam em desfechos diferentes com os androides retratados sendo mortos de maneira brutal por humanos. A reunião desses elementos de construção de tal universo ficcional e os recursos narrativos apontados são profícuos para pensarmos as diferentes paisagens e relações contextuais em *Westworld*.

A série inscreve à nossa experiência espectral não apenas relações utópicas de humanidade (parques povoados por robôs onde fantasias as mais diversas podem ser realizadas), como também o almejo por imaginários nostálgicos de um passado de barbárie pelos humanos (como o velho oeste), o qual pode ser acessado apenas com a suspensão da realidade, ou seja, através do jogo entre androides e humanos na série. Frente a isso, é importante enfatizar, conforme Borges (2022), que narrativas futuristas não são uma previsão de amanhã necessariamente, mas uma narração do passado e um olhar para o presente, em certa medida.

Articulando tal perspectiva ficcional a práticas culturais, observamos que jogos de *videogame* que propulsionam a catarse de comportamentos abusivos e violentos, por exemplo, estão entre os produtos mais vendidos, segundo estudo de 2017, realizado pelo Núcleo de Pesquisa em Psicologia e Informática (NPPI), da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (TOLEDO, 2017). Atrações como *Counter-Strike* (jogo de tiro em primeira pessoa); *Call of Duty* (jogo de guerra em primeira pessoa); ou mesmo *Rape Day* (cuja dinâmica é ter relações sexuais não consensuais com mulheres) movem milhares de acessos em plataformas de jogos. Não coincidentemente, políticos de extrema-direita, como Jair Bolsonaro, têm se aproximado de comunidades *gamers* (PIRES, 2019), por possuírem grande número de adeptos a jogos sanguinários e armamentistas, muitas vezes pautados na barbárie, no ataque a minorias sociais e no desprezo pelos direitos humanos. A atração pela violência e demais contextos levantados nesses jogos, por parte do público *gamer*, pode significar o apoio a políticas públicas opressoras, bem como a aprovação de governantes radicais que almejam manter tais estruturas de poder.

Vale enfatizar que, ao abordarmos as práticas culturais dos jogos de *videogame*, não estamos afirmando que eles desencadeiam a violência, mas são mídias nas quais comportamentos violentos da sociedade se perpetuam e podem ser experienciados, assim como em outras ambiências midiáticas, a exemplo de filmes. Conforme a narrativa de *Westworld* postula através da fala de uma de suas personagens: “[...] prazeres violentos têm fins violentos”. Isto é, sejam as fantasias torpes retratadas no jogo da série, nas narrativas de jogos de *videogame* ou em brincadeiras infantis como “polícia & ladrão”, o que vivenciamos são extensões da violência humana em diferentes linguagens e hierarquias de poder, sendo a tecnologia uma importante ferramenta para experienciá-la e perpetuá-la. Esse é um dos motes contextuais levantados por *Westworld*.

Em última análise, outra importante paisagem emergida pela série integra a relação de papéis entre andróides explorados e humanos exploradores. A partir do ciclo de apagamento e violência vivenciado pelos andróides e experienciado por nós, perante o contato com os *loopings* narrativos episódicos de histórias sanguinárias, passamos a reavaliar a importância da memória (consciência). A série narra o uso de robôs para atender às fantasias humanas, justamente pelo fato de serem máquinas programáticas, desprovidas de sentimentos ou ações que possam fugir de seus percursos projetados diariamente, incluindo, a construção de memória e o pensamento crítico. Ao entender o referido cenário de exploração colocado, passamos a torcer pelos robôs explorados e não pelos humanos, para que esse ciclo seja rompido. Afinal, tais máquinas se assemelham à figura humana e experienciam justamente situações de barbárie e exploração reprovadas contemporaneamente.

No entanto, por meio de tais dinâmicas narrativas, compreendemos que as relações ali expressadas possam dizer tanto de um contexto distópico que a humanidade possa vivenciar, quanto de uma conjuntura que ainda vivemos. Por exemplo: fundamentamos nosso cotidiano à uma rotina programada de trabalho que atende à lógica do capitalismo e ao lucro de pequeno grupo de pessoas que concentram riqueza; continuamos dominados por regimes de escravidão e exploração trabalhistas; ações de colonialismo e apagamento de pessoas e de culturas se perpetuam, seja por grandes corporações, seja por instituições políticas, econômicas

e científicas, movidas por uma ideia de “modernidade” e mundo civilizado (no sentido de se pensar uma hierarquização e exclusão, sobretudo social). A transferência de fantasias torpes e contextos de brutalidade para robôs é somente uma das vazões para a violência e o comportamento antiético (inadmissível socialmente), sendo outras dinâmicas exploratórias parte do circuito que sustenta relações sociais e hierarquias de poder eticamente aceitas na conjuntura atual.

Últimas considerações: para onde apontam as “emergências audiovisuais”

Pelo caminho até aqui traçado, retomamos a discussão sobre o possível primado que parece existir no audiovisual ou que pode tentar totalizá-lo – a lógica de representação de um mundo ali estabilizado, apresentado em inteireza. E retomamos a questão que fizemos anteriormente: se o audiovisual parte do mundo, de certa forma, e se volta a ele, em que medida as “representações” ali esboçadas são, de fato, representações, estabilizam o mundo? Ou, em contrapartida, em que medida talvez dariam a ver mais inconsistências do social, ali demarcadas, questionando essa espécie de primado?

Esse primado – da captura, do registro, da representação e da busca por estabilização do ponto de vista dos usos na cultura midiática – é retratado curiosamente em produtos dessa mesma mídia (que tanto flerta com esses formatos e também meios de comunicação) e em situações irônicas da vida cotidiana vivenciadas, por exemplos, por pessoas comuns, como nós. Para pensar: quantas crianças não chegaram a acreditar que conversariam com seus ídolos caso quebrassem a tela da televisão e entrassem no aparelho, como se ele registrasse ou resguardasse aqueles momentos *dentro* de seu amontoado de peças e fiações? Ou ainda: é recorrente o filão de personagens de seriados infantis dos anos 1990/2000 da *TV Cultura* que acreditaram que seus amigos ficaram presos em câmeras de vídeo. E mais: quantas vezes o personagem Harry Potter não foi invadido por uma saudade que o fez desejar mergulhar – e nunca mais voltar – na fotografia que se mexe de seus falecidos pais, deixando de lado a certeza de que ali não estavam seus corpos, mas lembranças de corporalidades em forma de imagens? E o que dizer da

fuga em massa de espectadores no surgimento do cinema com a primeira exibição de *A Chegada do Trem na Estação* (1896), dos irmãos Auguste e Louis Lumière, por acreditarem que a locomotiva iria atropelá-los?

Com as análises preliminares, de *Tales From The Loop* e *Westworld*, à luz da proposta epistemológica da *contextualização radical*, tivemos a intenção de apontar possíveis caminhos iniciais para pensarmos o contexto como parte do texto (no caso, as séries). Nosso intuito foi iniciar a construção de um estudo baseado na perspectiva de que os textos midiáticos só o são como tal porque se inserem numa relação dialógica com o exterior constitutivo, com aquilo que aponta para uma realidade material localizada para além da mídia, ainda que esta integre tais produtos culturais.

Nesse processo, tornou-se interessante trazer duas séries audiovisuais de ficção científica para pensar como ambas projetam outro tempo e espaço em seus textos, ofertando nessas possibilidades imaginativas a oportunidade de localizarmos e de visualizarmos fissuras que configuram rastros e também um conjunto de afetos (paisagens afetivas) que permitiram instituir experiências localizadas, ver leituras de mundo que se contrastam com inúmeras perspectivas históricas, mas também da ordem da própria narrativa. Isso nos possibilitou salientar o quanto arbitrarias e passíveis de desconstrução são formações, modelos e ideologias contemporâneas. Tratou-se, portanto, de um exercício que se aproxima da *contextualização radical* de Grossberg, a qual tem por objetivo trazer à tona as articulações engendradas nas hierarquias de poder para reconfiguração sobre como podemos agir perante elas.

Diante de tal proposta epistemológica, é importante reconhecer que o gesto de contextualização ensaiado pela pesquisadora/pelo pesquisador neste trabalho parte de relações de poder as quais estamos inseridos, temporalidades diversas, lugares de fala, entre outros elementos que nos constroem. Temos consciência de que parte dos elementos que nos afetam e nos auxiliam para pensar nas paisagens afetivas e contextuais que tais narrativas audiovisuais emergem em nossa experiência, mas não temos o controle de tudo. Compreendemos que a leitura por outros sujeitos traga diferentes perspectivas, articulações e paisagens a serem trabalhadas.

Nesse sentido, cabe enfatizar, de volta a Paul Ricoeur, que “[...] as experiências temporais fictícias não são totalizáveis” (RICOEUR, 1997, p. 219), mas são, em contrapartida, variações imaginativas aplicadas à temática do tempo fenomenológico. Isso significa entendê-las enquanto substratos éticos e culturais, dos quais são produzidas imagens de realidade. E, igualmente, fenômenos desestabilizados, uma composição que se articula do encontro com outras partes (materiais, ideológicas, contextuais etc.), sendo esse movimento conjuntural aquilo que a torna única, que a situa, permitindo a ela apresentar-se como possibilidade interpretativa pela(o) pesquisadora/pesquisador que a estuda. Assim, consideramos ambas as séries enquanto impulsos de possibilidades, devires, os quais instituem modos de imaginação, de desestabilização, para *fazerem emergir* diferentes formas de figuração no mundo a partir daquelas que já se encontram no processo infindável de emersão.

Referências bibliográficas

BORGES, F. *Imagens-sinais do amanhã: a imaginação sobre o futuro em textos e contextos*. 31 mar. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2022. (no prelo).

GOMES, I. M. M.; ANTUNES; E. Repensar a comunicação com Raymond Williams: estrutura de sentimento, tecnocultura e paisagens afetivas. *Galáxia*, São Paulo, 2019, p. 8-21. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542019441755>. Acesso em: 26 out. 2020.

GROSSBERG, L. The Heart of Cultural Studies. In: GROSSBERG, L. *Cultural Studies in the Future Tense*. Durham; Londres: Duke University Press, 2010a, p. 7-56.

GROSSBERG, L. Affect's Future: Rediscovering the Virtual and the Actual. In: GREGG, M.; SEIGWORTH, G. J. (Orgs.). *The Affect Theory Reader*. Durham; Londres: Duke University Press, 2010b, p. 309-338.

GROSSBERG, L. The terror and the beast. In: GROSSBERG, L. *Under the cover of chaos: Trump and the battle for the American Right*. London: Pluto Press, 2018, p. 3-15.

LEAL, B. S. Do texto à textualidade na comunicação: contornos de uma linha de investigação. In: LEAL, B. S.; CARVALHO, C. A.; ALZAMORA, G. C. (Orgs.). *Textualidades midiáticas*. Belo Horizonte: PPGCom/UFMG, 2018, p. 17-34.

LOUBAK, A. L. Redes sociais geram ansiedade e depressão em jovens brasileiros, diz estudo. *Tectudo*. 26 de out. 2019. Disponível em: <<https://www.techtudo.com.br/noticias/2019/10/redes-sociais-geram-ansiedade-e-depressao-em-jovens-brasileiros-diz-estudo.ghtml>>. Acesso em: 27 mai. 2021.

