



Universidade Federal de Sergipe
Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa
Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Psicologia Social
Mestrado em Psicologia Social

NEDELKA SOLÍS PALMA

*Formação em Psicologia:
cartografando linhas moleculares*

São Cristóvão – Sergipe
2013

NEDELKA SOLÍS PALMA

*Formação em Psicologia:
cartografando linhas moleculares*

Dissertação Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Centro de Ciências de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de Sergipe como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Liliana da Escóssia Melo

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

Palma, Nedelka Solís

P171f Formação em psicologia: cartografando linha moleculares /
Nedelka Solís Palma; orientador Liliana da Escóssia Melo. –
São Cristóvão, 2013.

137 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) -
Universidade Federal de Sergipe, 2013.

1. Psicologia – educação superior. 2. Psicólogos –
formação profissional. 3. Imanência (Filosofia). I. Melo,
Liliana da Escóssia, orient. II. Título.

CDU 159.9:378

NEDELKA SOLÍS PALMA

*Formação em Psicologia:
cartografando linhas moleculares*

Dissertação Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Centro de Ciências de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de Sergipe como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia Social.

Defendida em: 19 de dezembro de 2013

Banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. Liliana da Escóssia Melo (Orientadora)
Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Prof^a. Dr^a. Márcia Moraes (Examinadora externa)
Universidade Federal Fluminense (UFF)

Prof. Dr. José Maurício Manguieira Viana (Examinador externo)
Universidade Federal de Sergipe (UFS)

*Para Iansã
Senhora dos Raios*



*Eu preciso de pessoas animadas
e ânimo tem quem conhece e vence o medo.
Eu quero gente que cresça pra cima
a uma altura suficiente pra pegar os raios
porque não basta que eles já não caíam nas cabeças
e nem mais interessa desviar as tempestades.
Vou fazer o vento trabalhar pra mim.
Vou falar aos sonolentos com relâmpagos e trovões.
Agora terei raios necessários pra fazer
Toda orelha escutar
Todos os olhos
Toda orelha escutar
Todos os olhos*

Hamilton Vas Pereira e Péricles Cavalcanti

Esta pesquisa foi realizada com o apoio e o incentivo da



Agradecemos

RESUMO

Este é um exercício do pensamento provocado pela violência de algumas marcas que afetaram o sossego de um percurso formativo já estabelecido que recebemos quando optamos por profissionalizar um certo modo de cuidar dos outros, tornando-nos psicólogas e psicólogos. Tomar as marcas como disparadoras de um pensamento da formação em psicologia coloca em jogo alguns elementos produzidos pelo próprio plano em que essa perspectiva é construída. Isso do próprio plano produzir seus elementos é chamado de imanência, o que nos coloca na companhia dos pensadores da imanência como instigadores – Baruch Espinosa, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Felix Guattari, Gilbert Simondon e Friedrich Nietzsche. Os filósofos da imanência teceram uma trama de conceitos para rachar as formas do instituído e penetrar no campo das forças, plano molecular onde tencionamos problematizar a formação em psicologia limitada às demandas do mercado de trabalho, cuja lógica neoliberal se expande a todas as esferas da vida, capturando a própria alma dos seres humanos no que podemos considerar como o perigo maior que ronda o presente. Esses conceitos, a filosofia os cria, mas apenas a arte é capaz de expressá-los. E a nossa dificuldade é inseri-los em um trabalho acadêmico: daí nosso cuidado com a escrita da pesquisa, o que nos leva a uma pesquisa da escrita, buscando, ensaiando, fabulando, invencionando artifícios para dar passagem ao que pulsa no entre da filosofia, da arte e da ciência, transversalizando-as. O intuito é problematizar a formação em psicologia enquanto práticas e discursos tradicionalmente comprometidos com normatizações – plano molar das formas instituídas – traçando esboços para uma cartografia do plano molecular, plano das fabulosas e terríveis linhas de fuga, as estrelas desta cartografia da formação das psicólogas e dos psicólogos. É a aventura do pensamento e se temos que nomear um objeto para esta pesquisa, então afirmamos que é o pensamento e sua relação com a vida e o que isso tem a ver com uma formação em psicologia. Concluimos que a formação nunca é apenas a produção de um profissional, mas subjetivações onde ficam incorporados modos de pensar, sentir e perceber o mundo e apostamos como estratégia de *re-existência*, uma formação como prática de si para a invenção de outros mundos onde a psicologia seja antes uma arte para a invenção de uma estética da existência apontando para a dimensão ética e política da vida.

Palavras-chave: formação em psicologia; filosofia da imanência; pensamento e vida; cartografia; marcas; cuidado de si.

RÉSUMÉ

Il s'agit ici d'un exercice de la pensée provoqué par la violence de certaines marques qui ont affecté la tranquillité d'un parcours formatif que nous recevons déjà établi lorsque nous avons opté pour professionnaliser une certaine manière de s'occuper des autres, faisant de nous des psychologues. Prendre les marques en tant que démarrage d'une pensée de la formation en psychologie met en jeu des éléments produits par le plan lui-même dans lequel cette perspective est construite. O fait du plan lui-même produire ses éléments est appelé immanence, ce qui nous met dans la compagnie des penseurs de immanence comme instigateurs - Baruch Spinoza, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Félix Guattari, Gilbert Simondon et Friedrich Nietzsche. Les philosophes d'immanence ont tissé une trame de concepts pour fissurer des formes instituées et pénétrer le champ de forces moléculaires, plan où nous avons l'intention de problématiser la formation en psychologie limitée aux exigences du marché du travail, dont la logique néo-libérale s'étend à toutes les sphères de la vie, en capturant l'âme des êtres humains, ce que nous pouvons considérer comme le plus grand danger que ronde le présent. Ces concepts, la philosophie les cré, mais seulement l'art est en mesure de les exprimer. Et notre difficulté est de les insérer dans un travail académique: d'où notre attention à l'écriture de la recherche, ce qui nous amène à une recherche de l'écriture, en cherchant, essayant, fabulant, en inventant des artifices pour donner passage à ce que pulse entre la philosophie, l'art et la science, dans la transversale. L'objectif est de problématiser la formation en psychologie en tant que des pratiques et des discours traditionnellement attachés à des normes - plan molaire de formes institutionnalisées - croquis de dessin pour une cartographie du plan moléculaire, plan des fabuleux et terribles lignes de fuite, les étoiles de cet cartographie de la formation des psychologues. C'est l'aventure de la pensée et si nous avons à désigner un objet de cette recherche, alors nous affirmons que c'est la pensée et sa relation avec la vie et ce qu'elle a à faire avec une formation en psychologie. Nous concluons que la formation n'est jamais seulement la production d'un professionnel, mais des subjectivisations où sont incorporées manières de penser, d'agir, de sentir et de percevoir le monde et nous investissons en tant que stratégie de ré-existence, une formation en tant que pratique de si pour l'invention d'autres mondes où psychologie soit plutôt un art pour l'invention d'une esthétique de l'existence dans une dimension éthique et politique de la vie.

Mots-clés: formation en psychologie; philosophie de l'immanence; pensée e vie; cartographie, marques, souci de soi.

SUMÁRIO

ENTRADA 1: Introduções para uma pesquisa em deriva	10
Iniciando entradas: Introdução-de-início.....	11
Uma olhada preliminar no terreno da pesquisa.....	14
Estados afetivos ativando a escrita.....	16
Intermezzo: introdução-dobra para uma pesquisa- acontecimento.....	20
Um passeio esquivo.....	23
ENTRADA 2: Alianças	29
Nas paragens do transcendental: a aventura do pensamento.....	30
Operadores conceituais do campo transcendental.....	32
Pensar: a que será que se destina?	34
Imanência e/ou plano de imanência?	37
Imanência Absoluta: esse horizonte que nos oferece uma vida.....	37
Um precursor sombrio e as efetuações.....	41
Intensidade.....	46
Intensidade, sensibilidade e pensamento.....	48
Teatro da individuação.....	52
Plano de imanência: esse turbilhão de luz.....	56
Construir seu plano de imanência.....	58
ENTRADA 3: (Des)Caminhos.....	62
No lugar do método, uma discussão metodológica.....	63
Cartografia: construindo outras sensibilidades para a pesquisa.....	69
Um sonho <i>à la carte</i>	70
Um zoom no conceito de cartografia.....	72
Encontros <i>klinicos</i> de aprendiz-cartógrafo: encarnando pistas no estágio de formação.....	75
Disparos ético-estético-políticos.....	81
ENTRADA 4: Multiplicando as saídas: outras sensibilidades.....	84
Outras sensibilidades.....	85
Pedagogia dos sentidos.....	86
Traçadores intensivos: perceptos e afectos.....	89
Corpo e devir.....	91
ENTRADA 5: Barrando entradas.....	108
Paragens arborescentes.....	109
Poder-saber: forças e formas.....	111
A psicologia que nos forma.....	113
Governo e governamentalidade na formação.....	115
Tudo está dominado?	117

Considerações para não finalizar:	
A poderosa linha de fuga está em nós: o cuidado de si.....	119
Substância ética: resistência imanente da linha de fuga.....	120
Pinceladas de um cuidado de si.....	122
Para não finalizar.....	127
Referências Bibliográficas.....	128

ENTRADA 1

Introduções para uma pesquisa em deriva



ESCHER, Moebius Strip II, 1963

Iniciando entradas: Introdução-de-início

Este é um exercício do pensamento provocado pela violência de algumas marcas que afetaram o sossego de um percurso formativo já estabelecido que recebemos quando optamos por profissionalizar um certo modo de cuidar dos outros, tornando-nos psicólogas e psicólogos. Ingenuamente pensamos, quando entramos em uma universidade, que o verbo estudar – tão conjugado –, diz respeito apenas a assimilar conteúdos (teorias) e lá no final do percurso, ensaiar uma prática (estágios) conforme determinam os desígnios curriculares. Foi precisamente essa confortável ingenuidade o alvo certo da violência imposta pelas marcas que me afetaram no acaso de certos encontros, provocando desassossegos, questionamentos, problematizações e inquietações que aqui quero dissertar.

Quando falamos em marcas estamos lançando mão de uma ideia proposta por Suely Rolnik (1993) para pensar a relação entre pensamento, corpo e devir em uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. No contexto deste trabalho roubamos esse conceito, pois partimos de uma fidelidade inicial para logo, aplicando ao próprio conceito o que ele propõe, dele nos afastarmos como os amantes infiéis se afastam do amado traído, sempre a ele voltando para continuarem sendo infiéis.

Rolnik nos convida a considerar uma dimensão invisível da realidade, menos óbvia que a captada pelos sentidos, na qual o que há são fluxos de forças que compõem nossa forma atual (um eu, uma pessoa, o que a psicologia chama de personalidade, uma individualidade, etc.). Mas como a vida é relação, os fluxos dessa forma atual sofrem o que os antigos gregos chamavam de *clinamen*, isto é, desvios na sua trajetória ocasionados pelo encontro com outros fluxos (humanos ou não-humanos), modulando outras composições, as quais até um certo limiar mantém o equilíbrio da forma atual. Esse limiar é um detalhe muito interessante, e aqui costurando esta escrita acabo de pensar que esse limiar – que podemos chamar de suportabilidade de uma determinada forma que obedece a uma certa normatividade – é um elemento chave, pois seu controle garante o governo de si e dos outros. Temos aqui uma articulação interessante a ser retomada mais adiante, ao perspectivar a formação como cuidado de si. Voltando a Rolnik, a partir de um certo limiar, o equilíbrio da nossa composição atual é quebrado, gerando estados inéditos, estranhos, diferentes de tudo o que nos era familiar e que vão desmanchando a tal forma que tínhamos. O que pode ser mais violento para um corpo que perder sua forma? Daí, o desassossego. Para continuar terá necessariamente que inventar uma nova forma de pensar, de

sentir, de agir, enfim, de existir encarnando aquele estado inédito, em uma nova composição que ao chegar ao seu limiar de suportabilidade, tralali tralalá.... Isto também é chamado de devir e o que Rolnik está chamando de marcas são esses estados inéditos, cada um dos quais “constitui uma diferença que instaura uma abertura para a criação de um novo corpo, o que significa que as marcas são sempre gênese de um devir” (ROLNIK,1993, p. 242).

Tomar as marcas como disparadoras de um pensamento da formação em psicologia coloca em jogo alguns elementos produzidos pelo próprio plano em que essa perspectiva é construída. Isso do próprio plano produzir seus elementos é chamado de imanência, o que nos coloca na companhia dos pensadores da imanência como instigadores – Friedrich Nietzsche, Baruch Espinosa, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Michel Foucault, Gilbert Simondon e afins. Trabalhar com esses pensadores exige de nós um esforço no sentido de entregar-nos a movimentos insólitos que nos lançam longe de tudo o que nos é conhecido, incorporado, encarnado feito modo de pensar, sentir, perceber o mundo e a nós mesmos. Enfim, longe de um modo familiar de ver o mundo, o qual estamos agora chamando de ingenuidade.

Note-se que esse "agora" diz respeito ao momento atual desta pesquisa, no qual estamos tomando a formação como um *acontecimento*, isto é, um passado e um futuro simultâneos. Diz respeito, sobretudo, às drásticas mudanças operadas pelas marcas no nosso processo de subjetivação, pois quando iniciamos o percurso formativo, enquanto calouros, não pensávamos que era ingenuidade, mas a maneira "normal" de ver o mundo, compartilhada por todos no senso comum e no bom senso. Entramos cheios de crenças em um mundo onde algumas coisas são óbvias e não questionáveis, justamente porque acreditamos sinceramente na sua verdade como essência natural. Por exemplo, sou um sujeito e isso é algo natural, os objetos que vamos estudar são naturais, o saber da ciência é o conhecimento verdadeiro e o que devemos estudar, o papel dos professores é transmitir esse saber através de discursos¹ e práticas ditas "científicas", e aos

¹ A palavra *discurso*, já empregada no resumo precisa de uma aproximação importante para tirá-la dessas obviedades das que estamos falando. A raspagem arqueológica de Michel Foucault (1996) mostra que a potência do discurso (portanto, o que mais nos interessa) não diz respeito ao ponto de vista da linguística que foca o discurso enquanto estrutura da linguagem, mas as implicações do seu funcionamento enquanto práticas discursivas atreladas a "relações de poder específicas, historicamente constituídas, e invocando noções particulares de verdade, [que] definem as ações e os eventos que são plausíveis, racionalizados ou justificados num dado campo." (GORE, 1994, p. 9-10). Assim, as implicações dizem respeito às noções particulares de verdade que Foucault chama de "regimes de verdade" as quais se referem à "política geral" de verdade que cada sociedade faz funcionar a partir dos tipos de discursos qualificados de verdadeiros e do *status* dos que estão autorizados a enuncia-lo. Estas noções são de grande importância para pensar a formação em geral, perspectivando os discursos oficiais (determinados pelo Estado através das Diretrizes Curriculares e pelos órgãos reguladores autorizados como o Conselho Federal de Psicologia e seus representantes estaduais) que sustentam as práticas formativas, selecionando o que é válido (apenas saberes e práticas científicas) para a formação das psicólogas e psicólogos. Os que passamos por essa formação sabemos que o objetivo é a produção de profissionais enquanto "guardiães da ordem", como bem mostra Cecília Coimbra (1995).

alunos cabe processar as informações transmitidas e com todo esse saber adquirido, exercer a profissão, isto é, ajudar subjetividades aflitas, em crises a se readaptarem ao que de elas se espera. Todo mundo sabe o que é pensar, o que é pensamento, é algo natural que todo mundo faz, uns melhor do que outros, dependendo da inteligência, que na formação aprendemos antes que nada a medir. E tudo isto com a melhor das intenções, afinal todos esses testes são inofensivos, e devem ser tomados apenas como dados para o indivíduo conhecer-se melhor, saber de suas carências e investir na sua formação, afinal é responsável pelas suas mazelas. E é claro, o mercado de trabalho tem que selecionar os melhores e aos psicólogos, e só a eles, cabe realizar essa seleção "cientificamente". Essas são algumas das certezas violentadas pelas marcas produzidas no processo de formação, objeto do nosso estudo, buscando sentidos para o desassossego, os questionamentos e as inquietações por elas provocados.

Estamos habituados a pensar no plano da representação. Todo o sentido do mundo ocidental foi construído nesse plano, criando um certo espírito de época que nos envolve num sentimento de pertencimento gerando um conforto, uma ideia humana de mundo a ser percebido, sentido, degustado, pensado, problematizado, transformado a partir de uma certa noção de fundamento comum, uma aconchegante pátria, um porto seguro, um refúgio da vida contra as tempestades do caos.

Não é nem por tédio nem por temeridade, mas por pura necessidade de experimentação, que abrimos mão dessa geografia conhecida e lançamos o pensamento na imanência da vida. Como a Alice de Lewis Carol, atravessamos o espelho e então o mundo não é mais o mesmo, uma amplidão se abre e nos envolve. É essa aventura que estamos propondo para pensar a formação em psicologia. Não é uma viagem exploratória por terras desconhecidas para logo voltar com determinadas histórias que aqui seriam narradas buscando amenizar os desconfortos do espírito com críticas que operem algumas mudanças para, no final, deixar tudo igual. A pesquisa e sua escrita são a própria viagem de formação. Não há um itinerário muito premeditado para essa viagem, apenas as marcas como pistas cartográficas para a confecção de mapas. Estamos afastando-nos de qualquer imagem de mapa como desenho, representação de um território fixo a guiar nossos passos. A terra aqui não é sólida, são fluidos caóticos, moventes, têm apenas a estabilidade precária do acaso que nunca é caso, ou se o for, é apenas pra ser acaso. Devires. Terra de afetos e singularidades.

Uma viagem percorrendo territórios tão desconhecidos precisa de uma cuidadosa preparação. É uma questão de orientação básica para construir um plano conceitual comum que permita ao pensamento fazer suas peripécias ativando ressonâncias. De outra maneira, o que

seriam as marcas para você, leitor, senão traço, sinal natural ou produzido na pele, selo, símbolo, carimbo colocado sobre um artigo para distingui-lo de outros, ou como indicação de propriedade, qualidade, categoria, origem, logomarca, logotipo, grife, medida, padrão, estilo, modelo? As marcas tal como propostas aqui, não coincidem com essas definidas no verbete do dicionário Houaiss que consultamos (HOUAISS; VILLAR, 2001). Tampouco são usadas como metáforas, nem associadas a nenhum sentido figurado. É algo (um conceito?) que a partir de uma ressonância com a provocação lançada por Suely Rolnik vamos construir, junto com aqueles convocados no início quando os chamei de instigadores, e que um deles chama de *intercessores*², aqueles sem os quais não há criação (DELEUZE, 1992).

Uma olhada preliminar ao próprio terreno da pesquisa

Nesta pesquisa de mestrado retomo um problema que foi sendo criado ao longo de um processo de formação acadêmica, a partir do encontro dos estudantes com a própria formação profissional. Em trabalho anterior³ (PALMA, RODRIGUES, MORAES, 2012) procurei traçar uma cartografia desse encontro ensaiando a escrita de um esboço de auto-análise a partir de uma voz que apesar de ser a de uma pessoa (a pesquisadora-estudante-formanda), não era acionada por uma vontade⁴ de escrita dita em uma primeira pessoa do singular, mas por um coletivo híbrido composto por vozes humanas e não humanas (como aquele desenho da dobra de subjetivação, um agenciamento). Intercessores como aquele senhor de chapéu e bengala que fez os conceitos dançarem com a imanência da vida⁵ ou aquele professor que não praticava o *mandarinato*⁶. Muitas outras vozes. As vozes de alguns colegas, o silêncio gritante de outros, um

² "O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas [...] Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores." (DELEUZE, 1992, p.156).

³ Trata-se do Trabalho de Conclusão de Curso "Psicólogos em forma[ta]ção: cartografias de um esboço de auto-análise", orientada pelo professor Valter Rodrigues.

⁴ "Vontade de verdade, vontade de saber, a partir de Nietzsche e Foucault, referem-se a disposições históricas de uma sociedade no sentido de saber ou produzir saber sobre alguma coisa que se constitui num problema teórico/prático para esse tempo." (PRADO FILHO, 2005, p.88)

⁵ Ver José Gil (2002). O senhor de chapéu e bengala é Gilles Deleuze na imagem de Tomaz Tadeu, Sandra Corazza e Paola Zordan (2004).

⁶ José Gil (2002) utiliza a palavra *mandarinato* para falar da hierarquia que tradicionalmente se estabelece entre o professor e o aluno. Neste caso falo do professor Valter Aparecido Rodrigues (*in memória*) que aqui chamo de forasteiro, porque morando em São Paulo, circunstâncias pessoais o levaram a mudar para nossa geografia. Dai

diário de campo, alguns personagens, e a voz instigante dos intercessores. Polifonias desse coletivo expressadas na voz da pesquisadora, transversalizada por afetos, encontros, desencontros, artifícios, marcas, amigos, colegas, desassossegos, ressonâncias, conexões, devires, pensamentos....

Falando do primeiro campo de pesquisa, foi durante o próprio processo de formação, enquanto estudante de psicologia que surgiu a vontade de pesquisar a formação. Como disse anteriormente, eu acatava ingenuamente, acreditando que se tratava apenas de aprender conteúdos (teorias) e técnicas (práticas) que me preparariam para o exercício profissional no qual eu ajudaria as pessoas a superar suas crises, seus problemas psicológicos, de convivência e de adaptação. Esse estado de quase beatitude humanista foi mortalmente perturbado pelas primeiras marcas surgidas no terceiro semestre do encontro com *O forasteiro Aparecido* – falando de um tal Michel Foucault, de um tal de Gilles Deleuze e de uma caosmose de Felix Guattari, de um Espinosa nunca mencionado pelo professor de filosofia, e do Nietzsche que eu só conhecia mesmo o *Zaratustra*, pois eu era metida a adolescente rebelde e esse cara me instigava, e eu dava gargalhadas quando o lia. Continuei estudando os conteúdos e as técnicas tal como estipuladas na grade curricular do curso, mas comecei a sentir o incômodo imposto pela própria grade ao pensamento que inquieto, começava a questionar a autoridade até então (con)sagrada como a verdade da palavra científica. Muitos professores, quase todos psicólogos de carteirinha, isto é, no exercício da profissão, pareciam ter, na sala de aula, uma necessidade quase histórica de demonstrar o caráter científico, portanto inquestionável do saber da psicologia. E as marcas começando a produzir estragos nos corpos até então crédulos de um pequeno punhado de estudantes que se juntaram ao forasteiro no coletivo *USINA: estudos e práticas micropolíticas*⁷. Nesse semestre comecei a anotar o que na época eu chamava de "cenas provocativas", pois logo veio a vontade de pesquisa e esse seria o "diário de campo" dessa primeira experiência da qual aqui retomo alguns fragmentos-analisadores, ampliando-os e misturando-os com os que surgem na segunda experiência.

Mas nessa transição...

também *O forasteiro Aparecido*, uma figura estética introduzida – no que a parecerista da qualificação, a professora Márcia Moraes chamou de *política de escrita* – para expressar as intensidades que numa formação, um professor é capaz de dar passagem enquanto agenciador de marcas. Esta figura estética é também uma homenagem a sua memória.

⁷ Grupo que surgiu originalmente em São Paulo, em 1993, por iniciativa do membro-coordenador Valter Aparecido Rodrigues. Entre outros elementos, mantém um blogger <<http://usinagrupodetodos.blogspot.com.br/>> como espaço de contágio.

Estados afetivos ativando a escrita da pesquisa

Mostrando o processo de pesquisa, na passagem para a segunda experiência, a do mestrado, falo da transição como de um momento no qual vou sendo atravessada por aquele tema, agora colocado numa encruzilhada onde não é mais o que era e ainda não é nada mais do que um tema beirando o atordoante caos. Ingenuidade minha pensar que estava longe do caos ao retomar o tema já pesquisado e *usiná-lo* em outras paragens! Atordoamento necessário, pois é precisamente o caos aquilo que sacode o pensamento que contempla a própria imagem e nela quer ficar placidamente. Despedaçamento dilacerante da voz na sua vontade de escrita sendo atravessada, violentada, turbinada pelas forças que a velocidades infinitas se deslocam no caos. E o que pode essa voz suportar? Que outras marcas vem aranhar essa garganta, esse desejo atravessando o corpo da pesquisadora?

Inserida no que Bergson (2006) chamou de *duração*, a voz da pesquisadora se atualiza e quer dar passagem ao que ficou para trás naquela polifonia do primeiro campo de pesquisa, que não é mais, mas continua teimando. Porque será que teima? Inquietações sem fim a lançam na insistência de compassos que ficaram vibrando como afetos em suspensão na primeira experiência e agora são imantados por forças pulando do caos⁸ e imprimindo sua velocidade estonteante nestas outras paragens trazidas pelo acaso que me levou às terras sergipanas para continuar a formação na pós-graduação.

Assim, nesse momento de transição⁹, estou literalmente beirando o caos, tentando segurar algumas ideias-força (CORAZA; TADEU, 2003). Tenho tido muita dificuldade em escrever em *tempo dissertativo* porque o pensamento vai muito rápido, não consigo acompanhar – somos "seres

⁸ Porque será que falo tanto em caos? A orientadora já me disse da "sedução" que o caos me lança. Durante a escrita da pesquisa está sempre como uma presença intensiva e volta e meia pula na tela sem pedir permissão. Pode ser que tenha a ver com o próprio processo do pensamento que quer aparecer na escrita. E que pesquisadora é essa que vai negar passagem? Em todo caso, preciso conversar com os pensadores que o positivam. (ver Ulpiano). Tem a ver também com o conceito de atrator estranho que quero trabalhar como fator de afetação e, melhor ainda, como conceito para pensar o limite de suportabilidade imposto pelo desconforto gerado pelas marcas (já vi onde entrou sorrateiro, o danado!)

⁹ Trago esse processo aqui não apenas como algo que me aconteceu, mas como um acontecimento, isto é, inserido num tempo que não é o cronológico (no qual teria que escrever os tempos verbais em passado), mas no tempo *aiônico*, como já disse anteriormente, passado-futuro simultâneos e como na nossa linguagem não temos um tempo verbal para falar fora do cronológico, coloco o relato em presente porque fala de um estado afetivo que atravessa a escrita da pesquisa que como ato, é sempre feita em presente.

lentos" (DELEUZE; GUATARI, 1992, p. 51) – e isto aqui é um exercício para tentar desacelerar construindo um plano de imanência para orientar o pensamento no pensar da escrita¹⁰.

Nesse momento, na escrita, algo surge para sossegar um pouco o desejo de compor. Uma *figura estética*¹¹ está pedindo passagem e eu tenho gostado dessa premência. Ela produz narrativas que traduzem intensidades que podem ser sentidas como *afectos* o que lhes confere acesso a uma zona pela qual as singularidades transitam, lançando ali seus signos como setas, produzindo assim, "afectos que transbordam as afecções e percepções ordinárias" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 88). Penso que como não sou filósofa, não poderia ser uma personagem conceitual, apesar de que gostaria – nem que seja torpemente – ensaiar a alguns personagens-conceito para o acontecimento-formação, mas é muita pretensão pra uma dissertação! Aqui a proposta então é ensaiar composições à maneira de artifícios. Essas figuras estéticas poderão ser personagens, um desenho, um filme, um sonho, fabulações, encontros ou, quem sabe, até personagens conceituais. Como afirmam Deleuze e Guattari, as diferenças entre as duas entidades (figuras estéticas e personagens conceituais) não impedem que "passem frequentemente uma pela outra, num devir que as leva a ambas, numa intensidade que as co-determina" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 88). Trata-se de transversalizar a psicologia com a arte e a filosofia na pesquisa. "O plano de composição da arte e o plano de imanência da filosofia podem deslizar um no outro, a tal ponto que certas extensões de um sejam ocupadas por entidades do outro." (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 89).

Assim, num ímpeto, usando meus dedos como trampolim, pulou na tela do computador essa figura:

Ela se sentia como de passagem pelo humano, ou melhor, fazendo uma travessia pelo humano. Pensou isso porque sempre se espantava com algumas coisas dos humanos. Era como se sendo humana, não o fosse. Sentia-se como aquela replicante que viu num antigo filme de ficção, um simulacro tão perfeito que se tornara a própria natureza humana. Por estar em travessia pelo humano teria que ser atravessada pelo humano na própria pele. No

¹⁰ Deleuze e Guattari (1992) pensam o plano de imanência como a própria imagem do pensamento. Uma ideia que pode ser besta, mas que está me martelando e que vai insistir nesta pesquisa: a dimensão pré-individual pode ser pensada à maneira de um plano de imanência? Uma hipótese: a Psicologia (com maiúscula) que nos forma (ou nos formata?) e que é continuamente sustentada pelo fazer e pelo saber *psi* institucionalizado pode suportar ser pensada a partir desse plano de imanência que implica uma imagem não dogmática do pensamento?

¹¹ Para os autores, tanto os personagens conceituais quanto as figuras estéticas são potências que se diferenciam pelo que veiculam: os primeiros dão passagem a conceitos e operam sobre um plano de imanência (imagem de pensamento), as segundas, a afectos e perceptos que operam sobre um plano de composição (imagem do universo ou fenômeno).

entanto, havia uma distância. Por isso, o espanto. O que a colocava fora da ordem humana era um sentido estranho, que lhe permitia entrar em contato com o invisível núcleo da realidade. Seus órgãos dos sentidos tinham desenvolvido uma capacidade subcortical que lhe permitia perceber uma espécie de nuvem ou um campo de forças onde se geravam as formas visíveis e dizíveis dos seres concretos que povoam o mundo real. Muitas vezes, quando se encontrava com outros corpos, seu corpo era afetado por uma vibração sutil provocada pelo encontro dos campos de força. Era assim que ela sabia que o mundo não começava na dureza da matéria e que os indivíduos – longe de serem o que o senso comum, e até filósofos cultuados, apreendem no que o olho vê de imediato como sendo um dado pronto, uma pessoa com uma individualidade, um nome próprio – eram apenas personagens em constante transformação. Era um teatro da individuação, palco de forças e simulacros. Um escritor tinha lhe dito uma vez que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas e que isto é o mais importante e bonito do mundo.

Ela sabia que aquela névoa de imagens virtuais que rodeia cada forma concreta era tão real quanto o próprio mundo real, assim, não se tratava de alucinações produzidas por sua imaginação aloucada. Observou que essa névoa se elevava de circuitos coexistentes mais ou menos extensos, sobre os quais se distribuem e correm as imagens virtuais. Percebia a existência de um constante ir e vir entre as imagens virtuais e as formas concretas do momento vivido, atual, de tal maneira que ambas eram pouco separáveis. Podia ver claramente como toda figura presente (atual) rodeia-se de círculos sempre renovados de imagens como que gasosas (virtualidades), cada um deles emitindo um outro, e todos rodeando e reagindo sobre o atual.

Isto não lhe acontecia sempre. Sua ocorrência não tinha um padrão determinado, nem era controlada pela sua vontade. Não sabia o que fazer com essa capacidade subcortical. De repente acontecia, e ela era arrancada de um mundo concreto, com contornos bem definidos para ser jogada num mundo de intensidades e forças que a deixava perplexa, e sem chão. Sentia o hálito do caos e ficava inquieta, mas nunca apavorada. A violência era sentida no pensamento, pois entre a vibratibilidade do seu corpo e sua capacidade de percepção se estabelecia uma relação paradoxal cuja tensão a colocava em crise e a obrigava a criar formas de expressão para essas sensações intransmissíveis por meio das representações a que estava habituada. Movida por esse paradoxo era forçada a pensar e agir de formas inusitadas que transformavam a paisagem e a ela própria de forma que muitas vezes o assombro tomava conta dela e dos outros. Teria que aprender a lidar com isso.

Quando encontrou Alice, – aquela que atravessa o espelho e entra num mundo que lhe parecia maravilhoso, porque o paradoxo era o plano a partir do qual todos pensavam – sentiu que ela tinha feito a viagem às avessas, isto é, na contramão da de Alice. O paradoxo – pensou ela – é uma abertura para o caos, onde tudo está em tudo, uma dimensão virtual onde as forças se movem em bandos, a velocidades espantosas. Sabia que não estava só, – poetas, escritores, pintores, cineastas, filósofos, crianças quando bem novas – também atravessavam o espelho e se deixam habitar pelo paradoxo.

Nessa travessia se sentia implicada com o humano, assim que procurou se aproximar de uma prática que trabalhasse com o próprio humano, no que o subjetiva num processualidade sempre em andamento. Quis apreender o que ela imaginava ser as artes da Psicologia. Pensou: os psicólogos devem gostar de atravessar o espelho e habitar o paradoxo, ou pelo menos o tentam¹².

Bom, como esta escrita quer mostrar um pouco das errâncias de uma pesquisadora encarnada, teve coragem de incluir este exercício. São tantas as coisas que ficam no rascunho do pensamento, que a escrita asséptica de uma dissertação não suporta! A personagem sim suporta ficar na virtualidade, naquele plano que lhe manda lampejos que lhe chegam como relâmpagos. Alguma coisa também lampeja na pesquisa e entra sorradeira na sua escrita.

Falando em formalidades acadêmicas, uma pesquisa precisa especificar um problema, um método e um referencial teórico. Nesta pesquisa problematizamos a formação do psicólogo analisando algumas experiências vividas pela pesquisadora enquanto estudante de graduação em uma faculdade privada do interior da Bahia e enquanto estudante de pós-graduação, especificamente mestrado em Psicologia Social da Universidade Federal de Sergipe. A análise será feita utilizando-se a cartografia transversalizada por três ferramentas conceituais da Análise Institucional – analisador, implicação e auto-gestão, o que nos permite ir além da simples descrição e revelar no plano molecular o jogo das forças instituídas implicado no saber/fazer da psicologia. No arcabouço teórico que sustenta as análises, como já foi colocado, buscamos alianças com pensadores da Filosofia da Diferença como *intercessores*, Gilles Deleuze, Felix Guattari e Michel Foucault – todos marcados pelas marteladas de Nietzsche e permeados pela ética de Espinosa – o que coloca na dimensão ético-política o interesse específico da pesquisa.

Da experiência na graduação trazemos algumas narrativas das quais puxamos diversas linhas cartográficas – linhas duras, molares, de um instituído expresso no que Ana Lucia Hecker e Cláudia Abbês Baeta Neves (2007) chamam de formação-consumo; construímos o analisador *grade curricular* apontada como uma peça-chave dessa formação tecnicista esvaziada de uma atitude

¹² Na composição desta figura estética, são óbvios alguns roubos descarados que o rigor dissertativo poderia apontar como plágios, mas cuja confissão me livra de qualquer acusação. Por uma questão de ritmo na narrativa foram omitidas as reticências e os sinais diacríticos que como Sandra Corazza (CORAZA; TADEU, 2003) diz nos seus exercícios de ficção (que também roubei), são muito feiosos. A replicante é do filme Blade Runner, o Caçador de Andróides (1982). O "*núcleo invisível da realidade*" é de Clarice Lispector, 1998, p.21). A capacidade subcortical vibrátil assim como a relação paradoxal que ela provoca é de Suely Rolnik (2007) no prefácio à nova edição de *Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. O escritor é João Guimarães Rosa (2006, p.23). O Teatro da individuação: forças e simulacros é de Vilene Moehlecke e Tania Mara Galli Fonseca (2008). A descrição da névoa de imagens virtuais é do texto *O atual e o virtual* de Gilles Deleuze, publicado em anexo à nova edição de *Dialogues*, de Gilles Deleuze e Claire Parnet (1998, p.174-180).

ética e de potência criativa. Da experiência na pós-graduação ampliamos este analisador acompanhando o processo de reforma curricular ainda em andamento, seguindo os movimentos do Diretório Acadêmico (DIAPSI-UFS), especificamente em reuniões e na sua lista de correio eletrônico. Outras inserções no cotidiano da formação na UFS, como por exemplo, no estágio de docência acompanhando a disciplina obrigatória Conceitos Contemporâneos e Psicologia que marca um diferencial com o outro campo pesquisado (a graduação), muito interessante porque é uma disciplina que trabalha com parte do referencial teórico desta pesquisa. Em ambientes fora da UFS, tenho participado em espaços de discussão coletiva no campo da saúde pública, ampliando assim um analisador que chamo "Doença dos nervos", trabalhado na graduação e no qual esboçamos uma análise cruzando formação e atuação do psicólogo nos serviços de saúde pública. Todos esses espaços dentro e fora da UFS apresentam um cotidiano tão efervescente, lançando tantos signos e provocações que chega a ser um problema para minha voracidade de pesquisa. A escrita vem para ensaiar um corte nesse caos.

Intermezzo

Esse ponto final fechava a introdução apresentada no texto da qualificação. Meses depois volto a ela e constato que o ponto não era final, era apenas o primeiro na sequência das reticências. Essa volta à introdução é um movimento usual e até necessário que se faz quando ao terminar as considerações finais, se coloca o ponto final na dissertação. Até aqui, tudo bem, você volta e faz uma varredura para verificar se todas as promessas feitas na introdução foram efetivamente cumpridas, eliminando as que não o foram. Mas quando quem pesquisa não cumpre grande parte do que promete na introdução, já sistematizado no sumário e que foi analisado, discutido, avaliado na banca de qualificação?¹³ Temos aqui um problema. O que aconteceu no *entre* o texto da qualificação e o texto da dissertação, que fez a pesquisa e quem pesquisa se perderem em descaminhos tão poderosos? Descaminhos poderosos são descaminhos que merecem atenção. Vejamos.