PIRES, B. A jogada de Bolsonaro para atrair os 'gamers'. *El País Brasil*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/07/30/deportes/1564439556_105433.html>. Acesso em: 28 mai. 2021.

RICOEUR, P. *Tempo e Narrativa* – Tomo III. Campinas, SP: Papirus, 1997.

SÅLENHAG, S. *Tales From The Loop*. Skybound Book/Gallery Books, New York, 2014. Disponível em: <<https://www.simonstalenhag.se/tftl.html>>. Acesso em: 28 mai. 2021.

SILVA, M. V. Arrested Development e o Futuro das Séries (de Tevê?). *Novos Olhares* (USP), v.3, n.1, 2014.

TOLEDO, I. Entrevista: games causam comportamentos violentos? *Repórter Unesp*. 30 mai. 2017. Disponível em: <<http://reporterunesp.jor.br/2017/05/30/entrevista-games-causam-comportamentos-violentos/>>. Acesso em: 28 mai. 2021.

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

CAPÍTULO 5

Analética, epistemologias *queer* e a urgência de novos conceitos

PHILIPPE OLIVEIRA ABOUID

Introdução

Na narrativa do clipe *Montero (Call Me by Your Name)*, do rapper americano Lil Nas X, uma bicha preta e afeminada desce do céu ao inferno em um mastro de pole dance, seduz o diabo com um empoderado sexo anal, toma-lhe a vida e consequentemente o poder. É o triunfo do mal sobre o mal se considerarmos que a prática sodomita se configura terrivelmente como um pecado punível de morte.

Oferecer o cu como símbolo de poder não é uma imagem de fácil assimilação em uma sociedade falocêntrica como a nossa. No imaginário social talvez soasse mais “coerente” que, diante de uma posição de poder, ao invés de oferecer o cu, ele tivesse lhe tomado tal como ocorre com os *maricas* derrotados nos campos de batalha: serão estuprados, penetrados, já que não possuem mais honra, tampouco dignidade. Na contramão da potência do falo, o clipe de Lil nas X reivindica o protagonismo do cu em detrimento do pau¹.

1. TORRES, Leonardo. Clipe de Lil Nas X não celebra o pau, celebra o cu, diz pesquisador. Disponível em: <<https://portalpopline.com.br/clipec-lil-nas-x-nao-celebra-pau-celebra-cu-diz-pesquisador/>>. Acesso em: 13 mai. 2021.

Montero aparece na crítica jornalística associado à cultura *queer*². Certamente ele dialoga com o que Vidarte (2019) chamou de analética, ou ética da passividade, ética LGBTI+³, e/ou ética anal capaz de desestabilizar perspectivas hegemônicas do pensamento. Sáez e Carrascosa (2016) irão propor uma ética da analidade reivindicando uma epistemologia que perpassa o corpo, a superfície da pele, e que encontre as políticas anais no final do reto, naquele lugar obscuro, sombrio, desconhecido e desestabilizador.

Não obstante, para entender o deslocamento que o cu provoca nas sociedades não apenas ocidentais e como o ânus faz emergir afetações nos níveis do desprezo, medo, fascinação, desejo, ódio, etc.; Sáez e Carrascosa (2016) sugerem que é preciso colocar o cu em jogo a fim de compreendê-lo como um dispositivo⁴ atravessado por relações de poder e de sentidos. A propósito, como nos lembram esses autores, em mais de oito países do mundo o sexo anal se configura como um crime punível de morte; e em mais de oitenta, condenam-se à prisão perpétua.

Sáez e Carrascosa (2016) também afirmam que o cu não possui dignidade filosófica. Pelo contrário, o seu conceito está ligado a uma palavra ou expressão considerada grosseira, obscena, ofensiva. O cu é o lugar da injúria, da difamação, do insulto. “Tomar no cu” diz sobre algo que é terrível, indesejado, humilhante; é a perda da honra e jamais um

2. VARY, Adam B. Lil Nas X's Sexed-Up 'Montero' Video Has Changed Everything for Queer Music Artists. Disponível em: <<https://variety.com/2021/music/news/lil-nas-x-montero-queer-music-artists-sexuality-1234939238/>>. Acesso em: 13 mai. 2021.

3. A sigla LGBTI+ se refere à lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, intersexuais, entre outras expressões de gênero, sexo e sexualidade, que operam fora da lógica heterossexista. Devido a seu uso político, a sigla pode aparecer em outras configurações, indicando certa dificuldade própria do movimento LGBTI+ em identificar e politizar diferentes formas de opressão que atravessam as vivências desses sujeitos, em que se sobrepõem diferentes camadas de poder, seja em relação às dimensões de gênero, raciais, de classe, e mais recentemente com as discussões sobre interseccionalidades.

4. O conceito de dispositivo empregado pelos autores vai de encontro à abordagem foucaultiana, que o entende como uma rede heterogênea que envolve discursos, instituições, organizações arquitetônicas, leis, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, entre outros elementos que se formam em um determinado momento histórico com função principal de responder a uma urgência. Para Foucault, o dispositivo envolve o dito e o não dito, o discursivo e o não discursivo, e se inscreve em relações de poder-saber que o condicionam.

lugar de prazer. Entre a ofensa, a repulsa e o desejo, o cu nos provoca a pensar a partir dele. Ele nos instiga.

O clipe *Montero* alcançou a marca de 200 milhões de visualizações no *YouTube* em pouco menos de um mês após o seu lançamento na plataforma. Tal como ocorreu com Madonna na estreia de *Like a Prayer* (1989), a obra foi acusada de blasfêmia ou algum pacto demoníaco⁵. No caso de *Montero* essa crítica pode fazer algum sentido uma vez que nas doutrinas cristãs o cu e o diabo caminham juntos e a celebração do cu só poderia ser obra daqueles hereges sodomitas que perecerão diante de seus pecados carnis.

Na base destas sociedades opera uma lógica falocrata e patriarcalista, que no ocidente se vincula a uma ética judaico-cristã centrada num ideal de família monogâmica e estruturada na heterossexualidade compulsória⁶. Nesses termos, o sexo está para a procriação como o ânus está para os escrementos, o que sugere a influência de uma concepção fortemente fundamentada em termos de finalidade ou em relações de causalidade (o ânus foi feito para expelir as fezes), e que acaba por orientar de modo preponderante as bases da moral cristã.

Em diálogo com Sáez e Carrascosa (2016) salientamos a potência da analidade inscrita na subversão de uma bicha preta e assanhada que toma o poder do diabo pelo cu, no sentido de explodir com as bases do pensamento as quais pretendemos esquizofrenar nos termos de Deleuze e Guattari (1985)⁷. É, inclusive, a partir deles que entendemos o cu como o primeiro órgão a ser privatizado pela modernidade, colocado na arena doméstica, às margens do campo social e que serviu de base para todas

5. MORGAN, Richard. Lil Nas X showed the difference between tolerating and embracing queer people. Disponível em: <<https://www.washingtonpost.com/outlook/2021/03/30/lil-nas-montero-queer/>>. Acesso em: 13 mai. 2021.).

6. Mobiliza-se o termo a partir de RICH (2012), para quem a heterossexualidade compulsória é uma instituição política que retira o poder das mulheres, e que está assentada na heterocentricidade.

7. No Anti-Édipo, Deleuze e Guattari fazem uma crítica à leitura edipiana do inconsciente e sua interpretação do desejo como falta, que caracteriza o processo capitalista marcado pela exploração, dominação e colonização do desejo. O capitalismo acaba por reprimir os corpos na dimensão do desejo, e para construir a sociedade de outra maneira é necessário destruir as relações de exploração e instaurar novos agenciamentos, afetos, outros corpos e subjetividades.

as outras lógicas de privatização (DELEUZE; GUATTARI, 1985). Sobre ele se desdobra uma infinidade de discursos no sentido de controlá-lo e interdita-lo, higienizá-lo, e o seu uso servirá como pressuposto para estabelecer hierarquias, importância e o valor dos corpos numa dimensão social.

Nosso interesse neste ensaio consiste em reivindicar uma posição passiva - mas que também é produtiva e insubmissa - do pesquisador diante da análise dos fenômenos comunicacionais, perguntando-nos em que medida uma reflexão pelo cu é capaz de implodir conceitos e abrir sentidos a fim de fazer emergir relações de poder e de saber que os atravessam constitutivamente. Como nos alerta Vidarte (2019), enquanto LGBTI+ não podemos acreditar em nada, porque os discursos respaldados em qualquer tipo de saber científico, ético ou político, geram-nos desconfiança, sobretudo porque sempre nos foram hostis e em algum momento eles irão acabar se voltando contra nós.

É no desdobramento de uma leitura *queer* que ressaltamos a urgência de refletir o cu e suas problemáticas em termos conceituais, epistemológicos, a fim de nos perguntarmos em que medida uma abordagem a partir do cu é capaz de implodir conceitos até então estabilizados e pouco problematizados. Convocaremos, portanto, as discussões de Haesbaert (2014) sobre os conceitos e suas constelações. O autor enxerga os conceitos para além de uma representação do real, de reconhecimento e fixação de significados, de uma verdade *a priori*. Ele dialoga com Foucault, para quem formar conceitos é uma maneira de viver em relativa mobilidade. Ao problematizar o real, o conceito desestabiliza, desloca e se transforma. Além de política, uma abordagem a partir do cu colabora com a desconstrução de determinados tipos de saberes, filiando-se e produzindo outros.

Questionamo-nos em que medida o cu, nos termos de uma analética, pode nos oferecer elementos para repensar perspectivas heterocentradas, sugerindo um deslocamento conceitual que passe pelo corpo, sobretudo o corpo marginalizado, e nesse sentido por epistemologias *queer*. Tanto em Vidarte (2019) como em Sáez e Carrascosa (2016), a ética da passividade, ou analética, aparece como um desafio ético e epistemológico aos parâmetros científicos coloniais no sentido de subverter as regras do jogo.

Epistemologias *queer* e constelação de conceitos

Em entrevista à Folha⁸, Paul B. Preciado afirma que a epistemologia é a própria condição de um regime de representação. Segundo ele, nós estávamos em uma epistemologia herdada do período colonial, que é heteropatriarcal e que estabeleceu as diferenças entre masculinidade/feminidade, branco e não-branco, civilizado e não-civilizado, etc. Esse regime de conhecimento estava baseado em uma divisão política do mundo, uma divisão hierárquica de poder e de acesso a técnicas de governo.

Segundo o filósofo espanhol, o mundo está passando por uma revolução epistemológica que aponta para a contestação do regime heteronormativo e patriarcal, que é a base atual do capitalismo. Isso não significa que o capitalismo esteja entrando em colapso, mas o autor está convencido de que o regime de conhecimentos que estrutura a política e a economia do capitalismo, ou a infraestrutura epistemológica que lhe sustenta, está derretendo e irá se acabar. Ele vê uma implosão de todos os significantes e significados e indica que as palavras, ou mesmo a linguagem, embora sejam aparentemente as mesmas que conhecemos, não têm mais os mesmos significados do que antes. O autor afirma que assistimos a um contexto de batalha semiológica e epistêmica pelo significado, pela definição e pela representação da realidade.