¹³ O movimento lógico seria voltar e fazer outra introdução adequada ao que foi feito. Aliás, para evitar esse duplo trabalho fui aconselhada por alguns dos que já passaram por isso a começar a escrita pelas considerações finais e assim sucessivamente, terminando com a introdução. Para quem trabalha com cartografia isto é a negação do próprio processo de pesquisa e de sua escrita sincera. Na cartografia, o que usualmente é considerado erro, desvio, fracasso não tem o sentido negativo que uma concepção representacional e científica lhes conferem, mas parte do próprio processo e trabalhado enquanto "dados" importantes à maneira dos analisadores que a Análise Institucional confere importância porque revelam as problematizações ocultas, não ditas no que se apresenta enquanto o instituído.

Voltemos, pois à última frase da introdução apresentada à qualificação a qual fazemos questão de mostrar ao leitor desta dissertação, apesar de sua desqualificação. E o mais espantoso é o seguinte: essa desqualificação não foi operada pela pesquisadora, que num ato voluntário decidiu mudar de rumos, mas pela própria pesquisa que de fato mudou seu rumo por ela mesma. Efetivamente, assim como foi anunciado na frase final da introdução, a escrita da pesquisa ensaiou um corte, não mais *nesse* caos (a exuberância estonteante do campo empírico da pesquisa), mas *no* caos, o próprio *Fora*, a *Imanência Absoluta*. O leitor será introduzido nestes operadores conceituais quando na sequência, acompanhar a narrativa de um passeio muito singular nas *paragens do transcendental*, lá onde se geram as condições da experiência real, isto é, a que realmente acontece e que nunca coincide com a que planejamos. Pode ser até que coincida, mas só pelo esforço de uma grande vontade de organização asséptica e de obstinação racional. Não é isto o que se passa numa pesquisa que não tem essas vontades – de verdade, de organização radical, de confirmação de hipóteses e de sentidos anteriores, etc. e tal – apenas um desejo de experimentar junto, seguindo o movimento do seu fluxo e deixar acontecer e ver o que acontece. Uma pesquisa-acontecimento, cuidando sim, de se manter no plano que a própria pesquisa vai construindo, dando consistência apenas aos elementos do seu próprio fluxo provenientes desse caos que há pouco chamamos de *Imanência Absoluta*.

Muitas coisas não planejadas acontecem numa pesquisa-acontecimento, a começar pela emergência de uma zona de indeterminação que surge no *entre* a pesquisa e quem pesquisa, apagando seus contornos e levando a uma despersonalização do pesquisador pela qual não pode mais colocar-se como autor. É uma experiência estranhíssima! O que foi feito na pesquisa e na sua escrita, foi também feito em mim e isto é só uma forma de colocar em palavras um movimento só, de múltiplos cruzamentos, elementos completamente díspares fazendo composições ou como diz Deleuze (1998; 2000) bodas contra-natura, tipo *caosmólogo* (uma figura estética) e *pesquisadora em fuga* (uma figura encarnada). Não há separação entre o que foi feito na pesquisa e o que foi feito em mim, não há um bloco espaço-tempo que determine uma sequência cronológica e um lugar determinado, cada coisa no seu momento e lugar precisos dentro de uma lógica racional.

Trocado em miúdos, imersão na pesquisa conceitual, mudanças no registro inconsciente corpo-da-pesquisadora-corpo-da-pesquisa, introdução, corpo do texto com divisão em capítulos, e conclusão não são momentos separados, mas composições de um fluxo só, mas fluxo rizomático, sem começo, sem fim, apenas *meio*. A rigor, se a academia deixasse opção de escolha, o texto seria um só corpo (na forma) falando de um corpo só (na intensidade corpo-da-

pesquisadora-corpo-da-pesquisa), cuja lógica não seria a da lógica formal da academia em sequências de desenvolvimento da pesquisa, mas a lógica paradoxal do acontecimento. Isto seria uma forma de expressar uma pesquisa real enquanto acontecimento, nas suas duas faces que correspondem às duas faces da experiência real – o incorporal no registro invisível (virtual) e a sua efetuação (atual) em estados de coisa (corpos, substância, matéria, formas).

Nesse sentido, tendo que elaborar uma escrita acadêmica, escolhemos um mínimo de coerência com sua lógica, no que se refere à apresentação deste texto de dissertação. Assim, no lugar de uma distribuição estrutural arbórea (capítulo 1, subdivisões 1.1; 1.1.1; 1.1.1.1...), e coagida pelas normas, optamos por um simulacro do sistema-radícula, ou raiz fasciculada onde a raiz principal – o texto elaborado – aborta seu adjetivo de "principal" oferecendo-se à promiscuidade de múltiplos enxertos que proliferam raízes secundárias - aqui chamadas de *entradas*. A unidade dá lugar a dobragens implicando numa dimensão suplementar à dos textos considerados, dobragem esta que preserva o trabalho espiritual de unificação (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Falamos de um simulacro porque sabemos que este sistema-radícula ainda é uma estrutura que prende a multiplicidade reduzindo suas combinações, pois não rompe radicalmente com o dualismo nem com a complementaridade de um sujeito e de um objeto, este submetido às variações, "enquanto um novo tipo de unidade triunfa no sujeito", tal como apontam os autores com os quais estamos pensando (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 14)¹⁴. Simulacro porque a imagem com a qual nos afinamos é a figura do rizoma onde não podemos identificar um eixo central, mas um emaranhado de traços heterogêneos em conexão.

Nesta escrita, o que estamos chamando de "entradas" não é início de nada, pois o que aparece está já no meio do rizoma. Cada entrada é uma passagem, uma espécie de pórtico que dá acesso a um platô do rizoma. Um platô é uma região, um topos que aglutina elementos (singularidades) em relações de vizinhança de velocidades e lentidões. O critério é mais musical, nada de categorias ordenadas por critérios de semelhança, como somos ensinados a pensar na lógica acadêmica da nossa formação. "[...] é que um platô não é uma metáfora, são zonas de variação contínua, ou como voltas onde em cada uma se vigia ou sobrevoa uma região, se fazem sinais uns aos outros." (DELEUZE, 1991, p.16). Nesse sentido, uma entrada é um topos que aglutina diversos sinais vindos de outros platôs do rizoma. E como política de escrita, uma composição tecida com politonalidades, ensaiando um estilo, colocando a língua no ritmo de *fuga*

¹⁴ Devo confessar que fiquei muito incomodada com a mudança das normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), pois segundo a NBR 6023 em vigência, não podemos mais utilizar expressões latinas (a exceção de apud) no corpo do texto. Com isto, numa sequência de citações com o mesmo autor e a mesma obra temos que repetir toda a referência como no caso deste parágrafo, o que antes resolvíamos colocando "idem" e paginação. Paciência!

ma non troppo, flertando com o caos, mas com prudência. Lembrando sempre que queremos produzir reverberações com a escrita, o que coloca em primeiro plano a relação com eventuais leitores não-acadêmicos interessados em pensar a formação e a própria psicologia. Por outro lado, composição de um texto – a dissertação – submetido à apreciação da banca, e todo meu esforço a partir de um certo momento em que as forças da pesquisa ganharam vida própria, tem sido no sentido de buscar formas de expressão para essa deriva.

Um passeio *esquizzo*

O que se passou no *entre*, aconteceu no meio daquele passeio nas paragens do transcendental. A aventura do pensamento, lá naquela zona limítrofe entre o pensamento e o que não é pensamento, seu *fora*, aquilo sem o qual não pode haver pensamento criativo. Lá onde o pensamento recolhe pedacinhos de caos para proliferar a vida. Um passeio cheio de riscos, mas necessário para nossa pesquisa-acontecimento. Uma imersão intensiva, acoplamentos, conexões, bodas contra-natura que fazem proliferar a vida em agenciamentos (affectos) de multiplicidades. Um passeio *esquizzo*. "O passeio do esquizofrênico: eis um modelo melhor do que o neurótico deitado no divã. Um pouco de ar livre, uma relação com o fora." (DELEUZE, GUATTARI, 2010, p. 12).

Não se sai intato, intocado, ileso de um passeio *esquizzo*. Foi o que me aconteceu. Affectos potentes não deixaram pedra sobre pedra, apenas uma invisível poeira. Entra uma pesquisadora com um guia-amigo, percorrer as paragens do transcendental e sai ninguém. Literalmente, não metaforicamente. O único que restou em ninguém foi o corpo, mas sem órgãos. A pesquisadora foi perdendo os contornos, as certezas, as teorias, os planejamentos. O sumário, cadê o sumário? A sensação sendo a de ser arrastada pela correnteza de um rio em enchente de dilúvio, desfazendo tudo o que já tivesse sido planejado para a escrita dos territórios molares, as formas instituídas da formação: projeto educacional moderno; tecnologias do eu e educação; ensino superior e Instituições de Ensino Superior; a universidade; contextualizando as experiências no plano instituído: educação e neoliberalismo, analisador: ensino superior privado; neoliberalismo e Teoria do Capital Humano; formação em psicologia: analisando o instituído; debate atual sobre a formação; psicologia, formação e neoliberalismo; Psicologia: uma ciência; psicólogas, psicólogos: uma profissão; interface psicologia – saúde pública; uma cartografia do saber: desemaranhando linhas, analisador: grade curricular; o que quer um currículo? Teorias pós-críticas do currículo;

Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional: implicações para a formação acadêmica; currículo e formação em psicologia; Diretrizes Curriculares para os cursos de psicologia; reforma curricular no curso de psicologia da Universidade Federal de Sergipe. Aqui a demolição intensiva foi total. Ou como Bergson afirma, tínhamos aqui um falso problema ou problema mal colocado¹⁵.

É como se no passeio *esquize* pelas paragens do empirismo transcendental e o encontro com as marcas na suas nascentes de ressonância vibracional a pesquisadora tivesse afinado a sensibilidade empírica, ou melhor, essa sensibilidade tivesse entrado na espiral do tempo do acontecimento e sentido na intensidade pura, a revelação de que o essencial não é o que se apresenta nas formas endurecidas do instituído, submetidas à crítica na pesquisa. É claro que algumas coisas já tinham apontado para isto na experiência da graduação, mas o mergulho intensivo no transcendental foi uma experiência limite que desfez todo vestígio de ilusão no poder revolucionário de uma crítica do instituído.

Aqui fazemos uma parceria com Mauricio Mangueira (2001) que pensa uma ligação entre imagem do pensamento e tipos de crítica. A imagem dogmática do pensamento – atrelada à representação, à busca da verdade, à consciência de um sujeito – está comprometida com a crítica negativa que opera com as forças reativas (separadas do que podem, da sua potência) na perspectiva histórica que privilegia sujeitos e objetos do conhecimento, afirmando os valores estabelecidos, pois esse tipo de pensamento "se afirma em função do instituído, propagando-o como natureza" (MANGUEIRA, 2001, p. 173). Já o pensamento sem imagem, o pensamento criativo opera com as forças ativas, afirmando sua singularidade pela criação de novos valores e a invenção de conceitos imanentes.

Com o mergulho no campo transcendental, perdi o interesse nos verbos *julgar, comentar, analisar, descrever* – diga-se de passagem, muito conjugados na formação acadêmica – e cuja ação é exercida *sobre* o objeto criticado, conforme afirma o autor. Assim, comecei a sentir uma preguiça espantosa e uma falta de ânimo para trabalhar com esses verbos nos territórios molares, o instituído da formação. Não bastasse a convivência obrigatória durante os cinco anos de formação acadêmica, ainda ia continuar, no mestrado gastando o precioso tempo de estudo e de escrita da dissertação nesses mesmos e surrados temas¹⁶.

¹⁵ Ver nota de rodapé n.18.

¹⁶ Não é que esse trabalho de crítica do instituído não tenha valor no marco das pesquisas sobre formação em psicologia. Em tempos outros, muito me beneficiei dessas pesquisas. Mas neste percurso singular, esse tempo já rendeu, até o esgotamento.

Pela sua vez, a crítica positiva não está interessada em objetos constituídos, mas em agenciamentos que colocam esses objetos em devir, em novas composições, novos valores imanentes. O agenciamento traz o aspecto crítico *com*, isto é, se pesquisa *com e... e... e...* proliferando os modos de vida. Os verbos conjugados numa crítica positiva – *criar, inventar, construir, compor, produzir, experimentar* – impulsionam a ação, o movimento, as conexões, os encontros. Verbos que lançados em um plano de imanência promovem, proliferam, inventam modos de vida singularizantes. Porque é da vida que se trata, na pesquisa, na formação, na existência.

Assim, a vida é o problema desta pesquisa. Mas a vida é problemática, ela não se resolve numa forma, o que ela busca é expressar sua radical diferença, resolvendo tensões, crises em um constante diferir de si mesma: um problema de expressão e de devir. Formação, pesquisa e escrita: três experiências atravessadas pela vida, ou melhor, é nas experiências que a vida se expressa. Mas nos humanos, essa expressão tem sido submetida a algo que esta fora da própria vida, isto é, a transcendência orientando o pensamento nos estreitos moldes da razão. No entanto, sendo a vida o que difere de si mesma, a indissociabilidade vida-pensamento não se faz via razão, mas pelo descaminho do paradoxo.

Na pesquisa-acontecimento, o paradoxo¹⁷ é o combustível, e ele não mais nos assusta, ensaiamos movimentos para dar expressão à alegria inventiva do pensamento, pois o paradoxo é a "paixão do pensamento" (DELEUZE, 1974, p. 77): uma paixão alegre!

Isso foi o que aconteceu no *entre*, um passeio *esquize* que colocou a pesquisa em devir: não é mais o que era – a formação instituída tomada como ponto de partida – e ainda não é o que seja que for, pois o devir não é deixar de ser uma coisa para ser outra, esta outra coisa já não é mais devir. Assim, a pesquisa está nesse *entre* o que não é mais e o que está em via de se tornar, aberta ao intempestivo, as multiplicidades intensivas, no plano molecular, plano das fabulosas e terríveis linhas de fuga, as estrelas desta cartografia da formação das psicólogas e dos psicólogos.

É a aventura do pensamento e se temos que nomear um objeto para esta pesquisa, então afirmamos que é o pensamento e sua relação com a vida e o que isso tem a ver com uma formação em psicologia. Estamos sempre falando de forma-ação, de inventar formas de ação, de práticas de cuidado de si e dos outros. Práticas de formação, práticas discursivas, práticas de

¹⁷ Paradoxo é o pensamento pensando fora dos princípios da lógica tradicional, pois admite para um mesmo signo dos sentidos ou duas direções que se opõem, que são simultaneamente diferente. Deleuze (1974) assim o define como contrário a um sentido único e ao senso comum, situando-o na fonte da formação de sentido, o doador de sentido. É o "*non-sens*", as armadilhas lógicas que encontramos nos desenhos de Escher que aqui ilustram as nossas "entradas".

intervenção. E o pensamento e a vida na transversal construindo um plano de imanência ou plano de consistência amarrando multiplicidades intensivas esparsas no próprio plano. Imanência absoluta.

Assim, trocado em miúdos, nesse *entre*, a pesquisa "desparafusou", "esquizofrenou" e não poderia ser de outra maneira se aventurando num passeio *esquizeiro*. Ela própria rumou em devir e à pesquisadora só lhe restou correr atrás para não perder de vez a pesquisa de mestrado. A própria pesquisa produziu seu "objeto", seu "sujeito" e isto já é um método imanente. Soube então que a implicação não é um ato voluntário do pesquisador. Sendo fiel à imanência, a implicação é produzida pelo próprio processo. Não estar implicado é que é um ato voluntário. Um ato deliberado, racional, científico, neutro, asséptico. Vontade de verdade. Implicar-se, no que seja que for, é uma questão de afectos, deixar-se afectar (cuidado de si) e inventar afectos *com* os outros (cuidado dos outros).

Nesse *entre*, a pesquisa, ela própria se colocou num campo pré-subjetivo, de singularidades afectivas, para dar passagem a intensidades que orientam a intuição (conceito bergsoniano) como método que sem intencionalidade nenhuma da parte da pesquisadora foi instalando-se. O único mérito da pesquisadora foi não bloquear esse processo, entregando-se aos fluxos numa longa preparação com os intercessores, numa aposta pouco racional. Aposta como experimentação estética, trabalhando com perceptos e afectos como o faz o artista criando a obra de arte.

Assim, aquela primeira introdução não foi eliminada por não cumprir tantas promessas feitas. A pesquisa as eliminou por serem falsos problemas ou problemas mal colocados¹⁸ e puxou

¹⁸ Um longo parêntese se faz necessário para explorar o sentido dessas noções e para introduzir outras que são importantes para os descaminhos metodológicos que aqui traçamos.

Para Henri Bergson (2006), falta precisão à filosofia. A ciência só conseguiu essa precisão por uma estratégia da inteligência que não podendo acompanhar a realidade no seu fluir – isto é, na sua duração – isola a matéria, imobilizando-a e fixando-a em uma série de posições que serão objeto de análise. A duração (tempo puro) que é constante transformação fica eliminada pela medida da duração (espacialização do tempo). Pode ser que quando se trata de ciências naturais, essa omissão seja até conveniente, mas quando se trata das ciências ditas humanas, eliminar a duração enquanto tempo puro não seria como uma traição ao próprio acontecer humano? Por exemplo, querendo estudar os fenômenos psíquicos, a psicologia não podendo agarrá-los, pois não há materialidade para ser analisada, os congelou, afastando-os da vida. É precisamente essa a crítica que Bergson (1988) faz à psicologia em voga na sua época – a psicofísica – que pretendia explicar a vida psíquica a partir de um paralelismo entre fenômeno psicológico e a sua pretensa causalidade física localizada no cérebro, quantificando-os e extraíndo da sua análise, leis e conceitos para constituir-se "como um conhecimento positivo do indivíduo e como uma forma particular de falar a verdade sobre os humanos e de agir sobre eles" (ROSE, 2001, p.35). Assim, aplicam-se aos fenômenos psíquicos o mesmo paradigma das ciências positivas cujo modelo por excelência é a física, arrastando a mesma confusão entre espaço e tempo que caracteriza seus métodos. Daí a proliferação de problemas sem solução e a proposta bergsoniana da intuição como método capaz de efetuar uma virada no trabalho do pensamento: no lugar de ir dos conceitos às coisas, ir das coisas aos conceitos. Deleuze (1999) propõe três regras do método da intuição. A primeira regra nos coloca uma questão instigante porque muda o foco da atenção da solução para a colocação do problema: "aplicar a prova do verdadeiro e do falso aos próprios problemas, denunciar os falsos problemas, reconciliar verdade e criação no nível dos problemas" (DELEUZE, 1999, p.8) Esta regra é completamente inovadora na medida em que questiona os pressupostos a partir dos quais o problema é apresentado e o recorte que

é efetuado na realidade. Será que é realmente essa a questão que nos coloca em contato direto com a realidade ou é um desvio que nos leva para longe da vida? Assim, verdadeiro ou falso não são provas aplicáveis apenas às soluções, mas, sobretudo às maneiras de colocar o problema: se chegamos a falsas soluções é porque antes temos falsos problemas, isto é, cada problema tem a solução que ele merece (DELEUZE, 1999, p.9). Essa solução em um problema bem colocado pode levar-nos, seja por um movimento da inteligência a uma solução como descoberta – o que implica em dar visibilidade ao que já existe no atual ou no possível – seja por um movimento da intuição que nos leva a uma solução como invenção – o que implica em dar existência ao que não existe. E isto porque o problema bem colocado nos abre um plano de forças que engendram o mundo (AMADOR; FONSECA, 2009). Invenção de si e do mundo, diz Kastrup (2007, p.114) que busca em Bergson indicações "para pensar a cognição na perspectiva da ontologia do presente". Vemos um desdobramento da intuição bergsoniana como método nos novos enfoques dos estudos da cognição que "colocam no centro das preocupações a dimensão temporal, genética e criativa das estruturas do conhecimento" (PASSOS, 1999, p.74). Nesse sentido de cognição ampliada temos as abordagens da *autopoiese* de Maturana e Varela, da enação de Varela, Thompson e Rosch e da cognição inventiva de Kastrup.

Uma regra complementar estabelece que os falsos problemas podem ser de dois tipos: problemas inexistentes – cujos termos implicam uma confusão entre o mais e o menos – e problemas mal colocados nos quais os termos são o que Bergson chama de mistos mal analisados. Na pesquisa temos que ter cuidado para não trabalhar com um problema que na realidade não existe, como no caso das negações quando perguntamos por que isto e não aquilo, ou colocamos em termos de desordem e ordem ou de ser e não-ser. Aqui nos perdemos no que Bergson chama de movimento retrógrado do verdadeiro, pois o mais é o negativo, por exemplo, o não-ser que viria antes do ser cuja existência simplesmente iria preencher o vazio. Já os mistos mal analisados juntam coisas que têm naturezas diferentes comparando-as em termos de grau como se fossem a mesma coisa. A psicologia é campeã em mistos mal analisados, como bem mostrou Bergson ao criticar a psicofísica que pretendia medir fenômenos psicológicos como se uma emoção, por exemplo a tristeza, pudesse ser mais forte que outra tristeza (diferença de grau) quando na realidade as duas tristezas tem naturezas diferentes (diferença de qualidade).

Isto nos leva à segunda regra que nos orienta no sentido de "reencontrar as verdadeiras diferenças de natureza ou as articulações do real" (DELEUZE, 1999, p. 14). Esta é a ilusão contra a qual devemos exercitar o pensamento, isto é, encontrar as diferenças de natureza onde a inteligência apenas enxerga diferenças de grau. Isto porque a duração lhe escapa, sendo apreendida como um elemento do espaço, resultando em "um tempo espacializado, em conformidade com o qual os seres só apresentam diferenças de grau, de posição, de dimensão, de proporção." (*idem*, p.15). Nas nossas pesquisas temos que ter o maior cuidado porque tal como coloca Bergson, a experiência sempre se apresenta para nós como um misto que o intelecto analisa mal. É precisamente aqui que a intuição se torna uma ferramenta valiosa enquanto método de divisão: devemos proceder a dividir o misto que a experiência nos apresenta, separando as tendências que diferem entre si porque são de naturezas diferentes. Desta maneira, conseguimos ultrapassar a experiência tal qual se nos apresenta (como misto) e apreender as próprias condições da experiência, chegando assim às articulações do real. Entendo que é isso que Bergson chama de apreensão imediata do objeto.

A terceira regra diz respeito à inclusão do grande ausente: o tempo. Bergson nos oferece o tempo puro – aquele que é síntese passiva de um espírito que contempla e contrai os instantes que na natureza estão separados; nessa contemplação, o espírito se modifica a si próprio pela interpenetração de imagens que geram duas dimensões simultâneas – o presente e o passado (ULPIANO, 26/07/1995), isto é, memória que é duração. Para Deleuze (1999, p.22). "colocar os problemas e resolvê-los mais em função do tempo do que do espaço". E aqui – diz o bergsonismo deleuzeano – chegamos ao "sentido fundamental" da intuição, ou seja, a duração. Aqui chegamos à nascente do pensamento da diferença, não como uma subsidiária da representação, mas como diferença pura, ontológica: "o ser é alteração, a alteração é substância. E é isso que Bergson denomina duração" (*idem*, 130). Para Deleuze (*ibidem*), "Como método, a intuição é um método que busca a diferença. Ela se apresenta como buscando e encontrando as diferenças de natureza, as 'articulações do real'. O ser é articulado; um falso problema é aquele que não respeita essas diferenças."

Para Bergson (1998), tanto o senso comum, quanto a ciência e a filosofia pensam por paradigmas espacializantes, isto é, reduzem todas as coisas à extensão. Assim, o espaço foi colocado como uma categoria ontológica e o tempo foi espacializado, gerando dessa forma uma multiplicidade homogênea, atual, numérica ou quantitativa, que opera em diferenças de grau. O tempo (duração) é a multiplicidade qualitativa, heterogênea, virtual, que opera em diferenças de natureza, aquilo que se diferencia em relação a si mesmo.

Deleuze (1999, p.23) resume colocando que a intuição se torna método que se reconcilia com o imediato e, sobretudo, é "o movimento pelo qual saímos da nossa própria duração, o movimento pelo qual nós nos servimos de nossa duração para afirmar e reconhecer imediatamente a existência de outras durações acima ou abaixo de nós." Entendemos assim, que a intuição como método nos oferece uma ferramenta valiosa para pensarmos enquanto pesquisadores, na colocação dos problemas, o que implica na sua invenção, na identificação dos falsos problemas – aqueles que são inexistentes, e os que são mistos mal analisados – e a inclusão do tempo. A intuição nos ajuda a ultrapassar hábitos e vícios que nos mantêm presos na cognição, permitindo-nos o exercício de uma cognição inventiva que nos leve a uma nova imagem do pensamento.

as orelhas da pesquisadora que ficou sem autoria, experimentando a liberdade da impessoalidade. A primeira introdução fica, foi feita uma dobra que resultou nesta segunda introdução, que também fica para ser dobrada, desdobrada, redobrada quantas vezes for tocada pelo devir: pesquisa acontecimento.

O leitor me desculpe, que esta introdução-dobra está toda repleta de conceitos dos quais ainda não falei porque ela já foi efeito do passeio *esquízo* pelas paragens do transcendental onde esse movimento é feito. Se o leitor se permitir ser afectado...

ENTRADA 2

Alianças



ESCHER, *Band of Union*, 1956

Nas paragens do transcendental: a aventura do pensamento

Esta entrada nos leva à preparação de uma viagem onde o pensamento se aventura por paisagens insólitas, impossíveis de serem transitadas sem a cumplicidade de um guia-amigo. Convidamos, pois um ser muito especial que além do mais, vai nos ajudar a arrumar a mochila: o professor Claudio Ulpiano¹⁹. Este ser luminoso não é simplesmente um professor de filosofia, ele é a própria amorosidade vivendo, semeando, cultivando, instigando o trabalho do pensamento para que a vida efetue sua maior potência. Pensador, professor, filósofo, artista: suas aulas são obras de arte, *artistagens* de um filósofo. Ulpiano nos introduz na dimensão invisível da realidade, zona das marcas que Rolnik nos convidou a considerar, zona virtual onde são geradas todas as formas da realidade concreta.

A realidade para o senso comum e até para o bom senso das ciências modernas (entre as quais a psicologia fez questão de estar alinhada) é apenas uma. Diferentemente, a filosofia, tal como aponta Ulpiano (1994; 1995; 1997) vai postular inicialmente a existência de dois tipos de realidade. Ele nos mostra uma linha de pensamento que vai desde a tese tomista da filosofia escolástica – segundo a qual há duas realidades: o universal e o individual – até o século XIV, quando Guilherme de Ockham inicia o que ficou conhecido como a querela dos universais. Rompendo com a tradição medieval da tese tomista, o filósofo apresenta argumentos mostrando que as únicas coisas que existem são aquelas que podem ser apontadas com o dedo, isto é, os indivíduos – esta mulher, João, este trabalho – pois o universal – a mulher, o homem, o trabalho – não existe, é apenas um objeto do pensamento, um signo sem referente no real (para o qual inventa uma ciência: a semiótica). Assim, como resultado dessa querela fica estabelecido que a única realidade é o individual que necessariamente tem uma forma e passa a ser sinônimo de singularidade. De acordo com Ulpiano (1997) essa sinonímia perdura até o século XX, quando na década de 1940, Gilbert Simondon²⁰ rompe com ela afirmando que individual e singular são duas

¹⁹ Claudio Ulpiano (1932-1999). Filósofo e professor da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e da Universidade Federal Fluminense. Uma multidão de alunos, vindos de diferentes cursos e até de fora da instituição, lotava o local onde ele estava dando aula, espalhando-se pelo chão, pelo corredor, usando até mesmo o espaço das janelas para garantir um lugar. Ulpiano não fazia distinção entre a filosofia e a vida, ou entre pensar e viver. Para este filósofo, pensar era um ato que servia, acima de tudo, para aumentar a potência da vida. É por essa razão que suas aulas marcaram de modo indelével o espírito de todos que as assistiram. E dos que as assistem (disponíveis no Centro de Estudos Claudio Ulpiano, <<http://claudioulpiano.org.br/>> de onde pegamos parte da apresentação que aqui reproduzimos). Posso dizer que sou aluna do Claudio, apesar de nunca termos coincidido no espaço-tempo da sua existência, mas falo dele em presente, pois seres como ele estão fora do tempo cronológico da vida orgânica, conquistam o tempo puro, que os gregos chamavam de *aion*, o tempo do acontecimento.

²⁰ Simondon ao problematizar os esquemas explicativos clássicos (substancialismo atomista e hilemorfismo) que consideram o indivíduo pronto como resultado de um princípio de individuação, colocando que este esquema nada

realidades distintas. O real individual é formal, tem existência é apreendido pela sensibilidade orgânica, tem aspectos no campo físico e no campo psíquico; e o real singular que é a-formal, não tem existência, é a gênese do individual, que Simondon chamou de pré-individual, liberando assim um terceiro campo: o transcendental, campo das singularidades, das forças que produzem as formas. É aqui que começa nossa viagem *Nas paragens do transcendental*.

O que muda com a emergência deste terceiro campo? Especificamente, para o nosso percurso, muda tudo. Para começar, aqui, nesta geografia as marcas vêm nos dilacerar, colocando-nos entre o que já não somos mais e o que ainda não nos tornamos. Nestes recantos abandonamos o ser, como animais mudando de pele, e entramos na imensidão do vir-a-ser. Estamos nas próprias fontes do devir, portanto nesta trilha montaremos nossa máquina de guerra para enfrentar os perigos da viagem. Viagem de vida, sempre desejando a experimentação de desvios agenciados pelas forças deste terceiro campo. Eis o destino das marcas, mas um destino que não está predestinado, precisa ser construído e acionado, neste caso, por um *acontecimento* chamado formação. Situando-nos neste terceiro campo, muda nossa perspectiva do mundo, ampliando os horizontes humanos anquilosados na forma²¹ a qual limita a realidade à unidade do individual, como apontamos anteriormente. O perigo dessa forma individual é o seu fechamento à heterogênesse da vida, sua obsessão pela sobrevivência limitada aos moldes econômicos inventados pela modernidade e impostos como a única possibilidade de existência para a humanidade. Vamos aceitar tamanha insolência? Nesse campo temos a formação para o mercado de trabalho. Limitar a formação à preparação de profissionais adequados às demandas mercadológicas está produzindo uma legião de prestadores de serviços obedientes, tristes e neuróticos espalhando *curriculum vitae* com a esperança de serem um dia selecionados (por alguns dos tais psicólogos cuja formação estamos aqui problematizando) para o sonhado trabalho. Tristes porque a vida sem a própria inventividade de si mesma é um tédio, neuróticos porque afinal, o tal mercado de trabalho não é um universo em expansão²².

diz sobre a própria operação de individuação, "acaba abalando dois ancoradouros tradicionais do pensamento" (ORLANDI, 2003, p. 90). O primeiro seria o próprio princípio de individuação "que não passará de um *efeito* daquela operação" (*ibidem*) e o segundo é o monopólio do indivíduo entanto único ser concreto em sua totalidade. Tal operação coloca ao lado da realidade individual (indivíduo até então considerado como sinônimo de singular) uma realidade pré-individual povoada por singularidades, forças anteriores à forma individual da qual são a gênese.

²¹ A realidade existencial é preenchida pelas formas individuais (corpos, objetos). A forma é a propriedade essencial da existência se apresentando como um sistema estável, homogêneo, estratificado, com uma carga de baixa energia.

²² Prova disso são as altas taxas de desemprego, mesmo entre os profissionais formados. Os psicólogos que o digam! Será necessário colocar aqui números?

Neste território da formação – mundo dominado pelas formas – a emergência do campo transcendental como o *terceiro incluído* nos interessa para nossa pesquisa. Portanto, esta pesquisa não é neutra, é assumidamente uma pesquisa interesseira: estamos seguindo as pistas das marcas que nem cães farejadores, ora lambendo a terra, ora sorvendo, aspirando, sugando aromas da vida espalhados nos ares, até chegar à fonte de todas as formas, onde não há formas, há singularidades!

Ao destacar o transcendental como *terceiro incluído*, estou traquinando um jogo de palavras para trazer um detalhe fundamental que Ulpiano (05/05/1994) coloca numa belíssima aula: "*Produzir seu próprio inconsciente*". Diz respeito aos princípios lógicos clássicos a partir dos quais são produzidos os conceitos do campo formal-individual – princípio de identidade, princípio de não-contradição e princípio do terceiro excluído²³ – que não funcionam no campo transcendental-singular. Simplesmente porque aqui não há formas, se você quer penetrar no singular, tem que produzir um novo campo operatório de conceitos, nos diz o professor Ulpiano.

Os filósofos da imanência teceram uma trama de conceitos para rachar as formas e penetrar no campo das forças e é com eles que continuamos arrumando nossa mochila, sem temor do peso a carregar, pois são conceitos leves, ligeiros, ágeis, dançarinos, caleidoscópicos, delirantes, quase que imperceptíveis: nós é que poderíamos ser um peso para eles! São as próprias asas do desejo que nos transportam nesta geografia de intensidades, devires, acontecimentos, afetos, singularidades. Esses conceitos, a filosofia os inventa, mas apenas a arte é capaz de expressá-los. E a nossa dificuldade é inseri-los em um trabalho acadêmico: daí nosso cuidado com a escrita da pesquisa, o que nos leva a uma pesquisa da escrita buscando, ensaiando, fabulando, invencionando artifícios para dar passagem ao que pulsa no entre da filosofia, da arte, da ciência, transversalizando-as para pensar a formação e ainda mais, a formação em psicologia, um campo tradicionalmente comprometido com normatizações formais. É claro, já temos psicólogas e psicólogos despseudologizando a psicologia, rachando-a, ou como diz Márcia Moraes (2008), buscando um estilo próprio à psicologia. É com eles que vamos compondo.

²³ Lógica, disciplina que estudamos em um dos semestres iniciais. O problema não é estudá-la, mas estudá-la como única possibilidade de pensamento, eliminando tudo o que não se adequa a essas regras.

Operadores conceituais do campo transcendental: armando uma máquina de guerra

Talvez um dos melhores remédios para se escapar à racionalidade instrumental – que leva à fetichização quantitativista e teste-maníaca em psicologia – seja o reencontro com os Poetas e os Filósofos.

Hilton Japiassu

Ulpiano (07/01/1995) insiste, martelando sempre que a questão do pensamento é pensar a vida com um único objetivo: aumentar a sua potência. É o pensamento compondo uma ética e uma estética da vida, não como uma teoria, mas como forças que prestam serviços práticos à vida, construindo o que Deleuze chama de empirismo transcendental. Uma pragmática: filosofia e ciência e arte, cada uma a sua maneira – criação de conceitos, de funções, de perceptos e afetos respectivamente – o que visam nas suas práticas é pensar a vida que é ontologicamente problemática. Neste ponto, o que nos interessa para esta incursão é buscar alianças com uma certa filosofia indômita que não aceita mais que a própria imanência absoluta, sem concessões sorradeiras que capturem as práticas humanas numa liberdade condicional via transcendência. Daí a importância desta filosofia para pensar a formação em psicologia, não com o intuito de justificar ou compreender o estado de coisa tal como se apresenta no processo formativo, através de uma teorização pautada num abstracionismo filosófico a partir do qual consumimos uma série de conceitos como essências universais oferecidas já prontas para serem calçadas na realidade do que acontece tanto entre as quatro paredes da sala de aula quanto no mundo para o qual nos estamos preparando para intervir "profissionalmente".

Na contramão dessa efetuação, veremos que esta filosofia propõe conceitos como ferramentas para rachar literalmente a realidade, neste caso, do estado de coisa da formação em psicologia. Portanto, nossa incursão nas paragens do transcendental é um movimento estratégico para construir um plano conceitual com o qual estamos desde já operando. Daí nosso cuidado de sintonizar o leitor com estes conceitos com os quais construímos a trama desta escrita. Isto porque basicamente somos formados na educação (in)formal e no registro da produção de subjetividade a partir de uma visão de mundo e de uma forma de pensamento que se remontam aos gregos fundantes do mundo ocidental (a trilogia dupla: Sócrates-Platão, Aristóteles). A linguagem é carregada com a força milenar das imagens construídas nesse jeito representacional de olhar o mundo e as relações, portanto, palavras como *vida*, *pensamento*, *conceito*, *realidade* entre muitas outras que nesta escrita serão usadas, já vêm carregadas de "significados" consagrados nos

dicionários. Essa pode ser uma das dificuldades iniciais que enfrenta quem se aventura no pensamento da diferença onde o sentido dessas palavras sofre torções às vezes tão radicais que resultam antagônicos com referência aos usos consagrados e não é raro encontra-los até entrando em convivências paradoxais no registro do próprio pensamento da diferença, tudo isso nos deixando perplexos e confusos. Assim, nos lançamos numa busca *leitural* para acalmar o desassossego que se instaura; no entanto, e aqui vem a parte mais terrível para os "iniciantes": nos belíssimos textos dos autores e mais ainda dos "iniciados", os conceitos já vão correndo soltos costurando pensamentos, e nós a ver navios, a cabeça feita um nó, mas o desejo atizado não nos dá trégua e continuamos num devir-infantil perguntando-nos insistentemente *o que é isso? Acontecimento, devir, singularidades, intensidades, imanência, afetos...* e então o devir-infantil nos arrasta para a fabulação e chegam eles todos e nos dizem, *é por aí, vai fabulando o caminho!* E um deles nos fala de uma função fabuladora que "não consiste em imaginar nem em projetar um eu. Ela acede antes a essas visões, eleva-se até aos seus devires ou potências." (DELEUZE, 2000, p.13). Mas sentimos neles, que a fabulação tem um rigor conceitual sem o qual o pensamento se perde num delírio delirante, sem consistência. Não é questão de glossário, mas de colocar o leitor numa atmosfera que o incite a inventar suas próprias fabulações *rigorosamente* construídas, apresentando um texto que possa ser lido por não-iniciados.

Pensar: a que será que se destina?

Tamanho espanto foi encontrar numa leitura clandestina ao curso desta formação que aqui pesquisamos, a questão "*o que é pensar?*" em torno da qual se estrutura de modo inovador a filosofia de Deleuze, tal como afirma Sousa Dias (1995, p. 39) apontando a resposta do filósofo: "é o ato em que se corporiza o combate do cérebro contra o caos"²⁴. Espanto porque qualquer

²⁴ Em *Do caos ao cérebro*, conclusão de *O que é a filosofia?* (DELEUZE; GUATTARI, 1992) encontramos o sentido desta resposta. Aqui caos não é pensado como desordem, mistura ao acaso ou ausência de determinações, mas pelas "*variabilidades* infinitas cuja desaparecimento e aparição coincidem" (*idem*, p. 259), quer dizer, pela evanescência total das determinações que impossibilitam qualquer nexos entre elas. No entanto, o combate do cérebro não é precisamente contra as variabilidades infinitas, mas contra suas próprias limitações, aprimorando-as para conseguir arrancar do caos elementos para criar, isto é, para pensar. Assim, nesse combate, o inimigo não é o caos – com ele o cérebro tem que aprender a dançar –, mas a opinião, a *doxa* que como uma praga gruda-se no humano, levando à degenerescência do pensamento. No que se refere ao cérebro, no dizer de Sousa Dias (1995) há uma teoria deleuzeana do cérebro em composição com determinados achados da neurobiologia atual que o definem mais como uma matéria plástica "com mecanismos probabilísticos, semi-aleatórios, quânticos" (DELEUZE, 1992, p. 186), constante reconfiguração e traçado de novos circuitos ligados à faculdade criadora de conceitos (filosofia), de perceptos e afectos (arte) e de funções (ciência). "Novas conexões, novas passagens, novas sinapses, é o que a filosofia mobiliza ao criar conceitos, mas é também toda uma imagem da qual a biologia do cérebro, com seus próprios meios, descobre a semelhança

estudante de psicologia deve aprender que o pensamento é um processo psicológico básico definido como atividade mental que envolve processamento, compreensão e comunicação de informações. Neste contexto, pensar é formar conceitos como essências que organizam o mundo, resolvem problemas, tomam decisões e efetuam julgamentos²⁵. Não que não seja assim, mas é apenas uma perspectiva psicologista que se constitui numa *política de cognição* (KASTRUP; TEDESCO; PASSOS, 2008) pela qual o pensamento é igualado à cognição, isto é, ao processo de chegar a conhecer. Porém, se apenas isto fosse pensar – poderia ter dito o filósofo indômito – a humanidade não teria saído das cavernas onde continuaria tagarelando a *descoberta* de um único mundo extraído do caos pelo pensamento. Apenas tagarelice, tão comum nas mentes humanas, pois a cognição precisa de um mundo posto para ser conhecido, representado na sua fixidez e nada pode extrair do caos onde tudo é velocidade infinita, como efetivamente disse o filósofo indômito em dueto com o amigo de Orly, ao definir o caos "menos por sua desordem que pela velocidade infinita com a qual se dissipa toda forma que nele se esboça" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.153). Isso que a psicologia e o senso comum chamam de pensamento se limita a um ato de reconhecimento, isto é, reconhecimento, necessária para a sobrevivência. Pelo contrário, pensamento é criação, invenção, necessário para uma vida digna²⁶.

Espanto e uma inquietação corroendo as minhas entranhas: – se pensar não é o que eu penso que é, então eu nunca pensei, exclamei visivelmente perturbada. O filósofo indômito soltou uma estrondosa gargalhada: – alguma vez *algo* em ti pensou, mas nunca esse *algo* foi um *eu* que pensa que pensa em ti. "É o cérebro que pensa e não o homem, o homem sendo apenas uma cristalização cerebral." (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 269). Nossa! Que violência impiedosa! O corpo foi atingido em cheio, subindo à superfície da pele toda aquela inquietação

material objetiva ou o material de potência." (*idem*, p. 186-187) O mais interessante nessa teoria é que essa função criadora abre novos modos de sentir e de idear que se tornam realidades cerebrais independentemente de sua realização existencial num sujeito, perspectiva esta que permite a Deleuze conceber o cérebro, e não o homem, como aquilo que pensa, quer dizer "é o 'humano' que está no cérebro, não o cérebro inteligente que está no homem ou que é uma função do homem." (DIAS, 1995, p. 42-43).

²⁵ Caderno de apontamentos da disciplina Processos Psicológicos Básicos I.

²⁶ Para Ulpiano (05/05/1994), nós confundimos pensamento com intelecto. "O intelecto, a memória, a imaginação, a percepção são formas do sujeito. Formas do sujeito! O pensamento não é uma forma; o pensamento é uma potência - adormecida! Dificílimo entender a teoria do pensamento! [...] O intelecto, a gente faz assim [Claudio estala os dedos] e diz: Intelecto, diz quanto é dois mais dois. Quatro. [...] Agora, o pensamento, a gente fala assim: pensamento, examina aqui: o pensamento continua dormindo, não tem essa questão com ele! Ou seja, para você fazer com que seu pensamento funcione, é preciso que venham forças extraordinárias para acioná-lo; senão ele não funciona: fica quietinho no seu canto! Enquanto nós vamos fazendo aquelas 'miserinhas' na nossa vida, o pensamento não aparece. Então, eu estou dizendo para você que o pensamento é uma força impotente! [...] Então, é isso que se tem que entender: o pensamento não é sinônimo de intelecto; o intelecto é uma forma. Uma forma perfeitamente histórica... Aqui começam a se separar essas duas noções: história e, o devir. O pensamento é devir, a singularidade é devir; o formal é histórico".

que corroía as entranhas e uma marca foi feita a ferro e fogo, desmanchando a forma sujeito que recebi mil anos antes de nascer, agora revelada não como uma verdade óbvia e como tal inquestionável, mas como simples *doxa*, opinião. Todavia, ele nos mostra que se trata aqui de estratégias para fugir do apavorante caos que, no entanto não pode ser ignorado, pois a nossa vida é circundada por esse caos que é co-extensivo à realidade concreta, oceano virtual imanente, fonte do devir, portanto indispensável à vida na sua função criativa.

Esta marca foi poderosa²⁷, colocou uma encruzilhada na formação em psicologia que aqui nos interessa e na própria vida dos corpos que se permitiram serem afetados. De um lado os saberes curriculares psicologizando o ser (afinal, o profissional tem seu quinhão na formação de uma clientela para povoar seu "mercado de trabalho") e a segurança da tutela da instituição que nos treina nas "práticas de apaziguamento" e de adaptação. Do outro lado, o encontro com o pensamento, os riscos implicados no afrontamento do caos e a abertura ao devir com tudo o que isto implica na constituição de um campo de prática inventiva.

Momento sublime e trágico: uma escolha tem que ser feita e sempre é feita (não é Nietzsche que disse que o homem é o animal que escolhe?). Práticas de apaziguamento e práticas de vida como coloca Ulpiano (21/03/1989, s/n):

Nós temos as nossas vidas apaziguadas exatamente porque vivemos num *campo do saber*. Nós vivemos num campo de *reconhecimento*. Nós reconhecemos tudo – e isso apazigua a nossa vida, Nós nos contentamos com isso. A arte é a coragem da vida em ultrapassar o apaziguamento e enfrentar essas forças do caos para aí produzir alguma coisa de novo ou não produzir nada.

Assim, o pensamento é colocado frente a um paradoxo: o caos é o temível doador, sem ele não há criação e nele é impossível criar. Apenas o pensamento pode mergulhar com a devida prudência nesse "virtual contendo todas as partículas possíveis e suscitando todas as formas possíveis que surgem para desaparecer logo em seguida, sem consistência nem referência, sem consequência." (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.153). Mergulhar numa tormenta de dessemelhanças evanescentes é o que pensamento faz, acionando sua grande aventura ou como

²⁷ O tema da imagem do pensamento foi tão instigante porque extrapolava qualquer grade curricular e invadia a própria existência no que era sentido e pensado como visão de mundo, um núcleo duro e seguro que irradiava, carimbando o que era vivido por qualquer coisa em mim que pensava, contagiando assim, tudo o que tinha recebido entanto humana. Ou melhor, o tema da imagem do pensamento e a própria imagem do pensamento em ação invadiam o *vívido do vivido* (parafrazeando o professor Eduardo Passos). Soube que o filósofo indômito também tinha recebido essa chicotada em plena carne, fazendo da imagem do pensamento um tema instigador do seu trabalho filosófico que agora ressoa, contagiando, nestas inquietações. O encontramos em *Diferença e repetição* (p.189-240), *Nietzsche e a filosofia* e *Proust e os signos* (p. 88-99) especificamente, mas também em outros, pois é um tema que percorre toda sua produção.

disse Ulpiano (21/03/1989), é esse um navio à deriva que o pensador tem que dirigir. Qual prudência é necessária para essa travessia? Uma bússola? Uma orientação? Traçar um plano. Um plano de imanência.

Imanência e/ou plano de imanência?

Antes do plano de imanência, a própria imanência? Sim e não: veremos ao longo desta escrita que imanência e plano de imanência são duas noções que não dizem respeito exatamente à mesma operação ontológica conforme argumenta Moisés Ramos Barroso (2005), mas estamos falando nos dois casos de imanência na sua radicalidade de imanência absoluta, que só é imanente a si mesma. Com respeito às duas noções, o autor afirma que é frequente cair no equívoco de designar um termo pelo outro, confusão que o próprio Deleuze pode ter fomentado ao falar de imanência como de um plano de imanência que se contrapõe a um plano de transcendência. Esta confusão me manteve perplexa, com as ideias em *staccato* sem conseguir consolidar nenhuma, tanto mais porque os pensadores da imanência deliberadamente evitam as definições que capturam os conceitos na representação e os limitam a sua mera compreensão intelectual. A estratégia então é experimentar um método de leitura e de escrita, que aqui é *escrileitura*, para usar uma *inventice* de Sandra Corazza (2008): nesta escrita é experimentar composições juntando uma frase aqui, uma imagem acolá, um poema, um filme e ir montando nossa compreensão, ou melhor, como é dito nestas paragens, a nossa imagem do pensamento ou nosso plano de imanência. Imanência e plano de imanência: duas noções chaves para esta pesquisa, portanto vamos devorá-las até ficarem encarnadas na própria experiência-corpo desta pesquisa.

A imanência absoluta: esse horizonte que nos oferece uma vida

A imanência é absoluta, o plano de imanência é imanente à imanência. Nenhum plano esgota a imanência até a última gota. Para concebê-la temos que invocar o caos: a imanência é a multiplicidade caótica, ou como dizem Deleuze e Guattari (1996) é o próprio fora que não aceita nada externo porque qualquer elemento externo já é uma transcendência que nos faz olhar para cima. Esse fora seria o cosmos na sua dimensão caótica, isto é, o *caosmos*. Estamos falando então

de uma *caosmologia* entanto genealogia da vida que não começa com a vida orgânica, mas com a pura potência de vida que é vida não-orgânica. A esse respeito, o professor Ulpiano (01/02/1995) chama a atenção para não confundir não-orgânico com inorgânico que remete à pulsão de morte e o que queremos exaltar é a vida, então ele prefere chamar essas forças que não são orgânicas de *anorgânicas*. E adianta, "o anaorgânico são os afetos" (ULPIANO, 01/02/1995, s/p).

Mas qual é o problema com o orgânico? Estamos acostumados a pensar que orgânico é sinônimo de vida, ou seja, "tudo o que nós consideramos que é inteiramente natural em nós" (ULPIANO, 01/02/1995, s/p), vida dos órgãos cujo problema é a sobrevivência que está atrelada, amarrada, sujeita aos modos impostos pelo poder. Por exemplo, como quando nos dizem que o objetivo de uma formação profissional é garantir o ingresso no mercado de trabalho, pois no sistema econômico hegemônico, há uma única forma de sobrevivência: ganhar dinheiro.

Então, o *orgânico* estaria *muito mais* do lado de uma categoria do *poder* do que propriamente do lado de uma categoria da *vida*, enquanto tal. E isso é *muito difícil*... eu chegar aqui e afirmar pra vocês que o orgânico passaria por uma categoria de poder, enquanto que todos nós sempre compreendemos o orgânico como uma categoria – a *única* categoria da vida. Então, é essa *delicadeza* – a delicadeza do pensamento – que eu tenho que tentar *delicadamente* mostrar pra vocês. (...) o *orgânico* é um desvio que a potência *não-orgânica* da vida sofreu. É um momento metafísico *difícilimo!* Mostrar que o orgânico – essa questão é do Artaud – *não* explica a vida; pelo contrário, *aprisiona* a vida. (ULPIANO, 01/02/1995, s/p, destaque da transcrição da aula, possivelmente para marcar ênfase na fala do professor).

Trata-se, pois de uma distinção crucial entre vida e organismo, não como uma dualidade, mas como graus de potência: forças ativas, germinais, vida sem órgãos, portanto sem sobrevida, corpo pleno de intensidades na vida anorgânica do lado da vida e forças reativas no organismo que é a parte mais ínfima da vida, aquela que a mantém presa na concretude da forma. Não estamos desprezando o organismo, mas situando-o na imensidão da vida, tirando-o da centralidade que os humanos lhe fabricaram a partir da obviedade de sua presença como ponto de partida do seu mundo. Todavia, é no organismo onde *aparece* o psicológico, objeto central de nossa formação enquanto profissionais da psicologia²⁸. Portanto, situá-lo nesta perspectiva filosófica faz parte de nosso interesse na problematização da formação profissional.

²⁸ Dizer que o psicológico *aparece* faz parte da "naturalização" de todos os fenômenos ligados ao organismo da maneira como os apresenta a psicologia dita científica. A rigor deveríamos falar da invenção do psicológico que se constitui no objeto das psicologias. (FIGUEIREDO, 1994)

Continuando com a noção de imanência, "pedra de toque incandescente de toda filosofia" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.63), nos encontramos com o filósofo indômito, agora fantasiado de cosmólogo, um bruxo de longas unhas, secretamente um alquimista do pensamento construindo as paragens do transcendental que tem como substância genética um *caosmos*. Tal como nos diz Sousa Dias (1995, p.90), "Toda ontologia remete pois, (sic) em Deleuze, para uma «caosmologia», toda existência para uma dimensão imanente do real, todos os seres atuais para acontecimentos virtuais, para uma evenemencialidade objectiva pré-ôntica." Portanto, este cosmólogo é um *caosmólogo*.

Nessa caosmologia, a imagem que surge é a da imanência absoluta como um universo protoplasmático, "um meio exterior construindo a famosa sopa prebiótica" (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.65) ou sopa primitiva. A composição do caos com o cosmos – o *caosmos* – oferece uma espécie de substrato, ou um fundo indeterminado como "meio de todos os meios" (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.119), isto é, um meio ao qual todos os meios são imanentes: a imanência absoluta. Meio dinâmico, "povoado por uma matéria anônima, parcelas infinitas de uma matéria impalpável que entram em conexões variáveis" (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.41) a velocidades infinitas; portanto, caosmos diferencial, a pura diferença que difere de si mesma, a imanência que não é imanente a nada fora dela, sobretudo a nenhuma transcendência que teime se impor desde o alto do seu mundo celestial. O que aqui encontramos são as forças anorgânicas da vida que animam uma matéria não organizada, não individuada, portanto impessoal. São as singularidades pré-individuais e impessoais que precedem às individuações. Em efeito, neste universo virtual não há Pedro, Maria, pantera, mesa ou pedra, mas singularidades livres, ainda sem hospedeiros – partículas impessoais, forças frenéticas, dançarinas em delírio, coreografadas pelas intensidades. "O caos caotiza" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.59) tudo complica, mas isto não quer dizer que no seio desta anarquia não existam relações entre as partículas de vida não-orgânica, as singularidades pré-individuais ou individuações sem sujeito, impessoais nomeadas de *hecceidades*²⁹, individuações virtuais, o estado larvário das individuações tal como existem no mundo das formas concretas, dos estados de coisas do atual.

Como se processam estas relações entre as singularidades pré-individuais? Temos um caosmos com partículas de vida não-orgânica – as singularidades pré-individuais – que correm soltas qual ciganas no que Deleuze (2006, p. 67) chama de distribuição nomádica "sem

²⁹ Termo que Deleuze e Guattari (1997, p. 47) tomam de Duns Scot, conceituando-o como "um modo de individuação muito diferente de uma pessoa, um sujeito, uma coisa ou uma substância" Poderíamos dizer que é um indivíduo intensivo? Sim, na medida em que os autores dizem que "um grau, uma intensidade é um indivíduo, *Hecceidade*, que se compõe com outros graus, outras intensidades para formar um outro indivíduo." (*idem*). Se estamos no certo, pensamos nas *hecceidades* como o povo do virtual, e como tal, real.

propriedade, sem cerca e sem medida", sem nada externo a elas que as vincule, apenas seus próprios graus de potência e de intensidade a partir dos quais estabelecem diferenciais. Pode-se dizer que nas trajetórias das singularidades acontecem o que os gregos chamavam de *clinamen* – o desvio criador, o encontro, a composição entre as singularidades. Assim, nas relações cinéticas que as singularidades pré-individuais estabelecem – relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão – surgem diversos tipos de conexões a partir de sua distribuição nomádica no caosmos e de acordo com seus respectivos graus de potência e de intensidade que as levam a se juntarem em bandos.

Singularidades com o mesmo grau de intensidade formam linhas por contração de intensidades configurando assim uma série por ressonância interna que se prolonga até a vizinhança de outra série: o processo aqui é uma síntese de contração de intensidades ou síntese conetiva. Pela sua vez, as séries podem estabelecer conjunções com elementos de outras séries para formar uma série homogênea se seus diferenciais de intensidade entram em relação por síntese conjuntiva de convergência, tal como confabula Deleuze (1974) para a construção de sua caosmologia genética. Essas séries convergentes são as singularidades pré-individuais que ao enveredar no processo de individuação, geram os indivíduos, os estados de coisas próprios da atualização – Pedro, Maria, pantera, mesa ou pedra, mundos...

No entanto, como o caos tudo *complica* e a imanência tudo *implica*, vem aqui a parte mais interessante. Assim como há singularidades cujas relações intensivas descrevem nas suas trajetórias linhas geradoras de séries convergentes com afinidades intensivas criadoras de mundos, também pode acontecer que duas séries que se encontram não combinem intensivamente, portanto continuam sendo duas séries heterogêneas. O interessante é que mesmo mantendo suas diferenças, não se afastam e estabelecem comunicação por ressonância interna, formando desta maneira séries divergentes. É a síntese disjuntiva pela qual as singularidades heterogêneas se mantêm unidas por ressonância interna gerando a compossibilidade dos divergentes, afirmando assim com estas incompatibilidades alógicas, os heterogêneos não selecionados nas sínteses conjuntivas de convergência (DELEUZE, 1974).

Desta maneira, as singularidades rebeldes, disparatadas, de intensidades delirantes não são eliminadas, mas afirmadas pela imanência num movimento de implicação da diferença que configura o fundo imanente do caosmos, a maneira de um grande reservatório que lança a vida em um devir sem trégua. O caosmólogo toca aqui o ponto nevrálgico da diferença pura, rompendo com séculos de cativo e de dependência, isto é, a hegemonia da doxa, da opinião, do senso comum ou do bom senso que mantém a diferença sujeita a algo (o mesmo, a

semelhança) do qual diferir, "pois a diferença deixa de ser um princípio de exclusão, a disjunção deixa de ser um meio de separação, o impossível é agora um meio de comunicação" (DELEUZE, 1974, p.180).

Temos, pois um fundo obscuro de divergências do qual emerge uma superfície de convergências e essas divergências e essas consonâncias são o caosmos onde tudo ressoa, tudo comunica num acontecimento que é a própria imanência: "o Acontecimento só *Eventum Tantum* para todos os contrários, que comunica consigo por sua própria distância, ressoando através de todas as disjunções." (DELEUZE, 1974 p.182). Estamos aqui na "profundidade original intensiva", na "primeira afirmação da diferença" (DELEUZE, 2006, p.86) na qual o idêntico não tem vez, impossibilitado pelos dinamismos intensivos que complicam tudo num movimento infinito.

Um precursor sombrio e as efetuações

Será mesmo que o idêntico não tem vez nesta intensidade abissal? – se pergunta o caosmólogo-alquimista. Como conceber composições entre séries divergentes sem um pingo sequer de semelhança que acione a comunicação entre elas? Rigoroso, o caosmólogo vai buscar o provocador, o batedor, aquele que abre o caminho, que ascende a fagulha, que prepara a vinda do Acontecimento, o agente que opera a comunicação entre séries heterogêneas para efetuar a síntese disjuntiva. "O raio fulgura entre intensidades diferentes, mas é precedido por um *precursor sombrio*³⁰, invisível, insensível, que lhe determina, de antemão, o caminho invertido como no vazio." (DELEUZE, 2006, p.174, destaque do autor).

O caosmólogo nos fala da dificuldade de pensar nesse agente e na sua ação sem cair no milenar hábito de pensá-lo com uma identidade e pautar sua ação numa semelhança mesmo que ínfima, que opere como elemento de ligação das singularidades pré-individuais nas séries

³⁰ No *Abecedário de Gilles Deleuze*, na letra Z de Ziguezague, o filósofo fala: "A questão é como relacionar as singularidades díspares ou relacionar os potenciais. Em termos físicos, podemos imaginar um caos, cheio de potenciais, mas como relacioná-los? Não sei mais em que disciplina científica, mas li um termo de que gostei muito e tirei partido em um livro. Ele explicava que, entre dois potenciais, havia um fenômeno que ele definia pela ideia de um precursor sombrio. O precursor era o que relacionava os potenciais diferentes. E uma vez que o trajeto do precursor sombrio estava feito, os dois potenciais ficavam em estado de reação e, entre os dois, fulgurava o evento visível: o raio! Havia o precursor sombrio e o raio. O mundo é isso. Ou o pensamento e a filosofia deveriam ser isso." (Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsujeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2013).

divergentes. Acontece que o precursor, sendo sombrio, faz das trevas sua aliada, dissimulando a si próprio e ao seu funcionamento como a autêntica natureza da diferença, "o 'diferenciante diferente', isto é, a diferença em segundo grau, a diferença consigo, que relaciona o diferente ao diferente por si mesmo." (Deleuze, 2006, p.175). O que tudo isto tem a ver com o pensamento? Acontece que estamos habituados a pensar a partir da semelhança que determina os parâmetros a partir dos quais procedemos às categorizações. No entanto, é apenas na imagem do pensamento da representação que são necessários critérios de identidade e de semelhança para conceber o ser, operando desta forma a sua desnaturação, pois o ser é na sua essência, devir, diferença pura. É a crosta formada pela imagem dogmática do pensamento que o cosmólogo-alquimista arranca com suas longas unhas obrigado o pensamento a encarar a diferença sem a intermediação das representações que se formam moldadas na semelhança. Vemos neste processo que o precursor sombrio não é uma (id)entidade superior que atuaria impondo às séries heterogêneas algo que está fora delas para forçar a sua comunicação, mas ele é o próprio diferir – essência mesma das singularidades – que opera o processo, um diferir que as auto implica, complicando-as. Paradoxo total, o precursor sombrio está nas séries e as precede ao mesmo tempo.³¹ "Chamamos *dispar* o sombrio precursor, a diferença em si, em segundo grau, que põe em relação as séries heterogêneas ou disparatadas." (DELEUZE, 2006, p.176, destaque do autor).

É a própria multiplicidade heterogênea que todo complica, dando consistência tanto às singularidades convergentes que pegam a estrada da individuação, quanto às singularidades divergentes que continuam selvagens no fundo obscuro do caosmos. Fundo indeterminado, mas não indiferenciado, o complicador que o caosmólogo-alquimista chamou de *precursor sombrio*, o âmago, as entranhas da própria imanência absoluta, *usinagem* abstrata que produz em um *eterno retorno*³² a diferença pura, aquela que difere de si mesma. Tal como coloca Barroso (2005), os termos fundo indeterminado, precursor sombrio, e caosmos convergem na noção de imanência absoluta. O caosmos é o fundo imanente, imanência no seu grau mais potente, isto é, absoluto, meio virtual de puras relações diferenciais que animam o dinamismo próprio das singularidades pré-individuais e impessoais. É aqui, nesta dimensão transcendental onde é gerada a qualidade *absoluta*, inerente à imanência, não apenas como um adjetivo, mas como a sua essência: um *absoluto* que é *de direito*, pois como veremos a imanência absoluta *de fato* tem que ser sempre

³¹ Lembremos que estamos incursionando no perturbador campo transcendental e aqui o tempo não é mais *cronos*, tempo dos corpos onde apenas *existe* o presente, mas *aion*, tempo virtual do acontecimento onde *insistem* simultaneamente passado e futuro.

³² Eterno retorno é um conceito nietzschiano que para Deleuze (1976) aponta para uma ética e uma estética da vida, pois é a afirmação absoluta da diferença. Para Deleuze, no eterno retorno, o que retorna não é a semelhança, o mesmo, mas a diferença pura, aquela que difere de si mesma e não de uma outra coisa.

construída no que é o plano de imanência. Portanto, a diferença ganha consistência *de direito* nesta fascinante filosofia da afirmação pura que nos leva a uma ética pela afirmação prática das composições na perspectiva dos agenciamentos e dos encontros³³, a partir da construção de um plano de imanência, tal como veremos com um carinho especial.

Desta forma, o caosmólogo constrói o "primeiro nível de efetuação" (DELEUZE, 1974 p.114) das singularidades pré-individuais ou "primeira etapa da gênese" (DELEUZE, 1974, p. 113) de um mundo, ao trilhar uma linha que desce do virtual para o atual no processo de atualização. O virtual configurando o campo transcendental das sínteses disjuntivas – o divergente que diverge de si mesmo, a pura diferença – e a produção das sínteses convergentes que geram os estados de coisas do atual. O filósofo indômito, agora caosmólogo-alquimista da vida constrói no virtual a base de operações a partir da qual se processa a própria vida que se quer ela mesma indômita, não domesticada na sua ferocidade de potência, portanto indomada, fera feroz, não amansada, sedenta de devir. Nesta pesquisa, para nos tornarmos aliados dessa vida é que precisamos de *uma* formação.

Nessa base de operações, o processo chave é a síntese disjuntiva que produz as séries divergentes de singularidades pré-individuais às quais o caosmólogo atribui o papel de séries de base (DELEUZE, 2006, p.180) da imanência, compondo o fundo imanente do caosmos, a convivência dos impossíveis, daquilo que não foi selecionado para atualizar-se, o Fora que se constitui na possibilidade real do selecionado para convergência ao fornecer os elementos para a construção e renovação de mundos³⁴.

³³ Esta frase é em composição com Moisés Barroso. Fala-se em composição, pois se colocássemos no final da frase (BARROSO, 2005) como determina a cartilha da ABNT, estaríamos dizendo que é uma citação indireta, isto é, que estamos dizendo com nossas palavras o que o autor disse, e não é o caso. Esse "em nossas palavras" já é um *agenciamento de enunciação coletiva*. Por exemplo, neste caso, o autor citado não disse que "a diferença ganha uma consistência de direito", nem que essa filosofia é fascinante, mas sim a chama de "filosofia da afirmação pura" e por aí vai. Trata-se aqui de uma questão que não deixa de ser problemática dada a importância que a academia concede, exige e polícia com respeito à autoria dos enunciados. Nos trabalhos acadêmicos, como estabelecer até que ponto o que uma pessoa escreve entanto "autor" é uma criação particular? Não seria mais interessante pensar que não existe criação na primeira pessoa, já que toda criação é em bando, pequenas multidões de singularidades em agenciamento? Por exemplo, neste preciso momento, assim que terminei de escrever esta frase, veio a dúvida: será que esta frase que acabo de escrever "é minha" ou já a li em algum autor? Esta inquietação está sempre atrapalhando a fluidez da escrita. Isto não se deveria constituir em um problema, mas é um problema colocado pela academia (para conter a horda de plagiadores?). Como toda estratégia, tem seus pros e contras. Por que não deixar em aberto a possibilidade de invenção de um sistema de citação singularizado a partir de quem escreve? Temos um belo exemplo disto, numa interessante proposta idealizada por Suely Rolnik (2007) na sua tese, a partir de um "cardápio antropofágico" no qual as citações (em itálico no corpo do texto, sem as feias aspas) são devorações de "estrangeiros" identificados pelas iniciais colocadas à margem externa do texto, que assim pode ser pela sua vez, devorado pelo leitor na própria cadência da frase. Beleza pura!

³⁴ Insisto no colocado na nota anterior. Meu encontro com o trabalho de Moisés Barroso Ramos (2005) está sendo o que Espinoza diz ser um bom encontro. Frutífero no que se refere ao manuseio com rigorosidade dos conceitos deleuzeanos, especificamente aos ligados à imanência, virtualidade e devir que nesta escrita são conceitos chaves para

Falar em algo que é selecionado nos pode fazer pensar que há uma consciência que seleciona ou um selecionador, um demiurgo, uma entidade superior, seja deus, espírito que efetua a seleção. Não é o caso nos domínios do transcendental deleuzeano, povoado de *becceidades*, estados larvários pré-individuais, sem uma pessoa para segregare consciência³⁵, nem ilusões vãs de livre arbítrio humano.

Todavia, esta primeira linha genética é palco de uma gênese estática, pois no caosmos as sínteses são passivas: no "fundo cruel do caosmos" (DELEUZE, 2006, p.308) só há misturas geradas por um princípio bárbaro que afirma o que nenhum civilizado afirmaria com sua lógica do terceiro excluído – a composibilidade das divergências, a inclusão dos heterogêneos. Bárbaro também no sentido de que as singularidades nos seus movimentos livres se distribuem quais bandos nômades sem cálculo nenhum, animadas apenas pelas velocidades infinitas em suas variações e as relações intensivas que estabelecem entre elas, afirmando o acaso como necessidade³⁶. Produção maquinica de sínteses passivas que não selecionam nada, que não determinam nada (BARROSO, 2005) nem são determinadas por nada que não seja sua própria potência. Não há hierarquias no caosmos, as singularidades pré-individuais são as mesmas para animal, humano, planta ou qualquer forma individuada, são neutras, não selecionam nem os indivíduos em que se efetua, nem a presença, ou seja, o que aparece nos mundos efetuados.

Levando em conta a imanência absoluta na sua dimensão cósmica, o caosmólogo nos fala de um "segundo nível" (DELEUZE, 1974, p.116) ou "segunda etapa" (DELEUZE, 1974, p.119) de efetuação da gênese passiva, a qual se funda e desenvolve sobre o terreno da primeira construção. Acontece que sobre os mundos individuados (efetuação das séries convergentes) continua a efervescência das sínteses disjuntivas das séries divergentes como um segundo nível

a perspectiva de abertura na qual estamos lançando a formação em psicologia. A tese de Barroso é uma composição primorosa pelo cuidado e a paixão da sua pesquisa na qual estou praticando roubos descarados, principalmente no sentido de me servir das referências por ele garimpadas tanto nas obras de Deleuze quanto nas de autores que lhe tem dedicado atenção, para a minha própria garimpagem. Todas as citações da tese de Barroso são traduções minhas do espanhol, língua com a qual mamei no peito.

³⁵ Ulpiano (7/01/1995) explica que a consciência é frágil, confusa e ignorante, incapaz de compreender os movimentos da natureza, pois seu regime existencial é sempre o mesmo: recompensa e punição. "A consciência não é um órgão constituído para entender – ela é um órgão constituído para obedecer; a obediência é a fábrica da ignorância. Porque um espírito livre – e é exatamente este o objetivo do Espinoza: a produção de um espírito livre! – tem que se confrontar fundamentalmente com a consciência." (idem, s/p). Nossa! Que revelação! Pais, professores, psicólogos nos dizem que temos que fortalecer a consciência, que a consciência é o máximo, que temos que desenvolver a consciência e agora entendemos por que tanta importância com a consciência: domesticação e obediência pela mais elementar norma comportamentalista: recompensa e punição. Sabemos também que há toda uma tradição filosófica especificamente a fenomenologia de Husserl sustentando a consciência como aquela que projeta luz no mundo. Bergson questiona isso, tal como veremos.

³⁶ Deleuze (1976) afirma que Nietzsche substitui o par causalidade /finalidade entanto oposição e síntese pela correlação dionisíaca acaso/necessidade onde o que é afirmado como necessidade é a combinação dos elementos do acaso.

formando uma continuidade de mundos sobrevoados pelo Acontecimento que é o que permite afirmar a diferença e insuflar imanência na matéria formal individuada. Estamos falando sempre do sentido. É a isso que se refere o Acontecimento na sua face virtual que é o que interessa para rachar o estado de coisas do atual.

Barroso (2005) nos chama a atenção para o seguinte paradoxo: o campo transcendental em um primeiro nível de efetuação aparece como a condição prévia à individuação dos mundos e em um segundo nível de efetuação aparece como posterior a essa mesma efetuação. O pesquisador argumenta que o campo transcendental coexiste virtualmente com as individuações envolvendo-as em uma zona de indeterminação que surge na segunda etapa da gênese estática definindo a matéria única dos mundos efetuados e das singularidades não efetuadas. No entanto, esta segunda etapa só aparece quando a partir dos mundos efetuados, a divergência é afirmada na sua síntese com a convergência, isto é, quando percebemos entre as séries convergentes e os mundos individuados algo (o Acontecimento) que as sobrevoa e as acompanha inseparavelmente na sua efetuação, configurando o campo transcendental como um campo sub-representativo. Enfatizamos em coro com o autor: os campos impossíveis (singularidades divergentes) e os mundos possíveis (singularidades convergentes) formam um *continuum*, permanecem unidos pelas singularidades pré-individuais, uma única matéria que entra nos dois campos em relações variáveis de composição, de convergência, de efetuação e de atualização em função da vida que conseguem organizar.

Esta geografia que nos desenha o caosmólogo-alquimista-do-pensamento nos permite sair dos estreitos limites da representação e penetrar em um campo sub-representativo comum aos mundos criados, instrumentalizando-nos assim com um empirismo superior que nos permite perceber-nos para além das categorias identitárias (eu, sujeito, consciência) fixas, atemporais e fechadas, susceptíveis de serem sujeitadas e controladas. Este pensamento nos potencializa para resistir a essa sujeição e a esse controle – efetuados nas nossas vidas e ao qual aderimos desejosamente, via produção de uma subjetividade padronizada – abrindo a vida ao devir, e à constante produção de formas singulares de existência. É essa a importância de aventurar o pensamento nas paragens do transcendental: liberar o sentido do artigo definido "o" que diz respeito a essências universais.

Resumindo, nesta linha temos o problema da travessia do campo transcendental para campos empíricos correspondendo aos conceitos de *efetuação*, (convergência das linhas divergentes de base), *individuação* (atividade dos campos imanentes de intensidade), *diferenciação* (dinamismos espaço-temporais correspondentes aos campos) e *atualização* (passagem do virtual

para o atual a partir da diferença de intensidade como sua razão passiva). Essas diferentes denominações podem ser consideradas como sinônimas, pois explicam níveis de um mesmo processo intensivo efetuado em uma mesma matéria intensiva, complicando-a, tal como coloca Barroso (2005) e cujo elemento chave é a intensidade, como podemos perceber pelo uso frequente da palavra e derivados (matéria intensiva, relações intensivas, campos de intensidades etc.). Portanto, antes de continuar com a outra linha, a da gênese dinâmica, vamos colocar este conceito para consideração nestas preliminares.

Intensidade

Pensar a intensidade ou pensar intensamente é uma forma de pensar o aberto, o acontecimento, esses momentos excepcionais, nos quais se interrompem a regularidade e a necessidade, mesmo por um instante. Este pensamento é por natureza, assistemático e fragmentário. A intensidade somente pode ser pensada de forma intempestiva, fugaz e provisória, semelhante a pinceladas impressionistas que revelem alguns momentos, percebidos por um brilho peculiar, ou seja, pela sua intensidade.

Francisco Ortega

Concordamos com Francisco Ortega (1998) ao afirmar o difícil que é falar sistematicamente de intensidade, principalmente na filosofia, por ser um conceito escorregadio que não se deixa capturar em definições totalizantes. Desde os primeiros encontros com a filosofia da diferença, sente-se a necessidade de aproximar-se deste conceito, necessidade que se torna imperiosa quando da simpatia passamos à paixão, que já é incorporação em carne viva³⁷. Ortega afirma que Deleuze é o único filósofo que tem desenvolvido uma sistemática e um significado que até agora faltavam ao discurso sobre a intensidade, especificamente em *Lógica do Sentido* (1974), mas, sobretudo em *Diferença e Repetição* (2006), obras nas quais ele começa a delinear – mais especificamente nesta última – o que Ortega (1998, p. 37) chama de "programa da intensidade" como alternativa à imagem dogmática do pensamento representacional, dando seguimento em *Mil Platôs* (1995, 1995a 1996, 1997, 1997a) onde o programa vai ser desenvolvido

³⁷ Nas buscas atrás deste conceito encontramos um pequeno livro de Francisco Ortega – *Intensidade. Para uma história herética da filosofia* – do qual sugamos interessantes colocações que impregnaram este momento da escrita.

em parceria com Félix Guattari, não mais como uma crítica, mas como a afirmação de um "pensamento nômade"³⁸.