Dessa maneira, quando falamos de epistemologias *queer* estamos nos referindo à subversão do pensamento ocidental judaico-cristão, que é heterocentrado, machista e LGBTIfóbico. Ao refletir sobre o termo *queer*, Lourenço (2017) considera importante indicar a sua trajetória em relação ao discurso da homossexualidade. Como nos lembra o autor, *queer* em inglês constela alguns significados diferentes ainda que diretamente relacionados entre si. O termo *queer* sugere alguém excêntrico, bizarro, diferente e sua acepção dominante se refere pejorativamente para homens e mulheres percebidos enquanto não heterossexuais e/ou efeminados/masculinizadas, respectivamente se homens ou mulheres.

8. DELUCA, N.; PASSOS, U. Regime heteronormativo e patriarcal vai colapsar com revolução em curso, diz Paul Preciado. Folha. Ilustríssima. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2021/01/regime-heteronormativo-e-patriarcal-vai-colapsar-com-revolucao-em-curso-diz-paul-precियो.shtml>>. Acesso em: 30 mai. 2021.

Nessa linha, Lourenço (2017) afirma que um dos suportes teóricos da teoria *queer* é precisamente o surgimento de uma categoria clínica do “sujeito homossexual” no contexto do século XIX, tal como adverte Foucault em “História da Sexualidade”. Um corpo sobre o qual forças institucionais capturam o sentido e a ação em uma narrativa fixa, sugerindo pressupostos quanto às suas origens, quanto a sua tipologia, fenomenologia, destino biológico e social.

Por outro lado, o autor afirma que o termo *queer* também aparece como palavra de ordem para aqueles que reivindicam para si próprios a identificação enquanto sujeitos homossexuais e denunciam os interesses de uma designação aparentemente neutra da ciência, que na verdade serve a um aparato ideológico heterossexista. Esses sujeitos tomam o termo *queer* no sentido de estabelecer estratégias de autoafirmação e autorepresentação de um emergente sujeito político. Segundo Lourenço (2017), a partir dos anos 1980, *queer* se torna um termo vital enquanto modelo de crítica política e posicionamento identitário. No âmbito acadêmico, a teoria *queer* radicaliza a crítica ao heterossexismo e desse modo *queer* passa a se constituir como assinatura que o próprio sujeito inscreve a partir do corpo e se posiciona enquanto agente político dissidente. Passa-se da objetificação pelo outro, da imposição de uma ordem social heteronormativa ao sujeito, para a sua autoidentificação. Essa ruptura também desloca a lógica enunciativa, que passa de objeto observado à dimensão de sujeito falante.

Ainda de acordo com Lourenço (2017), diferentes teorias feministas dos séculos XX e XXI já apontavam para a importância ética e epistemológica de modos de enunciação subjetiva, que impliquem o corpo, que sejam parciais e localizados. Respeitando as diferenças entre as teorias feministas e teoria *queer*, que embora dialoguem em alguma medida, também possuem diferenças e até mesmo tensões, o que nos interessa propriamente são essas modalidades críticas que perturbam as estruturas machistas de produção de conhecimento, abrindo para novas possibilidades éticas e identitárias. É nesse lugar que os conceitos de *cu* e *queer* se constelam e reivindicam outros regimes de representação.

Partindo dessa discussão sobre o *cu* e *queer* na interseção com a ética e a política, colocamos em diálogo as reflexões de Haesbaert (2014) para

quem o conceito pode interferir na realidade na medida em que também atua como um operador, um produtor. Haesbaert entende que todo o conceito é um acontecimento, possui natureza política e está mergulhado em relações de poder.

O autor reconhece três modalidades de categorias ou conceitos: analíticas (um instrumento no processo do investigador), da prática (utilizado na prática cotidiana, ligado ao senso comum), e normativo (que indica um caminho, de caráter propositivo). Nesses termos, os conceitos devem ser vistos como múltiplos, sempre abertos a novas conexões. A propósito, o cu geralmente é modulado como um conceito normativo e nos termos de uma analética, sugerimos situá-lo enquanto categoria analítica de modo a desestabilizá-lo e propor sua abertura de sentidos.

Para Haesbaert (2014), é preciso tomar os conceitos como lugares de problematização, de reinvenção e deslocamento, como lugares de tensão. Não podemos compreendê-los como a representação do real, como se a verdade estivesse incorporada ao conceito, mas como algo abstrato, que carrega e procura condensar a realidade. Ao se confundir com o problema, o conceito ajuda a tensioná-lo e recriá-lo. Cada conceito é formado por uma constelação de problemas localizados em contextos geográficos e históricos específicos. O conceito, portanto, indicaria um caminho, uma conexão, um devir.

O que o cu pode nos oferecer além de sua definição chula? Certamente é preciso (e também possível) atravessar a impenetrabilidade do cu para propor sua abertura de sentidos. É na vida cotidiana que o conceito ganha forma, que ele se movimenta, produz conhecimento e se transforma. As experiências *queer* estão aí para provar que há corpos, conceitos, discursos, conhecimentos, metodologias, afetos, etc. que não se encaixam nesses sistemas de conhecimento e que, portanto, nos parecem arcaicos, limitados e limitadores.

Para Haesbaert (2014), os conceitos vão falar de lugares específicos e sob determinadas condições. Um conceito está sempre em relação a outros conceitos, remete-se a eles em suas conexões e devires. Nesses termos, tanto *queer* como cu fazem emergir relações de poder e de sentidos; e provocam a desestabilização e desconstrução de um conjunto de saberes que a princípio nos parecem estáveis, naturais. Haesbaert

(2014) fala em constelação de conceitos como sistemas complexos, que tramados têm o potencial de construir uma teoria. Segundo ele, o conceito se dá em um amplo *continuum*, que vai desde uma posição empirista/realista (que retrata o conceito como um retrato fiel da realidade), até a posição racionalista/idealista (que o vê como um produto do nosso pensamento, um operacionalizador a serviço do pesquisador enquanto instrumento de análise). Ou seja, para além de pensarmos o cu em termos especificamente anais, como órgão excretor; é preciso seguir esse *continuum* e perspectivar sua posição racionalista, a serviço do pesquisador *queer* para quem esses conceitos - *queer* e cu - devem produzir deslocamentos, tensões e aberturas de sentidos.

Segundo Haesbaert (2014), dos conceitos extraímos informações sobre as quais se estruturam os meios que dão suporte para as nossas vidas e experiências do mundo. Os conceitos se debruçam sobre a vida e suas problemáticas, podem ou não operar em temporalidades distintas, e a partir dessa relação eles adquirem história, já que implicam significados, relacionam-se com outros conceitos e nos põem a pensar. Os conceitos, ainda, possuem natureza política e podem ser historicizados em suas complexidades, porque se filiam a outros conceitos para além de sua história, mas em devir ou em suas conexões do presente.

É nessa chave de uma política dos conceitos que reivindicamos uma analética, ou ética anal, uma ética da passividade, ética bicha, ou ética LGBTI+: uma proposta ética emancipatória, libertária, revolucionária, marcada pela luta contra os privilégios e marginalizações. Assim, como aponta Vidarte (2019), uma ética anal, ou analética, vai veementemente negar o poder e se opor a uma política baseada nessa troca desigual de discursos marcados.

As epistemologias *queer* acabam por reivindicar a implosão de determinadas estruturas de conhecimento em que o próprio modelo científico se constitui como lugar de problematização. Adotar metodologias científicas e pesquisas que apontem para a subversão das estruturas de pensamento é desafio dos pesquisadores *queer*, e o próprio gesto de pensar o cu e revelar suas tensões, observar suas arestas, suas fronteiras, seus discursos e interditos, oferecendo a ele o mínimo de dignidade que lhe fora tomado, é um movimento que sugere deslocamentos.

No âmbito da pesquisa, enquanto categoria e objetos de análise, Lourenço (2017) pontua que para além de falarmos em sujeitos *queer*, atualmente passamos a olhar para diversos objetos *queer*, incluindo textos, filmes, imagens, figuras, formas, como também de métodos, práticas, pensamentos, histórias, tradições, etc. Nesse sentido, o autor questiona qual seria o estatuto epistemológico e ético de *queer* enquanto designação performativa, refletindo até que ponto o termo *queer* propõe a abertura de um campo de possibilidades.

Da indignidade filosófica do cu à sua revolução contrassexual

No dicionário Priberam da Língua Portuguesa, o cu é descrito como um substantivo masculino e se refere ao orifício por onde as fezes são expelidas. Trata-se daquilo que se localiza na extremidade inferior do intestino grosso, na região das nádegas. No vocabulário médico, a denominação de cu é ânus. Fora da perspectiva médica, a constelação do cu geralmente é coloquial e/ou pejorativa, como rabo, traseiro, ou algo abjeto, absurdo, ruim. “É de cair o cu da bunda”; esse lugar fica “no cu do Judas”; ele comeu “até o cu fazer bico” e “encheu o cu de cachaça”; ela “nasceu com o cu virado pra lua”; “tomou no cu” e quis “tirar o cu da reta”.

Como se vê, para além de um órgão do corpo humano (sem dignidade, aliás), o termo ocupa o lugar do coloquial, do chulo, do ofensivo, da injúria. Para Sáez e Carrascosa (2016), algumas partes do corpo acabam por possuir privilégios epistemológicos em relação a outras partes. Observa-se toda uma arquitetura política do corpo que vai normatizar o que é digno, indigno, desejável ou não. O cu sugere essa ambivalência: se localiza entre o desejo e o interdito.

O cu não é um órgão genital, ele não tem por finalidade a procriação. Para Preciado (2014), inclusive, os órgãos sexuais não existem em si, mas sim uma arquitetura política do corpo que determina quais órgãos reconheceremos como naturalmente sexuais, bem como sua utilização de acordo com a sua “natureza”. A partir de epistemologias hegemônicas, o natural se refere às relações heterossexuais. Segundo o autor, é a arquitetura política sobre os corpos que vai organizar e qualificar essas práticas como públicas ou privadas, institucionais ou domésticas, sociais ou íntimas.

No âmbito religioso, cuja obra de Lil Nas X dialoga diretamente, os discursos sobre sexo, gênero e sexualidade no contexto ocidental judaico-cristão são baseados num ideal de família monogâmica que opera na complementaridade binária entre o homem e a mulher. A ordem é: “crescei-vos e multiplicai-vos”, em que se vislumbra nessa narrativa bíblica um mandamento moral. Os sentidos por trás da abjeção do cu acabam por fortalecer essa lógica de que o sexo está para a procriação, haja vista que o cu não teria essa finalidade procriadora. Para as tradições cristãs, o sexo está para a procriação e é nessa chave que se sustenta a heterossexualidade como modelo único, natural e divino. Há um rechaço do cu e consequentemente de quaisquer arranjos familiares que se enquadrem fora desse modelo normativo e binário de família cristã, uma vez que eles operam na contramão de uma ideia de causalidade final do corpo.