Estamos acostumados, e o dicionário reafirma, a pensar a intensidade como uma qualidade relacionada a algo que se manifesta ou se faz sentir com força, com vigor, que ultrapassa as medidas ou o grau habitual (HOUAISS, VILLAR, 2001). Na verdade, diz Deleuze (2006, p. 315) "só conhecemos a intensidade já desenvolvida num extenso e recoberta por qualidades.", tal como mostra o verbete. Na contramão disso, o filósofo afirma que antes de ser uma qualidade, trata-se de uma quantidade intensiva e é assim que a encontramos no campo transcendental onde atua como a precursora de tudo o que aparece no campo empírico, tal como temos visto nas sínteses disjuntivas da linha de atualização. "A partir daí tendemos a considerar a quantidade intensiva como um conceito empírico e ainda mal fundado, misto impuro"³⁹ de uma qualidade sensível e do extenso, ou mesmo de uma qualidade física e de uma quantidade extensiva." (DELEUZE, 2006, p. 315). Daí a dificuldade de falar da própria intensidade, a travessia do virtual para o atual lhe custa a presença como quantidade intensiva na experiência sensível (sensibilidade empírica) que só nos oferece intensidades já desenvolvidas em extensões quantificáveis e mascaradas em qualidades físicas que nos afetam, em geral, como sentimentos e emoções.

Apoiando-se em noções da Física energética, o caosmólogo pensa a intensidade como diferença de potencial, o que indica que "cada intensidade já é um acoplamento (em que cada elemento remete, por sua vez, a partes de elementos de outra ordem) e revela, assim, o conteúdo propriamente qualitativo da quantidade." (DELEUZE, 2006, p.314). Diferença de potencial que é uma *disparidade*⁴⁰ – afirma o caosmólogo nessa mesma conversa – enfatizando a condição díspar de uma comunidade em ressonância desdobrando infinitamente o estado de diferença.

Vemos que a intensidade está no coração da diferença manifestando-se como quantidade intensiva, aquela que não se divide sem mudar de natureza, portanto indivisível, sendo continua é irredutível ao número: elemento genético da multiplicidade qualitativa na conceituação

³⁸ Estamos diante de um belo exemplo do que é uma crítica positiva, na perspectiva colocada por Manguiera (2001) e da qual falamos na introdução-dobra do intermezzo. O momento desta nota de rodapé é posterior ao momento em que escrevi este texto. É a releitura a que me permite um retorno às marcas que provocaram a deriva da pesquisa.

³⁹ Ver nota de rodapé 18 para a noção de misto impuro.

⁴⁰ *Disparação* diz respeito a "duas ordens de grandeza ou duas escalas de realidades heterogêneas, pelo menos, entre as quais os potenciais se repartem" (DELEUZE, 2006, p. 346). Para Simondon (2003, p.103, nota de rodapé 4) diz respeito à "presença simultânea de duas ordens de grandeza e a ausência de comunicação interativa entre elas".

bergsoniana⁴¹, multiplicidade intensiva para Deleuze. Essa multiplicidade heterogênea do virtual se desdobra em multiplicidade quantitativa, aquela que se divide numericamente sem alterar sua natureza e que nos é tão familiar no nosso mundo de formas e estado de coisas do atual. Familiaridade esta que nos faz calçar a multiplicidade intensiva do transcendental nos parâmetros da multiplicidade extensiva do atual, sendo que são irredutíveis uma na outra. Daí a confusão entre intensivo e extensivo que Bergson crítica à psicologia. Quando acontecem estas reduções podemos ter certeza que uma transcendência foi introduzida submetendo a imanência à dependência de alguma coisa fora dela à qual seria imanente. Em condições de imanência absoluta, os dois tipos de multiplicidade coexistem, assim como coexistem os dois estados da realidade: o virtual – campo de intensidades que dinamizam as singularidades pré-individuais da vida não-orgânica – e o atual, a presença, os estados de coisas como vida orgânica organizada em extensões e indivíduos.

Como acertadamente diz Barroso (2005), na própria imanência absoluta também coexistem dois estados de intensidade: a intensidade zero das sínteses disjuntivas que circulam nas séries divergentes e a intensidade gradual, que se apresenta em graus de intensidade nas sínteses de conexão que formam as séries de singularidades pré-individuais. A intensidade zero não é ausência de intensidade, mas intensidade pura, não localizada ainda em graus.

Intensidade, sensibilidade e pensamento

Relacionada com intensidade está a sensibilidade. É no campo transcendental que se produz o sensível na sua essência, a razão do sensível, o ser do sensível que é a diferença de potencial ou diferença de intensidade. Assim, o sensível é sentido no que é experimentado no campo empírico, no extenso com nosso corpo, portanto falamos de sensibilidade empírica. Mas o ser do sensível, que não pode ser sentido – o insensível da sensibilidade – é do campo intensivo das diferenças, pois como nos diz o caosmólogo, a intensidade é a própria diferença como razão do sensível. É importante observar que para penetrar no transcendental, não se trata de reconhecer o que sentimos, pois o sensível no reconhecimento se refere apenas a sua efetuação,

⁴¹ Deleuze está aqui trabalhando – a sua maneira – a teoria das multiplicidades de Henri Bergson (1988) apresentadas em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*.

portanto carente de devir que é o perpétuo diferir da diferença em si mesma, processo intensivo, virtual.

Veremos na segunda linha – a da contra-efetuação – que é no encontro dos corpos que podemos ter acesso ao ser do sensível num exercício da sensibilidade transcendental capaz de compor com o insensível da sensibilidade. Isto porque no encontro, são as intensidades das singularidades pré-individuais que entram em jogo para afetar um corpo e não objetos ou sujeitos que podem ser reconhecidos. Eles não passam de meros figurantes nesta dramatização na qual não podemos sentir, nem examinar, medir, analisar ou condicionar – ações caras à psicologia – as intensidades enquanto ser do sensível, um insensível que só pode ser pego de relance com o que o caosmólogo chama de sensibilidade transcendental.

Todo esse caminho para chegarmos ao seguinte: "a sensibilidade encontra-se na origem do pensamento". Agora estamos em condiciones de entender essa afirmação de Ortega (1998, p. 39) e esta outra do Deleuze (2006, p. 210), "É verdade que, no caminho que leva ao que existe para ser pensado, tudo parte da sensibilidade. Do intensivo ao pensamento há sempre uma intensidade diante da qual o pensamento nos sobrevém". Assim, se por um lado, a sensibilidade está *na* origem do pensamento, por outro, "a intensidade *é* a origem do pensamento e sua condição de possibilidade", voltando ao texto de Ortega (1998, p. 39). Sensibilidade empírica e sensibilidade transcendental, dois tipos de sensibilidade que não tem pontos em comum, portanto as estamos tomando à maneira de séries divergentes, ou seja, inclusão de heterogêneos pela conjunção *e* – na qual juntamos impossíveis – e não exclusão pela conjunção *ou*, como propõe Ortega ao colocar a sensibilidade transcendental em oposição à sensibilidade empírica, ainda no mesmo texto. Nesse movimento, não estamos decalcando uma na outra, simplesmente, contagiados pelo caosmólogo, estamos exercendo um empirismo transcendental que não separe o transcendental das formas do empírico, mas ao mesmo tempo, que não reduza o transcendental às formas do empírico⁴².

Portanto, não estamos propondo um uso psicológico da sensibilidade empírica no qual o afeto desdobrado nos encontros é confundido com sentimento ou emoção facilmente manipuláveis pela via da produção de subjetividade padronizada.

⁴² Este movimento é importante para sair da lógica das dicotomias que operam com *ou... ou*. Ou uma categoria ou outra, que pelas leis da lógica representacional se excluem. Na formação estamos sempre dicotomizando; muitas das práticas que aprendemos funcionam com essa lógica na qual uma categoria é "normal" e a outra "patológica".

É Ortega (1998) quem propõe em composição com Deleuze – e nos juntamos a eles – uma intensificação da sensibilidade produtora de uma distorção sensorial como parte de uma *pedagogia dos sentidos* (DELEUZE, 2006, p.333) que nos sensibiliza para experimentar a intensidade pura (fenômeno transcendental, ou melhor, o acontecimento) sem a máscara da qualidade e da extensão (fenômenos empíricos) pela qual a perderíamos e nos perderíamos na impossibilidade de pensar o impensado para inventar uma vida potente. Pura resistência, de arrepiar a pele! Por esta *pedagogia dos sentidos* inserimos as marcas – que na formação tatuaram a superfície da pele do corpo intensivo – nas paragens do transcendental como possibilidade de lançar a formação nas tempestades do devir.

Uma *pedagogia dos sentidos* fazendo um uso transcendental da sensibilidade, a qual "por ser nascida nos nervos, percorre todo tipo de bifurcações, comunicando-se com a alma para chegar ao pensamento" (ORTEGA, 1998, p. 40). O "programa de intensidade" tem na arte uma aliada poderosa: perceptos e afectos expressando a intensidade nua para cuja passagem é necessário construir-se um corpo intensivo.

Depois de um malogrado início de escrita, a criatura caiu num estado de apatia desesperante e aquele desgraçado sono que a mantinha num estado sonâmbulo, sem trégua. Foram dias infernais, pensou que estava surtando, não conseguia compreender o que lhe estava impedindo de escrever e os dias passando, os prazos pressionando e nada. O desespero tomou conta da criatura, sugando-lhe toda a energia que sentia escoar sem poder fazer nada. Enfim, esgotada, entregou os pontos e decidiu que não ia se angustiar mais. – Pronto, estou mandando tudo pro inferno! Não luto mais, acabou! – falou para si mesma. Deixou para pensar depois como iria falar isso com as pessoas que amava. Afinal foram dois longos anos fora de casa.

Um tanto aliviada – já não tinha mais prazos para cumprir – relaxou, abriu uma garrafa de vinho e se dispôs a assistir um filme. O cinema era o único que a animava nesses dias de bocejos insistentes, mas apenas pesquisava na internet, baixava os filmes e lia as análises; não se permitia assistir e as poucas vezes que o tentou não conseguiu porque para assistir um filme, a pessoa tem que estar relaxada, despreocupada e ela cobrando-se, os benditos prazos. Sabia qual era o filme que queria assistir: Mãe e Filho, de Aleksandr Sokurov. Estava muito curiosa, pois já tinha lido um texto de uma pesquisadora que fez sua tese trabalhando com a obra desse diretor, lançando o conceito de imagem-intensidade. Relaxada, se entregou ao filme, a final de contas, agora tinha todo o tempo do mundo, como qualquer vagabunda. E nesse "perder tempo" que já não lhe trazia nenhuma culpa, se entregou ao fluxo de imagens visuais e sonoras como uma criança se entrega ao jogo. Acontece que no caso desse

filme, as imagens são o produto de uma experimentação que responde a questões plásticas em uma matéria sensível, buscando dar expressão ao próprio ser do sensível sem se subordinar à representação. O cinema de Sokurov era tudo o que a criatura precisava; a "escolha" foi certa, tinha tido o ritual de uma preparação clandestina feita com a pressa de quem não pode perder tempo, naqueles dias de angústia. Neste caso, o diretor é um realizador, um doador de realidade a uma massa plástica com volumetrias, texturas, modulações e movimentos que acionam forças intensivas. Esculpe camadas intensivas sonoras e visuais que tem a força de produzir afectos, passagem de singularidades que nos respingam a intensidade pura do caosmos. A arte é a única capaz de dar expressão a essas forças invisíveis, intensidades que nos atingem como uma chuva revigorante, acordando o pensamento de sua letargia habitual. Como arte, o cinema é a linguagem das sensações – diz a pesquisadora. São as sensações que nos fazem entrar nas palavras, nas cores, nos sons ou nas pedras, dizem dois pensadores amigos.

A criatura terminou de sorver o filme, ou será o filme que a sorveu? (é bem possível que tenham sido ambas, alimentando seu ninho de paradoxos). Era passada a meia-noite, sentou-se na frente do computador e escreveu a noite toda, sem bocejar uma só vez.⁴³

A intensidade é o elemento fundamental do plano transcendental, aquele que faz aparecer tudo o que se individua na dimensão atual, mas ele mesmo não aparece. O fato de não ter presença não é prova de ausência; em efeito, há ressonâncias vibracionais do suposto ausente na superfície do corpo intensivo, ou corpo vibrátil ou corpo sem órgãos⁴⁴. E isto porque a intensidade não se esgota na individuação, nem dela se separa; ao traçar a linha que se *explica* do virtual ao atual continua como a contraparte não efetuada, real em reserva bombeando imanência no mundo: o selecionado e o não selecionado entram em composição na imanência absoluta. Não ter presença de fato, mas apenas de direito deixa espaço para a usurpação da transcendência que emplaca seus outros mundos submetendo a realidade a essências universais, padrões, ideais inatingíveis e tudo o que isso significa para o controle da vida. Portanto, pode-se afirmar que a imanência absoluta é o ato político por excelência, aquele que dispara a vontade de potência para uma vida livre.

⁴³ A pesquisadora é Beatriz Furtado (2008) cujo conceito imagem-intensidade entra nesta composição na qual continuamos com o procedimento *a-referencial* no corpo do texto (ver nota de rodapé n.12); os dois pensadores amigos são Gilles Deleuze e Félix Guattari em *O que é a filosofia?*

⁴⁴ Corpo sem órgãos (CsO) é uma figura literária pensada por Antonin Artaud para encarnar seu combate à determinação orgânica da vida. "Como bons incendiários e exímios experimentadores de Antonin Artaud, Deleuze e Guattari" (LINS, 1999, p.58) o tomam, desdobrando-o numa dinâmica ética-estética-política no *Anti-Édipo* e em *Mil Platôs*. Os pensadores dizem que não se trata de um conceito nem de uma noção, mas de um conjunto de práticas a partir das quais vamos pensar a formação em psicologia como prática de si.

Teatro da individuação

Nesta primeira linha de gênese estática temos a individuação se processando com a atividade dos campos imanentes de intensidade, como já foi colocado anteriormente. É interessante aplicar um zoom na individuação e no seu princípio para habitar um campo problemático que está diretamente ligado à subjetividade, dimensão que a psicologia toma como território de produção de conhecimento e de atuação profissional, portanto implicada na formação. Principalmente para intervir nessa subjetividade é que somos treinados na formação.

O caosmólogo vai buscar preciosos pensamentos no trabalho do colega Gilbert Simondon e seu "teatro da individuação" (SIMONDON, 2003, p.104, 107), encenação permanente na qual o indivíduo não é a personagem principal, mesmo porque ele só entra em cena como resultado provisório – mais precisamente uma fase – do processo de individuação, este sim o protagonista do enredo. O caosmólogo traz o teatro da individuação para o palco do transcendental, espaço intensivo onde já estão posicionados nas suas respectivas dinâmicas de velocidades e repousos os personagens intensivos da trama – singularidades pré-individuais, hecceidades, sujeitos larvares, intensidades, gradientes, séries divergentes e convergentes, o pessoal dos bastidores (precursores sombrios), todos no plano de consistência como cenografia caós mica. O que coloca o caosmólogo em ressonância com Simondon, entre outras coisas, é que para ambos, o indivíduo não está dado como pronto em virtude de um princípio de individuação que faria parte da matéria ou da forma (hilemorfismo), não é nem origem, nem fonte, nem final da trama. Nessa perspectiva substancialista, tudo começa como nos contos de fadas com um "era-se uma vez...", partindo de uma matéria, substrato comum a todos os indivíduos, se chega a tal indivíduo como por um passe de mágica acionado pelo princípio. Neste esquema, o princípio de individuação fica restrito a uma reflexão óbvia que simplesmente mostra as pontas do processo, omitindo o próprio processo que implica no funcionamento de um princípio genético.

Tanto para Deleuze quanto para Simondon, não se pode pensar a individuação a partir do ser individuado, mas o indivíduo a partir da individuação "num movimento que nos levará a passar do pré-individual ao indivíduo" – no dizer de Deleuze (2006b, p.117) – o que nos leva a apreender o indivíduo "como uma realidade relativa, uma determinada fase do ser que supõe uma realidade pré-individual anterior a ela" – no dizer de Simondon (1993, p.101)⁴⁵. Portanto, para

⁴⁵ O autor afirma que a individuação não diz respeito apenas ao indivíduo, pois também faz aparecer o par indivíduo-meio. Isto porque "o psiquismo e o coletivo são constituídos por individuações produzidas após a individuação vital. [...] a individuação sob forma de coletivo faz do indivíduo um indivíduo de grupo, associado ao *grupo* pela

ambos os pensadores, a ontogênese precede à ontologia, ou dito em outras palavras, o ser pré-individual precede aos indivíduos.

Voltando à caosmologia do transcendental, o caosmólogo afirma que a individuação é o processo essencial das quantidades intensivas: "A intensidade é individuante; as quantidades intensivas são fatores individuantes." (DELEUZE, 2006, p.345). Vimos que a formação das séries de singularidades pré-individuais, das sínteses convergentes e das sínteses divergentes dizem respeito a dinamismos espaço-temporais que geram um campo intensivo pré-individual que é um sistema metaestável⁴⁶ saturado de potenciais em *disparação*⁴⁷, ou seja, um sistema cujo equilíbrio não é nem estável nem instável, ele "se mantém longe do equilíbrio, sem cair na ideia de instabilidade" (ESCÓSSIA, 1999, p.54). Como vemos, há um paralelo entre a metaestabilidade e a diferença de potencial em Simondon e a síntese disjuntiva e a intensidade em Deleuze, tal como afirma Barroso (2005).

A disparação gera uma tensão no sistema metaestável devido à falta de comunicação entre as ordens de grandeza dispare e a individuação resolve essa problemática ao mediar a comunicação⁴⁸ levando o sistema a uma estabilização que não é definitiva, mas temporária (ESCÓSSIA, 1999), pois será inevitavelmente assaltada por outros estados metaestáveis que determinam o eterno retorno da diferença. Isto porque os seres vivos estão implicados em uma problemática constante colocada pela própria vida, exigindo uma atividade permanente para a qual tem que inventarem-se outras personagens para novas encenações no teatro de individuação.

realidade pré-individual que traz consigo e que, reunida à dos outros indivíduos, *se individua em unidade coletiva*." (SIMONDON, 1993, p.107, grifos do autor). Este duplo processo de individuação gera o que o autor chama de transindividual que pela sua vez sofre uma operação de individuação gerando o mundo psicossocial, um sistema com a sua própria problemática e sua própria metaestabilidade.

⁴⁶ Um sistema está em equilíbrio metaestável quando certas variações produzem tensões permanentes entre seus elementos que podem levar a uma ruptura do equilíbrio. Essas tensões geram potenciais que ao serem liberados podem produzir uma brusca alteração que resulta em uma nova estruturação igualmente metaestável. (DEBAISE, 2004). O problema da individuação até Simondon foi atrelado ao modelo da estabilidade como "única forma de equilíbrio conhecida" (SIMONDON, 2003, p. 102)

⁴⁷ O termo teve uma primeira aproximação na nota de rodapé 39. Uma segunda aproximação veio agora consultando um pequeno texto de Didier Debaise (2004) sobre o léxico simondoniano no qual afirma que Simondon toma o termo das teorias psico-fisiológicas da percepção puxando o exemplo da visão bifocal que apresenta uma *disparação* quando dois conjuntos diferentes – tais como as imagens retinianas esquerda e direita – são colocadas juntas em um sistema que permite a formação de um conjunto único de grau superior que integra todos os elementos graças a uma dimensão nova que neste caso é a sobreposição de planos em profundidade. Neste exemplo não há nada fora das duas imagens e da fisiologia da visão que leva a essa nova dimensão que não anula a diferença dos dois conjuntos. Cito Debaise (*idem*, p.105, tradução minha): "Não devemos, pois supor uma unidade subjacente ou transcendental que faria a ligação, mas uma 'ligação pelas diferenças', pela própria heterogeneidade dos elementos presentes. Essa 'tensão' entre elementos diferentes pode produzir um "grau superior" que não reduz nenhum dos elementos em tensão".

⁴⁸ Para Simondon (2003), o ser vivo em seu interior é um núcleo de comunicação informativa, sendo um sistema em um sistema capaz de mediação interna entre duas ordens de grandeza.

O que possibilita isso é o fato de que a individuação não esgota os potenciais que dinamizam a realidade pré-individual permitindo a manutenção de um regime de metaestabilidade que o indivíduo constituído carrega consigo. Precisamente esse quinhão de realidade pré-individual que permanece rodeando o indivíduo é a fonte de novos estados metaestáveis que possibilitam novas individuações abrindo a vida ao devir. "O vivo é agente e teatro de individuação; seu devir é uma individuação permanente, ou melhor, *uma sequência de acessos de individuação*, avançando de metaestabilidade em metaestabilidade" (SIMONDON, 2003, p.107, grifos do autor). Simondon nos leva a ver que o ser aqui não é mais substância, é devir. Esta é a importância da ontogênese: não há oposição entre devir e ser, o devir é uma dimensão do ser ligada a sua capacidade de defasar-se em relação a si próprio. Que maravilha!

E aqui já estamos remontando a segunda linha. Se a primeira linha é a da efetuação que se *explicita* do virtual ao atual numa gênese estática, a segunda linha é aquela da contra-efetuação que se *implica* do atual ao virtual numa gênese dinâmica. Implicação porque a atualização carrega uma zona de pré-individual que bombeia imanência como já apontamos: o atual continua implicado com a imanência absoluta. Assim, temos convergência gerando indivíduos e mundos por um lado, e divergência embalada no devir, pelo outro. De um lado, gênese passiva como afirma Deleuze (2006) onde não há seleção ativa, mas composições de singularidades que não são nem passivas nem ativas, mas neutras, virtuais que podem entrar em qualquer composição. Do outro lado, gênese ativa marcada pelo encontro entre corpos. Em efeito, a linha que partindo do atual – território da vida orgânica – nos leva ao virtual – território da vida não-orgânica – nos campos do transcendental é traçada quando o corpo afetado no encontro se abre ao devir. O caosmólogo chama de virtualização esse movimento de contra-efetuação quando a forma perde o chão (desterritorialização) e inicia a fuga, linha que precisa de fôlego e prudência.

Do caosmos se sai e ao caosmos se volta, mas o que volta não é o mesmo que sai, assim como o caminho de volta não é o mesmo caminho de ida. Não se trata de uma regressão – se movimentar para o menos indiferenciado –, mas uma involução criadora – a forma se desmancha para entrar em devir (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Operação perigosa que precisa de temeridade, mas sobretudo de prudência: "não será preciso guardar um mínimo de estrato, um mínimo de formas e de funções, um mínimo de sujeito para dele extrair materiais, afetos, agenciamentos?" (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 60). A forma não pode dissolver-se completamente, seria a abolição suicida, fim de linha. Devir não é aniquilamento ou morte, não há nada de negativo no devir, ao contrário, é pura afirmação da vida na sua potência de diferir do que é e de recriar novas maneiras de existência.

Sendo que a linha que sobe do atual para o virtual não é a mesma que desce do virtual para o atual⁴⁹, cabe a pergunta: como conectar com o virtual para aceder às singularidades pré-individuais que nos fornecem os elementos para novas individuações no sentido de potencializar a vida? Como acionar esta gênese dinâmica que se refere a capacidade de contra-efetuação e à coragem da experimentação? Pensamos aqui a questão de Espinosa: o que pode um corpo? Apenas pela experimentação um corpo pode acionar sua potência para quebrar o indivíduo, a subjetividade encarnada em uma identidade, em um eu e apreender-se como acontecimento, como virtualidade e afirmação de sínteses disjuntivas dos heterogêneos. Assim, a contra-efetuação está ligada a como se percebem a si mesmos os indivíduos e como experimentam sua potência de transformação (BARROSO, 2005). Ou dito de outra forma, só se contra-efetua aquilo que é capaz de diferir das convergências que o efeturaram, o que afirma a divergência entregando-se ao eterno retorno da diferença pura. Não é isto o devir, aquela dimensão do ser que o faz entrar em deriva lançando-o no tempestuoso virtual para se refazer sempre outro?

É o desejo de devir que traça a linha de volta à fonte dos elementos diferenciantes, novas séries divergentes de heterogêneos, nova seleção de potenciais no campo da individuação, pois é "no terreno das multiplicidades intensivas que todo devir é possível" (TADEU; CORAZZA; ZORDAN, 2004, p.152) O ser como passagem de novas quantidades intensivas que o arrastam para um *entre* do que ele não é mais e do que ainda não é. O território do devir não é nem no início nem no fim, mas no meio, numa zona de indiscernibilidade onde as formas se desmancham ao serem arrastadas por fluxos do fora. É esse *entre* que é o devir. Será que a psicologia é capaz de acompanhar esse *entre*? E o que é mais importante: será que a psicologia pode ser capaz de agenciar devir e assim ela própria entrar em devir? A própria formação como um agenciamento coletivo da vontade de potência da vida. Entendendo por agenciamento "o arranjo, a combinação de elementos heterogêneos, díspares, fazendo surgir algo novo, que não se pode resumir a nenhum dos elementos isolados que o compõem." (TADEU; CORAZZA; ZORDAN, 2004, p.158).

Nesse contexto, se considerarmos a formação como uma individuação (encarnação de um profissional, uma profissão) podemos nos perguntar como contra-efetuar esse estado de coisas? Como virtualizar a formação? Como sair da efetuação do instituído em uma grade curricular? Como rachar a "identidade profissional" tão laboriosamente atualizada na formação? Como remontar aos fatores da individuação, às singularidades pré-individuais, à nevoa virtual que rodeia

⁴⁹ É o que Deleuze e Guattari (1992, p.206) nos dizem: "Descemos dos virtuais aos estados de coisas atuais, subimos dos estados de coisas aos virtuais, sem podermos isolá-los uns dos outros. Mas não é a mesma linha que subimos e que descemos assim: a atualização e a contra-efetuação não são dois segmentos da mesma linha, mas linhas diferentes".

esse estado de coisas que é a psicologia e a formação de psicólogas e psicólogos? Sabemos que a linha ascendente tem que ser inventada, que é tarefa difícil sair da comodidade de efetuações consagradas, legalizadas, instituídas, vigiadas por códigos de ética profissional preocupados com o politicamente correto. É assim que nesta linha iremos explorar os territórios moleculares da formação implicados na perspectiva ética-estética-política numa luta pelo impossível, pois o possível já está dado, ao alcance da mão. O impossível tem que ser criado e para isso o pensador tem que se aventurar no tempestuoso caosmos. Então é necessário prudência, precauções para enfrentar as velocidades infinitas e a indeterminação caótica. Uma estratégia de navegação, sem ela o caosmos nos engole: construir um plano de imanência como um crivo sobre o caos.

Plano de imanência: esse turbilhão de luz⁵⁰

O caosmólogo-alquimista do pensamento nos levou pelos sendeiros que conduzem ao fundo abissal do caosmos de cuja profunda obscuridade jorra a imanência que banha os mundos com sua qualidade de absoluta. Pois bem, o campo transcendental cuja construção acompanhamos, nosso filósofo amado "definiria como um puro plano de imanência" (DELEUZE, 1997, p.16) na sua derradeira enunciação – *A imanência: uma vida...* – considerada como uma síntese⁵¹ – a maneira de um haiku – de seu legado, essa nuvem virtual que envolve esta pesquisa.

Assim, o campo transcendental se constitui como o espaço intensivo para a construção de um plano de imanência que funciona "como um princípio de indeterminação virtual, em que o vegetal e o animal, o dentro e o fora e, até mesmo, o orgânico e o inorgânico se neutralizam e transitam de um para o outro" (AGAMBEN, 200, p.184). Vimos que o trânsito é garantido pela univocidade do imanentismo absoluto em virtude do qual o campo transcendental oferece as condições imanentes da constituição da realidade e da experiência real. Portanto, em condições de imanência absoluta, o plano de imanência oferece condições que são próprias ao próprio campo – condições imanentes – eliminando qualquer transcendência, seja na figura de um ser superior, um sujeito reflexivo, de uma consciência, de uma subjetividade, de um eu ou de um

⁵⁰ Ulpiano (18/07/1995).

⁵¹ "É preciso sempre retornar a este maravilhoso texto em que tudo é dito [...] voltar a estas linhas inspiradas, quase místicas, mas de um misticismo ateu [...] tudo é dito aí, já que os temas principais do pensamento de Deleuze nele estão condensados e, de certo modo, nesse resumo expressivo, nessa contração última, levados à suprema potência" (SCHÉRER, 2000, p. 21)

mundo superior das ideias puras. Não há outro mundo, é um mesmo mundo, mas outra geografia – a do virtual – na qual traçamos o plano de imanência porque é nesses *topos* que encontramos as fontes do devir, os elementos para a construção da realidade como um ato de criação de novos modos de vida. Uma *geofilosofia* (DELEUZE; GUATTARI, 1992), uma filosofia para uma terra a construir enquanto paisagens existenciais onde plantamos os pés (territorialização), mas não à maneira de árvores com raízes profundas, apenas algumas raízes aéreas, as necessárias para habitá-lo até que a vontade de devir nos arranque (desterritorialização), lançando-nos a novas terras (reterritorialização) de metaestabilidade em metaestabilidade: puro devir, diz Simondon. Neste contexto, "traçar um plano é, de alguma maneira, traduzir as sensações e as forças de seus devires em imagens de pensamento" (TADEU; CORAZZA; ZORDAN, 2004, p. 84). Um problema de expressão, como diz Ulpiano (1997, p. 54) "a imanência é inseparável da expressão". A função dessas imagens de pensamento é justamente aportar códigos "para exprimir o indizível das forças, junto aos quais o plano é colocado em funcionamento" (ULPIANO, 1997, p.54). Nas palavras de Deleuze (1992, p, 185): "Por imagem do pensamento não entendo o método, mas algo mais profundo, sempre pressuposto, um sistema de coordenadas, dinamismos, orientações: o que significa pensar, e 'orientar-se no pensamento'".

Vamos situar o plano de imanência em relação à imanência absoluta. Agora estamos em condições de pensar na pergunta inicial: Antes do plano de imanência, a própria imanência? A partir de nossa incursão no campo transcendental guiados pelo caosmólogo, vamos considerar o plano de imanência como uma estratégia para enfrentar a dimensão complicativa da imanência pura que inclui as sínteses disjuntivas, – a composibilidade das séries heterogêneas que tudo complica no caosmos, pela consistência dos dispares – e a sínteses de convergências que formam o estado de coisas. Vimos que a imanência tudo implica, afirmando tanto as divergências quanto as convergências, mas existe uma diferença de natureza entre elas e essa diferença estabelece também uma diferença de planos. As séries convergentes formam planos de organização e as séries divergentes ficam no que Deleuze chama plano de imanência ou plano de consistência, pois "é uma questão de consistência: o 'manter-se junto' de elementos heterogêneos" (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 133).

A imanência é absoluta e o contem tudo, mas não é indiferenciada: por um lado, a imanência pura, virtual, informal, não individuada, as hecceidades, as singularidades pré-individuais das séries divergentes de intensidade zero que mantem juntos os heterogêneos numa desterritorialização absoluta que não permite a seleção nem a composição de formas, apenas a

comunicação dos impossíveis e a multiplicidade intensiva, qualitativa formando o plano de consistência; pelo outro lado, a imanência formal, atual, das séries convergentes, dos graus de intensidade das sínteses de conexão dos homogêneos numa desterritorialização relativa, da multiplicidade extensiva, quantitativa, das formas individuadas e da presença, formando os planos de organização. A imanência é a coexistência de esses dois planos. O plano de imanência é o que acima chamamos de imanência pura, daí que o indômito diga que o campo transcendental é um puro plano de imanência (DELEUZE, 1997, p.16).

É interessante observar a construção do plano de imanência na *démarche* deleuzeana. Barroso (2005) afirma que até a parceria do filósofo com Félix Guattari em "*Mil Platôs*", Deleuze inclui o caos no próprio plano de imanência enquanto característica da matéria. Talvez voltamos aqui àquela confusão da que já falamos entre imanência e plano de imanência, mas isto não tem muita importância agora. O relevante é que em "*O que é a filosofia?*" os autores chegam a um ponto fundamental: um único plano de imanência ou vários?

A resposta é paradoxal: há um único plano de imanência e há vários planos de imanência. Um único plano, O Plano de Imanência é a imanência cósmica, o próprio caosmos como movimentos infinitos das singularidades, matéria anônima e caótica gerando um plano absoluto, um Uno-Todo do Plano de Imanência. Paisagem absoluta, plano comum das filosofias, "Horizonte propriamente filosófico, não um horizonte relativo, variável com os observadores e circunscrevendo entidades observáveis, mas o horizonte absoluto dos acontecimentos virtuais" (DIAS, 1995, p. 56). O Acontecimento, só *Eventum Tantum* banhando de imanência o caosmos e os mundos, configurando um plano absoluto que é efervescente delírio cósmico.

Construir seu plano de imanência

Acontece que nesse mar tempestuoso, pensadores de cada época que se aventuram, inventam jeitos diferentes de lançar as redes, assim como é singular também a própria pesca que conseguem, e eu arriscaria a dizer que cérebros de cada época têm *dramaturgias* diferentes. E como é um construtivismo, cada pensador traça seu plano de imanência dando ao Plano de Imanência uma nova curvatura, uma dobra específica. O Plano de Imanência é o caosmos do qual cada pensador extrai elementos para a construção do seu plano de imanência: um comum que é específico. Portanto, há uma certa seleção de determinações na qual intervêm as especificações de

cada dramaturgia. A construção de cada plano de imanência depende da potência de cada seleção no Plano de Imanência, da força da dobra que cada pensador realiza no Plano, das singularidades que consegue reunir (BARROSO, 2005). Devemos lembrar que não estamos falando de um *eu* que seleciona ou que dobra o plano; esta construção tem uma intervenção que não depende da vontade de um sujeito, menos ainda de uma consciência, mas do que pode um corpo, dos afetos que consegue deixar passar, do corpo sem órgãos ou como Ulpiano nos disse no início deste percurso ao afirmar que o anaorgânico são os afetos. É a radical impessoalidade da filosofia deleuzeana pela qual "não é o pensamento que é o ponto de vista de um sujeito, é a subjetividade que é apenas um ponto de vista para o pensamento" (DIAS, 1995, p. 57).

Retornamos uma e outra vez ao belo texto-haiku do filósofo indômito que começa definindo o que é um campo transcendental, afirmando que "se apresenta como pura corrente de consciência a-subjetiva, consciência pré-reflexiva impessoal, duração qualitativa da consciência sem eu" (DELEUZE, 1997, p. 15). É o bergsonismo de Deleuze que se inspira em "*Matéria e Memória*" para trazer para o campo transcendental uma consciência de direito, imanente à matéria, uma pura luz irrevelada interior à matéria, uma matéria-luz que se propaga em um movimento infinito como plano de imanência da realidade (DIAS, 2001, p. 179). O professor Ulpiano (18/07/1995) devia ter em mente esta matéria-luz, ao falar do plano de imanência como um turbilhão de luz dourada, uma bela imagem inspirada na pintura da última fase de William Turner.

Resumindo, temos o Plano de Imanência enquanto caosmos e os planos de imanência relativos que – como Deleuze e Guattari (1992) afirmam – são um corte do caos, agindo como um crivo. Tarefa preliminar da filosofia, construir um plano de consistência, pois consistência é o que o caos não oferece, mas o pensamento não pode perder o que o caos oferece que são os movimentos e as velocidades infinitas.

Voltemos agora à atividade filosófica, isto é, à criação de conceitos a qual requer da construção de um plano de imanência, que *é e não é* anterior ao fazer filosófico. Temos aqui um paradoxo. Pois bem, acontece que esta filosofia que estamos tomando aqui como aliada-intercessora – empirismo transcendental – não se submete aos princípios fundamentais e as regras estabelecidas pela lógica formal para determinar como se deve pensar. No campo transcendental não há uma orientação lógica do pensamento, mas uma desorientação paradoxal. Ou como disse o filósofo indômito (1992, p. 170): "Todo conceito é forçosamente um paradoxo".

A função do conceito não é a de uma performance intelectual – teorizar a vida encaixando-a em essências – mas a de uma práxis performática, uma prática nos verbos da vida⁵², já que ela inevitavelmente coloca problemas concretos, sempre atuais, locais com sua própria individuação que os torna singulares. Daí que o conceito responde a uma necessidade decorrente de uma problemática que é ela mesma uma atividade criadora. Assim, por estar ligada aos verbos da vida – a qual implica em relações geradas nos encontros – tanto o problema quanto o conceito que a ele responde não podem existir antes do próprio encontro, ele próprio criador de afetos que acionam o corpo-pensamento. Portanto, tanto o problema quanto o conceito – ambos singularidades – devem ser inventados, construídos com os elementos gerados no próprio acontecer da vida. Isto no contexto da imanência absoluta; elementos, problemas e conceitos prontos já configuram uma imanência dependente de algo que transcende ao próprio campo problemático. Como diria o filósofo indômito, a transcendência já entrou sorrateira impondo suas essências, modelos, cópias cerceando a invenção. É por isso que a criação de um conceito é uma operação de contra-efetuação que responde a um vivendo que é em si a efetuação-individualização-diferenciação de estados de coisas que não são pontos de partida, mas elementos de uma máquina abstrata cosmo-virtual-mundo-atual.