Segundo Borrillo (2015), desde o Império Romano a condenação das relações entre pessoas do mesmo gênero foi fortemente influenciada pelo cristianismo. À época, a morte de homossexuais na fogueira era uma política de Estado; a posição passiva na relação sexual era associada à feminilidade e vista como ameaça ao vigor e à sobrevivência de Roma. Nesse sentido, o autor aponta que a tradição teológica fomenta uma forma de perseguição contra homossexuais, considerando-os indivíduos perigosos na medida em que se opõem às leis naturais da heterossexualidade, ou seja, subvertem a expressão da vontade divina. Da recusa da homossexualidade masculina – antes identificada como sodomia, uranismo, pecado contra a natureza e outras denominações –, passamos à recusa mais ampla das muitas expressões de gênero.

Observa-se que tanto a constelação do cu, como os conceitos com os quais ele se filia, sugerem essa dimensão violenta e homofóbica de sua representação. Os discursos que endossam o interdito do cu são os mesmos que sustentam a heterossexualidade compulsória, bem como a homofobia; e eles se justificam pelo poder do falo e pela submissão da passividade. Abrir mão dos privilégios garantidos pelo falo (e pelo interdito do cu) é ir contra as leis naturais e o desejo divino; consiste em abdicar dos privilégios garantidos pela masculinidade. Entre outras coisas, o sujeito homossexual, o sujeito *queer* enquanto antítese do homem é definido pelo uso que se faz com o cu.

Não obstante, todo mundo tem um cu; ele não define o gênero de uma pessoa, mas certas posições sociais e hierárquicas são definidas pelo uso que se faz dele, sobretudo na dimensão da masculinidade. Isso quer dizer que se o sujeito for biologicamente do sexo masculino, “tomar no cu” pode lhe custar a vida, sobretudo se essa prática for desejada, escolhida como lugar de prazer. Ao mesmo tempo em que tomar no cu pode ser uma forma de narrar-se a si mesmo num campo conceitual; na dimensão da homofobia, quem toma no cu merece morrer.

Nessa mesma linha, a masculinidade está fortemente associada à impenetrabilidade do cu. Podemos dizer, inclusive, que o conceito de masculinidade passa por essa ideia da impenetrabilidade do cu, uma vez que “dar o cu” não deve orbitar o vocabulário masculino senão para indicar desprezo e/ou o rechaço. Inclusive em experiências de homens que fazem sexo com outros homens é muito comum se deparar com aqueles que, por meio do interdito anal, reivindicam para si a heterossexualidade, porque rechaçam se colocar na posição passiva. Por outro lado, a posição de penetrador universal é parte desse ideal de masculinidade, o que pode justificar certas práticas homoeróticas assegurando uma orientação heterossexual. Nas categorias de fetiches pornográficos, a posição sexual passiva recorrentemente marca um lugar de submissão.

À propósito, para Misse (2007), o rechaço à atividade passiva está na essência do *ethos* capitalista, que priorizaria o trabalho, a iniciativa, em detrimento ao ócio, da passividade. No campo simbólico e no discurso dominante há uma forte relação da passividade à ideia de feminilidade - que está contida no frágil, tímido, dependente, recatado, etc., e que atinge um ponto de estigmatização a partir de uma função ou desempenho sexual. O autor sugere uma associação entre certa dimensão biossexual feminina enquadrada enquanto receptora do pênis e um conjunto simbólico de estigma que se passa através da linguagem. A partir desse estigma, associa-se à passividade não só em relação à heterossexualidade feminina como também à homossexualidade masculina e dão ênfase a uma ideia de negatividade do sujeito passivo, o que implica desvantagem, inferioridade, vulnerabilidade, etc.

No imaginário social ou no centro da linguagem e do discurso, ser um sujeito passivo na relação anal é tido como algo abjeto, horrível,

como coisa ruim. A partir dessa interdição, todo um conjunto de informações e saberes se sobrepõem. Nesses termos, é importante entender como o anal se relaciona com o sexo, gênero, com a masculinidade e as relações sociais. Gênero e sexualidade também são regulados por meio do cu, “um lugar onde se articula discursos, práticas, vigilâncias, explorações, proibições, escárnios, ódios, assassinatos, enfermidades”. (SÁEZ, J, CARRASCOSA, S, 2016, p.73).

Refletir sobre as políticas de ódio na sociedade ocidental, os jogos de poder e as relações de sentidos que atravessam o cotidiano das pessoas marginalizadas por sua condição sexual, não significa dizer, de acordo com Sáez e Carrascosa, que se trata de um planejamento vertical de ódio aos gays ou ao fato de ser penetrado; mas aponta para regime discursivo e práticas que se espriam pelas expressões cotidianas de múltiplos lugares, cujos acionamentos discursivos são capazes de criar realidades e de violentar pessoas. Para Preciado (2017), no entanto, a masculinidade é a única ficção somática com poder político, que também é definida por técnicas necropolíticas: pelas figuras do rei e do pai se estabelecem àqueles que têm o direito de tirar a vida.

Retomando o diálogo com Sáez e Carrascosa (2016), se há um dispositivo que decide sobre a vida e a morte das pessoas a partir de preconceitos sociais e a partir do uso que se faz com o cu, e se há toda uma idealização binária de masculinidade e feminilidade fortemente ancorada em perspectivas heterocentradas, uma proposta de políticas anais vem no sentido de desestabilizar identidades e saberes supostamente rígidos.

Em que medida o cu nos oferece possibilidades para pensar em outras epistemologias que não àquelas centradas na heterossexualidade e nos modelos binários de sexo e gênero? Para contribuir com essa reflexão, convocamos Preciado (2014) para quem o ânus tem três características que o empodera contrassexualmente:

Um: o ânus é o centro erógeno universal situado além dos limites anatômicos impostos pela diferença sexual, onde os papéis e os registros aparecem como universalmente reversíveis (quem não tem um ânus?). Dois: o ânus é uma zona primordial de passividade, um centro produtor de excitação e de prazer que não figura na lista de pontos prescritos como orgásticos. Três: o ânus constitui um espaço de trabalho tecnológico; é uma fábrica de reelaboração do corpo contrassex-

xual pós-humano. O trabalho do ânus não é destinado à reprodução nem está baseado numa relação romântica. Ele gera benefícios que não podem ser medidos dentro de uma economia heterocentrada. Pelo ânus, o sistema tradicional da representação sexo/gênero vai à merda. (PRECIADO, B., 2014, p. 32).

Nos termos de Preciado, um dos trabalhos da biopolítica consiste em extrair o ânus dos circuitos de produção e prazer. Não obstante, uma epistemologia *queer* deve recuperar a potencialidade desses circuitos na dimensão da analidade. A partir da analética, de uma política e de uma ética LGBTI+, essencialmente libertárias, que perpassam pela dimensão do corpo *queer* marginalizado, podemos subverter esses conceitos e questionar os estatutos de higiene, marginalidade, abjeção e honradez que lhe imputam, sem, portanto, abrir mão da sua dimensão carnal, corpórea, política e ética, porque é também subversiva, afetiva e produtora de conhecimentos. É nesse lugar que o cu se torna capaz de implodir conceitos aparentemente estáveis, sobretudo por aqueles cujo o cu é também lugar de prazer.

Enquanto deslocamento contrassexual, tomamos o cu como um lugar ético e político no sentido de problematizar e tensionar saberes hegemônicos heterocentrados. Se para Haesbaert (2014) as nossas vidas e experiências do mundo são estruturadas a partir dos conceitos e das informações que extraímos a partir deles, refletir o cu a partir do *queer* aponta para uma abertura de sentidos que tensiona saberes supostamente rígidos. Os conceitos nos põem a pensar, e só é possível (re) pensar o cu se reconhecermos nele o mínimo de dignidade filosófica.

Conclusão

Pelo que vimos até aqui, podemos afirmar que colocar o cu em jogo significa repensá-lo enquanto conceito e/ou categoria de análise. Ao colocar o cu no centro do debate, desestabilizamos categorias de pensamento, conceitos hegemônicos e epistemologias heterocentradas.

Como no clipe *Montero*, é a partir do corpo de uma bicha preta e afeminada oferecendo o cu em sinal de poder que os conceitos centrados na heterossexualidade vão à merda. Como nos lembra Vidarte (2019), uma ética LGBTI+ se torna urgente e necessária se

considerarmos que a maioria heterossexista, homofóbica, patriarcal e familiarista nos é hostil; e ela é.

Na esteira das reflexões de Lourenço (2017), da condição de sujeito assujeitado, uma epistemologia *queer* deve reivindicar a tomada da palavra pelo sujeito *queer*, bem como a sua posição de sujeito falante. À propósito, segundo Vidarte (2019), antes de sermos bichas não somos nada. Desde pequenas éramos viadas, assujeitadas e excluídas de quaisquer representações e papéis sociais. O autor afirma que para o poder, somos cus despolitizados, coletivizados. O poder entende o cu de uma bicha diferentemente do modo como ela a entende, porque para o poder somos “paus no cu, cus sem eu, sem possibilidade, necessidade ou atitude para ter qualquer iniciativa política”. (VIDARTE, Paco, 2019, p. 34). Não obstante, o cu é a essência da bicha (Ibidem, p. 154). Assim como Nas X realiza em *Montero*, o corpo *queer* marginalizado deve atuar como protagonista da sua própria narrativa a fim de sugerir novos agencimentos conceituais, éticos e políticos, ou ainda tensionar perspectivas estabilizadas sobre gênero, sexo e sexualidade, articulando outras leituras possíveis.

Na medida em que os conceitos vão falar de lugares específicos e sob determinadas condições, considerar o cu em sua historicidade implica resgatar esse conjunto de saberes que são estruturalmente machistas e LGBTIfóbicos, e uma epistemologia *queer* só é possível a partir da implosão desses conceitos e sua filiação a outros tipos de saberes. Embora o cu não seja um órgão reprodutor, o que podemos observar é que no mínimo ele é produtor, não só de violências, escárnios, hierarquias, relações de poder-saber, mas também de revolução, resistência, de rupturas e de novos saberes.

Enquanto categoria analítica ou como operacionalizador metodológico, o cu nos provoca a pensar a partir dele, a partir do corpo, dos afetos, e de epistemologias *queer*. O cu reivindica outra constelação de conceitos, bem como outros modelos metodológicos e epistemológicos. Vidarte (2019) nos lembra que a razão é patriarcal, e assim sendo, se algo é racional demais, certamente também será heterossexista e homofóbico. Uma analética conceitual deve colocar em curto-circuito esses

modelos epistemológicos que são estruturalmente racistas, homofóbicos, transfóbicos e xenofóbicos.

Não obstante, enquanto crítica radical à normatividade, a analética de Vidarte também nos faz refletir sobre o desafio de se rebelar contra esse sistema representativo que se propõe criticar. O cu aponta para a revolução, para a expulsão daquilo que não lhe serve mais, e talvez este seja o gesto mais concreto de se pensar a analética em termos conceituais e científicos. Assim como Vidarte (2019) fala em uma política LGBTI+ cachorro louco, uma política cadela; no âmbito da pesquisa também é preciso se comportar como pesquisadores bichas cadelas, que balançam o rabo ao mesmo tempo em que avança para lhe tomar a comida do prato. Uma política e postura cadela significa que precisamos ser transparentes como cachorros, uma vez que o cinismo é próprio do poder. Uma política e uma pesquisa cadela é aquela da sobrevivência, porque assim como os cachorros, também estamos perambulando de lá para cá.

Para além da luta contra a homofobia, uma revolução conceitual (ou contrassexual) do cu, ou uma analética conceitual, só pode vir se também estiver acompanhada da luta contra todas as outras formas de opressão, marginalização ou discriminação. É por esse motivo que a bicha preta de *Montero* só pode se empoderar depois de matar o diabo através do cu: é a subversão de tudo.

Referências bibliográficas

BORRILLO, Danilo. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

DELEUZE, G., e GUATTARI, F. *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, 1985.

HAESBERT, Rogério. *Viver no limite*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2014

LOURENÇO, Daniel. *Queer na primeira pessoa: notas para uma enunciação localizada*. Florianópolis: Estudos Feministas, 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n2p875>>. Acesso em: 30.05.2021.

MISSE, Michel. *O Estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano* / Michel Misse; apresentação de Peter Fry; coordenação de Michel Misse e Neiva Vieira da Cunha . – 3. ed. aumentada. – Rio de Janeiro: Booklink : NECVU/IFICS/UFRJ : LeMetro/IFICS/UFRJ, 2007.

PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 edições, 2018.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto Contrassexual. Práticas subversivas de identidade sexual*. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 edições, 2014.

PRIBERAM. Dicionário Online da Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/cu>>. Acesso em: 30/05/2021.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>>. Acesso em: 11 jul. 2021.

SÁEZ, Javier, CARRASCOSA, Sejo. *Pelo cu: Políticas Anais*. Trad. Rafael Leopoldo. Belo Horizonte, MG. Letramento, 2016.

VIDARTE, Paco. *Ética Bixa. Proclamações libertárias para uma militância LGBTQ*. Trad. Pablo Cardellino Soto e Maria Selenir Nunes dos Santos. São Paulo. N-1 edições, 2019.

YOUTUBE. Lil Nas X. *Montero (Call Me By Your Name)*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=6swmTBVI83k>>. Acesso em: 30.05.2021.

CAPÍTULO 6

Experimentar a pesquisa em Comunicação como comunicação: fenômenos, conceitos, deslocamentos

GREGORY RIAL E GRACILA VILAÇA

Um dos modos de se caracterizar a Idade Moderna, período histórico que abarca os séculos XVI a XVIII, pode ser a sua relação com o desenvolvimento de uma tecnociência cartesiana e com as investidas imperialistas colonizadoras. Essas características ressoam nos modos de pensar e agir contemporâneos, seja pela presença de algumas dicotomias, tais como sujeito e objeto, humano e natureza, seja pelo modo de se conceber certa ciência no tecido social como única fonte de sentido para as pessoas. No entanto, ao mesmo tempo em que se percebe muito da modernidade em nós, é possível observar uma série de fricções com os ideais modernos de tecnociência que correspondem a um contínuo desencantamento com o positivismo e seus modos instrumentais, visto que muitas vezes eles servem a propósitos perniciosos. Essa tendência de pluralização em modernidades expõe as tecnociências em suas tensões internas e externas e revela que sua dimensão sistêmica é insuficiente para abarcar a totalidade da experiência humana no mundo (LYOTARD, 2009).

A Comunicação Social no Brasil, como ciência social, é herdeira e partícipe de tal contexto de encantos e desencantos com os ideais modernos de ciência. No seu tensionamento com as modernidades, a Comunicação tem lidado com a dicotomização moderna que separa sujeito e objeto como se constituíssem mundos isolados que só se tocam quando se estabelece uma relação gnosiológica. Essa tensão pode ser expressa, por exemplo, no uso de terminologias como “veículo” ou “canal” para se dirigir a parte dos fenômenos de pesquisa, principalmente focados nas questões dos jornalismo. Esses termos indicam a influência do paradigma linear ou informacional, que se desenvolveu no século XX, voltado para os estudos da cibernética, e que ainda hoje tem reflexos nos estudos de Comunicação (LEAL, 2014). “A fórmula é bastante conhecida: um emissor envia uma mensagem (informação, *input*, etc.), através de um canal, a um receptor, que então a decodifica e reage a ela” (LEAL, 2014, p. 133). Esse paradigma é dicotômico — emissor/receptor e forma/conteúdo — e confirma a tese de que, embora seja uma ciência que nasce contemporânea, na Comunicação ainda ressoam as marcas da mentalidade moderna. Essas marcas reduzem o papel das experiências das pessoas, os contextos que seus corpos habitam e os modos como se deslocam no tempo e no espaço, como se a informação sempre encontrasse condições ideais e inescapáveis para viajar; ou como se as pessoas não tivessem agência e fossem plurais.

Por isso, ao longo do tempo, tal perspectiva mostrou-se insuficiente em considerar os processos de negociação entre atores sociais, sendo os jornais e os jornalismo apenas um entre outros, e tampouco foi capaz de dar conta da multiplicidade de escolhas narrativas que tramam a produção de seus textos. Então, a perspectiva relacional ou interacional foi ganhando proeminência. Nessa visada, os fenômenos comunicacionais comportam um conjunto de relações que se constituem mutuamente. Sobre essa perspectiva, José Luiz Braga (2011) nos conta sobre a saliência das “conversações” do espaço social,

[o]u melhor: o que há de propriamente “conversacional” e de troca (simbólica e de práticas interativas) nas diversas instâncias e situações da vida social. Em contraposição a esta visão da comunicação generalizada (mas ainda com ênfase nos processos comunicacionais

— de trocas simbólicas e práticas sociais, portanto) uma preferência mais circunscrita, enfocando apenas o que ocorre ‘nos meios de comunicação social’ (MCS ou mídia) (BRAGA, 2011, p. 65).

Então, como um campo em curso de comutações, parece-nos mais profícuo refletir sobre o que a Comunicação pode ser, em vez de buscar conceituar a sua essência ou a sua grande teoria, já que o campo parece pensar-se processualmente. Nesse sentido, entremeada pela semiótica, linguística e questões sociais, a Comunicação é multidisciplinar e pode emergir como uma área de estudos interpretativa que reconstrói encontros por meio de seus fragmentos, rastros e vestígios, mas cujas relações entre signos e significações não são dadas ou fixadas previamente. Desse modo, um vestígio pede outros vestígios, formando uma cadeia narrativa. Quando a Comunicação Social é indiciária, ela se envolve com a concretude da experiência, mas,

[a] pesar da proximidade com o concreto, o indiciário não corresponde a privilegiar exclusivamente o empírico. A base do paradigma não é colher e descrever indícios – mas selecionar e organizar para fazer inferências. Uma perspectiva empiricista ficaria apenas na acumulação de informações e dados a respeito do objeto singular. Diversamente, o paradigma indiciário implica fazer proposições de ordem geral a partir dos dados singulares obtidos (BRAGA, 2008, p. 78).

Em linha com tal proposição, como nos sugere Braga (2008), as experiências vividas parecem se distanciar dos experimentos das ciências duras, de maneira que a Comunicação pode ser pensada como ciência social implicada. Isso quer dizer que não se trata de conhecimentos que se pretendem assépticos, neutros e objetivos, mas que estão situados num corpo, que é, por sua vez, também espaço-temporalmente situado, tocado por diferentes experiências e disciplinas.

Esse gesto de reabilitação dos corpos parece se aproximar do pensamento de Boaventura Santos (2019) — autor que não é do campo da Comunicação, mas contribui para o pensar multidisciplinar — em relação às Epistemologias do Sul, quando resgata o termo “experiência”, do senso comum, em sua desvalorização científica, no intuito de atualizá-lo em relação aos corpos, como sendo a vida dos conceitos. Ainda que Santos (2019) seja um pesquisador do Norte, o que talvez explique

a sua influência no Sul, uma vez que não superamos a modernidade, ele retoma alguns pensamentos não coloniais que nos parecem importantes para seguir a nossa conversa. O autor nos diz que o corpo localiza, limita e aquece os conceitos, originando um modo diferente de conhecimento daquele a que as chamadas “epistemologias do norte” se acostumaram. Nessa perspectiva, os pesquisadores não definem os fenômenos, mas pensam *com* eles; estes deslocam aqueles, colocando a pesquisa em movimento. Então, se vamos nos aproximar de um fragmento enquanto pesquisadores, vamos nos aproximar como seres humanos, e a consciência dessa visada nunca é totalmente esclarecida ao pesquisador, mas revela-se no *fazendo* da própria pesquisa.

Com isso, entendemos esse corpo em relações histórico-sociais, tramado, produzido e significado em contextos culturais (GROSSBERG, 2010a); um corpo tornado linguagem e já apanhado nas relações de poder (GOMES; ANTUNES, 2019). Desse modo, a cultura pode ser pensada como aquela que é da ordem do vivido, o que indicaria uma possível reconciliação entre cultura e linguagem na Comunicação, já que significados e referentes não esgotam possibilidades de se estar no mundo. Nessa perspectiva, concernente aos estudos culturais, a cultura pode ser pensada como texto. Este, por conseguinte, como o fragmento por meio do qual ela é acessada, devolvendo aos diferentes corpos um lugar de agência que uma visada mais matemática de Comunicação acaba por retirar-lhes. Textos e corpos devem ser articulados e, portanto, contextualizados.

Nesse olhar para a Comunicação Social como ciência social processualmente implicada, os pesquisadores parecem entrelaçados com conceitos e fenômenos que, assim como eles, estão vivos. Então, pesquisar parece uma maneira, entre tantas outras, de se compartilhar experiências: uma comunicação. Nisso, qual o sentido de se fazer uma pesquisa em Comunicação *como* comunicação? E, tendo em vista o papel proeminente do contexto no agir pesquisador, considerando as experiências com a paisagem política e social polarizada da atualidade, como o pesquisador pode se comunicar com alteridades tão díspares de si mesmo?

Greg e eu já havíamos percebido algumas afinidades de pesquisa durante a fase inicial do doutorado. Enquanto o seu foco está nos discursos de ódio contra a população LGBTQIA+ nas plataformas *online*, o meu, naquele ponto do curso, se voltava para estratégias de enfraquecimento das normativas sectárias nas e das mesmas materialidades digitais. Em comum, no nosso horizonte, estão as tramas entre os nossos fenômenos e o endurecimento político formal à extrema direita e como isso nos expôs a certas fragilidades socioculturais.

Durante uma reunião com toda nossa turma de doutorado numa dessas mesmas plataformas, que passaram a mediar quase a totalidade das minhas conversações durante esses tempos pandêmicos, mais um interesse afim se confirmou: a intenção de dissertar sobre o campo da Comunicação no nosso trabalho final da disciplina. Então, decidimos que este era o momento de começarmos a produzir juntos.

Alguns áudios trocados nas plataformas e algumas ideias pairavam sobre nós. Para fundamentá-las, tínhamos em vista o nosso entrelaçamento afetivo com nossos fenômenos e com os conceitos. Ou seja, o modo como os fenômenos e conceitos nos tocavam. Ainda que não fosse a intenção dos autores que os fabularam, esses conceitos pareciam se desprender de teorias que falavam conosco: a Comunicação como ciência implicada, teorias queer e de gênero e as interseccionalidades. Para esse propósito de ilustrar experiências em movimento, pensamos que um bom caminho poderia ser cotejar saberes populares com as nossas vidas e pesquisas para demonstrar os nossos aprendizados com as nossas experiências mundanas e acadêmicas. Outro rumo poderia ser a criação de uma narrativa ficcional em que os autores lidos para a disciplina se sentassem juntos para conversar conosco. Essas ideias eram, naquele momento, alguns pensamentos sem refino, sem trabalho aprofundado. Portanto, decidimos marcar uma reunião para desenvolvê-las.