Agora fica claro o que tudo isso tem a ver com formação. Vejamos. Tal como afirmamos acima, a vida no seu viver (relação-encontro) está sempre colocando em ação elementos diferenciadores, portanto singularizantes, enquanto signos sempre estranhos que violentam o pensamento obrigando-o a construir um sentido (e não uma verdade), construção cujo movimento inicial é a invenção de um problema. Nesse contexto de imanência absoluta, uma formação diz respeito a instrumentalizar não para resolver problemas já dados (é isso que encontramos em geral nas provas, requisito obrigatório para aprovar uma disciplina curricular), mas antes para inventar o próprio problema o que implica em habitar o campo problemático, como falam os cartógrafos.

O estado atual da formação em psicologia parte de problemas já colocados e isto já configura uma política de cognição comprometida com a manutenção de um sistema econômico-político-social determinado como hegemônico nas nossas sociedades. Enfatizamos: um problema colocado requer uma solução que já está delimitada pelo próprio problema colocado e na formação somos treinados em técnicas precisas (soluções) que respondem a problemas que já foram sistematizados em uma grade curricular, portanto, abstratos, generalizados e nos quais temos que encaixar situações específicas, ignorando assim seus elementos singularizantes.

⁵² Como diz Cláudia Abbès Baêta Neves (2009).

Se pensarmos numa psicologia imantada temos necessariamente que despsicologizar o estado de coisas para liberá-la da transcendência. É um movimento que dá seguimento ao processo de individuação, operando uma desterritorialização relativa que pega uma linha de fuga do plano de organização, no qual tanto insiste em ficar a psicologia da transcendência, do modelo a seguir, do desejo como falta, da cura, que considera a crise como patologia. É a psicologia atrás das grades curriculares: a formação enquanto formatação, das fórmulas paliativas. Passar do plano de organização para o plano de imanência e lançar-se numa linha de fuga na qual as formas se dissolvam e entrem novamente no circuito virtual de onde novas individuações se produzam para atualizar novas formas de existir. É instigante imaginar uma psicologia em devir, contraefetuando-se. A potência da vida só pode ser agenciada a partir de um plano de imanência. Portanto, se nosso desejo for devolver à vida a potência não orgânica que é sua de direito, é interessante pensar numa psicologia como uma ciência lançada no devir, na imanência. Será que uma ciência em devir continuaria sendo científica? Conseguiria se liberar do paradigma científico? Gostamos de pensar em uma psicologia pegando delírio⁵³ e inventando mil e uma variações de um paradigma ético-estético-político como seu plano de imanência.

Tomar as marcas como disparadoras de um pensamento da formação em psicologia nos fez adentrar nessas paragens desconhecidas, nas quais começamos a perambular e de onde puxaremos linhas cartográficas moleculares – a formação como uma ética, um cuidado de si, uma estética da vida e um fazer que é um cuidado do outro, portanto, necessariamente é também uma política.

⁵³ Como diz o poeta Manoel de Barros (2006, p.15): "o verbo tem que pegar delírio".

ENTRADA 3

(Des)Caminhos



No lugar do método, uma discussão metodológica

Qual a sua metodologia? Em qual das categorias (já existentes) se encaixa o seu fazer? Qual delas você vai escolher? Ou você realiza um modo, ou você realiza outro... E se não se encaixa em nenhum dos dois... Em qual outro pode encontrar-se?

Leila Domingues Machado; Denise Pereira Gottardi, 2011

Falando em verbos da vida, isto é, em fazeres, um verbo importante na formação em psicologia é pesquisar, o qual remete imediatamente ao verbo pensar, muito banalizado, não tão comum quanto o senso comum disse, reduzindo-o a um falatório interior. É até muito incomum mesmo, pois não basta o trabalho de milhões de sinapses, nem a vontade de um sujeito para pensar. Aquela famosa escultura de Rodin "O pensador" parece mais a *imagem dogmática do pensamento* proposta por Deleuze (2006) ao falar do pensamento como sendo uma faculdade natural tal como o senso comum e a psicologia afirmam. Se Rodin tivesse tido uma conversa impossível com o filósofo conterrâneo, o seu pensador teria sido algo assim como a imagem de um homem atingido por um raio, pois para o filósofo francês, pensar é uma coação, uma violência que vindo de fora, tira o pensador do seu ensimesmamento e o obriga a inventar, principalmente inventar problemas para enfrentar o que o obrigou a pensar. É nesse sentido que o verbo pesquisar me remete ao verbo pensar. E é nesse sentido que a insistência acadêmica no método científico como requisito indispensável para pesquisar, me deixa impaciente. É que as luvas me incomodam, gosto da mistura de corpos e não tenho vocação para fingir que controlo variáveis que não variam, apenas multiplicam o mesmo. Sei que devo ter dito uma blasfêmia e por isso posso ser excomungada da academia que exige o rigor do método científico: "Responda, pesquisador: quem é você? respeita as regras do método? delimita com rigor seu objeto e sua posição correlata, a de sujeito do conhecimento científico? Pois [...] se não responde afirmativa e obedientemente às perguntas seguintes... nada feito", ironiza Rodrigues (2012, p. 105). Sim, também pensamos que o rigor é necessário, mas a performance – no caso, científica –, essa, veremos!

Trouxe a figura da imagem clássica do pensador de Rodin para introduzir a problemática do pensamento como condição prévia à aplicação de qualquer método. Poderíamos chamar a isto de apelar para um plano ontológico? Prefiro pensar que é uma atitude (um *ethos*) que se configura como um caminho, mas veremos como esse caminho só se faz como descaminho.

Temos falado de pensamento, mas afinal o que é pensar? Em uma aula do mestrado lançamos essa pergunta à queima roupa, na roda de um seminário da disciplina "Teorias em Psicologia Social". Entre os colegas, gestos de obviedade: é uma "pegadinha"? Na contramão do que aprendemos na graduação – como já foi dito – trazemos o desafio colocado por Deleuze (2006) para quem pensar não tem nada a ver com a noção psicológica que o define apenas como um ato cognitivo. Esta seria uma *imagem dogmática do pensamento* elaborada a partir da filosofia de Platão que coloca o pensar como uma reconhecimento, um reconhecimento, uma re-apresentação das essências (ideias) do mundo no pensamento. Estão implicados nessa imagem valores estabelecidos a partir da correspondência (verdade) ou não (falsidade) entre o que é representado e sua representação, girando em torno da noção de essência que limita o pensamento a uma operação de classificação a partir da identidade, a homogeneidade e a confirmação em torno de modelos. Contrapõe a essa imagem o pensamento da diferença e da multiplicidade provocado pelo choque violento do pensamento com a heterogeneidade do que está fora do pensamento, o que produz uma divergência, uma dissonância forçando o pensamento a pensar o novo, a criar. É o construtivismo de Deleuze para quem pensar é sempre uma violência, um signo que perturba a paz do já estabelecido, estático, obrigando a pensar diferente: um pensamento sem imagem, um pensamento criador como afirmam Sandra Corazza, Tomaz Tadeu e Paola Zordan (2004).

Deleuze é radical: para ele, a maneira representacional não chega a ser pensamento, é apenas reconhecimento, reconhecimento de algo que já está (a verdade, as essências), mas que está fora do mundo, como uma dimensão adicional ao plano de imanência, na transcendência. Não, diz Deleuze (2006), todo está neste mundo, imanente. E é a partir deste mundo, onde nenhuma coisa é igual a outra (multiplicidade) que o pensamento é criação, invenção. São duas imagens do pensamento, ou dois tipos de pensamento a se enfrentar sem trégua configurando um campo problemático ao qual estão referidas as questões que hoje assediam nossa contemporaneidade, como afirma Mauricio Manguiera (2001). Uma delas diz respeito às pesquisas nas ciências humanas. Neste ponto, encaixo a questão do método.

Dizem-nos finalmente que basta um *método* para pensar bem, para pensar verdadeiramente. O método é um artifício pelo qual reencontramos a natureza do pensamento, aderimos a essa natureza e conjuramos o efeito das forças estranhas que a alteram e nos distraem. Pelo método nós conjuramos o erro. Pouco importa a hora e o lugar, se aplicamos o método: ele nos faz penetrar no domínio do "que vale em todos os tempos, em todos os lugares". (DELEUZE, 1976, p. 85, destaque do autor)

Assim, o erro é o vilão que deve ser eliminado para que o mocinho – aquele que pensa – não seja desviado de sua natural boa vontade, a qual o coloca por direito na verdade. Nesta perspectiva, pensador e pensamento tem uma natureza moralmente boa. O erro é o que se interpõe entre o pensamento e a verdade. Aqui, pensar é uma habilidade inata. Esta é a racionalidade que ilumina o mundo quando a civilização ocidental inventa a ciência moderna.

Essa racionalidade determina de que forma o conhecimento deve ser elaborado para ser verdadeiro e válido, isto é, científico. Assim, o método é a peça chave: rigoroso, comprovável, objetivo; um conjunto de regras que garantem a veracidade e, portanto a universalidade de suas leis, pela eficácia e precisão de seus resultados e pela sua neutralidade, exigência sem a qual não há conhecimento científico. Vemos que da religião, a ciência mantém o caráter autoritário ao impor às emergentes ciências sociais do século XX, seus métodos idealizados para as ciências naturais, tornando a racionalidade científica um modelo global que "é também um modelo totalitário, na medida em que nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que não se pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas." (SANTOS, 1998, p. 48).

Para as ciências humanas não foi diferente: o positivismo estava no seu apogeu, policiando-as. A Psicologia desejou ardentemente ser marcada a ferro e fogo por esse ideal cientificista pautado na lógica matemática, base sólida para a análise das experimentações. Para Santos (1998), essa centralidade da matemática é responsável por dois reducionismos: o primeiro reduz o conhecimento à quantificação – no método científico, rigor no conhecimento significa medir, quantificar, transformar o objeto em números, sendo que qualquer outro aspecto é irrelevante para a ciência; o segundo reduz a complexidade do mundo, pois o fenômeno a ser pesquisado deve ser dividido e classificado, buscando regularidades e simplicidades que podem ser observadas e medidas com rigor. Estratégia eficaz na manipulação da natureza, o conhecimento científico mostra sua glória na positividade das aplicações tecnológicas. Isto porque as ciências naturais são paradigmáticas. O objeto entrega seus segredos: é previsível. Mas quando se trata de humanos, não há consenso paradigmático. A aplicação do modelo mecanicista na "física social" que no início das ciências sociais teve seus *Durkheim* logo esbarra em um "objeto" que fala, sente, significa, pensa, é historicamente e culturalmente produzido, tem emoções, sentimentos, paixões. E tem uma tal subjetividade que não se deixa quantificar sob pena de ser grosseiramente reduzida a uma identidade. E como se isso fosse pouco, o sujeito do conhecimento também tem a tal da subjetividade. Fim da neutralidade.

Para Santos (1988), o próprio avanço da ciência está mostrando os limites e as insuficiências estruturais do paradigma científico, colocando-o em uma crise irreversível. O primeiro rombo veio da teoria da relatividade de Einstein que revolucionou as concepções de espaço e de tempo; por outro lado, Santos afirma que Godel mostra que o rigor das formalizações matemáticas carece de fundamento, portanto não é mais válido que qualquer outro tipo de rigor. A física quântica deferiu um duro golpe no precioso rigor do método científico baseado na precisão das medições ao mostrar seu caráter local, ou seja, o próprio ato de medir um objeto interfere nele, alterando-o tão radicalmente que não podemos falar que continua sendo o mesmo objeto. Assim, "não conhecemos do real senão o que nele introduzimos, ou seja, que *não conhecemos do real senão a nossa intervenção nele*" (SANTOS, 1988, p.55, grifos nossos). Como fica aqui a tradicional dicotomia sujeito-objeto? Perde seus contornos para se tornar um *continuum*, responde o autor⁵⁴. Continua argumentando que os avanços da microfísica, da química e da biologia têm abalado muitos critérios de cientificidade como, por exemplo, a teoria das estruturas dissipativas e o princípio da *ordem através das flutuações* de Ilya Prigogine que mostram que sistemas abertos são *produto de sua história* o que dá lugar a uma nova concepção da matéria e da natureza onde devem ser consideradas noções como potencialidade e *virtualidade* desprezadas pela ciência moderna. Para o autor, essa nova concepção nada tem a ver com a que foi construída pela física clássica a qual continua insistindo nas políticas cognitivas⁵⁵ hegemônicas até hoje na educação que nós, pesquisadores recebemos.

Em vez da eternidade, a *história*; em vez do determinismo, a *imprevisibilidade*; em vez do mecanicismo, a *interpenetração*, a *espontaneidade* e a *auto-organização*; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem; em vez da necessidade, a *criatividade* e o *acidente*.

[...] a noção de lei tem vindo a ser parcial e sucessivamente substituída pelas noções de sistema, de estrutura, de modelo e, por último, pela *noção de processo*. (SANTOS, 1988, p.56, 57, destaques nossos).

⁵⁴ "Os objetos têm fronteiras cada vez menos definidas; são constituídos por anéis que se entrecruzam em teias complexas com os dos restantes objetos, a tal ponto que os *objetos em si são menos reais que as relações entre eles*." (SANTOS, 1988, p.59, destaque do autor)

⁵⁵ "Falar em políticas da cognição significa afirmar que a distinção entre uma concepção da cognição como representação de um mundo preexistente e aquela que define a cognição como um processo de invenção de si e do mundo não se restringe a uma diferença entre modelos teóricos. A cognição representacional e a cognição inventiva são dois modos de estar no mundo, de estabelecer relação consigo e com a própria atividade de conhecer. [...] conhecer envolve uma posição em relação ao mundo e a si mesmo, uma atitude, um *ethos*. Sendo assim, o cognitivismo não é apenas um problema teórico, mas um problema político. Ele é uma das configurações que nossa cognição assume." (KASTRUP; TEDESCO; PASSOS, 2008, p.12). Para os autores, esse modelo representacional está tão arraigado em nós que o tomamos como uma atitude natural. Na cognição inventiva, "a ideia de que o mundo não é dado, mas efeito de nossa prática cognitiva, expressa uma política criacionista[...] que pode se transformar, com a prática, numa atitude encarnada, configurando uma nova política cognitiva." (*idem*, p.13).

Esses aspectos da crise do paradigma científico foram destacados⁵⁶ da análise feita por Boaventura de Sousa Santos com o intuito de introduzir a cartografia enquanto orientação metodológica com a qual trabalhamos. Através dessa estratégia queremos colocar sua vocação rebelde ao *acontecimentalizar* o método científico, isto é, questionar as evidências sobre as quais se apoiam os saberes, buscando as conexões, os jogos de força, os encontros, as estratégias que têm formado em um dado momento o que logo vai funcionar como evidência, universalidade e necessidade (FOUCAULT, 2003). Rebelia que coloca em questão os fundamentos sobre os quais se apoia a hegemonia do método científico e sua pertinência no campo das ciências humanas e inaugura "uma nova forma de produzir o conhecimento, um modo que envolve criação, a arte, a implicação do autor, artista, pesquisador, cartógrafo." (MAIRESSE, 2003, p. 259).

A proposta de uma discussão metodológica é importante ao pensarmos a formação em psicologia se levarmos em conta que nesse campo do saber, em geral, ainda predomina hegemonicamente no cenário acadêmico o paradigma cientificista na produção dos conhecimentos nos quais estão baseados os procedimentos práticos que nos são ensinados. Autores e enfoques que questionam esse paradigma são ausentes nas grades curriculares e na formação acadêmica, em geral, onde predominam "a dissociação da produção de conhecimento com a realidade, a separação do sujeito e do objeto, a negação da complexidade e a necessidade de promover em primeiro plano, o espaço acadêmico com seus produtos intelectuais." (ROMAGNOLI, 2009, p. 159).

Todavia, no que respeita à cientificidade há uma decalagem entre o que é ensinado nos cursos de graduação e o que realmente acontece na atividade dos cientistas, tal como nos mostra Donna Haraway (1995) ao afirmar que tudo não passa de fábulas sobre a objetividade e o método científico, contadas para os estudantes, "mas nenhum praticante das altas artes científicas jamais seria apanhado pondo em prática as versões dos manuais" (HARAWAY, 1995, p. 9). A autora sustenta que a verborragia epistemológica foi inventada para distrair nossa atenção e impedir-nos de chegar a um efetivo conhecimento do mundo através da prática da ciência. Uma questão de aliança entre saber e poder, pois "todo conhecimento é um nódulo condensado num campo de poder agonístico" (HARAWAY, 1995, p. 10), impondo uma única equação pautada em uma determinada ideia de objetividade que garante ordenações hierárquicas e positivistas autorizadas para demarcar quais conhecimentos têm validade.

⁵⁶ Daí o destaque dos termos em itálico ao longo de todo o parágrafo anterior onde colocamos alguns dos aspectos da análise que Santos (1988) faz em "Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna".

Daí a importância deste debate e a necessidade de mudar de ponto de vista sem cair no relativismo, privilegiando os saberes localizados e o posicionamento que implica em responsabilidade por nossas práticas capacitadoras. Uma questão de política e de ética sustentando "as lutas pela contestação a respeito do que pode ter vigência como conhecimento racional" (HARAWAY, 1995, p.27), entendido como racionalidade posicionada. Interessantes as colocações desta autora para quem o valor desse conhecimento situado radica na possibilidade de conexões e de aberturas inesperadas. Falamos, pois de uma formação que sustente, promova e agencie a polifonia de saberes subjugados, sempre locais, sem pretensões universalizantes. Falar em saberes localizados, na prática de uma ciência que diz respeito a uma visão de objetividade pensada como racionalidade posicionada não é falar na construção de um plano de imanência? Que imanência podemos construir confinados às quatro paredes de uma sala de aula? Só derrubando paredes!

Toda metodologia além de especificar o método e as técnicas usadas no processo de produção do conhecimento, indica a escolha de um campo teórico e a leitura operacional que dele faz; aspectos este que dizem respeito a uma visão de mundo (ARAGÃO; BARROS; OLIVEIRA, 2005). O referencial teórico-filosófico que apresentamos com especial cuidado não se propõe determinar uma metodologia, está mais interessado em propor uma discussão metodológica, que toma corpo sempre que o pesquisador intervém em um território existencial para pesquisar o processo das transformações desse território e as implicações dele próprio nesse processo. (KIRST *et al.*, 2003). Quando falamos em produção de conhecimento estamos conjugando o verbo pesquisar. É nesse sentido que pensamos que seria interessante perspectivar a formação em psicologia enquanto formação de pesquisadores, para introduzir um terceiro incluído na discussão polarizada em formação generalista versus especialista. Depois de ter passado por uma formação que nos constitui enquanto "profissionais", – alguns gostam de falar "especialistas psi" – na qual fomos treinados na reprodução de conhecimento, portanto no que temos chamado de pensamento da reconhecimento, é muito raro conjugar o verbo pesquisar, pelo menos na nossa experiência (sabemos que há exceções que enquanto tais, confirmam a regra que encontramos sobretudo, nas faculdades particulares em expansão nas cidadezinhas brasileiras). Chegamos ao mestrado e então temos que inventar-nos pesquisadores. Mas agora, lançado na aventura do pensamento, o pensador e sua jangada enfrentam o tempestuoso caos traçando um plano de imanência para experimentar um devir-cartógrafo, não para tornar-nos pesquisadores, mas para estar sempre em vias de tornar-nos pesquisadores-cartógrafos.

Cartografia: construindo outras sensibilidades para a pesquisa

Essa discussão metodológica como atitude frente à pesquisa se insere na busca de novas formas de produzir conhecimento, distanciadas da aliança saber-poder própria do paradigma científico o qual não admite discussão nenhuma no que concerne à metodologia. Como vimos, a crise desse paradigma abre a possibilidade de colocar em discussão outros valores nos quais embasar novas estratégias para a produção de conhecimento consolidando a aliança pensamento-vida. É no contexto dessa aliança – pautada em valores éticos, estéticos e políticos – que emerge o desejo de pesquisar criando novas perspectivas contagiadas pelo conceito de cartografia formulado por Deleuze e Guattari (1995) como uma das características do rizoma⁵⁷, imagem do pensamento que escapa da imagem dogmática do pensamento representada pela árvore. Nesta visão, o sujeito do conhecimento não é o sujeito epistêmico universal executor de um método que o legitima, mas um sujeito encarnado que utiliza inclusive sua própria carne e sua subjetivação como instrumentos de trabalho na medida em que é com eles que capta as intensidades que se propõe cartografar. Não estamos, pois falando de um sujeito do conhecimento – um cientista munido da parafernália científica que isola seu corpo para preservar a objetividade – mas de um sujeito larvar, uma hecceidade, uma sensibilidade transcendental encarnada no próprio corpo do pesquisador, corpo intensivo, corpo vibrátil sensível à multiplicidade virtual, corpo-passagem de intensidades que pedem a expressão do plano de imanência que está no entre dissolvendo a separação entre pesquisador e campo pesquisado. O corpo do pesquisador como um precursor sombrio, um abre alas para a expressão de mundos possíveis (*outrem*). Ao falarmos de hecceidade encarnada no pesquisador que compõe com a hecceidade encarnada no pesquisado, falamos de corpos que não estão estratificados, segmentados por estados de coisas, por uma forma, pela razão, pela consciência que ilumina sentidos cristalizados, mas de corpos incorpóreos, corpo feito um inconsciente maquinando a invenção de novos sentidos para a produção de conhecimento. Trataremos com especial cuidado do corpo do pesquisador.

Vemos que é um tipo de conhecimento que se constrói a partir de algo que não diz respeito apenas à razão e seus modos representacionais produzindo um conhecimento que não é generalizante, mas singularizante a partir de um outro paradigma, atento à complexidade do real nas suas duas dimensões – virtual-actual – para a invenção de uma nova ciência transversalizada

⁵⁷ Características do rizoma: princípios de conexão e de heterogeneidade, princípio de multiplicidade, princípio de ruptura a-significante, princípio de cartografia e de decalcomania. (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

pela arte e pela filosofia. Que maravilha, as três *caoides*, - filhas do caos – arte, ciência e filosofia de mãos dadas para enfrentar o caos, não como o inimigo do qual temos que nos proteger, mas como o terrível aliado do pensamento. É nesse contexto que fazemos opção pela cartografia como uma atitude ética-estética-política na construção do conhecimento. Uma cartografia traçada como caminhos em uma geografia – territórios existenciais – cuja exuberância de variação contínua apaga as trilhas já feitas e o caminhante sabe que "não há caminhos, se faz caminho ao andar": um caminho em variação contínua. Como medir o que não se deixa fixar? Como verificar o que é movente? Como prever o que varia continuamente na processualidade?

Pensamos que estas perguntas dizem respeito ao que consideramos ser a singularidade do conceito de cartografia: acompanhar a duração⁵⁸, a temporalidade intempestiva que produz fissuras na linearidade da temporalidade cronológica, isto é, *aionizar* o presente abrindo-o ao tempo do acontecimento, às singularidades do virtual, portadoras da diferença que embeleza com a sua exuberância, a complexidade da vida.

Nesta abordagem, a concepção de método se afasta da tradicional definição que inclui a formulação prescritiva de regras, protocolos e objetivos previamente estabelecidos, propondo assim uma reversão metodológica. É mais uma estratégia para a orientação do percurso da pesquisa. Todavia, a reversão diz respeito ao sentido desse caminhar, tradicionalmente entendido como *metá-hódos* – caminho que se faz com metas pré-fixadas – para um *hódos-metá* no qual é no próprio percurso do caminhar que se traçam as metas. Ao fazerem essa reversão na etimologia da palavra método, Eduardo Passos e Regina Benevides de Barros (2009) estão chamando a atenção para o caráter imanente no qual pensamento e experiência se co-engendram – um método como uma atitude (*ethos*) para um fazer na pesquisa. Não se trata, pois de um método "para ser aplicado, mas para ser experimentado e assumido como atitude" (PASSOS; BARROS, 2009, p. 10-11). Este é, pois o desafio que encaramos, instrumentalizando-nos com a cartografia.

Um sonho à la carte

Na questão de "uma longa preparação", a criatura lançava mão de todo tipo de provocações: filmes, livros, poemas, conversas, olhares, cheiros... Aconteciam-lhe experiências interessantes quando mergulhava num tema de pesquisa que a capturava de paixão. Eram especialmente insólitas quando invadiam seus sonhos...

⁵⁸ Para o conceito de duração em Bergson, ver nota de rodapé 18.

Estava correndo, parecia estar fugindo de algo; a paisagem era estranha, como uma vasta planície de protuberâncias sólidas. Teve a sensação de ter sido lançada em um lugar qualquer nos confins do universo. O chão era feito de uma substância muito estranha que mudava de textura e de cores, ora parecia a continuação da minha própria pele, ora minha pele era a continuação do chão. Era como se eu me tornasse a própria paisagem para logo a paisagem se tornar a minha prolongação. A urgência de fugir imprimia uma velocidade absurda aos meus movimentos. Sentia que algo me estava seguindo, parecia feito da mesma substância do chão. A sensação de estar sendo seguida aumentava a velocidade do meu corpo correndo, correndo... Mas não sentia medo nem pânico porque de alguma maneira estranha, eu sabia que estava sendo seguida e não perseguida. Apenas – e não sabia o por quê – não queria que esse corpo se aproximasse de mim. Corria cada vez com mais ímpeto. Uma estranha mistura de urgência testando os limites do meu corpo e para isso me utilizava do ambiente e do outro. Fugir deles. Rápido, cada vez mais rápido. Sentia-me ser um bicho alado, o corpo tomado por poderosas forças caóticas e uma sensação não humana, totalmente desconhecida. Senti que era só pele e o corpo oco, as forças tinham desintegrado os órgãos. Sabia que a certa velocidade poderia explodir, mas não me importava com isso. Estava fora do tempo e do espaço humanos. Sentia algo parecido com a alegria, mas de alguma maneira diferente de tudo o que já tinha sentido como alegria. Comecei a produzir um som, não que minha voz o produzisse, mas era meu corpo todo que o produzia. Começou como o som-sensação de borbulhas de champanhe e foi aumentando até soltar o que parecia ser uma gargalhada descomunal, fora de toda medida, caótica, pois era uma mistura de muitos sons em "feeling" de gargalhada. O mais assombroso era que fora de mim tudo começou a ressoar não mais como som, mas como vibrações num contágio envolvente até o ponto em que não podia determinar se as vibrações de fora provocavam os sons que saíam do meu corpo ou se eram eles que eram sorvidos pelo ambiente a vibrar, tudo ligado num fluxo vibracional. O crescendo chegou a um clímax e senti que estava pronta, sem saber o que seria isso para o qual me sentia pronta.

De repente! ...

A paisagem muda e me encontro escalando protuberâncias cada vez maiores em um ambiente desconhecidamente familiar. Era um lugar lindo do planeta onde estou agora e eu escalando uma montanha. Sentia-me entre humana e alguma outra coisa que não sabia o que era. Um híbrido. O esforço de escalar, o movimento do corpo, outras velocidades, outro tipo de agilidade passaram a se manifestar deixando-me surpresa com as capacidades do meu corpo. Uma sensação fabulosa de leveza e uma alegria inebriante me inundaram, fazendo-me rir a gargalhadas. Todo meu corpo dançando e gargalhando e eu desfrutando das inusitadas habilidades de um corpo que não parava de me surpreender, escalando, dançando, gargalhando... Nunca sabemos o que um corpo é capaz de fazer, pensei – lembrando o que aquele rapaz nos tinha dito –, e no mesmo instante apanhei no ar algo que não sabia o que era. Foi um gesto espontâneo, como se o objeto e meu movimento fossem uma mutua continuidade, co-criadores simultâneos. E no mesmo instante que abro a mão para ver o que tinha

apanhado, aparece aquele "algo" que estava me seguindo; era uma presença sem corpo, mas que eu sentia ser um ser por uma estranha concretude que não se manifestava, mas que me envolvia como um fluido atmosférico. Uma presença incorpórea respondendo a uma pergunta que eu ainda não tinha feito, mas que a "presença" tinha apanhado no ar. — Sempre estive com você, falou sem falar. Olhe! Abri a mão e vi uma esfera brilhante, um caleidoscópio de formas, cores, personagens, animais, planetas... Não eram corpos nem objetos como os conhecemos, mas conjuntos de partículas alinhadas em linhas emaranhadas que se juntavam formando pessoas, animais e objetos que depois explodiam, liberando as linhas que iam compor com outras linhas, outras pessoas, outros corpos; estes, ao se encontrarem ao acaso, misturavam-se de tal jeito que outras pessoas apareciam, não mais as mesmas, mas metamorfoses andantes. Eu menininha brincando no quintal de casa. Vejo a figura explodir como uma bolha de sabão, as linhas de força saindo a grande velocidade, mas como não estou só, o mesmo acontece com mamãe, os vizinhos, os colegas, aquele menininho da 2ª série que me apaixonei, o cachorrinho que eu amava, morrendo no meu colo... Todos qual bolhas explodindo. Era um movimento constante de linhas com diferentes velocidades que iam compor com outras linhas, outros personagens, outros objetos, misturas infinitas...

Acordei com uma urgência fisiológica em andamento, maneira que o corpo encontrou para registrar a experiência onírica. Não sei por quê, mas estava sorrindo. Assim fiquei sabendo de uma estranha sensação de alegria “sem tom nem som”.

Um zoom no conceito de cartografia

Ao que temos que ficar atentos quando fazemos uma cartografia? Sabemos que a cartografia é o traçado de um mapa que acompanha um processo de individuação com tudo o que já vimos que implica como processualidade. O pesquisador cartógrafo vai mapear por onde passam as linhas que levam a uma territorialização – o que é selecionado como sínteses convergentes na atualização – e as linhas de desterritorialização – o eterno retorno ao caosmos das sínteses divergentes, a abertura para o devir. Nesta cartografia nada está fora do plano de imanência – as condições são condições imanentes de existência. É uma cartografia do real – atual e virtual – plano onde os corpos não são definidos pela sua substância, mas pelos afetos. Assim uma cartografia é uma geografia dos afetos que os corpos são capazes de sentir e de irradiar no encontro dos corpos: potência de afetar e de ser afetado.

E aqui precisamos fazer um zoom (dentro daquele zoom da cartografia) para aproximarmos dessa palavra – *afeto* – que estamos sempre a falar. A lente é do Ulpiano (05/04/1989) que nos aproxima desse conceito espinosista pela via deleuze-guattariana. O professor explica que diferentemente do instinto e da pulsão que são inatos, o afeto é sempre produzido em um corpo por algo que vem de fora (um estimulador), excitá-lo. Precisa-se do encontro de corpos, pois "o afeto é aquilo que só existe *em composição*", ou seja, só funciona em agenciamento, ele é o próprio agenciamento. O professor Ulpiano afirma que "o afeto é alguma coisa que não pode ser entendida por definição – só pode ser entendida por funcionamento" (ULPIANO, 05/04/1989, s/n). É pelos afetos que os corpos fazem agenciamentos, portanto a relação entre os corpos é uma relação afetiva, através de composições afetivas. Ulpiano faz questão de destacar que "o afeto não é um sentimento, não é uma paixão, não é uma emoção – o afeto é aquilo que faz a composição dos corpos, o agenciamento dos corpos" (ULPIANO, 05/04/1989, s/n). É mais, o agenciamento de afetos no encontro de corpos gera o acontecimento⁵⁹. Assim, continua Ulpiano, os afetos configuram o campo de nosso poder: a potência do corpo de afetar e de ser afetado, diz Deleuze (2002).

Afinando mais o zoom, Deleuze (2002), na trilha de Espinosa, afirma com ele que o afeto "implica tanto para o corpo como para o espírito um aumento ou uma diminuição da potência de agir." (DELEUZE, 2002, p.56). Para o que nos interessa aqui, aumentamos ainda mais o zoom acompanhando Deleuze – cuja filosofia não desgruda do tempo – ao afirmar que o afeto é "transitivo, e não indicativo ou representativo, sendo experimentado numa duração vivida que abarca a diferença entre dois estados" (DELEUZE, 2002, p.56). E nos perguntamos: não é isso a própria intensidade? Lembrem-se da caosmogênese? É o campo transcendental que nos permite costurar pesquisa e escrita. Afetos, intensidade, acontecimento. Poderíamos dizer então, que o que nos afeta quando somos afetados ou afetamos é o sopro do acontecimento?

A cartografia está de olho – vibrátil –, atenção – flutuante, concentrada e aberta como nos perspectiva Virginia Kastrup (2007) – e pensamento (política cognitiva) nessa geografia dos afetos, mapeando as intensidades. Pesquisando a diferença, conjugamos o verbo afetar. "Entre variações de afetos vividos percebemos que algo convoca ao movimento de pesquisar", confessam Lazzarotto e Carvalho (2012, p.26) num belo texto-verbete e nos sussurram ao corpo que ao pesquisar, não precisamos mais esconder o afeto que nos produz o sopro do acontecimento, "pois o que antes era dado como "ponto fraco" do pesquisador, agora marca uma condição indispensável do processo de pesquisar: a capacidade de afetar e afetar-se para que se

⁵⁹ Lembremo-nos da linha da contra-efetuação.

criem os modos de expressar os sentidos de uma pesquisa." (LAZZAROTTO; CARVALHO, 2012, p.27). Mistura de corpos, sem assepsia!

Agora voltemos para o conceito de cartografia. Como em todo mapa, aqui também traçamos meridianos e paralelos, longitude e latitude que se apresentam como duas dimensões dos corpos. Longitude é o conjunto de elementos materiais, de partículas que lhe pertencem em determinadas relações de movimento e de repouso, de velocidade e lentidão. Esta dimensão é construída pela linha da individuação, da extensão, de partes e relações que constituem um corpo, a parte cinética da composição de corpos, expressa na linguagem pelos verbos conjugados em blocos de espaço-tempo, isto é, cronos que só tem aqui e agora – presentes que a memória traz enquanto antigos presentes ou futuros presentes. Latitude é o conjunto de afetos intensivos que o corpo é capaz de experimentar em um determinado grau de potência. Esta dimensão diz respeito à linha da contra-efetuação, remontando até o acontecimento cujo sentido é expresso pelos infinitivos verbais. Falando do próprio traçado cartográfico, Deleuze e Parnet (1998) afirmam que todos nós somos feitos de linhas de natureza diversas. Temos as linhas duras, de segmentaridade tais como a família, a escola, o trabalho, etc. As linhas de segmentaridade flexível atravessam sociedades e indivíduos, "traçam pequenas modificações, fazem desvios, delineiam quedas e impulsos" (DELEUZE; PARNET, p.145). A terceira é uma linha de fuga, linha de gravidade ou celeridade, abstrata, de desterritorialização. "Estas linhas não param de se remeter uma às outras. É por isto que não se pode contar com um dualismo ou uma dicotomia, nem mesmo sob a forma rudimentar do bom e do mau." (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.18). Rolnik (2007) afirma que a tarefa do cartógrafo é dar voz para os afetos que pedem passagem, e que ele deve estar atento às intensidades de sua época.

Na cartografia, em lugar de regras para serem aplicadas, os pesquisadores-cartógrafos propõem pistas para guiar seu trabalho. Essas pistas atuam como "referências que concorrem para a manutenção de uma atitude de abertura ao que vai se produzindo e de calibragem do caminhar no próprio percurso da pesquisa – o *bóddos-metá* da pesquisa." (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009, p. 13). Portanto, é na própria experiência da cartografia, caso a caso, que os pesquisadores-cartógrafos vão construindo seus modos de fazer, os quais ao serem coletivizados entram em um circuito de dicas compartilhadas, não como um manual para fazer correto, mas como provocações/insinuações/deixas para a invenção de mais pistas.

Encontros κλίνικος⁶⁰ de aprendiz-cartógrafo: encarnando pistas no estágio de formação



Em junho de 2006, um jovem é encaminhado para a oficina de ioga e relaxamento que coordeno no CAPS II. Ao chegar à sala, duas coisas me afetaram: a pele, de um branco cinzento pouco comum entre jovens nestes trópicos e os olhos, encharcados de tristeza. Aliás, tudo nele transmitia uma tristeza que não era de hoje, uma tristeza insistente na voz, em uma certa maneira tímida de ocupar o espaço com movimentos vagarosos e contidos; era uma presença tão frágil que eu tive a impressão que em qualquer momento podia quebrar-se. Seus cabelos loiros e encaracolados me lembraram das gravuras dos anjos. Se for anjo – pensei – só se perdeu as asas para ter esse olhar tão triste! Ele passa a frequentar as

aulas de ioga e relaxamento que pareciam provocar seu interesse, pois assíduo, se empenhava conseguindo realizar as posturas com uma desenvoltura e uma elasticidade pouco comum em principiantes. Algumas vezes ficava depois da aula para conversar comigo. Curiosamente, certa vez, sabendo que eu trabalho com artes cênicas, me perguntou se eu tinha um par de asas para lhe emprestar, pois tinha sido convidado a uma festa de fantasia e queria ir de anjo. Coincidências pensei! [E ele me pediu um par de asas!] Um Anjo Triste, ou melhor, um Anjo a entristecer, como diriam os estoicos. Um rapaz que há muito tempo está entristecendo. Um Pierrô-Anjo Entristecendo.