Era uma manhã bem atípica em Belo Horizonte. Apesar de estarmos em outubro de 2020, a chuva deixou o clima frio. Nossa conversa estava marcada para às 9 horas, um horário em que me habituei a tomar meu desjejum na atual fase da minha vida, que reunia pandemia, doutorado e

desemprego. Quando abrimos a sala de reunião virtual, lá estava eu com meu café e meu pão quente na chapa. Da tela, um afetuoso “bom dia” veio da voz de Greg.

Como organizo a nossa conversa nestes escritos alguns dias após ela ter acontecido, a conversa parece já deformada na minha memória, o que impossibilita que eu recorra aos travessões. Mas lembro-me que conversamos primeiramente sobre a nossa organização matinal. Entre reuniões e exercícios físicos, Greg tinha o hábito de comer quase no final da manhã. Já eu, que não tinha a manhã tão cheia, mas precisava me organizar em relação ao meu remédio de tireoide, que me impede de me alimentar assim que eu me levanto, tomo meu desjejum diariamente por volta daquele horário.

Retomamos as ideias que estávamos discutindo por áudios. Elas nos pareceram insuficientes naquela manhã chuvosa. Tendíamos a achar que o melhor caminho era aquele em que conversávamos com os autores, todos sentados juntos em alguma mesa. Ela expressava mais proximamente o que nos chamara atenção nos diálogos com o professor, os colegas e os autores ao longo da disciplina: o pensar *com* os conceitos e *com* os fenômenos, ao contrário de um pensar *a partir* ou *sobre*. Afinal, estávamos nos propondo a fazer teses com aquilo que nos afetava e isso também falava sobre nós mesmos. À medida que conceitos e fenômenos nos intrigavam a conhecê-los, conhecíamos-nos mais profundamente.

Tenho agora a impressão de que a ideia de *imaginarmos* uma conversa com os autores se relacionava às propostas de Arjun Appadurai (2013) e Ziauddin Sardar (2003) sobre o futuro. Appadurai (2013) nos falava sobre modos de pensar, sentir e agir que tencionassem a abertura de horizontes de esperança e a expansão do campo da imaginação e, consequentemente, da capacidade de aspirar. O autor chama isso de ética das possibilidades. Já Sardar (2003), mais preocupado sobre a vida de entidades diferentes do Ocidente, aponta para a parcialidade ocidental dos Estudos de Futuro e para o possível impacto da questão sobre a própria concepção do futuro. Ele propõe que o Oriente marginalize o Ocidente e seja fonte de suas próprias alternativas. Dessa forma, parecia-nos sedutor o projeto de um ensaio que fosse um esforço de imaginar novas aspirações, uma condição para o conhecimento, e futuros alternativos

para a comunicação que nos afetava e para os nossos fenômenos, em diálogo com os autores que lemos para a disciplina.

No entanto, aquele esforço de imaginação nos colocaria grandes desafios. O primeiro que lembramos era que deveríamos ter muito cuidado para que o texto não se tornasse uma entrevista, já que este formato parece mais afeito à extração de informações e menos às trocas de conhecimentos. O segundo era que os autores não estavam preocupados conosco e muito menos falavam diretamente a respeito dos nossos fenômenos. Então, o que nos reuniria naquela sala fictícia? O terceiro era que esse cenário formal de conversa parecia escapar da proposta de peregrinação de Tim Ingold (2012; 2015), um autor que muito nos tocara. Ingold (2012; 2015) nos propunha um caminho de conhecer que se assemelhasse a um peregrinar. Ou seja, não um andar tonteante, mas um caminhar querendo viver ainda sem saber ao certo o destino final; uma experiência atenta, mas inconclusiva. A sua proposta era um contraponto à noção de transporte, já que para esta importa menos o caminho e mais a saída e a chegada.

Então, uma nova ideia nos ocorreu. Poderíamos criar uma história em que nos encontraríamos com os autores em algum lugar, como a Fafich, ao final de algum evento acadêmico. Teceríamos uma conversa com eles que teria interrupções dos gatos do prédio, por exemplo, para ilustrar que, nos encontros, a vida das coisas e a vida dos conceitos simplesmente acontecem. Acredito que foi mais ou menos nessa altura da conversa com Greg que minhas cachorras de fato latiram e demonstraram a concretude dessas tramas. Então, essa nos pareceu uma boa ideia, já que estaríamos reunidos por uma contingência, preocupadas com nossos próprios afazeres e pesquisas e, em seguida, cada um de nós tomaria um rumo diferente em Belo Horizonte.

Pensamos que precisávamos de um fio condutor para que o ensaio assumisse um caráter acadêmico. Decidimos que o ideal era termos uma pergunta geral. Essa pergunta nos parecia um diálogo com Alphonso Lingis (2018), visto que Greg e eu nos aproximamos pelos afetos de pesquisa compartilhados. Ou seja, nossos corpos habitados em meio a fenômenos e conceitos que entram em nós e, tornados parte de nós, nos implicam um pesquisar e um escrever compactuados entre nós.

As ideias desse autor nos colocavam em prosa, como uma conversa de estar no mundo que nos dispõe a ele. Chegamos à seguinte questão “qual o sentido de fazer uma pesquisa em Comunicação *como* comunicação?”. Ela parece expressar nossa orientação de pesquisar *com*. Mas ela nos parecia ampla demais. Por isso, resolvemos adicionar outra que, seguindo o mesmo diálogo, versasse sobre os enredamentos que nos levaram a conversar naquela manhã: “na experiência com a paisagem política e social polarizada da atualidade, como a pesquisadora e o pesquisador podem se comunicar *com* as alteridades?”.

Assim, com um meio pão frio na minha mesa e após uma xícara de café, despedimo-nos. Ainda restavam os desafios de evitarmos um ensaio que se tornasse uma entrevista e também como poderíamos expressar uma conversa com autores sem expressar a ideia de que eles se referiam a nós ou às nossas preocupações de pesquisa. Sem caminho prévio, optamos por deixar as questões no horizonte enquanto o texto fosse escrito. Então, falamos sobre a ambição para este ensaio e tínhamos uma noção parecida. Ele seria o melhor que poderíamos fazer neste momento para discutir a pesquisa em Comunicação como comunicação, e não o texto perfeito. Quando a câmera foi desligada, terminei de me alimentar e fui alimentar as minhas cachorras.

A insegurança de migrar da Filosofia para a Comunicação habitou-me como um fantasma desde o momento inaugural do curso, quando, no auditório da Fafich, escutei Itania Gomes falando sobre sua trajetória. O estranhamento com aquele ambiente universitário e o estranhamento ainda maior de pertencê-lo sem que ele fosse, de fato, meu, foram uma constante percepção, que só se abrandou quando, por causa da pandemia de coronavírus, retomamos as aulas em modalidade virtual, depois de um longo hiato desde aquela fatídica primeira e única semana de aulas presenciais. A insegurança da migração não era apenas teórica, mas escorria por mim como crise existencial: para que fazer uma pesquisa em Comunicação? Que isso significa? A ansiedade pela pesquisa empí-

rica nas plataformas dava o ritmo de uma cabeça acelerada nos afazeres do cotidiano que incluem doutorado, trabalho e família.

A insegurança dissolveu-se na medida em que os colegas de turma foram se expondo. Em suas narrativas pessoais, que incluíam percalços e incômodos, me senti menos diferente. E, quando a convivência quase que diária nos aproximou, ainda que com a distância das telas, o afeto surgiu não para resolver minhas inquietações científicas, mas para que eu me sentisse acolhido naquele novo espaço. As pesquisas dos meus colegas também me acolheram, seja pelas incertezas compartilhadas, seja pela afinidade temática. É assim que Gracila e eu nos encontramos como colegas e como amigos. E, agora, como parceiros de escrita para ensaiar estas percepções sobre o “fazer pesquisa” em Comunicação.

Da decisão em escrever juntos até a escrita de fato, vivi uma obsessão. O que iríamos escrever? Como iríamos escrever? O desafio de encarar um tipo textual novo desta vez — o ensaio — foi ainda mais cruel porque nos deslocava definitivamente da escrita acadêmica sempre amparada em muitos recortes de autores e justificativas bem encadeadas. Mas parecia-nos que não havia outra maneira de fazer jus ao que discutimos ao longo deste esquisito semestre: que escritura seria capaz de conter as instabilidades do fazer do pesquisador sem que a linguagem amenizasse essas instabilidades?

Enquanto trocávamos mensagens pelas plataformas digitais — por vezes com uma imensa distância de tempo entre uma resposta e outra —, fomos construindo um querer juntos: queríamos um texto em que ficasse evidente que a pesquisa nasce de afetos e que esses afetos convocam os teóricos para nosso trabalho. Queríamos escrever algo parecido a uma ficção, para que déssemos asas à imaginação como potência produtora de conhecimento (APPADURAI, 2013, p. 286). Mas nos esbarramos com uma série de dificuldades que poderiam pôr em xeque nossa intenção: seria uma ficção o suficiente para dar conta do excesso de realidade que nosso mover de pesquisador continha e contém?

Fizemos então uma reunião virtual — única possibilidade de encontro diante do caos que a pandemia instalou. Gracila aparece sorridente na tela, aparentemente desconcertada com seu pão e café — algo que puxa nossa conversa sobre as trivialidades. Eu partilho com ela minhas inse-

guranças com relação ao doutorado e ela, como que me abraçando, me tranquiliza. Apesar da tela interposta, nossa humanidade se toca. Falamos de como a vida tem se sucedido. Eu enfatizo a minha rotina um pouco tumultuada. Ela relata sobre sua organização de horários. Percebemos, juntos, que a jornada nesse ritmo diferente foi também puxada — ainda mais por outros tantos afetos que nos perpassaram ao longo desses meses.

Nossa conversa tenta alinhar questões práticas da escrita. A obsessão é transposta também nesse diálogo e se evidencia em nossa dificuldade de formular conjuntamente as questões norteadoras. A intuição de Gracila parece fundamental: fazer pesquisa em Comunicação *como* comunicação. A conjunção *como* ordena-nos um pensar diferenciado na comunicação, mas como transformar isso em problema? Como iríamos escapar daquele comportamento seguro do pesquisador que já tem a resposta à sua tese e que fará apenas um movimento de explanação na escrita? Como manter a interpelação e o elo-chave de nossa escrita conjunta? Então, ensaiamos diversos questionamentos — diversas palavras, termos e conceitos. Na elaboração de uma pergunta concisa, cada conceito tem um peso muito grande — era preciso deixar aberta a pergunta. Por fim, chegamos a uma formulação: qual o sentido de se fazer uma pesquisa em Comunicação *como* comunicação? A pergunta pelo sentido pareceu-nos mais eficiente porque não delimitava, não tinha a pretensão predicativa e porque o sentido — como discutimos durante as aulas — permitia uma benfazeja polissemia: significado, direção, sensibilidade...