Foi assim que fui afetada no primeiro encontro com Pierrô. Na hora de estagiar, foi nele que pensei para o Acompanhamento Terapêutico (AT). [Pensando bem, não foi eu que o escolheu, foi ele que me escolheu. Alguma coisa terei que inventar, pensei, porque um par de asas eu não tenho!] Conversamos sobre minha proposta de

⁶⁰ Desvio da grafia normativa da palavra 'clínica' para destacar que estamos operando um desvio de uma clínica que de por si já é um desvio – clinamen – como aponta a etimologia. É para marcar que estamos operando um desvio de um desvio que duplamente transgredimos a grafia. O *Forasteiro Aparecido* trouxe de suas viagens antes daqui, esta proposta de uma clínica a-gramatical como diria o poeta Manoel de Barros, que em muito nos rebelou. Meu agradecimento à professora Márcia Moraes que no seu parecer de qualificação me cutuca: "Quando você fala da cartografia eu senti falta da carne: e as suas pista, quais são? Como, de que modo, com que mediações você encarna a cartografia? Sugiro que tais pontos sejam mais elaborados no seu texto de dissertação e que você, mais do que se desculpar (dizendo, sorry, talvez eu blasfeme!) leve mais longe o que já está presente no seu texto, isto é, um modo nada inocente, nada ingênuo de fazer existir a psicologia".

experimentarmos uma clínica diferente de tudo o que lhe tinha sido oferecido até então como espaço terapêutico institucional no CAPS. Duas pessoas passeando pelas ruas da cidade, à toa, como quem não quer nada, deixando que acontecesse o que for, e a partir daí, algo poderia surgir. Expliquei que era como uma aventura, uma experiência completamente nova para mim, pois eu nunca tinha feito isso antes e teríamos que aprender juntos a fazer os caminhos porque não havia nenhum caminho pronto, nenhum roteiro a seguir, apenas o que trouxesse o acaso e com isso iríamos inventar alguma coisa e ver no que dava. Expliquei que tínhamos uma terceira pessoa nos acompanhando a uma certa distância, o orientador. Pierró-Anjo Entristecendo gostou da ideia. A final, disse ele, estou cansado de falar da doença, dos remédios e de ficar trancado em casa.

De início, um grande desvio: cadê o sujeito desta clínica? Qual é essa subjetividade que vamos klinikar? O olho vibrátil – sensível aos fluxos de forças – é a ferramenta que precisamos operar para enxergar o que está adjacente a essa visão familiar que nos apresenta o sujeito da clínica como uma individualidade, uma personalidade, um bloco de identidade fixa. Visão mais banal disse Rolnik (1997), na primeira etapa de sua insólita viagem à subjetividade. À medida que a viagem prossegue, o que o olho vibrátil capta são emaranhados de fluxos, linhas de força que convergem em uma determinada configuração temporo/espacial, formando plexus para depois divergirem em outro tempo, em outro espaço. Impossível localizar um centro, uma raiz, uma origem nessa proliferação rizomática. O que temos é um corpo sem órgãos, campo imanente atravessado por fluxos heterogêneos procedentes de um socius, meio primordial de tudo o que é humano. Podemos então falar de um indivíduo, de uma pessoa como entidade totalizante, mônada personológica, fulano de tal, gênero, idade, profissão, usuário do CAPS, portador de depressão crônica? Não que essas linhas-longitudes não contem, elas configuram o plano de organização, os estados de coisas, e é aqui que maquinamos os agenciamentos. No entanto, em uma cartografia seria mais sensato falar de singularizações, individuações que se nos apresentam sempre em movimento, um caleidoscópio de formas híbridas, uma usina de produção de formas de pensar, de perceber, de sentir e de agir, um Pierró, um Anjo a entristecer. Produção maquinica de subjetividades, então “subjetividade maquinica a que correspondem maquinações de uma filosofia experimental, produzindo uma certa tecnologia da subjetividade” (FRANCISCO, 1995, p.19).

Por isso, nesta escrita de um fazer-estagiário, quando se fala de Pierró não é de um indivíduo que falamos, mas apenas de um dos seus modos de existir que emerge dos “processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões entre fluxos heterogêneos, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas uma resultante.” (ROLNIK, 2000, p.453). Considerar a pessoa que nos procura como um sujeito é uma abstração, é operar com a transcendência, com um modelo estabelecido a partir do qual nos orientamos na clínica, aproximando o indivíduo do padrão. E isto configura uma determinada política cognitiva. Na realidade o que nos interessa não é o sujeito (produto), mas o processo pelo qual esse sujeito está sendo produzido, subjetivado, isto é, processo de subjetivação (produção): uma clínica pautada no compromisso ético-político busca ligar produto (sujeito) e produção (plano de subjetivação) que sempre é coletiva e não individual.

O desvio de uma clínica da confissão centrada na interpretação dos segredos de sujeitos individuados para a processualidade imanente, intempestiva, impessoal dos acontecimentos agenciados nos encontros. Um desvio de uma clínica centrada em patologias, síndromes e modelos teóricos para tratar/adaptar/amenizar, para uma clínica que ela própria é uma cartografia que situa o sofrimento na confluência de múltiplos agenciamentos coletivos, sociais, familiares, biológicos, políticos, econômicos e no próprio processo de produção de subjetividade no qual, pelo fato de clinicar, já intervimos, já entramos nesse processo.

Assim, nesta clínica, afeto e cartografia. O sofrer não como falta, erro, deficiência, mas como excesso, produção: o que está pedindo passagem? Abertura para ser afetado pelos encontros. Clínica como uma política das interferências. No que vamos interferir na clínica? O que nos interessa nesta clínica é a produção social da existência e se considerarmos que esta se faz em um constante jogo de forças, nossa intervenção dar-se-á precisamente nas relações que se estabelecem entre as forças, nesse constante jogo que as forças ativas e reativas estabelecem para comandar a vida.

Isto equivale a dizer que estamos intervindo num complicado jogo de poderes, pois como dissemos anteriormente poder implica em correlações de forças. Como no fenômeno físico de interferência de ondas, podemos pensar em ressonâncias e contágios seja nos aspectos intensivos, na escala micro das qualidades moleculares (invisíveis), seja nos aspectos extensivos, na escala macro das quantidades molares (visíveis). Estes aspectos não devem ser vistos como oposições dicotômicas, dualismos inconciliáveis, pois formam um emaranhado nas multiplicidades que compõem a realidade na qual estamos imersos. Macro e micro emaranhados, indissociáveis e é no entre, no meio que a intervenção pode ter possibilidades de se efetuar aproveitando as frestas.

Para pensar na potência desses encontros *clínicos* chamamos Espinosa (2008), que Deleuze amorosamente chama de "príncipe dos filósofos", pois teria sido o primeiro a pensar a imanência absoluta. Na sua *Ética*, o filósofo concebe a vida como uma sucessão de encontros nos quais nos colocamos como corpos capazes de afetar e de sermos afetados ou de interferir ou sofrer interferências. Nessas colisões, a existência é criação de mundos (como no *clinâmen* de Epicuro), mas elas mesmas enquanto interferências extensivas e intensivas (molares e moleculares) não tem "valor" em si mesmas, mas unicamente nas relações que as constituem. São esses aspectos que o mapa traça: a composição das relações (encontros) constitutivas dos cartografados, incluindo a relação com o cartografo e a variação do poder de afetar e ser afetado dos implicados na cartografia.

Nesse sentido, a cartografia exige do pesquisador o exercício do pensamento não como representação da realidade, mas como acompanhamento do próprio processo de construção do que ele pensa a partir de "um mergulho na experiência, lá onde conhecer e fazer se tornam

inseparáveis, impedindo qualquer pretensão à neutralidade ou mesmo suposição de um sujeito e de um objeto cognoscentes prévios à relação que os liga." (PASSOS; BARROS, 2009, p. 30).

No relato que trouxemos sobre o estágio em acompanhamento terapêutico (AT) é criar rotas de percurso, escolher lugares, horários, locomoção, tramar encontros – literários, com filmes, um show na praça, uma palestra, o encontro casual com o orientador, o Valter Aparecido, – que nos ofereceu esta opção inédita e fora de tudo o que o estágio curricular oferecia na nossa formação⁶¹ – e abrir-se aos encontros que o acaso nos oferecesse. Múltiplas entradas em tantas saídas pelas ruas, pelo espaço a céu aberto desta *klínika* aberta à improvisação, mas com uma longa preparação que inclui o treino das *habilidades de si*, o trabalho com os intercessores e o compartilhamento das experiências no grupo de orientação. A teoria, não apenas para ser referenciada na escrita, mas para compor na experiência, uma co-produção teoria-prática: os conceitos à maneira de atratores intensivos para a invenção da prática na qual eles foram inventados não como movimento circular teoria-prática, mas como circulação num rizoma no qual a teoria e a prática entram numa zona de indiscernibilidade.

No AT inventamos truques de invisibilidade de um corpo-pesquisador institucional, revestido de saber e técnicas a serem aplicadas. Invisibilidades no sentido, não de camuflar, esconder esses saberes e essas práticas, mas tirá-los da centralidade que lhes é designada na formação produzindo uma "identidade profissional". É todo um cuidado que podemos chamar de despersonalização ou impessoalidade, não apenas do próprio pesquisador, mas também dos parceiros de pesquisa. O cartógrafo no próprio processo da cartografia vai construindo para si mesmo um corpo-pesquisador-cartógrafo com elementos heterogêneos capturados nos mergulhos no campo, nas leituras, nos contatos, nos encontros, num filme, num relato, no diário; contágios nos devaneios. Nomeia não sujeitos, mas afeções portadoras de singularidades; *Anjo a entristecer* diz respeito a uma hecceidade, personagem virtual cuja atualização no corpo que se apresenta na *klínika* traz consigo singularidades portadoras de outras possibilidades de *vir a ser* capazes de colocar em devir sua realidade atual; "a entristecer" traz o acontecimento. Pesquisa-se *com* e não *sobre*. Na escrita da experiência em AT, a começar pelo nome, trata-se de uma invenção conjunta que surgiu nos encontros, não como uma ação deliberada, mas aguçando aquela outra sensibilidade da que temos falado; por um lado, no corpo do pesquisador-cartógrafo, uma sensação-afecto (afecto de fragilidade e afeto de tristeza, melancolia) emanada de uma figura cujo

⁶¹ Inicialmente, no primeiro semestre nosso grupo ofereceu estágio em "Clínica dos afetos", e mesmo tendo feito uma apresentação do que se tratava, na triagem nos indicavam os casos de "problemas conjugais", "problemas de relacionamento amoroso", "dor de cotovelo" e coisas "sentimentais". No que estas coisas não mereçam atenção, mas não era nosso interesse limitar-nos a essa temática.

rosto lembrava os anjos de cabelos cacheados das pinturas sacras; pelo outro lado, essa figura pedindo umas asas para sua fantasia de anjo! Assim surge personagem, vestuário e enredo no teatro da individuação que estávamos montando no AT. Estamos afirmando que a própria pesquisa tem seu processo de individuação e, portanto temos que estar atentos para suas linhas flexíveis e duras e com redobrado cuidado para as fugas, sobretudo para aquelas que saem desvairadas sem linha, muita prudência. Quando na cartografia se fala de coletivo de pesquisa não se está fazendo referência a um conjunto no qual cada elemento tem seu "papel" bem definido e onde a atividade de pesquisa fica relegada à parte ativa (o pesquisador). Coleta, análise e discussão de dados são todos, momentos processuais da pesquisa construída no coletivo pesquisador-pesquisados. Na pesquisa tradicional essas etapas são trabalho exclusivo do pesquisador. Na cartografia são elementos do coletivo de pesquisa se co-engendrando. Trata-se, pois de uma atitude cuidadosamente cultivada por uma certa política cognitiva, um certo tipo de atenção e de sensibilidade para deixar-se afectar pelo que acontece tanto no plano molecular quanto no molar do coletivo e assim intervir nos seus agenciamentos.

Quando se pesquisam processos em andamento, o desafio maior é acompanhar o movimento e o tempo enquanto duração vívida e vivida na qual acontece a mudança, a transformação: estamos aqui no coração da processualidade. Ao pesquisar a produção de subjetividade, não podemos imobilizar o processo para investigar um aspecto – como, por exemplo, quando focamos o indivíduo ou a personalidade – porque então, perdemos nosso processo-pesquisa que não para, continua no seu vivendo e nós ficamos segurando um fantasma entre as mãos, dados, testes, estatísticas, aspectos que "Trabalhando com um objeto em movimento, como não perdê-lo em categorias fixadas, que deixam fora da cena o fluxo processual no qual as subjetividades foram produzidas?" (KASTRUP, BARROS, 2009 p.76)⁶². No AT somos colocados nessa processualidade o tempo todo porque o espaço da *klínika* não é mais limitado às quatro paredes do consultório, mas um espaço aberto às afecções do entorno, a encontros não planejados que são incorporados, fazendo da *klínika* um espaço experimental.

A estratégia de acompanhar processos dribla uma atitude cara à ciência moderna que concebe a pesquisa como representação de um objeto. Nesta perspectiva o que temos é um sujeito – o pesquisador – que investiga um objeto que acena sedutoramente para ele no campo

⁶² Neste contexto, Barros e Kastrup (2009) colocam que quando se fala em processos devemos especificar claramente a qual dos dois sentidos que ele tem estamos nos referindo. Se for a ideia de processamento da teoria da informação, estamos longe da cartografia pela exclusão dos aspectos históricos, dos afectos e do *socius*. Entendida como processualidade diz respeito à própria cartografia que pega os processos em andamento, portanto, um agora que implica uma outra temporalidade – passado-futuro e pelo fato do próprio território pesquisado ter uma espessura processual que nada tem a ver com meio ambiente.

prometendo entregar suas verdades. A clássica dicotomia sujeito-objeto como categorias transcendentais – sujeito epistêmico – objeto científico, é uma artimanha pela qual a ciência moderna ao descrever o objeto, na realidade o inventa segundo seu ponto de vista apresentando-o como descoberta científica que pode assim ser validada pela comunidade científica. Assim, a origem inventiva fica oculta e a ciência pode apresentar-se como descobridora e não como inventora (STENGERS apud BARROS, KASTRUP, 2009). A cartografia ao assumir seu caráter inventivo pela sua sinceridade metodológica pode ser alvo das críticas da própria ciência que, no entanto também é uma prática inventiva histórica e social de produção de conhecimento.

Recapitulando, vimos que a realidade é formada pelos múltiplos cruzamentos de dois planos. Por um lado temos o plano das formas ou plano de organização (DELEUZE; PARNET, 1998) da realidade concreta com tudo o que tem de coisa e de estado de coisa e que a ciência moderna nomeou de objetos do conhecimento e para os quais o sujeito do conhecimento inventou leis universais. Plano extensivo ou molar, do instituído, onde predominam as linhas duras de composição de território (a família, a escola, as instituições, o instituído). Por outro lado temos o plano das forças que Deleuze chama de plano de consistência ou plano de imanência onde tudo são "relações de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão, entre elementos não formados, relativamente não formados, moléculas ou partículas levadas por fluxos" (DELEUZE; PARNET, 1998, p.74). É o plano intensivo ou molecular onde predominam as linhas flexíveis (fluxo, devir) e as linhas de fuga (desterritorialização); plano das intensidades, das *becceidades* no lugar dos sujeitos, aqui tudo é variação e transformação. Vimos que Gilbert Simondon (2003) pensa este plano como o da pré-indivuação ou transindividual onde acontece o processo de criação do indivíduo e do social ou coletivo apresentando-o como um sistema metaestável de partículas quânticas, plano de intensidades e singularidades impessoais. A realidade concreta não é um mundo que começa com as formas já prontas como que "caídas do céu"; indivíduos e coletivos (um grupo social, as instituições, etc.) são gerados em uma realidade pré-individual cuja processualidade não pára quando as formas "nascem" (indivuação) – se assim fosse, sua realidade material seria fixa e não haveria mudança neste mundo. Acontece que esta dinâmica processual pré-individual ou transindividual é constitutiva das formas individuadas porque permanece acoplada a elas: é o que chamamos de virtualidades⁶³ que se atualizam em novas individuações. Estamos aqui na usina da processualidade. Como é que isso não vai interessar a um cartógrafo cujo trabalho é acompanhar processos? É essencial para a

⁶³ "O virtual é um conceito bem antigo. A palavra que vem de *virtus* (a força) é ligada a *actualis* (o ato que a torna efetiva)." (RAJCHMAN, 2000, p. 397).

pesquisa cartográfica respondem as pesquisadoras-cartógrafas (ESCÓSSIA; TEDESCO, 2009, p. 99):

Em primeiro lugar para provocar a ampliação do olhar e assim ser capaz de atingir outras dimensões dos objetos do conhecimento, ou seja, a processualidade que marca os acontecimentos do mundo. E, em segundo lugar, para realizar-se como pesquisa-intervenção. Pois aceder a dimensão movente da realidade significa afetar as condições de gênese dos objetos, e assim poder intervir e fazer derivar, num processo de diferenciação, novas formas ainda não atualizadas.

Disparos ético-estético-políticos

Temos falado assim da cartografia enquanto uma postura, um *ethos*. É a dimensão ética da pesquisa "que diz respeito às escolhas do pesquisador. Ao definir o que pesquisar e ao determinar a partir de que base teórica sua construção será pautada, o pesquisador efetiva necessariamente *escolhas políticas*." (ARAGÃO; BARROS; OLIVEIRA, 2005, p. 20, grifos meus). O que estamos falando é que o pesquisador-cartógrafo está interessado em uma psicologia na qual o trabalho com os grupos seja orientado no sentido da afirmação da autonomia e do aumento da potência da vida como ato criador de si mesma. Nesse sentido, conhecimento e vida não estão separados, portanto, o conhecimento que produzimos tem implicações na vida dos pesquisados porque incide diretamente na produção de subjetividade. Que modos de subjetivação nossas práticas de pesquisa estão ajudando a produzir? Não podemos perder de vista os graves perigos que o contemporâneo coloca para nossa existência a partir da produção de uma subjetividade que Guattari chamou de capitalística (GUATTARI; ROLNIK, 2005). Seu interesse é modelar modos de pensar, sentir, perceber, atuar, de desejar, enfim, de existir que são homogeneizantes a partir de estereótipos globalizados numa sociedade onde o consumo virou categoria ontológica.

Em geral, a pergunta final que se faz quando se analisam métodos de pesquisa diz respeito às limitações e vantagens do método em questão. No enquadre do paradigma científico esta pergunta tem pertinência, pois esta visão compreende a realidade através das relações de causalidade e sua meta é o desvelamento da verdade reduzindo assim, espantosamente a complexidade da realidade. A cartografia é uma prática rebelde que se orienta por outros valores – éticos, estéticos e políticos – orientação na qual esses balanços *quali* ou *quanti* de limitações e

vantagens não tem sentido. Não é que a cartografia não tenha limitações, entenda-se bem, é que sua "meta" é imanente, portanto produto do próprio processo, pois caminhamos (coletivo de pesquisa) até onde fazemos caminho, não temos um caminho preestabelecido.

Então, a pergunta não é qual é o objetivo (meta) da cartografia. A pergunta é: qual é a importância, o interesse de uma cartografia dos afetos? Ao mapear os afetos que se produzem nos encontros do coletivo de pesquisa buscamos compreender o que podem os corpos, do que são capazes e como as relações podem ou não se compor. Ignorando isto, vivemos ao acaso dos encontros, apenas constatando os efeitos, sofrendo as ações externas, apenas sentindo alegria ou tristeza (afetos) sem compreender suas causas, simplesmente aceitando-as ou reclamando. Cartografia é poder intervir nesse processo para ganhar autonomia, tornar-se ativo aumentando a potência dos corpos. Uma questão de ética e de estética da existência. Organização de encontros: mapear os afectos de que cada um é capaz para aumentar a potência. Veremos que o importante em uma cartografia é podermos sair do que Espinosa chama de primeiro gênero do conhecimento (conheço apenas o efeito dos encontros) para o segundo gênero do conhecimento pelo qual compreendo quais relações aumentam minha potência de vida. Composições de poder. Seleção de encontros. Vontade de potência. É para isso que fazemos cartografia.

Com a crise do paradigma científico vislumbramos a emergência de um outro paradigma no eixo ético-estético-político. É um paradigma que está sendo construído nos subterrâneos de uma micropolítica e é nesse sentido que preferimos pensar a cartografia não como o método de um novo paradigma, mas como disparos ético-estético-políticos para a pesquisa: uma arma em lugar de uma ferramenta.

Ético porque indica uma postura de compromisso com a potência de efetuação da vida e de abertura para a produção de diferença. Estético porque considera a existência como um ato criativo, como uma obra de arte que produz outros modos de subjetivação. Político porque está comprometido com uma micropolítica do desejo que aponta para "a coextensividade da produção desejante e da produção social" (NEVES, 2009, p. 12) e para uma problematização do instituído.

Falando de rigor, Rolnik (1993) coloca que neste paradigma, o rigor é mais uma posição ontológica do que metodológica, intelectual ou erudita, isto é, está fundamentada não mais em valores morais⁶⁴, mas em uma atitude ética/estética/política na produção de conhecimento. Não é que não existam mais valores a partir dos quais construímos um rigor porque então caímos no

⁶⁴ Vimos que a crise do paradigma científico se dá em função da arbitrariedade das regras (método) e do sistema de verdades que fundamenta o campo do saber, portanto ambas de ordem moral.

buraco negro do niilismo. É que os valores e as normas construídas a partir deles são imanentes à vida e não transcendentais: no horizonte está sempre o devir (a realidade molecular, o campo de forças, o virtual) que abre a vida para a criação de novas formas de ser vivida. Assim, o rigor é ético quando escutamos as diferenças que pulsam no território existencial cartografado "e afirmamos o devir a partir destas diferenças (ROLNIK, 1993, p. 245). Neste sentido, a tarefa do pesquisador-cartógrafo é dar passagem para os afetos que pulsam no campo molecular (agenciamentos do desejo⁶⁵ que são coextensivos ao campo social), seu compromisso é "com a potência de efetuação da vida na diferenciação do ser" (ROCHA, 1993, p. 236). Este é o parâmetro para estabelecer as limitações e as vantagens do método da cartografia: as práticas estão ativando o plano molecular do coletivo? As práticas estão obstruindo "o acesso a esse plano de criação trabalhando a favor da permanência e cristalização das formas, enquanto outras acionam tal plano. Perguntamos: como, em nossas práticas da cartografia, podemos trabalhar a favor da ativação do plano transindividual?" (ESCÓSSIA; TEDESCO, 2009, p. 100).

O rigor é estético porque na pesquisa o campo não está já dado (campo do saber), mas é uma criação que se processa durante a intervenção no território existencial pesquisado. Nesse sentido, Liliana da Escóssia e Silvia Tedesco (2009) colocam que não se trata de o pesquisador ativar o plano transindividual, mas da sua construção: "Acreditamos que a cartografia, pela indissociabilidade que opera entre pesquisa e intervenção, indica essa possibilidade de construção de domínios coletivos e metaestáveis, para além da mera observação ou descrição de realidades coletivas." (ESCÓSSIA; TEDESCO, 2009, p. 100).

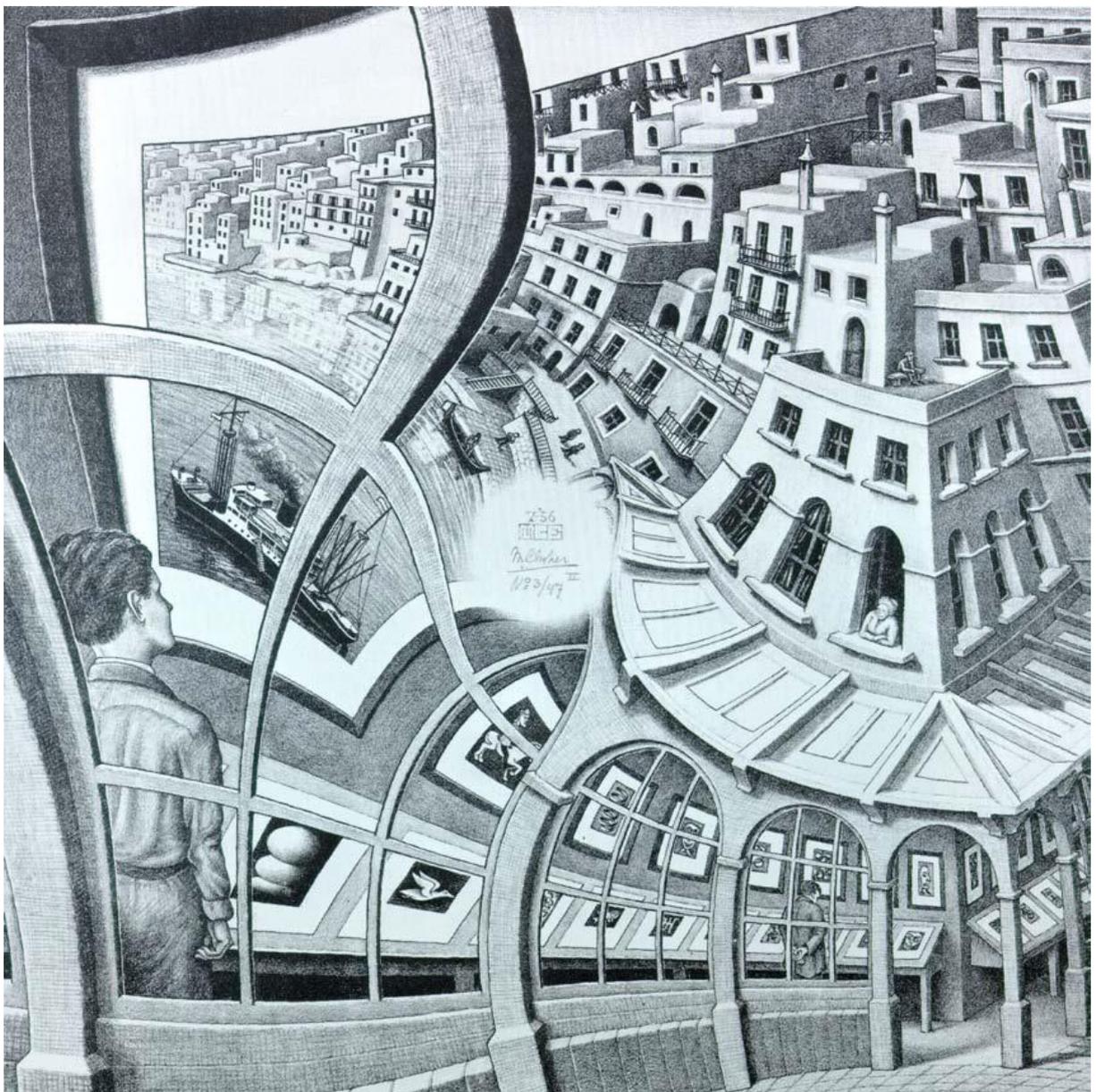
O rigor é político "porque este rigor é o de uma luta contra as forças em nós que obstruem as nascentes do devir" (ROLNIK, 1993, p. 245). Isto implica escolhas e essas escolhas dizem respeito ao mundo que estamos ajudando a construir, portanto, somos responsáveis por essas escolhas tanto no campo da pesquisa quanto da própria vida que se faz na experiência vívida e vivida do cotidiano. Habitar os processos do devir para que a vida possa pulsar em toda sua potência de criação afirmando a diferenciação como estratégia para enfrentar a captura capitalística que o contemporâneo reduzido a um projeto neoliberal impõe ao conjunto de seres que habitamos este planeta. Essa é a tarefa do pesquisador-cartógrafo.

E se pensássemos na formação de um psicólogo-cartógrafo?

⁶⁵ Em Mil Platôs, Deleuze e Guattari tornam a noção de desejo totalmente positiva, pois para eles, o desejo não diz respeito à falta (como na psicanálise), mas à produção.

ENTRADA 4

Multiplicando as saídas:
outras sensibilidades



ESCHER, *Gallery*, 1947

Outras sensibilidades

Ao introduzirmos a cartografia colocamos que é uma maneira de pesquisar acionando outras sensibilidades que orientam o pesquisador potencializando seu corpo-pensamento quando habita um território existencial para traçar mapas. O que falamos da pesquisa concerne à formação e a vida. De que sensibilidades estamos falando quando as chamamos de *outras*? *Outras* já nos indica algo que não é familiar, conhecido, relativo aos sentidos como se diz dos cinco sentidos orgânicos que me fazem sentir o mundo. Sensibilidades que exploram outros *sentidos* produzidos para além dos sentidos do *eu sinto*. Podemos começar dizendo que não são sensibilidades *de* um *eu*, não são sensibilidades susceptíveis de pertencerem a um sujeito-pessoa, aliás, não pertencem a ninguém. São sensibilidades nômades, impessoais, singularidades estéticas de uma dramaturgia em transe. Não é nem sequer aquela sensibilidade que a razão abomina, sensibilidade empírica da subjetividade, tão temida pela ciência que inventou neutralidades para conjurá-la.

Outra sensibilidade porque é com os operadores conceituais do campo transcendental que a cartografia se desdobra do plano de imanência, portanto, as intensidades das singularidades pré-individuais bombardeiam o ego que detonado, começa a gaguejar. E então, nesse gagueio algo interessante começa a acontecer, pois como sinalizamos, a intensidade está relacionada à sensibilidade, não enquanto sensibilidade empírica que diz respeito ao sensível, mas enquanto sensibilidade transcendental que diz respeito ao ser do sensível, a partir do qual se atualiza o sensível que tanto estudamos na formação. Não há regras, apenas pistas – que são como tateios, gagueios e errâncias paradoxais dos sentidos – para a experimentação da sensibilidade transcendental, aquela que nos sensibiliza para o campo intensivo das diferenças. Aqui ganham pertinência as nossas anteriores colocações ao aproximarmos do conceito de intensidade onde observamos que para penetrar no campo do empirismo transcendental não se trata de *re-conhecer* o que sentimos, pois o sensível no reconhecimento se refere apenas a sua efetuação (reconhecemos o que já conhecemos, o que sentimos é processado com esquemas do já sentido ou como dizem os cognitivistas, o caminho neural já está traçado) portanto carente de devir que é o perpétuo diferir da diferença em si mesma, processo intensivo, virtual.

Ao habitar um território existencial para cartografar a partir dos encontros, são as intensidades das singularidades pré-individuais que entram em jogo para afetar os corpos e não

sujeitos que podem ser reconhecidos. Não é que os sujeitos não tenham nada a ver, é que eles não são pontos de partida, início de viagem ou origem de nada, são sim, hospedeiros do que interessa na cartografia – as intensidades das singularidades pré-individuais, corpos de passagem das forças que os atravessam, resultado parcial do processo de individuação, conforme vimos com Simondon.

Daí que a cartografia se interesse não pelos sujeitos, mas pelos processos de subjetivação dos quais os sujeitos são apenas fases efetuadas em linhas molares, linhas flexíveis e linhas de fuga, traçado para o qual o cartógrafo se faz agenciador de experimentação. Para tal experimentação é estratégico construir radares de intensidades puras, abrir o corpo aos signos, melhor, à sensação do signo para pegar os traçadores intensivos que os signos nos lançam. "Não se trata mais de justificar a experiência, porém, de sentir diferentemente: uma outra sensibilidade. Quando ela percorre o signo, a sensibilidade se livra de seu exercício empírico e acede ao transcendental que restitui a diferença em seu modo originário." (LINS, 2004, p.59).

Pedagogia dos sentidos

Trata-se, como já foi dito anteriormente, de uma *pedagogia dos sentidos* esboçada por Deleuze (2006), pela qual se opera uma intensificação da sensibilidade produtora de uma distorção sensorial. Em que consistiria essa distorção sensorial para o cartógrafo? Por exemplo, inventar usos pouco razoáveis de perceber que embaralham os limites habituais dos sentidos, tipo escutar com o corpo ou tocar com os olhos (função tátil dos olhos no lugar da função ótica), a chamada sensação háptica: usos paradoxais dos sentidos nas derivas da experimentação. *Desconscientizar* a percepção no encontro, permitindo-se a exploração dos sentidos do inconsciente poderia ser uma pista interessante. Tarefa difícil, pois na formação martelam forte para fixar o pensamento com os pregos da "conscientização".

Mais difícil ainda para o exercício da cartografia é, já no próprio território existencial da pesquisa, abandonar o uso psicológico da sensibilidade pelo qual o afeto desdobrado nos encontros é reduzido pela consciência ao plano dos sentimentos facilmente manipulável pela via

da produção de subjetividade padronizada⁶⁶, tal como foi colocado anteriormente nesta escrita. No que se refere à cartografia, seria útil levar em conta o que afirma Ortega (1998, p.47) para quem o afeto "consiste em arrancar os sentimentos da interioridade de um sujeito, projetando-os violentamente no meio da exterioridade". Isto seria sair do circuito "*isto me lembra...*" que faz do afeto um sentimento particular, uma ressonância egóica, um *ego trip* na história pessoal, procedimento que a mente está sempre a impor com sua mania de pular de galho em galho que nem macaca. Assim, perdemos o acontecimento e passamos a fazer decalque no lugar de cartografia. Obrigar a mente a descer dessa árvore e entrar no rizoma da pura exterioridade onde pululam as multiplicidades, terreno que ela abomina, pois é coagida pelo caráter problemático do encontro a abrir mão da confortável reconhecimento e produzir pensamento.

Assim, ao perceber o clarão dos signos no encontro, é o cérebro-cartógrafo que é atingido e obrigado a subir a *uma altura suficiente pra pegar os raios*⁶⁷, que como sabemos são precedidos pelo *precursor sombrio* que lhes traça o caminho (DELEUZE, 2006), levando o pensamento ao âmago da *usinagem* abstrata que produz em um *eterno retorno* a diferença pura, aquela que difere de si mesma. Nestas altitudes, o cartógrafo conta com essa outra sensibilidade intensiva acoplada a um corpo que por não ter órgãos, só tem fendas sinápticas, estrada para a passagem das intensidades a serem cartografadas. Dito em outras palavras: "o inconsciente como campo transcendental" (LINS, 2004, p.26), pois a consciência pela sua pobreza de recursos não é capaz de registrar a sensação do signo, o ser do sensível, a intensidade pura.

Pensamos a formação em psicologia implicada em uma *pedagogia dos sentidos*, pois essa "sensibilidade pode ser intensificada a fim de que as diferenças possam multiplicar-se" (ORTEGA, 1998, p.39), agenciando assim a experimentação do que pode um corpo ser capaz na construção de uma vida potente, desenhando, pintando, esculpindo, expressando a existência como uma obra de arte. Experimentação da sensibilidade própria às artes, na vida e na pesquisa. Portanto, lapidando a sensibilidade no encontro, o cartógrafo não fica apenas nas percepções e nos afetos, lança o corpo a farejar os perceptos e os afectos. Um espreitador de blocos de sensações que já não tem a ver apenas com os sentidos orgânicos da forma humana que os percebe. Isto é o próprio refinamento cartográfico que passa das percepções e dos afetos – atrelados às vivências de sujeitos e objetos – para os compostos de perceptos e afectos – eles próprios seres de sensação que não dependem de ninguém e de nada, ou como afirmam Deleuze

⁶⁶ Entre outras coisas, é o pesquisador humanista, porta-voz solidário do grupo excluído pesquisado: a ignomínia de falar pelos outros.

⁶⁷ Letra da canção *Iansã*. (PEREIRA; CAVALCANTI, 1983).

e Guattari (1992, p. 213) "valem por si mesmos e excedem qualquer vivido". O interessante é que do ponto de vista da arte, saímos do circuito da subjetividade egóica, para acabar com a importância exacerbada que os sentimentos costumam ter nas interações humanas. Em geral, somos viciados em emoções e sentimentos e paradoxalmente treinados para não manifestá-los, pois razão e emoção não compõem juntos do ponto de vista cartesiano e ninguém leva a sério uma pessoa e menos ainda um pesquisador muito emotivo. Assim, como não são jogados na exterioridade – onde o elemento pessoal perderia importância e o aspecto energético entraria em relações de movimentos e velocidades compondo afetos no coletivo das relações – ficam presos na interioridade que o ego inventou para seus joguinhos eu-papai-mamãe que fazem o deleite de psicanalistas, psicólogos e pastores. (Os psiquiatras integram, seria melhor dizer comandam esse grupo de profissionais *psi*, mas como sabemos, eles estão acima do bem e do mal, protegidos pelo tribunal do Ato Médico⁶⁸). Cartógrafo pensando edipinizado não sai do decalque, portanto fica na *pose psi* onde todos os caminhos já estão traçados, os signos submetidos a interpretação, o desejo é sempre falta e os desvios da norma, o ganha-pão.

Daí que uma certa formação em psicologia não passe de uma formação *psi*. Felizmente, incitados, provocados, agenciados pelas marcas, nos juntamos na formação àqueles que pensam uma outra psicologia vitalista para inventarmos linhas de fuga e desvios e é por eles que bifurcamos ao iniciar-nos nas artes da cartografia, pois como afirma Rolnik (2000) trata-se de uma escolha que tem mais afinidades com a arte do que com o método.⁶⁹

Portanto, afinados com a arte, deixamos que a atenção flutue dos atratores percepções-afetos que remetem ao vivido para os atratores perceptos-afectos que nos levam à pura experimentação. Isto dito em composição com Ana Lucia Heckert (2012) que ajudou a mitigar meu desassossego quando na escrita veio à tona uma questão que já me inquietava no exercício da cartografia durante o estágio em AT, pois apareceu algo cujo funcionamento não era precisamente o do afeto. Portanto trazemos a própria experimentação que surgiu no AT para este

⁶⁸ O Ato Médico – projeto de lei em tramitação no Senado, visa legalizar a hegemonia absoluta dos médicos nas práticas ligadas à saúde. Assim, atividades como diagnósticos ou tratamentos serão da exclusiva competência do médico. Várias profissões da área da saúde, entre elas a Psicologia passam assim, à subordinação dos médicos. A medicina tem uma visão do humano enquanto ser natural, explicado a partir das suas condições biológicas, sendo a saúde entendida como contrária às doenças, consagrando a dicotomia normal/anormal. "Com o Ato Médico parece haver um engessamento do conceito de saúde que nos lembra as atividades de higienismo do século XIX, como forma de normatizar, padronizar e adaptar os indivíduos ao modelo socioeconômico vigente." (O ATO, 2006, p. 236).

⁶⁹ Mas é claro que podemos pensar a cartografia como método. É o que coloca Liliana da Escóssia num comentário de orientação desta dissertação, em tanto "*hodos-meta, o como fazer*", lembrando que Márcia Moraes já tinha chamado a atenção para a questão do método no parecer da qualificação.

mosaico de escrita, por ser um momento no qual lançamos o corpo ao que acima chamamos de distorção sensorial, pista que Deleuze sugeriu como parte de uma *pedagogia dos sentidos*.

Traçadores intensivos: perceptos e afectos

Quando percebi que Anjo Entristecendo, nos nossos encontros fazia poses para me agradar – no que ele achava que me podia interessar enquanto "psicóloga" que estava "lendo" ou "interpretando" seus jeitos – teve que treinar para que a atenção não ficasse capturada nas poses, no entanto sem sair delas. Comecei a aplicar uma pequena técnica de visualização que aprendi com um livrinho aparentemente banal e lúdico, da N.E. Thing Enterprises (1994), "Olho Mágico II. Um convite à magia da terceira dimensão. Uma amiga me deu, inconformada porque ela não conseguia ver as figuras que supostamente tomavam formas em três dimensões e que pareciam sair da página. Por algum tempo eu tampouco conseguia, mas isso só fazia me obstinar mais, até que numa dessas fiquei extasiada vendo a imagem surgir de um emaranhado de linhas e cores, como que me convidando a entrar nela. A técnica de visualização consiste em dirigir o olhar para o vazio, olhar não olhando diretamente para imagem da página, mas como que atravessando-a. O mais difícil é quando começa a tomar forma algo, porque você automaticamente olha para a página em lugar de continuar olhando através dela. Quando eu percebia que estava "posando", aplicava a técnica e duas coisas começaram a acontecer. Primeiro, começaram a surgir detalhes que pela visualização não capturavam hegemonicamente a atenção, portanto não eram pontuais, mas em conjunto criavam como uma atmosfera que o envolvia e na qual eu também me sentia envolvida. Algo muito estranho ao qual eu não conseguia dar nome, mas que me atingia fazendo-me entrar nela. O desassossego vinha quando eu tentava nomear a sensação na escrita do relatório, pois nenhuma palavra parecia adequada. Uma segunda coisa surgiu nessa experimentação sensorial, mas que não foi inicialmente ligada a ela: Anjo Entristecendo foi abandonando as poses sem nunca falarmos sobre isso. Foi algo que aconteceu sem a intervenção da nossa vontade consciente, não houve nenhum movimento deliberado de "conscientizar" o parceiro da clínica de que não se tratava disso. Buscando ver que impressão causava esse olhar "em suspensão", em uma orientação fiquei o tempo todo olhando o professor dessa forma, ao mesmo tempo que participava ativamente na conversa; no final me perguntou: - o que é que você tem hoje? Por que, perguntei, e me respondeu: tem algo estranho em você, pode ser impressão minha, mas você parecia estar numa espécie de presença ausente, seus olhos estavam como aquele olhar de cego, que não penetra nas coisas, sem brilho. Expliquei o da experiência com a visualização e disse que queria mostrar antes de falar, precisamente porque queria saber que impressão produzia no outro. Ele respondeu: matamos a charada! Uma pose sem público se desfaz, perde o que a sustenta. Até então eu não tinha ligado o

que para mim apenas era uma fuga sem sair do lugar, porque achava sem graça ficar olhando as poses, mesmo sabendo que fazem parte da experiência clínica. Tudo aconteceu a nível inconsciente.

Dessa experiência algo continuou insistindo ao qual não se conseguia dar palavras de tão diferente e estranho que era. Recentemente, lendo o verbete *xeretar*, Heckert (2012, p. 247) disponibiliza uma pista ao dizer que um cartógrafo-xereta "não se utiliza apenas de seus estados de percepção, lança mão de perceptos e afectos já que estes não são atrelados àqueles que o experimentam ou sentem". Perceptos não são meras percepções, não dependem dos sujeitos que os experimentam, afectos "não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles". Deleuze e Guattari (1992, p. 213) inventaram esses conceitos e os lançaram como flechas direto ao coração humano, não para aniquilá-lo, mas para destroçar as comportas das artérias e encharcar a carne de sangue, uma hemorragia afogando o tecido epitelial sem o qual a carne não se sustenta, escorrega – dizem eles – "ao longo dos ossos como nas figuras de Bacon" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 231). As flechas transportavam a seguinte pergunta: "é ela [a carne] capaz de carregar o percepto e o afecto, de constituir o ser de sensação, ou então é ela mesma que deve ser carregada, e ingressar em outras potências de vida?" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 231). As contorções da carne nas pinturas de Francis Bacon tornam visível que "a carne é tenra demais" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 232) para suportar o impacto das forças, "a carne não é a sensação, mesmo se ela participa de sua revelação" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 231). Assim, a carne participa da sensação como um primeiro elemento, mas não aguenta por ela mesma o embate das forças caóticas, precisa – dizem Deleuze e Guattari (1992) – de dois elementos para ganhar consistência. A casa como segundo elemento, à maneira de armadura⁷⁰ com suas extensões ou pedaços de planos diversamente orientados, território onde o corpo desabrocha oferecendo-se ao devir. O cosmos como o terceiro elemento que participa da sensação, trazendo o caosmos como o único grande plano, que o caosmólogo chamou de o plano de imanência, a imanência absoluta. "É como uma passagem do finito ao infinito, mas também do território à desterritorialização" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 233, grifos dos autores). Pensamos que é este o caminho pelo qual o percepto se constitui em uma "sensibilidade cósmica" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 234),

⁷⁰ Não se pense que esta função-armadura isola a carne das forças do caosmos. É precisamente por estar "próxima demais do caos" (Georges Didi-Huberman, citado em nota de rodapé por Deleuze e Guattari (1992, p. 232) – cujo bafo sentimos em uma simples queda de pressão arterial – que a carne precisa da casa-sensação. "E com efeito a casa não nos abriga das forças cósmicas, no máximo ela as filtra, elas (*si*) as seleciona." (*idem*, p. 236), até certo ponto, pois "também as forças mais maléficas podem entrar pela porta, entreaberta ou fechada" (*ibidem*).

que se faz na ausência do homem, mas pela qual o homem mergulha nas poderosas forças que o lançam no devir-vida. "Não é esta a definição do percepto em pessoa: tornar sensíveis as forças insensíveis que povoam o mundo, e que nos afetam, nos fazem devir?" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 235)

Pistas muito valiosas para pessoas desejanter de cartografia que flutuam das percepções-afetos encarnados para os perceptos-afectos – fazer a carne ingressar em outras potências de vida, pois "o que constitui a sensação é o devir-animal, vegetal, etc., que monta sob as praias do encarnado" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 235). Como fazer ingressar a carne em outras potências de vida capazes de suportar as forças não-humanas do cosmos, pois é a essas forças cosmogênicas que correspondem devires-animais, vegetais, moleculares (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 235), fonte inesgotável para inventarmos mundos menos humanos, sendo que é o *demasiado humano* que captura a vida submetendo-a a leis, normas, valores transcendentais impostos do alto dessa invenção nefasta que o filósofo do martelo chamou de *moralina*? Como passar de uma percepção humanizada, territorializada na carne para uma sensação-devir, desterritorializante?

Corpo e devir

Para passar de uma percepção humanizada, territorializada na carne para uma sensação-devir, desterritorializante temos como referência inicial a carne, o corpo que carregamos ou que nos carrega dia a dia. Mas lembrando que nas culturas ocidentais⁷¹, a carne tornou-se o corpo a partir de uma construção sociocultural, histórica e política, portanto, longe de qualquer ideia de algo "natural"⁷², própria do senso comum que nisto não difere da ciência. Assim, a noção de

⁷¹ Trago uma citação de José Gil (2002, p. 146) como um exemplo interessante do que estamos afirmando: "Ao deixar a Nova Caledônia, o missionário etnólogo Maurice Leenhardt perguntou a um dos seus informadores: "No fim de contas, nós vos trouxemos o espírito, não foi? Ao que o canaque respondeu: O espírito? Não, não, o espírito já nós o tínhamos; o que vocês nos trouxeram foi o corpo". Para um canaque que constantemente sente o corpo transformar-se em árvore, que nele vive o poder das nuvens e da chuva, a força dos animais e do vento, que diz designando seus próprios braços "são os troncos lenhosos dos arbustos", para esse canaque o corpo próprio do ocidental não existe. O seu conecta-se constantemente com o mundo, desposando o seu movimento. Conecta-se com as energias do universo, entra em osmose e confunde-se com elas. Captura-se e é por elas capturado. O seu corpo tira a sua potência de ser imanente ao mundo e, assim, pode devir."

⁷² "Começemos por tirar o óbvio: que o corpo é um objeto natural que nós, humanos perceberíamos numa simples operação de espelhamento. Temos uma característica de nosso sistema perceptivo que não nos permite ter acesso direto a qualquer coisa que possa chamar-se de "natureza": a simbolização, a partir da qual damos sentido ao que

corpo é a marca de um processo linguístico e histórico construído e um dos importantes domínios de representação da consciência humana, tal como lemos no texto de Dal Molin, Freutz e Dornelles (2003). Para esses autores, o pesquisador ao pesquisar o vivo parte do seu próprio viver e passam a destacar a diferenciação entre o vivo e o viver feita por Georges Canguilhem (1978) quem mostra que ambos têm regras, diferindo na sua construção: no vivo elas são imanentes ao funcionamento da própria vida, no viver elas são impostas por algo externo que se institui enquanto poder que detém o privilégio da normatização. O corpo então é "corpo do *vivo* e do *viver*" e é com esse corpo que o pesquisador pesquisa outros corpos. É, pois com meu corpo do dia-a-dia, corpo comum, empírico que encontro outros corpos comuns, empíricos para traçar cartografias. Oras, acabamos de ver que esse corpo está comprometido com um viver que o subjetiva, sua carne e nervos percebem de determinadas maneiras, seu olhar se processa para produzir determinadas visibilidades e seus enunciados – as dizibilidades que suas palavras produzem – estão regidas pela ordem do discurso deixada nua pela raspagem arqueológica de Michel Foucault.

Vejam quanto desassossegado: na formação somos subjetivados enquanto sujeitos do conhecimento, sujeitos abstratos, sem corpos, ocupados em aprendermos teorias e metodologias para a aplicação de técnicas *pret a porter* e para a produção de mais conhecimentos que na verdade reproduzem o conhecimento já aprendido. Mas o corpo nunca é colocado em foco, numa separação total entre corpo e pensamento onde o corpo é algo que simplesmente nos transporta no espaço e que nos faz perceber *naturalmente* um mundo posto para ser conhecido. Na formação, o corpo faz parte das coisas óbvias do senso comum e do bom senso, na mais escandalosa *doxa*.

E nesse percurso que é a formação, encontros terríveis e cruéis produzem marcas que nos arrancam desses escândalos de obviedades, instaurando o desassossegado e a perplexidade, e ficamos sem saber o que fazer com o corpo que carregamos ou que nos carrega nos encontros e

percebemos. Assim, o corpo – a percepção que dele temos – é uma construção sociocultural e histórica. Podemos também dizer que política. Na modernidade, essa percepção foi transversalizada não mais pela Igreja – que fazia do corpo lugar de pecado, corpo pudico que devia ser vedado da sua nudez até do próprio olhar – mas pela ciência e seus dispositivos que ao esquadrihá-lo não encontraram alma nenhuma. Como bem mostrou Foucault, na modernidade o corpo passa a ser objeto de um investimento de controle disciplinar, pois o sistema capitalista precisava de corpos saudáveis, disciplinados e dóceis para o incremento da produtividade. A medicina higienista modelou hábitos que mudaram a relação com o corpo e um controle da sexualidade. O corpo passa a ser percebido como algo para o qual há padrões de beleza que devem ser cultivados para corresponderem a subjetividades cada vez mais narcísicas. Atualmente estamos vivendo a tirania do corpo jovem, magro, esbelto para o qual se desenvolve uma parafernália de técnicas e recursos que vão desde plásticas até anoréxicos. Tudo para manter o poder de sedução numa sociedade do espetáculo onde as relações são de uso e descarte dos corpos. Subjetividades pós-modernas, flexíveis, narcísicas para as quais os corpos têm que manter-se nos padrões ditados pela mídia para incrementar o poder de sedução." (Resposta à questão: "Aponte as transformações na percepção do corpo a partir da modernidade e suas implicações nas subjetivações e modos de relações na atualidade", como parte de uma avaliação da disciplina Sexualidade Humana. Semestre: X, Período letivo: 2009.2).

na vida. Então, dois intercessores nos falam de *Como criar para si um corpo sem órgãos* (DELEUZE, GUATTARI, 1996), uma (in)disciplina que faria parte de uma *pedagogia das sensações* para explodir as grades que isolam o currículo, mantendo-o longe da vida na formação das psicólogas e dos psicólogos. No entanto, para essa construção, assim como para o próprio viver, temos como referência inicial este corpo que temos, portanto continuamos com nossa pergunta que é a mesma que José Gil (2002, p. 131) faz: "qual o estatuto do corpo comum, do corpo trivial, dentro do quadro da grande teoria do corpo-sem-órgãos? [...] a passagem do corpo com órgãos ao corpo-sem-órgãos permanece misteriosa".

Portanto, para voltar a nossa pergunta, se a referência inicial é a carne – corpo empírico ao qual deram muitas versões⁷³, corpo ao qual pertencem a percepção e a afecção, nesse caso, perguntamos com José Gil (2002, p. 131), qual das versões, pois "Enquanto não o precisarmos, teremos sempre uma dificuldade em descrever o processo de extração do percepto da percepção.". José Gil insiste – e nós como cartógrafos aprendizes precisamos dessa insistência – temos que partir do corpo que temos. Só que corpo nu, para passarmos de uma moral judaico-cristã que não suporta a visão de um corpo nu – ou como diz Nietzsche, desprezadores do corpo –, para a ética espinosista que desnuda o corpo de toda transcendência para ofertá-lo nu à imanência dos devires.

Como desnudar o corpo de toda transcendência? Poderíamos começar por tirar as vestimentas que desde o berço o cobriram à moda do senso comum e do bom senso, embaralhando os sentidos até o delírio do paradoxo. Assim, não se importando mais com o sentido que lhe deram, se movimenta leve e é levado por fluxos intensivos até as paragens do transcendental. O caosmólogo nos levou nesse espaço sem gravidade, espaço virtual, a profundidade – o *spatium* – dimensão das intensidades ou quantidades intensivas e da coexistência paradoxal das séries divergentes. Para essas singularidades pré-individuais "um corpo empírico-transcendental, que contém em si uma multiplicidade de corpos virtuais" (GIL, 2002, p. 138).

Corpo paradoxal diz José Gil que nos termos de uma caosmogênese fez o corpo empírico subir a ladeira que vai do atual – que é sua terra – ao virtual – essa outra topologia tão real quanto a outra – e nesse movimento de virtualização encontra em estado de latência o corpo empírico-transcendental que não é outro que o próprio corpo-sem-órgãos, seu predecessor, aquele que ao descer a ladeira que vai do virtual ao atual o constrói como uma dobra que se desdobra em "múltiplos corpos empíricos construídos segundo múltiplas práticas e saberes" (GIL, 2002, p.

⁷³ Como mostra Luis Orlandi (2004) em *Corporeidades em minidesfile*.

139), corporeidades. Acontece, como já vimos, que toda forma atualizada carrega latências virtuais consigo e não seria de outra forma com o corpo empírico, corpo comum aqui sentado frente ao computador, carregando em si a latência do corpo empírico-transcendental ou CsO. Mas José Gil insiste na pergunta, nos insistimos e o leitor já não aguenta mais tantos descaminhos: o que é essa latência do corpo empírico-transcendental no corpo empírico? Porque dizer que há uma latência não é dizer que há um CsO prontinho para ser usado. Para construí-lo só tenho este corpo disciplinado por saberes e práticas, e esta construção é necessária para arrancar o percepto da percepção e o afecto da afecção – portanto, uma estética – e fazer ingressar a carne em outras potências de vida – portanto, uma ética e uma política – como veremos.

Corpo e latência configuram um corpo paradoxal "metafenômeno, visível e virtual ao mesmo tempo" (GIL, 2002, p.140), cuja matéria pode ser no espaço e devir espaço⁷⁴, corpo que se abre e se fecha ao espaço e a outros corpos. Nesse contexto, abrir o corpo é uma pista valiosa que José Gil (2004) nos oferece ao fazer uma virtualização – portanto, no registro ontológico – dos movimentos corporais e do pensamento, traçando as transformações pelas que passa a consciência intencional ou reflexiva que ao subir do atual ao virtual se torna "consciência de corpo" como "o *outro lado* da intencionalidade, a parte de trás da consciência" (GIL, 2004, p.14, destaque do autor). O autor está pensando uma ideia de corpo e de consciência torcendo os caminhos da fenomenologia ao destacar a consciência como um elemento paradoxal que tanto pode estar ligada aos movimentos do corpo quanto pode dele se afastar, mas mesmo nesses afastamentos está sempre estreitamente imbricada com o corpo.

A dificuldade é que estamos tão compenetrados e subjetivados na cisão cartesiana que consideramos "naturalmente" corpo e consciência como duas substâncias separadas – *res extensa* e *res cogitans* –, a consciência sendo uma faculdade de um eu que pensa, isto é, consciência subjetiva que ilumina, que joga luz nas coisas, intencionalmente dizem os fenomenólogos. Estamos aqui neste contexto, no campo da empiricidade, território da transcendência, isto é, algo fora da experiência, uma entidade superior – a modernidade tirou Deus e colocou o Sujeito universal = Eu – determina as condições de toda experiência possível⁷⁵: uma manobra altamente moralista, característica do pensamento da transcendência, base filosófica da doxa. No entanto, enquanto cartógrafos, não podemos compactuar com essa traição à imanência absoluta, pois cuidá-la

⁷⁴ Como naquele sonho da criatura! (foi a anotação que coloquei à margem do texto de José Gil (2002, p.140) quando li "a textura do corpo é espacial; e, reciprocamente, a textura do espaço é corporal".

⁷⁵ É Kant quem fala em experiência possível, para Deleuze isso é podar a vida da experiência real, eliminando a heterogeneidade das multiplicidades do real-virtual.

garante o respeito à multiplicidade criativa da vida de nossos parceiros de pesquisa, e o cuidado com a nossa postura ética, no sentido do caráter interventivo da cartografia que juntos traçamos não ser na promoção de adaptação, mas no agenciamento de linhas de fuga para a invenção de novos territórios existenciais.

Portanto, do ponto de vista da imanência, ao traçarmos nosso plano de consistência no processo cartográfico procedemos a uma inversão da cisão cartesiana, o que "significa fazer do corpo e da consciência duas expressões ou manifestações de uma outra instância: passa-se da fenomenologia à ontologia.", tal como propõe José Gil (2004, p.15). Trocado em miúdos, fazemos a operação básica do pensamento que opera na imanência, na construção do seu plano de consistência: corpo e consciência são dobras de "uma tessitura comum que atravessa os dois" (GIL, 2004, p. 15).

Que tessitura é essa que atravessa corpo e consciência? Para responder remontamos à ontogênese, portanto, ao campo do empirismo transcendental que como sabemos, não é definível como campo consciencial, pois aqui não há sujeito nenhum, portanto não há consciência subjetiva. Sousa Dias (2001) afirma que em termos imanentistas, essa consciência subjetiva só pode emergir como a expressão de uma corrente de consciência impessoal, absoluta, pré-reflexiva, inerente ao campo transcendental. Aqui – diz Sousa Dias – Deleuze está pensando com Bergson, para quem a substância da realidade é o movimento infinito de uma pura luz irrealizada que se difunde por todo lado. É essa substância-luz que é consciência imanente à matéria. Essa matéria-luz – esse turbilhão de luz, diz Ulpiano (18/07/1995) – em incessante propagação é o próprio plano de imanência da realidade. "Era a grande revolução operada pelo bergsonismo face à tradição filosófica e que, em vez de reportar a imanência a uma consciência, ou a iluminação das coisas ao espírito, fazia da consciência pertença do campo." (DIAS, 2001, p.179). Assim, a consciência subjetiva perde todos os seus privilégios, afirma o autor, "não é ela que ilumina, são as coisas que são luminosas por si mesmas, é a luz que é consciência, uma consciência imanente à matéria" (DIAS, 2001, p. 179).

É isso que é construir um plano de consistência mantendo-se fiel à imanência absoluta, sem chance pra intromissão sorrateira da transcendência que reivindicaria a imagem dogmática do pensamento que ainda domina na forma de pensar do ocidente, portanto a nossa formação. Por isso, a consciência subjetiva é tão limitada para o exercício do pensamento criador, suas operações objetivam a adaptação e a sobrevivência num mundo já inventado a partir de fundamentos lógicos que determinam como que se pode pensar. Daí que na nossa formação só

estudamos lógica clássica, para aprendermos como devemos pensar e com a autoridade (poder) desse saber, terapeutizar os desvios, amenizar as crises, aconselhar psicologicamente. Consciência e todos seus derivados – conscientizar, conscientização, sujeito conscientizado – são objetivos recorrentes de muitas das técnicas que aprendemos. E isto na maior "neutralidade científica": há importantes implicações éticas e políticas nessa profissão que aprendemos. Interessantes estas colocações que visibilizam o caráter moral da consciência humana enquanto instrumento de controle e disciplina dos corpos.

Resumindo as colocações que Sousa Dias nos trouxe, a matéria é por si mesma uma consciência irrefletida, uma opacidade à maneira de uma câmara escura que já contém a imagem no interior das coisas e para todos os pontos do espaço. De tal maneira que a percepção não está num sujeito percipiente, mas nas próprias coisas, uma percepção virtual e como tal inexprimida até se atualizar num sujeito capaz de a revelar, afirma nosso intercessor. Nestes termos, isto é, tecendo composições como as colocações que pegamos de Sousa Dias, podemos pensar o percepto e o afecto como seres de sensação que emergem no registro virtual a partir de uma consciência absoluta, pré-reflexiva, impessoal, a-subjetiva, consciência de direito que é imanente ao campo transcendental como seu dado imediato, co-presente nos turbilhões de matéria-luz que o percorrem a uma velocidade infinita.

E o que é essa matéria-luz de Bergson, senão as intensidades do caosmólogo Deleuze? Então, podemos pensar o percepto como o ser de sensação que emerge "a partir da corrente de uma multiplicidade heterogênea, estritamente qualitativa, em contínua auto-variação ou devir, como pulsação de quantidades apenas virtuais, de aumentos e diminuições de intensidade ou poder, a que Bergson chamava duração" (DIAS, 2001, p. 179). O percepto é inerente à matéria ontogenética da vida inorgânica, ser de sensação virtual que a matéria empírica ganha como imantação no processo de atualização, mas ele próprio se faz na ausência do homem, entanto sensibilidade transcendental pela qual o homem mergulha nas poderosas forças que o lançam no devir-vida. Por isso é possível arrancar o percepto da percepção, percepção esta que se processa enquanto sensação no corpo, mas no corpo paradoxal, corpo-*sentido* que construímos *com e sem* órgãos, superfície de inscrição de saberes e práticas que o modelam aprisionando-o em estereótipos e superfície de passagem de intensidades que o lançam nas linhas de fuga do devir: corpo paradoxal que temos que construir como o artista cria sua obra de arte: uma estética da existência.

Já temos elementos para pensar o que fazer com este corpo comum, corpo de um sujeito aprendiz-cartógrafo⁷⁶. Nesse contexto de imanência – ao qual sempre voltamos, pois queremos pensar a psicologia, a formação e a própria vida a partir dele – corpo e consciência não estão separados, o corpo já é "consciência do corpo" e a consciência já é "corpo de consciência". Duas faces da mesma imanência como diz José Gil (2004) que propõe estas linhas experimentais para abrir o corpo.

Consciência do corpo não é um reducionismo, pois não diz respeito nem a consciência intencional, reflexiva, a que conhecemos do dia a dia, nem ao corpo comum, mas a processos de ativação de uma latência que está neles e que os torna paradoxais. Para sermos mais precisos, não os torna paradoxais, corpo e consciência são paradoxais: o processo de ativação é uma espécie de raspagem de camadas de crenças e práticas que a *doxa* – senso comum e bom senso – emplacou neles (com)formando a vivência cotidiana que dele temos. Na consciência do corpo não funciona mais a intencionalidade, pois o corpo não é um objeto externo ao sujeito cuja consciência vem iluminar como o faz com os objetos externos, mas trata-se de uma impregnação, de um contágio da consciência pelo corpo de tal maneira que o "próprio corpo se torna consciência, capaz de captar os mais ínfimos, invisíveis e inconscientes movimentos dos outros corpos. Movimentos de forças e de pequenas percepções." (GIL, 2004, p.16). Vemos assim um duplo movimento pelo qual a consciência vígil e o corpo comum entram numa zona de indiscernibilidade (que o autor chama de zona paradoxal) na qual há uma transferência de traços, isto é, entram em devir: um devir-corpo da consciência e um devir-consciência do corpo. Portanto, é justamente no corpo que os devires *tomam corpo* literalmente.

Gil analisa como se efetua o movimento pelo qual a consciência muda de regime. Acontece que o excesso de claridade da consciência vígil ofusca até para ela mesma o "dar-se conta" do fato de que ela não é uma corrente contínua preenchida sempre por tudo aquilo que a gente "tem consciência", mas apresenta intervalos, lacunas nas quais fica vazia, sem conteúdo para iluminar, significar ou dar um sentido. Podemos dizer que essa opacidade da consciência a transforma numa espécie de atmosfera, pois no silêncio do que normalmente a preenche, ou seja, nos espaços intervalares, emerge um espaço virtual, intensivo, autônomo e com as propriedades específicas de um espaço paradoxal, capaz de acolher os movimentos ínfimos do corpo tornando-se assim, consciência de corpo. Um corpo que pela sua vez também muda de regime

⁷⁶ Aliás, pensamos que todo cartógrafo é aprendiz, não há cartógrafo consumado, há sim, cartógrafos experientes... em aprendizado!

tornando-se corpo de consciência, isto é, corpo impregnado de consciência capaz de captar vibrações moleculares do mundo ou pequenas percepções.

O que Gil (2002) chama de pequenas percepções são as que se formam a partir de movimentos corporais ínfimos, de movimentos afetivos, sinestésicos e de percepções muito pequenas de espaço e de tempo. O autor afirma que as pequenas percepções são portadoras de forças poderosas o que me leva a pensar nos perceptos e nos afectos, até porque impregnam um espaço paradoxal onde os movimentos são rápidos demais para que a consciência intencional possa ligar a sua expressão à imagens e a conteúdos dotados de sentidos ou significações. Ao impregnar os espaços intervalares da consciência, as pequenas percepções transmitem suas propriedades "videntes", capazes de antecipar movimentos porque são portadoras de "linhas de forças que os prolongam no futuro" (GIL, 2002, p.142). As vivências destas experiências são comuns nas crianças que gostam de brincar com o corpo – exímios pesquisadores do que pode um corpo –, capazes de se encantarem no encontro com uma borboleta ou uma bolha de sabão.

O que mais nos interessa ao problematizar o que fazemos com nosso corpo comum enquanto cartógrafos é o seguinte: ao perspectivar as latências virtuais no corpo e na consciência comuns descascamos uma primeira camada produto de saberes e práticas incorporadas nas corporeidades e temos um encontro com o corpo-consciência paradoxal, na profundidade intensiva do espaço, entrando assim na dimensão dos afectos, seres de sensação que impactam o corpo-consciência paradoxal. Isto nos leva a pensar que os afectos – intensidades no registro virtual, impessoais – são anteriores ou exteriores aos afectos – sentimentos no registro atual, expressões pessoais, isto é, de um corpo comum, ou melhor, de certas corporeidades. "Anterior" é uma maneira de falar que pode levar-nos a pensar numa sequência cronológica afectos-afetos, um tempo *chronos* que diz respeito apenas ao corpo comum. Aqui se trata mais de uma questão de topologia: de um espaço euclidiano com suas três dimensões passamos para um espaço intensivo – *spatium*, diz Deleuze (2006) – com n dimensões. Vimos que nesta topologia intensiva, a consciência reflexiva não é capaz de captar nenhum elemento para iluminar, portanto, do ponto de vista do corpo comum estamos falando do inconsciente do corpo que segundo José Gil (2004) diz respeito à captação das pequenas percepções processadas no corpo-consciência e às cartografias das intensidades do corpo.

Essa topologia intensiva transforma o corpo como já vimos, e o próprio espaço ao seu redor torna-se um espaço paradoxal com qual o próprio corpo se confunde, isto é, se cria uma

zona de indiscernibilidade onde pululam os afectos portadores das forças prenes de elementos do devir e um corpo paradoxal aberto ao seu contágio e à conexão com outros corpos. Falando desse espaço paradoxal, José Gil (2004) o define como afectivo e enfatiza uma diferença entre *afecto* e *afeto* que é importante para nossa compreensão desses conceitos, pois os temos encontrado trocados não poucas vezes nas nossas pesquisas⁷⁷. O autor afirma:

Defini-lo como *afectivo* não quer dizer que é caracterizado segundo os múltiplos modos das afecções. Teríamos então não só um espaço, mas um corpo alegre, triste ou melancólico. O espaço e o corpo-consciência são *afetivos (sic)* porque nele se formam turbilhões poderosos de vida, de que os *afectos* de vida constituem o estrato subjacente. (GIL, 2004, p.26, destaque da pesquisadora)

⁷⁷ Neste ponto, nas leituras observamos o seguinte: *afeto* e *afecto* são conceitos diferentes, no entanto, é comum encontrar autores importantes nestes estudos e de grande rigorosidade conceitual que os usam indiferentemente; alguns o fazem mesmo especificando a diferença entre eles. Por exemplo, em Daniel Lins (2004, p.15, destaque nosso) encontramos, "*Afecto* em Deleuze, ao contrário do *afeto*, é uma potência totalmente afirmativa. [...] é experimentação e não objeto de interpretação. Neste sentido, *afecto não é a mesma coisa que afeto*: o afecto não é pessoal." (encontrar esta aclaração colocada em nota de rodapé foi um alívio, pois eram conceitos que se apresentavam confusos nas minhas pesquisas). No entanto, algumas páginas depois podemos ler: "Há uma autonomia do *afecto*. **Afetar** (sic?) e pensar se parecem como as duas faces do plano de imanência, como podem ser Pensamento e Natureza." (LINS, 2004, p. 29) Neste caso, Lins vem colocando explicitamente a diferença entre os termos, no entanto utiliza o termo *afetar* (destacada também em negrito na citação feita) quando a própria frase anterior já indica que a palavra exata é *afectar*. Aqui somos inclinados a pensar que se trata de um descuido na digitação pela força do hábito ou de uma "correção" feita no processo de revisão ortográfica, seja manual ou automática, já que os termos *afecto* e *afectar* não existem na língua portuguesa. Pensamos que aconteceu de forma semelhante no texto Gilles Deleuze: *o ato de criação*, no qual Adrián Cangi (2005) analisando aspectos da estética deleuzeana – em cujo contexto o conceito de *afecto* foi criado – escreve: "Particularmente, a arte cria "seres de sensação", ou seja, blocos de "perceptos e *afectos*" em um meio material. A filosofia questiona os processos operatórios que o artista imprime em uma composição como estilo, por meio dos quais inventa **afetos** (sic?) e proporciona visões através de uma linguagem de sensações." Já no texto de José Gil (2004) *Abrir o corpo*, que muito nos ajudou para pensar a sensibilidade intensiva que é convocada na cartografia, a troca de uma palavra pela outra foi problemática para nossa compreensão. Por exemplo, na citação feita a continuação, no corpo deste texto, o autor utiliza primeiro a palavra *afectivo* para definir o espaço e o corpo-consciência e chama a atenção para não fazer a confusão com *afetivo* (que sim existe no sacrossanto dicionário). Na sequência, o texto cai no que está tentando evitar que o leitor faça, pois como podemos ver, o enunciado diz: "o espaço e o corpo-consciência são *afetivos*". Nas aulas do professor Cláudio Ulpiano, citadas anteriormente quando estávamos aproximando-nos do conceito de *afeto*, no sentido de uma cartografia dos afetos, também encontramos esta confusão, mas aqui podemos pensar que é mesmo descuido de digitação, ou desconhecimento das sutilezas dessas duas palavras muito próximas foneticamente, pois Ulpiano nunca as escreveu, o que temos são registros de gravações. Ulpiano faz questão de destacar que "o afeto não é um sentimento, não é uma paixão, não é uma emoção – o afeto é aquilo que faz a composição dos corpos, o agenciamento dos corpos" (*idem, s/p*). Já isto não se aplica na citação que fiz de Deleuze (2002, p.55), pois o filósofo está aqui trabalhando um conceito de Espinosa: "Essas durações ou variações contínuas de perfeição são chamadas de "afetos", ou sentimentos (*affectus*)." Portanto eu poderia, munida destas argumentações, voltar e colocar (*sic*) depois da palavra *afeto* todas as vezes que foi usada nas citações não só de Ulpiano, mas em todas as outras em contextos similares e nos meus enunciados anteriores, que propositalmente não foram trocados para mostrar o processo mesmo da pesquisa, num desejo de transparência metodológica que aprendo constantemente como um ethos, no exercício da cartografia. Elucidar esta confusão se tornou tão importante para esta pesquisa que posso dizer que a *afectou* profundamente, impondo um descaminho de tudo o que tinha sido planejado como plano de organização da escrita, colocando-a num devir-pesquisa que exigiu a construção de um plano de imanência a partir do qual a própria pesquisa fez seu percurso "por conta própria", a tal ponto que eu me senti literalmente arrastada pela intensidade dessas forças que continuam afectando-me, num estado que eu poderia chamar de "possessão", como pode ver-se pela minha insistência no assunto. Isto me fez viver em carne (como sugeriu a professora Márcia Moraes na qualificação) a impessoalidade de uma não-autoria e a pesquisa como acontecimento: filosofia prática.

Gil nos dá uma pista importante ao destacar a ligação ontogenética desses seres de sensação que são os afectos com a potência heterogênea da vida: afectos de vida ou afectos de vitalidade, expressão que ele pega de Daniel Stern. Esses afectos são o estrato subjacente, os portadores de intensidades, máquinas abstratas geradoras de fluxos de devir. Serem portadores de intensidades é o que faz deles seres de sensação completamente autônomos, fora de toda possibilidade de intromissão de seres humanos: pertencem à poderosa vida inorgânica, portanto ao campo das forças que nosso caosmólogo chamou de campo transcendental, campo das condições imanentes da constituição da realidade, a produtividade pura do virtual. As intensidades que os afectos portam são elas mesmas o ser do sensível, por isso Deleuze afirma que os afectos são seres de sensação, portanto, relacionados a uma sensibilidade transcendental, aquela que não pode ser sentida, pois é o insensível da sensibilidade que, no entanto gera por efetuação o que é sentido como qualidade pela sensibilidade empírica, assunto que já foi analisado ao falarmos da intensidade nos operadores conceituais do transcendental.

Os afetos, pela sua vez, estão relacionados à sensibilidade empírica, isto é, ao corpo comum ligado à subjetividade enquanto sentimentos. Como já foi dito, afeto é um conceito criado no século XVII pelo filósofo, polidor de lentes, tido como maldito⁷⁸, Baruch de Espinosa (2008, p. 163) na sua *Ética*, nos seguintes termos: "Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções." Disto decorre em primeiro lugar, que nem todas as afecções do corpo são afetos, pois para o serem as afecções têm que acionar forças que provoquem uma variação na potência do corpo, o qual é definido precisamente pela sua capacidade de afetar e ser afetado. Quais são essas afecções capazes de provocar uma variação na potência do corpo? Poderíamos pensar que essas afecções são afectos enquanto substrato subjacente aos afetos que são a expressão tanto no corpo (aumento ou diminuição de sua potência) quanto no pensamento (sentimentos-paixões)? Em Espinosa corpo e pensamento não são duas substâncias separadas à moda cartesiana, mas o que ele chama de modos de uma única substância que nas dizibilidades dessa época tinha que ser chamada de Deus, mas ao qual Espinosa (2008) retira toda transcendência (divindade) – o coloca neste mundo, na Natureza (*Deus sirve Natura*) – e toda a onipotência do criador do mundo, sendo que as coisas são *modos da substância* ou expressão da sua

⁷⁸ Falo isto porque do mesmo jeito que foi excomungado em vida, continuou sendo-o na ementa da disciplina "Fundamentos Filosóficos e Epistemológicos do Conhecimento" que cursamos no primeiro semestre da graduação. Será porque o professor era um padre (por sinal, muito bom professor de História da filosofia e de Lógica), e essa coisa de excomunhão é levada muito a sério pela Igreja? Porque naquela época, na faculdade onde estudei era o professor que preparava (selecionava os conteúdos) a ementa e a bibliografia. Quem nos o apresentou foi O *Forasteiro Aparecido* que apareceu na nossa sala no terceiro semestre, encarregado da disciplina "Exclusão social e repercussões psicológicas e comportamentais" (nada a ver) e depois, no 8º semestre na disciplina "Ética" (tudo a ver). O outro maldito, Nietzsche, também foi ignorado. Mas também aqui, Anti-Cristo, morte de Deus, já é demais!

potência, eliminado assim toda hierarquia entre ambos. Xeque-mate para a transcendência e para uma de suas mais potentes expressões, o dualismo cartesiano, cujo fantasma ainda nos assombra. Imanência que não é imanente a nada que não seja ela própria: imanência absoluta, a partir da qual queremos pensar a vida e a formação.