Mas Gracila notou que o *como comunicação* da nossa pergunta implicava ainda um resgate do *com* como postura do pesquisador implicado. Falamos então dos atravessamentos que nossos interesses de pesquisa produzem em nós e do quanto este seria um material necessário para a proposta deste texto. No meu caso, o discurso de ódio nas redes sociais, e, para ela, a mobilização das mulheres a partir desses ambientes digitais. Percebemos que, juntamente à polarização ideológica, existe um comportamento polarizador inscrito nos próprios indivíduos, que é o fechamento à diferença que o outro insere nas relações — a alteridade. A alteridade é sempre uma dobra divergente diante da planificação do real que o *ego* estrategicamente produz. Vimos que esse comportamento de *fecha-*

mento ao outro que nós tanto acusamos *nos outros* em nossas pesquisas — na extrema direita, por exemplo — estava também presente em nós, enquanto pesquisadores e em nossa escuta já enviesada. Assim, pareceu-nos necessária a inclusão de outra pergunta norteadora: num cenário político polarizado, como o sujeito pesquisador pensa *com as alteridades*?

Nesse caminhar, encerrando nossa conversa, demo-nos conta de que a ficção talvez fosse um recurso demasiado artificial diante da proposta de uma pesquisa radicalmente contextualizada — no dizer de Grossberg (2010, p. 30). Radical remete-nos à raiz (*radix*, no latim). Uma contextualização, nesta feita, significa estar enraizada no cotidiano, na própria existência. Nosso enraizamento não pode prescindir de nosso corpo. Lingis (2018, p. 119-126) ressalta que nosso corpo nos situa identitariamente, sem que a nossa identidade seja fechada em si própria, mas já aberta aos outros. O próprio Grossberg (2010a, p. 18), ao defender que “o conhecimento sempre depende de uma relevância visceral”, exalta que nós — pesquisadores — estamos corporalmente inseridos na pesquisa. O que são as vísceras, senão a exposição de si aos outros? O corpo é também a maneira que se cumpre o afeto, o sensível e a experiência em nós.

Dessa forma, encerrada a reunião, retornei aos meus afazeres cotidianos já inquieto com a obsessão de uma escrita que haveria de partir não mais de um *ficcionar* sobre teóricos, mas de um perceber a si *friccionado* à própria patologia intelectual da produção de um ensaio. Como transcrever essa percepção e fazer dela fonte de um conhecimento científico?

Tomamos um outro caminho para este ensaio. Um caminho que mostrasse as vacilações, as incertezas e as múltiplas possibilidades que um texto pode tomar, mas que não abraze mão dos fragmentos concretos do mundo em sua mundidade. Um caminho que mantivesse no horizonte a pesquisa como um modo de expressar um conhecimento *com* a vida, *com* os conceitos, *com* os fenômenos e que trouxesse à tona como as mesmas experiências têm intensidades diferentes para corpos diferentes mesmo que estes, como os nossos, se mobilizassem por questões similares.

Os relatos de nossa experiência pessoal na escrita deste texto não têm valor somente ilustrativo, mas são elucidativos dos problemas epistemológicos envolvidos na pesquisa em Comunicação *como* comunicação. Ao trazer a primeira pessoa na escrita, tentamos demonstrar aquilo que buscamos entender como um deslocamento epistemológico com relação àquela mentalidade moderna na qual o sujeito coloca-se numa relação anônima, impessoal e universal com seu objeto de conhecimento. Esse deslocamento acontece porque alguns elementos, talvez considerados como secundários num modelo de pesquisa moderno, tornam-se centrais e decisivos: são norteadores do fazer do pesquisador e não apenas residuais. Poderíamos elencar tais elementos como sendo a vida (entendida como campo da experiência), o contexto (como tessitura de forças que influem sobre a vida) e os afetos (como o modo com que nossas subjetividades se projetam sobre a vida e os contextos). A relação vida, contexto e afetos deve ser entendida como um entrelaçamento, um emaranhado confuso em que forças, emoções, imaginação e a própria razão se atravessam, se convocam e também se contradizem. Essa confusão, notadamente, contraria os princípios que Descartes enumerou nas *Meditações Metafísicas* para um conhecimento óbvio e distinto. Entretanto, notamos que a consideração desse emaranhado como aspecto central da pesquisa corresponde a uma necessária resposta ética que nós, enquanto pesquisadores do século XXI, damos à impessoalidade da ciência que pode ser perigosamente neutra.

Vidas, contextos e afetos, compondo o emaranhado que tece a pesquisa, perceptíveis em nossa própria saga de escritura deste ensaio, são o que tornam viva a pesquisa. Viva no sentido que Ingold (2015, p. 220) dá a *peregrinar* — atravessando os espaços que nós, como pesquisadores vivos, imersos em contextos e repletos de afetos, perpassamos com um olhar, por vezes, pretensiosamente neutro e objetivo, mas que é sempre movido por este emaranhado — teia, malha (INGOLD, 2012, p. 41) — que nos impulsiona. Nesse sentido, ganha densidade uma acepção menos idealizada do conceito de empirismo ao se resgatar o valor da experiência como sendo da ordem do vivido (SANTOS, 2019, p. 126). É dizer que a pesquisa é empírica não porque lida com dados, experimentos que comprovam uma tese — que seria a experiência algo *a serviço* da tese —, mas porque

é, antes de tudo, uma tentativa de descrever e interpretar a *experiência* em termos de pesquisa sem, contudo, esgotá-la.

A experiência como *vida* não seria, neste modo de compreender a pesquisa, apenas o que o sujeito realiza deliberadamente a partir de sua hipótese, com o controle de protocolos de análise bem definidos, mas sim a gênese da pesquisa na tessitura da vida cotidiana. Sendo assim, a experiência não descreve a estabilidade de um conceito, mas comporta toda a vivacidade de um alguém e, portanto, experiência significa colocar-se na incerteza.

Dois relatos diferentes sobre um mesmo evento dão a ver a insegurança dos pesquisadores e as assimetrias dos processos de troca. Demonstram que a experiência está inserida no contexto do pesquisador e que este contexto é um constructo variável, móvel e contíguo, inalcançável pela sistematização, cujo sentido absoluto é impossível ser totalizado em um discurso. A pesquisa vista dessa forma exige um ficcionalizar a experiência na contextualização, com a consciência de que qualquer relato de conjuntura será sempre insuficiente. A ficcionalização, contudo, é um passo necessário para se criar um plano comum no qual se dá a troca. Dessa maneira, tem-se que a pesquisa nunca é um olhar de sobrevoos sobre o real — não se deve analisar fenômenos de maneira imparcial —, mas deve-se se relacionar com eles. Essa relação é possível pelos contextos que dão significado à relação. O trabalho do pesquisador que se relaciona com seus fenômenos é o de continuar a grande narrativa que é o mundo (INGOLD, 2015, p. 213). E a relação, elo fundamental na narrativa que uma pesquisa ensaia, é sempre encontro.

Daí que, em nossa experiência, ficam evidentes os traços nada triviais do encontro que tivemos pela tela. Embora aparecêssemos chapados um diante do outro — planejados numa imagem distorcida de nós — éramos *rosto* (em sentido *levinasiano*), um para o outro, que expressava algo. Para chegarmos, por exemplo, à formulação das perguntas que orientam este texto foi preciso estarmos juntos não somente com os conceitos — como se fossem unidades frias de uma insensível operação mental —, mas também com as nossas vidas, nossas experiências, nossos contextos: um *com* o outro. Foi justamente graças a esse encontro que este ensaio tomou rumos diferentes: a escuta de nossas divergências e a própria irrupção da

vida cotidiana em nossa fracassada tentativa de chegar a uma forma final da escrita — a rotina, as cachorras, o barulho da rua.

Vistos dessa forma, a vida como experiência (experiência vivida) e o contexto põem em questão a primazia do pensamento identificado com o *logos*, que tenta desvencilhar-se dessas miudezas do cotidiano. Não negamos o pensamento, mas sabemos que ele é derivado da experiência e do contexto. Organizamos em texto não o evento do nosso encontro, mas nossos próprios pensamentos em relação a eles. O pensar pressupõe a experiência, o contexto e os afetos e implica trocas, compartilhamentos e conceitos.

Com relação ao papel dos afetos nesta proposta de deslocamento epistemológico, consideramos outra definição do “afetivo”. Retiramos a aura psicologizante com que usualmente os abordamos, para encontrarmos uma significação mais desconcertante: o afeto como aquilo que atravessa e mobiliza nossas possibilidades, como a nossa própria exposição ao mundo. Afeto como afecção e sensibilidade. Afeto como a abertura da experiência — sua condição de possibilidade —, mas uma experiência radicalmente ligada ao outro e, portanto, ética. O que autores como Lingis (2018) e Moriceau (2019) insinuam é que, sem uma virada afetiva da pesquisa, a ciência e o conhecimento convertem-se em meras representações, o que seria uma ilusão da própria humanidade. Enquanto vivermos nesta ilusão, seremos sempre violentos ao outro. A virada afetiva implica uma noção de afeto descentrada do sujeito. É uma noção ética na qual afeto é expor-se aos outros humanos e não humanos — expor-se ao mundo.

Ser afetado não é algo que escolhemos deliberadamente. O afeto em nós demonstra uma incontinência de nossos próprios corpos. A afecção surge anterior a nossas louváveis capacidades de síntese. Portanto, ela nos orienta mais do que a razão supõe. É por isso que toda tentativa de expressão do pesquisador — seja na escrita, seja na coleta de dados, seja na observação de um fenômeno — vem imiscuída de afetos. Os afetos nos situam na vida e, portanto, nos contextualizam (GROSSBERG, 2010b, p. 316-318), nos enraízam no terreno da existência, nos conferem pertencimento a determinada paisagem e torna-se inviável — e talvez até mesmo inútil — fazer uma pesquisa sem atenção a eles.

Na ótica dos afetos, percebemos que os autores — filósofos, sociólogos, antropólogos, teóricos da comunicação, etc — são convocados para nossas pesquisas não pelo valor abstrato de verdade de seus conceitos, mas por aquilo que nos tocam. O tocar de um texto assume uma dimensão de contato, e o contato significa “passar do *apreender* ao ser *tomado*, da atividade do caçador de imagens para a passividade da presa, da visada para a ferida, do ato intelectual de apreensão para a apreensão como obsessão, por um outro que não se manifesta” (LEVINAS, 2011, p. 93). Lingis (LETICHE; MORICEAU, 2018, p. 254) garante que esses textos são, na verdade, gestos éticos dos pensadores que nos entregam seu pensamento. É nessa dinâmica do afeto como dom/doação que encontramos a entrada do *pensamento do outro* em nosso pensamento. O afeto “nos faz pensar, sentir, experimentar, nos mostra ou nos ensina o que não sabíamos, o que não conhecíamos. O dom de repensar, de recontactar. O afeto não nos coloca diante de algo já conhecido, ele nos desloca diante do estranho e do estrangeiro” (GUIDI; MORICEAU; PAES, 2019, p. 11).

A pesquisa, poderíamos entrever, é um ser afetado pelo mundo, pelos fenômenos, pelos autores. Essa afetação completa, enfim, a nossa experiência, nos situa contextualmente, é a nossa vida. Talvez, por isso, a nossa redundante inquietação quanto às reduções modernas de que o conhecimento se dá entre sujeito e objeto de forma linear: é possível conter toda essa vivacidade que move o pesquisador no termo *sujeito*? E o conceito de *objeto* é capaz de capturar todas as circunstâncias de interesse de um pesquisador? A insuficiência das palavras parece confirmar a nossa hipótese.

Lidando de maneira tão instável com “objetos” de pesquisa igualmente incertos, a Comunicação mostra-se uma disciplina indiciária (BRAGA, 2008). Seu caminho é o de coletar fragmentos, persegui-los obsessivamente sem a pretensão de reuni-los numa ordem de sentido fechada. Conhecer por fragmentos não seria, nessa perspectiva, um conhecer *menos*, mas justamente um conhecer melhor, livre das pretensões logocêntricas. É a possibilidade de interromper a narrativa unívoca de um cientificismo autossuficiente para dar vazão ao diálogo. A fissura das pesquisas, que vem da própria condição do pesquisador como sujei-

tado, indica o espaço do diálogo. Há uma negociação na comunicação e no diálogo que nos impossibilita sincronizar na escrita e no pensamento aquilo que observamos. A pesquisa em Comunicação *como* comunicação significa assumir essa assimetria do *com o outro* que *me* impede, inclusive, de totalizar a *minha* experiência num discurso acabado.

A pesquisa seria o movimento de colocar-se em perspectiva, ou seja, de assumir uma insuficiência, tanto dos nossos saberes e poderes, quanto das nossas práticas, dos nossos corpos. Por isso, precisamos nos situar espaço-temporalmente. Faz parte da virada afetiva um olhar acurado sobre a performatividade do corpo do pesquisador no espaço-tempo em que realiza sua própria pesquisa (MORICEAU, 2019, p. 48). *Neste* corpo, performam gêneros, raças, identidades — textualidades mutantes e instáveis constituídas desde as muitas relações que tal corpo estabeleceu com os outros e com o mundo. “O corpo e a narrativa de si do pesquisador são a mídia dos afetos” (MORICEAU, 2019, p. 42).

A aproximação de textualidades midiáticas, por exemplo, não se configura um olhar aventureiro de alguém diante de um fenômeno inédito. O ineditismo do fenômeno pressuporia uma ausência da vida do pesquisador. A pesquisa em textualidades midiáticas não pode prescindir deste pesquisador que habita o espaço-tempo das mídias digitais, que é atravessado pelas textualidades que ele mesmo estuda e que, por vezes, até mesmo o constitui.

Parece-nos, então, que a distinção sujeito-objeto, se não desaparece, torna-se menos necessária ou importante na pesquisa em Comunicação *como* comunicação. A renúncia à aventura gnosiológica de um sujeito desencarnado e idealizado tem fim nos limites da própria Comunicação uma vez que, sendo um processo contínuo, um movimento, o comunicar não tem respostas definitivas — apenas provisórias. A descrição de um fenômeno ao modo moderno não prevê, necessariamente, a interlocução. É preciso romper a dicotomia e abraçar a pesquisa como *dom* — doação na qual vão-se as ideias e o pesquisador em sua performance. Comunicar torna-se o próprio modo da pesquisa implicado na metodologia, na justificativa e também na responsabilidade ética do pesquisador.

O *com* de Comunicação aponta, discretamente, para esse deslocamento epistemológico. Se, etimologicamente, convencionou-se falar de

compartilhamento, comunhão, troca e associação, parece ser imperativo ressaltar esse *com* num momento em que as relações sociais se atomizam e as pesquisas tendem a se isolar, endogenamente, em seus linguajares acadêmicos. A maneira como propusemos pensar a pesquisa, deslocando-a de um modelo moderno, indica que a Comunicação Social abdica das suas pretensões de totalidade para ater-se ao fragmento, na esperança de que assim o *saber sobre algo* seja um gesto propulsor e não um ponto final. A pesquisa nascida da experiência vivida de um pesquisador histórica e geograficamente situado e afetivamente movido é uma mão estendida ao outro na busca de uma humanidade justa — um apelo ético.

Referências bibliográficas

APPADURAI, Arjun. *The future as cultural fact*. Nova Iorque: Verson, 2013. p. 285-300.

BRAGA, José Luiz. Comunicação, disciplina indiciária. *Matrizes*, v. 1, 2008. p. 73-88.

BRAGA, José Luiz. Constituição do Campo da Comunicação. *Verso e Reverso*, XXXV (58), jan-abri 2011. p. 62-77.

DAWSEY, John. Descrição tensa. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, 2013, v.56, no2, p.291-320

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 03-24.

GINZBURG, Carlo. *Mito, emblemas e sinais*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. p. 143-275.

GOMES, Itania; ANTUNES, Elton. Repensar a comunicação com Raymond Williams: estrutura de sentimento, tecnocultura e paisagens afetivas. *Galaxia*, Especial 1 - Comunicação e Historicidades, 2019. p. 8-21.

GROSSBERG, Lawrence. *Cultural Studies in the Future Tense*. Durham e Londres: Duke University Press, 2010a. p. 7-56.

GROSSBERG, Lawrence. *Cultural Studies in the Future Tense*. Durham e Londres: Duke University Press, 2010a. p. 227-258.

GROSSBERG, L. Affect's Future: rediscovering the virtual in the actual. In: GREGG, M; SEIGWORTH, G. J. (Eds). *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press, 2010b. p. 309-338.

GUIDI, Diego; MORICEAU, Jean-Luc; PAES, Isabela dos Santos. Sobre viver. In: PESSOA, Sônia Caldas; MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. MENDONÇA, Carlos Magno Camargos. (org) *Afetos: pesquisas, reflexões e experiências em encontros com Jean-Luc Moriceau*. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2019. p.9 - 23. Disponível em: <<https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/wp-content/uploads/2019/08/Afetos.pdf>> Acesso em 02 nov 2019.

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

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Editora Vozes, 2015. p. 211-258.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LEAL, Bruno. O jornalismo anda de carro. In: ANTUNES, Elton; LEAL, Bruno S.; e VAZ, Paulo B. (Orgs.). *Para entender o jornalismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 131-144.

LETICHE, H.; MORICEAU, J. An interview with Alphonso LINGIS. *Society and Business Review*. Vol. 13, n°3, 2018, pp. 254-257

LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para-lá da essência*. Tradução José Luis Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LINGIS, Alphonso. *The Alphonso Lingis Reader*. Miniápolis: University of Minnesota Press, 2018. p. 3-42.

LINGIS, Alphonso. *The Alphonso Lingis Reader*. Miniápolis: University of Minnesota Press, 2018. p. 119-128.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2009.

MORICEAU, Jean-Luc. A virada afetiva como ética: nos passos de Alphonso Lingis. In: PRATA, Nair; PESSOA, Sônia Caldas. *Desigualdades, gêneros e comunicação*. São Paulo: Intercom, 2019. p. 41-50.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim do império cognitivo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 103-158.

SARDAR, Ziauddin. *Islam, postmodernism and other futures: a Ziauddin Sardar reader*. Londres: Pluto Press, 2003. p. 247-259.

| Sobre as autoras e os autores

Antonio Carlos Fausto da Silva Júnior é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG), com bolsa financiada pela CAPES, e integrante do Insurgente: Grupo de Pesquisa em Comunicação, Redes Textuais e Relações de Poder/Saber. Mestre em Ciências da Comunicação (2015) e jornalista profissional (2008) pela Universidade Federal do Pará (UFPA), com experiência em divulgação cultural e científica. E-mail: antoniofaustojr@gmail.com

Emmanuelle Dias é doutoranda em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e mestre pela mesma instituição (2017). É bolsista FAPEMIG, pesquisadora associada ao Núcleo de Conexões Intermediáticas — NucCon (UFMG) e ao grupo de pesquisa MediaAção. E-mail: emmanuelle.c.dias@gmail.com

Gracila Vilaça é doutoranda em Comunicação Social no Programa de Pós-Graduação da UFMG (2020-2024). É mestra pelo mesmo Programa de Pós-Graduação e bacharela em Comunicação Social com ênfase em Publicidade e Propaganda pela UFMG. Pesquisadora do R-EST (Estudos Redes Sociotécnicas) e participante do NEEPEC (Núcleo de Estudos em Estéticas do Performático e Experiência Comunicacional) da UFMG. E-mail: gracilafv@gmail.com

Gregory Rial é doutorando em Comunicação Social (UFMG) na linha Textualidades Midiáticas, com pesquisa sobre discursos de ódio em redes sociais e ética. Mestre em Filosofia (FAJE), bacharel e licenciado em Filosofia (DLM). Atua como professor da educação básica e como gestor educacional. E-mail: rial.gregory@gmail.com

Philippe Oliveira Abouid é doutorando em Comunicação Social na UFMG (bolsista FAPEMIG), mestre pela mesma instituição, especialista em Marketing e Jornalista. Pesquisa LGBTIAfobias e o seu enfrentamento na interseção com fenômenos comunicacionais. Trabalhou com programas de TV e produtos audiovisuais voltados para a cidadania e os Direitos Humanos. E-mail: pholabouid@hotmail.com

Prussiana Araújo Fernandes Cunha é doutoranda e mestra em Comunicação Social pela UFMG. Graduada em Jornalismo pela mesma instituição. Pesquisa as relações entre Textualidades, Narrativas e Espaços Urbanos, com interesse especial pela Região Metropolitana de Belo Horizonte. Trabalha com produção editorial e organiza o projeto Atravessar BH. E-mail: pru.afc@gmail.com

Talita Iasmin Soares Aquino é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da UFMG, com bolsa CAPES, e integrante do Núcleo de Estudos em Estéticas do Performático e Experiência Comunicacional (Departamento de Comunicação Social/UFMG). Concluiu o mestrado pelo mesmo programa em 2015, tendo finalizado a graduação em Jornalismo, pela Universidade Federal de Viçosa, em 2010. Tem se envolvido em pesquisas que discorrem sobre corpo, gênero, raça e sexualidade. E-mail: aquino.ta@gmail.com

William David Vieira é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com bolsa CAPES, e mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). É pesquisador do “Grupo de Pesquisa em Historicidades das Formas Comunicacionais” (Ex-press; UFMG/CNPq) e do grupo “Quintais: Cultura da Mídia, Arte e Política” (UFOP/CNPq). E-mail: williamdavidvieira@gmail.com



Emmanuelle Dias é doutoranda em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e mestre pela mesma instituição (2017). É bolsista FAPESP, pesquisadora associada ao Núcleo de Conexões Intermediáticas — NucCon (UFMG) e ao grupo de pesquisa Mediação.

Talita Iasmin Soares Aquino é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, com bolsa CAPES, e integrante do Núcleo de Estudos em Estéticas do Performativo e Experiência Comunicacional (Departamento de Comunicação Social/UFMG). Concluiu o mestrado pelo mesmo programa em 2015, tendo finalizado a graduação em Jornalismo, pela Universidade Federal de Viçosa, em 2010. Tem se envolvido em pesquisas que discorrem sobre corpo, gênero, raça e sexualidade.

William David Vieira é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com bolsa CAPES, e mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). É pesquisador do “Grupo de Pesquisa em Historicidades das Formas Comunicacionais” (Ex-press; UFMG/CNPq) e do grupo “Quintais: Cultura da Mídia, Arte e Política” (UFOP/CNPq).