Poderíamos dizer que para Espinosa, o corpo é corpo paradoxal do qual estamos falando entanto *modos* da imanência absoluta, corpo-pensamento? Porque quando Espinosa fala do corpo não fica na manifestação óbvia da carne, na substância material do corpo empírico, na sua forma, identidade, etc. e tal, pois, como nos diz Deleuze (2002, p.128-129):

Cada leitor de Espinosa sabe que os corpos e as almas não são para ele nem substâncias nem sujeitos, mas modos. [...] Pois, concretamente, um modo é uma relação complexa de velocidades e de lentidão, no corpo, mas também no pensamento, e é um poder de *afetar* e de ser *afetado*, do corpo e do pensamento. Concretamente, se definirmos os corpos e os pensamentos como poderes de *afetar* e de ser *afetado*, *muitas coisas mudam*. Definiremos um animal, ou um homem, não por sua forma ou por seus órgãos e suas funções, e tampouco como sujeito: nós o definiremos pelos *afetos* que ele é capaz. (destaques meus)

Duas coisas queremos destacar nesta citação de Deleuze. A primeira faz um pequeno desvio da nossa insistente pergunta, pois diz respeito à tradução, e às modulações do conceito de afeto. Insisto em questionar o uso da palavra *afeto* quando do que se está falando é de *afecto*⁷⁹. A rigor, não é pela alegria, tristeza, amor, ódio, etc. de que ele é capaz que definimos um corpo, mas pelo seu poder de *afectar* e de ser *afectado*⁸⁰ nos encontramos. Os *afetos* são sentimentos gerados pelo aumento ou diminuição desse poder (sua variação), mas o próprio aumento ou diminuição diz respeito ao que afecta o corpo, isto é, aos *afectos*. Além do mais, consideramos que é problemático falar de afetos em geral, pois é generalizar um conceito que em Espinosa tem *nuances* ou modulações importantes na construção da sua Ética. Assim, na terceira parte da Ética, nas definições, Espinosa (2008) segue a seguinte sequência: 1) definição de causa adequada e causa inadequada; 2) definição de agir e padecer; 3) definição de afeto, seguida da seguinte explicação: "Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto

⁷⁹ Estou questionando a tradução, neste momento não tenho acesso ao original, porque então faria o que chamam de uma tradução livre, sustentada nos argumentos que estou colocando.

⁸⁰ Nas minhas pesquisas tenho encontrado autores cuidadosos com essa precisão conceitual, como por exemplo, em *Linhas da escrita* lemos: "*Pesquisa dos Encontros*: reino das individualizações sem sujeito, em devir, que comportam elementos materiais, corpos que não são mais do que potências **afectivas**, poder de **afectar** e ser **afectado**, encontros: uma criança, um pátio, um muro, uma luz, o brilho de um olhar, intensidades de um rosto..." (TADEU; CORAZZA; ZORDAN, 2004, p.57-58, destaques em negrito meus).

compreendo, então uma ação; caso contrário, uma paixão." (ESPINOSA, 2008, p.163). Portanto, existem dois tipos de afetos: afetos-paixão e afetos-ação que se desdobram em atitudes (*ethos*) diferentes – impotência para modificar a realidade, atitude passiva do corpo e do pensamento (paixões) que dependem de causas externas e do acaso dos encontros, no caso dos afetos-paixão; potência de agir e de pensar, atitude ativa (ações) acionada por uma causa eficiente e produto de uma ética dos encontros, no caso dos afetos-ação. Cada modulação dos afetos implica gêneros de conhecimento diferentes – primeiro gênero do conhecimento nas ideias inadequadas que caracterizam as paixões e segundo gênero do conhecimento nas ideias adequadas que caracterizam as ações. Se o filósofo que cria o conceito, considera importante colar essa explicação pela qual o desdobra em duas modulações importantes, por que elas são eliminadas no seu uso posterior, numa generalização?

Isto não é um simples detalhe, esta rigorosidade conceitual é importante, pois estamos assistindo a uma banalização da ética dos afetos de Espinosa, pela qual temos que nos concentrar na busca da satisfação de desejos de todo tipo – em primeiro lugar, desejo de consumo em geral – para estar sempre alegres, e em evitar a todo custo dificuldades, angústias, decepções e qualquer situação que nos deixe tristes. Isto porque no senso comum e no bom senso, nas nossas subjetivações e na formação em psicologia quando se fala em afetos em geral (alegria, tristeza, melancolia, etc.) pensa-se apenas em sentimentos (afetos-paixão) entanto estados psicológicos afetivos (euforia, depressão, etc.) como estudamos em psicologia⁸¹.

Por exemplo, na nossa grade curricular da graduação foram apresentados como expressões da emotividade numa disciplina chamada "Processos Psicológicos Básicos III: Afetividade": o nome da disciplina já revela o viés psicologizante com ênfase nas patologias e os desajustes, cujo tratamento é o que interessa como atividade profissional, sobretudo no consultório clínico. Este conteúdo é apresentado nas salas de aula como sendo o conhecimento correto e verdadeiro, porque responde aos "parâmetros científicos" de produção de conhecimento. Estamos vendo em companhia de Espinosa que esta não é a única perspectiva disponível, portanto, a escolha do conhecimento a ser selecionado para integrar a formação é

⁸¹ Participamos de uma situação dessas na aula de uma disciplina optativa do mestrado que tratou muito superficialmente de alguns conceitos da Ética de Espinosa. A professora explicando o surgimento dos afetos nos encontros e a reação dos alunos (até com piadinhas no cochicho) no sentido de uma escancarada banalização dos conceitos de alegria e tristeza via psicologização, um movimento muito comum na formação das psicólogas e psicólogos. Ao manifestar-me chamando a atenção para essa confusão a partir de uma ideia fortemente estabelecida no senso comum e na própria psicologia do que seja alegria ou tristeza, a colega ao lado comentou: - e essa, do que fala? Alegria é alegria e ponto, por isso adoro festas e quando estou deprê, nada melhor que uma ida no shopping, dar um banho de loja. Ai você vai ver alguém alegre! Talvez se Espinosa fosse nosso contemporâneo, não usaria esses termos para o aumento ou diminuição da potência de afectar e ser afectado nos encontros. Na sua época, o consumo ainda não era uma categoria ontológica.

prerrogativa de quem e o que isso significa? Falando de epistemologia política e de políticas da cognição na produção de conhecimento podemos problematizar esse critério de cientificidade que tanto é cultivado na nossa formação, desta vez no próprio campo da afetividade a partir das colocações de Vinciane Despret (2011) que se pergunta: "As ciências da emoção estão impregnadas de política?"

O segundo aspecto que queremos destacar na citação de Deleuze (2002, p.128-129) diz respeito às coisas que mudam ao definir o corpo e o pensamento como poderes de afectar e ser afectado. Mudam muitas coisas, diz Deleuze e essas mudanças têm importantes ressonâncias no tratamento que estamos dando às práticas de formação em psicologia nesta pesquisa, à própria psicologia enquanto conjunto de práticas que incidem no corpo-pensamento e aos processos de produção de conhecimento enquanto práticas que convocam outras sensibilidades aquém da empírica. Essas mudanças implicam a produção de um corpo enquanto "treino para ser afectado" (LATOUR, 2008, p.41). Falamos em produção de um corpo porque essas outras sensibilidades não estão à flor da pele e uma *madeleine* pode ser apenas uma *madeleine* – percepção do sabor – ou uma xícara de forças que emitem signos – perceptos e afectos – a encantarem o corpo com "um pouco de tempo em estado puro", como diz Proust, citado por Deleuze (1964, p. 76, tradução minha).

Mas o sortilégio das forças tem lá seus segredos e não é a qualquer corpo que elas o entregam. Para que os *seres de sensação* acionem as potências de afectar e ser afectado do corpo, ele precisa "aprender a ser afectado, ou seja, 'efectuado', movido, posto em movimento por outras entidades humanas e não-humanas. [...] (tornando-se) aquilo que deixa uma trajetória dinâmica através da qual aprendemos a registrar e a ser sensíveis àquilo de que é feito o mundo" (LATOUR, 2008, p. 39). É isso que um cartógrafo precisa fazer com seu corpo comum: treiná-lo para ser capaz de ser afectado e afectar nos encontros. Nas corporeidades que o habitam, seu corpo comum precisa de uma operação de limpeza, uma raspagem dos clichês grudados na sua pele, suas posturas, seus pensamentos configurando uma sensibilidade à moda capitalística que o faz sensível apenas ao que é percebido pelos órgãos dos sentidos susceptíveis de serem capturados pelos clichês. Como diz Deleuze (1992, p. 262), do mesmo jeito que a tela do pintor não está virgem, nem a página do escritor está branca, mas "cobertas de clichês preexistentes, preestabelecidos, que é preciso de início limpar, laminar, mesmo estraçalhar para fazer passar uma corrente de ar, saída do caos, que nos traga a visão." No corpo, tido como superfície de inscrição de saberes e práticas, o efeito dos estereótipos é limitante, sua cristalização enclausura o corpo fechando-o numa estreita faixa de movimentos, limitação que atinge também o

pensamento como Espinosa mostra. Corpo fechado em atitudes, posturas, ações, modos de ver, de ser e de sentir o mundo e suas afecções, porque seu desejo foi capturado e homogeneizado pelos clichês, de tal maneira que deseja continuar fechado. Na formação, são corpos passivos fechados às marcas, apenas se deixam afectar pelos saberes instituídos nos currículos argumentando que são esses saberes que serão cobrados nos processos de seleção para ingressar no mercado de trabalho.

Na contramão disso, ao deixarmos afectar pelas marcas a imobilidade se faz insuportável, de tal maneira que se nosso corpo comum está fechado às poderosas forças do caos, começamos a desejar que a própria formação nos ofereça e nos incentive a buscar estratégias para abrir o corpo e fazer para nós um corpo-sem-órgãos, leve, dançarino, potente. Vimos que a consciência só se cala nos espaços intervalares em que não há nada a iluminar, num espaço vazio de estereótipos, de saberes e práticas moldadas segundo os princípios da lógica racional.

Uma pista importante é, pois inventar a experimentação de práticas para o esvaziamento do espaço interior. Criar um vazio interior, diz Gil. Falar em vazio não é falar em nada, como bem nos ensinam algumas culturas orientais, a exemplo do zen budista que o toma como elemento fundamental de práticas feitas como obras de arte⁸², nas quais um trabalho com o corpo é experimentado através de treinamentos rigorosos que pouco tem a ver com os tradicionais treinos corporais nas culturas ocidentais centrados no aperfeiçoamento sensório-motor e ponto final. No zen budista trabalhar o corpo é simultaneamente trabalhar o espírito cujo movimento inicial é produzir o vazio interior, providenciando aquela operação de limpeza dos clichês grudados tanto no corpo quanto na mente de que falamos. Ou como nos diz Deleuze (1974, p.139): "Através das significações abolidas e das designações perdidas, o vazio é o lugar do sentido e do acontecimento, que se compõem com o seu próprio não-senso, lá onde não há mais lugar a não ser o lugar."

É nesse vazio interior que se constitui um espaço paradoxal, intensivo – um pedaço de caosmos levado pela poeira virtual que acompanha os corpos na sua atualização – incubando o CsO ou corpo vibrátil ou corpo empírico-transcendental. Dizer CsO incubado, em latência é dizer que ele sempre esteve lá, "o corpo empírico-transcendental, o corpo intensivo é primeiro, como o prova o corpo das crianças"⁸³ (GIL, 2002, p. 45). Sempre esteve lá e, no entanto temos

⁸² Por isso se fala em "artes marciais", aliás, eles tornaram arte atividades tidas como banais no ocidente, como dobrar papel, cultivar um jardim ou árvores em miniatura, fazer arranjos florais, beber chá, entre outras.

⁸³ A criança é a última das três metamorfoses do espírito, na boca do Zaratustra de Nietzsche.

que fazê-lo para nós próprios: temos aqui um paradoxo, isto porque a criação do CsO requer o funcionamento da lógica paradoxal e o corpo paradoxal, diz Gil (2002) e o Deleuze (1974, p. 139) nos aporta o elemento paradoxal, pivô do processo, ao falar, "o vazio é ele próprio o elemento paradoxal, o *non-sens* da superfície, o ponto aleatório sempre deslocado de onde brota o acontecimento como sentido".

Estamos aqui no coração da usinagem não só da face-sentido do acontecimento, mas também do próprio processo de subjetivação, nas suas linhas de fuga. Desdobramentos do plano de imanência que traça assim seu percurso no corpo paradoxal, superfície de inscrição das intensidades no corpo comum. Estamos, pois traçando uma cartografia intensiva do corpo na qual nos encontramos em plena usinagem do corpo em devir que é o devir do corpo capturado nas corporeidades estereotipadas. Percebemos então que a captura foi feita a partir da invenção de valores transcendentais (externos ao corpo) e que é possível a invenção de outros valores imanentes ao corpo para a produção de outras corporeidades, pois tudo não está dominado.

Esta cartografia intensiva do corpo é já uma intervenção, no sentido de apontar caminhos para instrumentalizar essa intervenção, colocando o corpo comum em experimentações para a produção de um corpo intensivo. No entanto, "se nos reportamos à academia, ao nosso campo de afazeres, temos de admitir que este corpo ainda nos escapa", constatação feita por Giacometti, Régis e Fonseca (2004, p.92) que se perguntam a seguir, o que nós, enquanto psicólogos estamos fazendo ao respeito, pois "continuamos sem saber o que fazer, transitando entre os preconceitos morais e os velhos preceitos médicos (muitas vezes, não menos moralistas) do cuidado corporal".

Portanto, nesta pesquisa estamos também colocando os elementos intensivos de uma cartografia da psicologia enquanto produção de conhecimento e práticas que incidem diretamente nos processos de subjetivação, de olho nas práticas formativas dos profissionais e nos discursos que produzem e que as produzem. Pensamos que essas práticas têm, em efeito, o corpo como uma grande razão, porem desviando do sentido que prevalece e seguindo uma pista deixada por Nietzsche que fala do corpo como uma grande razão. Mas uma razão em devir, quer dizer, uma razão que retoma seu processo de produção antes de ser capturado num único ponto de vista que inventou regras lógicas para o exercício do pensamento, instituindo-se despoticamente: só o paradoxo coloca a razão em devir. E o corpo também.

Assim, na formação, assumir o devir do corpo é colocar o corpo em devir, um aprendizado básico com práticas que convocam o corpo do formando a uma experimentação com tudo o que isso implica de desafio para o próprio corpo e para os saberes e práticas

curriculares que o estão subjetivando. No desvio que estamos tomando nesta pesquisa, falamos então de práticas de experimentação no corpo do aprendiz-cartógrafo, voltando assim a nossa pergunta inicial – o que é que o cartógrafo faz de seu corpo comum? Temos visto com os intercessores que estamos compondo esta pesquisa que se trata de um aprender a ser afectado e afectar, no que chamaremos de *aprendizagem do cuidado de si*. Essa aprendizagem – que não é contemplada entre as práticas de formação em psicologia – não pode ser apenas uma transmissão de conteúdos. Sendo um *cuidado de si*, o *si* se refere em primeiro lugar ao próprio corpo empírico, o corpo comum, esse que temos que sentar passivamente nas cadeiras da sala de aula, porque é ele que tem que ser rachado, aberto para criar o vazio interior. Implica em riscos, pois é a própria psicologia instituída e a formação que oferece que serão colocadas em devir. Razão suficiente para não ser contemplada como de fato não é, razão suficiente para atrever-nos a pensar nela.

Nesta perspectiva, a interface neste aspecto da formação que chamaremos de aquisição de *habilidades de si*, não apenas como conhecimentos teóricos (conteúdos curriculares) – insistimos -, mas como *performances* (experimentações corporais) é a arte, principalmente as artes corporais contemporâneas. Estamos pensando, por exemplo, em certas modalidades de dança contemporânea (Contato-Improvisação) e de trabalho corporal – técnica de Alexander, técnica de Feldenkrais, eutonia de Gerda Alexander, rolfing de Ida Rolf, bioenergética de Alexander Lowen, relaxamento profundo de Jacobson, entre outras. Estas experiências são agenciadoras de formas de acesso à zona paradoxal onde a consciência vígil se apaga e emerge a consciência de corpo. Corpo que pela sua vez se torna corpo de consciência capaz de captar as pequenas percepções portadoras de elementos que abrem o corpo ao devir, isto é aos perceptos e afectos, como temos visto aqui em companhia, principalmente de José Gil (2004; 2002). Pela sua singularidade essas modalidades de trabalho corporal, entre outras, colocam o corpo em contato com as latências virtuais que persistem e insistem nas diversas corporeidades que nos constituem como corpo comum, normal, empírico, corpo-doxa que carregamos com toda a gravidade do seu peso. Isto porque a esbeltez do corpo empírico tornada uma obsessão no nosso contemporâneo é, paradoxalmente, a sua própria obesidade que mantém o corpo empírico transcendental, o corpo intensivo soterrado sob grossas camadas de *doxa* ou como diz Suely Rolnik (2004), corpo vibrátil em coma. Um corpo em coma precisa de cuidados intensivos. Estamos afirmando que o cuidado desse corpo intensivo é um aspecto importante do *cuidado de si* que estamos propondo como (in)disciplina de uma formação *por vir*.

É complicado, mas não tem nada de esotérico⁸⁴ contrariamente ao que dizem aqueles que querem tudo bem simplesinho. Nas grades curriculares, percepção, sensação são apenas processos psicológicos básicos de um *eu sinto*, pois "Para a Educação, o que interessa são os modos de codificação, pelos quais conseguimos aprender as forças intrínsecas à matéria", como afirmam Tomaz Tadeu, Sandra Corazza e Paola Zordan (2004, p. 84). Pensamos que a formação é para aprendermos a problematizar mesmo, para sairmos da simplicidade do senso comum e do bom senso que forma psicólogas e psicólogos especialistas em técnicas de ajustamento para perceber o mundo "como deve ser". Estamos aqui falando de uma política da sensação implicada na *pedagogia dos sentidos*, pois como já mostramos, a sensibilidade intensiva – o não-sensível que insiste no sensível do corpo empírico – está *na* origem do pensamento e é com ele que podemos fazer ingressar a carne em outras potências de vida: corpo-pensamento. Esse é o corpo (sensibilidade) que o cartógrafo precisa esculpir como artesão, mantendo-o afinado (*habilidades de sz*) para surfar nos fluxos intensivos do fora e compor junto com o coletivo a produção de um conhecimento (pensamento criativo) que abra passagem para as intensidades portadoras de singularidades que colocam a vida em devir, marcando a indissociabilidade entre pensamento e vida.

⁸⁴ "Por tratar dessa força imperceptível, indiscernível e impessoal, muitas vezes a filosofia de Deleuze é acusada de 'esotérica' ou 'hermética'". (TADEU; CORAZZA; ZORDAN, 2004, p.84)

ENTRADA 5

Barrando entradas



ESCHER, *Reptile*, 1943

Paragens arborescentes: perigo atual

E as árvores não são uma metáfora, são uma imagem do pensamento, são um funcionamento, são todo um aparelho que se planta no pensamento para fazê-lo andar direito e fazer com que produza as famosas ideias justas. [...] Ora, não há dúvida de que nos plantam árvores na cabeça: a árvore da vida, a árvore do saber etc. Todo mundo pede raízes. O Poder é sempre arborescente.

Gilles Deleuze e Claire Parnet.

Por que o trabalho das marcas é tão importante nos processos de formação profissional, que insistimos, não estão desvinculados da formação do próprio sujeito, isto é da produção de si mesmo? A relevância do que aqui estamos chamando de marcas intensivas é sua capacidade de agenciamento de processos de singularização, pois o que se constata em geral, é que:

A formação universitária parece não conseguir acionar um verdadeiro processo de produção do aluno, restando presa nas malhas da reprodução. Queixas sobre aulas monótonas, trabalhos e provas que se limitam a reproduzir conteúdos, ausência de pensamento crítico, de autonomia e de originalidade nas tarefas acadêmicas reúnem professores e alunos num coro de críticas recíprocas. Neste cenário, é o processo de produção que parece fracassar, redundando na reprodução. (KASTRUP, 2003, p.13)

Digamos que o ambiente é de mal-estar generalizado, a tal ponto presente no dia a dia das instituições formadoras que se torna familiar. Um mal-estar *incorporado* em uma espécie resignação nefasta porque amplia o *limiar de suportabilidade* desse mal-estar ao produzir bloqueios a nível corporal, conforme veremos, e um acirramento da inercia do pensamento. Corpos bloqueados são corpos que não se permitem serem afectados, indiferentes, conformados com o estado de coisas, resignados. Corpos tristes, apáticos, imunes às marcas singularizantes.

Porque essa sujeição?

Para Foucault (2008, p118), "em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações." O alvo é o corpo e o método é a disciplina. É o que Foucault chamou de sociedade disciplinar com seus "métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade" (FOUCAULT, 2008, p.118). O pensador fala de uma "anatomia política" que sujeita a própria alma a partir da

qual fabrica corpos obedientes que podem ser manipulados, exercitados, aumentando sua capacidade para serem utilizados na produção da mais-valia⁸⁵. Esta operação separa o corpo de seu próprio poder, da sua potência resultando o sujeito, isto é, aquele "que é 'sujeitado' - é aquele que obedece" (FOUCAULT, 2009, p.82). Para tanto, o corpo tinha que ser constantemente vigiado e nada melhor que confiná-lo em espaços fechados (creche, escola, casa, fábrica, hospital, quartel, prisão) onde eram aplicadas as normas e as sanções do regime disciplinar. É claro que essa vigilância, esse controle do corpo tinham que ir além dos confinamentos e entrar na própria pele e no recôndito do pensamento para serem de uma efetividade sem trégua. Foi o que aconteceu e nós recebemos essa herança através de várias estratégias, uma das mais importantes é a educação, seja informal ou formal (formação). Foucault (1999) afirma que no século XVIII o controle se deu pela reclusão cuja função era a exclusão dos indivíduos desviados do convívio social, já no século XIX, o que temos é um sequestro com o objetivo de ligar os indivíduos aos aparelhos de produção e normalização. Suas pesquisas mostram como ao longo dos séculos XVII e XVIII as disciplinas se consolidaram como "fórmulas gerais de dominação" (FOUCAULT, 2008, p.118) através de vários dispositivos que operavam essa captura – o panóptico, o exame, o registro, entre outros.

Prosseguindo na sua genealogia do poder, Foucault (1999a) afirma que paralelamente a essa tecnologia disciplinar, na segunda metade do século XVIII é estabelecida uma segunda modalidade, as tecnologias de regulamentação dos processos biológicos da população, objetivando não só os sujeitos que já tinham sido capturados na individuação do corpo-máquina, mas a própria vida da espécie. Fenômenos coletivos que incidem nas multidões humanas: a natalidade, a mortalidade, a morbidade, as endemias, essas doenças que insistem em corroer os corpos, sugando sua produtividade. Fenômenos de massa, população como problema biológico e político: biopolítica. Ao conjunto desses dois tipos de controle – disciplinar e biopolítico, essenciais para a consolidação da modernidade capitalista – Foucault (1999a, p.302) chamou de biopoder, um "poder que se incumbiu tanto do corpo quanto da vida, ou [...] da vida em geral, com o pólo do corpo e o pólo da população". Esse modelo e suas instituições entram em crise depois da Segunda Guerra Mundial, sendo ampliado pelo que Deleuze (1992) chamou de "sociedade de controle", operando ao ar livre, se infiltrando qual serpente em todo o tecido social, capturando as subjetividades e suas relações com o mundo. Suas principais ferramentas são as inventadas pela tecnologia cibernética que possibilita o controle contínuo e a comunicação instantânea.

⁸⁵ Lembremos que "o controle disciplinar e a criação de corpos dóceis estão incontestavelmente ligados ao surgimento do capitalismo" (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.149).

Poder e saber: forças e formas

Pesquisando a genealogia do poder, - lá onde não encontramos nenhuma origem, mas proveniência (dos corpos) e emergência (das forças)⁸⁶ – Foucault (1984) percebe uma trama molecular na qual o poder não diz respeito a uma instância dominante que alguns possuem e utilizam para reprimir, controlar, dominar ou explorar os despossuídos, aqueles que não o tem – ideia consensual que temos dele – e sim uma relação de forças que se estabelece sempre que houver uma relação. Deleuze (2006a) pensando o conceito de poder em Foucault, afirma que o poder não diz respeito a formas, como pensamos o poder do Estado, mas sua ação é do campo intensivo das forças, as quais nunca estão no singular, pois estão sempre se relacionando entre elas. Assim, sendo que uma força se define pelo seu poder de afetar outras forças – no caso das forças ativas – e de ser afetada por outras forças, no caso das forças reativas. Portanto o modo de funcionamento do poder é o do afeto. Sempre que temos uma relação, aparece o poder como uma luta entre forças, uma luta sutil, uma estratégia do tipo convencer, seduzir, ou "incitar, suscitar, combinar..." (DELEUZE, 2006a, p. 38). Sendo assim, o poder é onipresente (a relação é intrínseca à vida) se insere em todo o tecido social, nos pequenos gestos do dia-a-dia, nos interstícios das relações, até atingir a intimidade da alma e a concretude do corpo: uma microfísica do poder.

Vejamos como funcionam as estratégias tipo convencer, seduzir, incitar, suscitar, induzir, orientar, pelas quais as tecnologias disciplinares foram sendo incorporadas no tecido social enquanto padrões normalizadores. É aqui que entram os saberes. Para Deleuze (2006a), a partir do método arqueológico, Foucault define o saber como sendo formas de combinar o visível (formas de expressão, formações não-discursivas) – as visibilidades – e o enunciável (formas de conteúdo, formações discursivas) – as dizibilidades – próprias para cada formação histórica. "O saber é um agenciamento prático, um 'dispositivo' de enunciados e de visibilidades" (DELEUZE, 2006a, p.60). O plano do saber é o das formas e funções no plano de organização do atual, plano

⁸⁶ De acordo com Foucault (1984), a genealogia nietzschiana é construída com três conceitos chaves: origem, proveniência e emergência. A *origem* é uma não origem, a invenção de que o que se origina já vem com uma essência sem data, sem terra, "[...] ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas." (idem, p.18): um segredo de que as Ciências Humanas serão guardiãs e ajudarão a mascarar, naturalizando-o. O método genealógico mostra que "O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate." (ibidem). A *proveniência* é o corpo e tudo o que lhe diz respeito, aquele que é marcado pela história. "A genealogia, como análise da proveniência, está (sic) portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo." (idem, p.22). A *emergência* foca a dimensão molecular das forças e o combate que elas travam entre si, as vencedoras são incorporadas em regras inventadas enquanto verdade pelos dominadores.

extenso; saber são o que Deleuze chama de estratos, lugar das práticas que são constitutivas do saber, práticas discursivas e não-discursivas. O que o saber produz são as verdades ou o que Foucault chamou de regimes de verdade ou jogos de verdade que se referem ao conjunto de regras que regulam a produção da verdade.

No marco do capitalismo, a sociedade disciplinar e o biopoder contam com as visibilidades e as dizibilidades produzidas pela Medicina, pelos saberes *psi* (Psiquiatria, Psicologia e Psicanálise) e em geral, pelas Ciências Humanas, atuando enquanto saberes e práticas que incidem na produção, monitoração e controle da subjetividade.

Michel Foucault (2006) mostra como o saber médico foi construído a partir de práticas discursivas oriundas da experiência clínica; práticas historicamente produzidas, isto é, dentro de um contexto social, político e econômico, a partir de um conhecimento técnico que fabrica o saber sobre a doença, seu discurso e sua forma de tratamento. Todavia, esse discurso médico constitui um saber que proporciona ao poder uma verdade científica que o legitima, contribuindo assim para sua efetivação; ou melhor, o que temos aqui, não é simplesmente uma mera relação utilitária, mas uma implicação direta entre o saber e o poder, isto é, "não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder" (FOUCAULT, 2008, p.27).

Assim, a Medicina a partir da determinação do que é o padrão "normal" por oposição a um estado "patológico" (CANGUILHEM, 1978) exerce um controle disciplinar que ajusta os desvios, normalizando a população e regulando as políticas de saúde. Com as Ciências Humanas acontece uma situação muito peculiar: o humano – sujeito do conhecimento – passou a ser seu próprio objeto do conhecimento. Um conhecimento de si mesmo, isto é, um eu que é conhecido por si mesmo através das Ciências Humanas que o revela enquanto sujeito – aquele que é subjugado, sujeitado às verdades produzidas pela própria ciência que o esquadriha. Revelar é descobrir algo que já existe. Não é este o caso: as Ciências Humanas ao produzir conhecimento do seu objeto o estão inventando. Portanto, "Cuidar do próprio eu no século XX passou a significar ajustar-se ao exterior, oferecer-se, com um conjunto de "verdades", que ao serem aprendidas, memorizadas e progressivamente postas em prática, constroem um sujeito com um certo modo de ser e uma certa maneira visível de agir." (MARSHALL, 1994, p.28)

A psicologia que nos forma

Continuemos com as estratégias tipo convencer, seduzir, incitar, suscitar, induzir, orientar, pelas quais as tecnologias disciplinares foram sendo incorporadas no tecido social enquanto padrões normalizadores. Nesse contexto, o papel da psicologia diz respeito à procedimentos técnicos que atuam como dispositivos no controle de comportamentos, atitudes, gestos, formas de ser e de agir. Ajustar indivíduos considerados inadequados pelo seu comportamento desviante, realizando sua adaptação ao padrão que as classes dominantes e o poder estatal estabelecem – via saber médico – como sendo a norma, tem sido a tarefa tradicional da psicologia clínica, uma tarefa nitidamente ideológica. É o que mostra Cecília Coimbra (1995) que pesquisou as práticas psi no Brasil na década de 70, focando o contexto histórico no qual se inseriram, quais eram as demandas às quais elas responderam e quais outras elas criaram. Com o referencial da Análise Institucional francesa, três grandes grupos de práticas – a psicanálise, o psicodrama e as terapias ligadas ao Movimento do Potencial Humano – são tomadas como analisadores, situações-problema que desvendam toda a trama oculta da produção de um saber psicológico e psicologizante e as relações de poder cristalizadas na construção de certos tipos de subjetividades e tudo isso, naturalizado nessas práticas⁸⁷.

Por exemplo, podemos ver essa função implicada nas relações de poder e com as normas, nos critérios clássicos que os psicólogos utilizaram para definir a psicologia clínica listados em uma pesquisa do Conselho Federal de Psicologia (CFP) e que encontramos nas grades curriculares dos cursos de psicologia: atividade de psicodiagnóstico, terapia individual ou grupal; atividade exercida em consultórios particulares, portanto restrita a uma clientela com poder aquisitivo, abordagens que se apoiam em um enfoque intra-individual, com ênfase nos processos psicológicos e psicopatológicos e centrado em um indivíduo abstrato e a-histórico; hegemonia do modelo médico reproduzindo a autoridade do profissional na relação com o paciente, não se questionando o saber e a prática a partir de reações do paciente (LO BIANCO, 1994, p.9). Pode-se argumentar que estamos utilizando dados de uma pesquisa de há 19 anos, mas o que aprendemos na formação é basicamente isso, só que agora introduzindo algumas palavras de um vocabulário "politicamente correto", por exemplo, "perspectiva bio-psico-social" onde o elemento novo – o social – se limita a uma ampliação do atendimento a setores populares via

⁸⁷ Embarcar nessa viagem com Cecília Coimbra tem nos permitido recorrer paragens ignoradas pelo roteiro da nossa grade curricular que simplesmente reduziu ao silêncio a História da Psicologia no Brasil.

inserção da(o)s psicóloga(o)s nos serviços públicos de saúde (Centros de Atenção Psicossocial – CAPS) e nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) onde são reproduzidos os modelos tradicionais como constatamos em pesquisa anterior (PALMA; RODRIGUES; MORAES, 2012)

É o que também constata Schneider (2002) que incrementa essa lista ao se referir à adoção da concepção de saúde mental definida pelo modelo classificatório da medicina higienista do século XVIII e da psiquiatria, modelo pautado na dicotomia normal/patológico a partir da qual justifica o enquadramento dos comportamentos ditos desviantes, ajustando-os ao padrão da sociedade neoliberal capitalista, sendo por isso, alvo de críticas de cunho epistemológico, ideológico e político. Por último, a pesquisadora destaca a generalização do modelo clínico para as outras áreas de atuação do psicólogo. Nas escolas, nas empresas, nas creches e na saúde pública vemos instalado o que Odair Sass (1998, p.207) chamou de "pernicioso 'estado de espírito clínico' que mais prejudica o próprio desenvolvimento da Psicologia enquanto ciência e obstaculiza seu conhecimento enquanto profissão".

Portanto, é pertinente problematizar esse espírito clínico que incorpora um determinado modelo de atuação concretizado em práticas e discursos que, quando inseridos sobretudo, no serviço público operam a partir do que o filósofo Didier Deleule (1969) designa como *ideologia de reconversão*, isto é, a psicologização dos problemas sociais como estratégia eficaz que coloca no interior do indivíduo a responsabilidade pelos desvios de comportamento, fracassos, dificuldades de aprendizagem, desemprego e outras "inaptações".

A psicologia foi convocada para aplicar suas práticas de intervenção à maneira de instrumentos de controle disciplinar através de processos de normalização que incentivam o individualismo, o conformismo político e a produção de subjetividades consumistas determinando assim um modo específico de arranjo da ordem social capitalística⁸⁸. Cecília Coimbra (1995a, p.14) falando das práticas psicológicas na sociedade de controle, afirma:

Dentre esses "técnicos especializados", esses "superegos do *savoir-faire*", esses "tecnocratas da auto-ajuda", estamos nós os psicólogos. Nós que, com nossas práticas consideradas "competentes" e, portanto "científicas", "objetivas" e "neutras" produzimos, reproduzimos e fortalecemos esses modos de vida, de

⁸⁸ Guattari inventa o neologismo *capitalístico* para indicar mais do que um sistema econômico dito capitalista que se restringe às sociedades que efetivamente o praticam, mas a generalização de uma axiomática capitalista de produção de subjetividade que inclui também setores do "Terceiro Mundo" e das economias socialistas, que vivem numa espécie de dependência e contra-dependência do capitalismo do ponto vista de padrões hegemônicos de subjetividades amplamente difundidos pelas novas tecnologias de comunicação. (GUATTARI; ROLNIK, 2005).

sentir, de pensar e de agir. Tratamos as angustias e ansiedades como intrínsecas ao sujeito, como próprias de sua natureza e não como subjetividades produzidas por esta sociedade de controle, onde tudo tende a ser efêmero, descartável, provisório. [...] Há, portanto, que pensar os efeitos que nossas práticas "psi" estão, cotidianamente, produzindo neste mundo, veloz, volátil, efêmero.

Todavia, há ainda um efeito de generalização das verdades construídas a partir dos conjuntos de saber-poder que sustentam as práticas e discursos psicológicos, pelo qual são incorporados por qualquer um nos pequenos poderes das relações cotidianas, o que implica em "uma prática psicológica para além do poder dos psicólogos, uma psicologia que ganha as ruas, um discurso posto em circulação social" (PRADO FILHO, 2005, p.80).

Em geral, esta é a imagem forte da psicologia enquanto ciência e profissão que recebemos na formação. Imagem forte no sentido de traços que sobressaem na diversidade de abordagens ou matrizes e de práticas psicológicas⁸⁹.

Governo e governamentalidade na formação: produção de um determinado profissional.

Ao precisar a noção de poder em Foucault vimos que não se trata de um enfrentamento, de uma violência, uma imposição, mas da ordem do governo. Essa noção apresenta dois eixos, dois tipos de relações: por um lado, governo como relação entre sujeitos – conjunto de ações sobre ações possíveis, ou conduzir condutas – por outro lado, governo como relação consigo mesmo. (CASTRO, 2009). Ligada à noção de governo, Foucault lança o conceito de governamentalidade para analisar "o problema de como ser governado, por quem, até que ponto, com que fim, por que métodos" (FOUCAULT, 2008b, p.119). Assim, governamentalidade que diz respeito às maneiras de governar que pela sua vez contempla dois aspectos: a governamentalidade política (biopolítica, a soberania, a disciplina, etc.) e o cruzamento entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si. Podemos ver que governamentalidade é uma questão mais geral entanto campo estratégico de relações de poder que por serem móveis, transformáveis, reversíveis não podem excluir um de seus elementos

⁸⁹ Falando nessa multiplicidade de enfoques, Luís Cláudio Figueiredo (1989, p.202) afirma que "a formação do psicólogo é, por um lado, de natureza polimorfa, o que se traduz em dispersão e superficialidade; de outro, enfrenta uma massa de alunos tão desorientada e indefinida quanto à própria 'ciência' que pretendem estudar e quanto à profissão que pretendem exercer".

constitutivos na figura do sujeito definido pela relação de si para consigo. Nesse sentido, para Foucault (2010, p. 225), "[...] devemos considerar que as relações de poder/governamentalidade/governo de si e dos outros/relação de si para consigo compõem uma cadeia, uma trama e que é em torno dessas noções que se pode, a meu ver, articular a questão da política e a questão da ética."

Nesse contexto, no que se refere à formação, as instituições de ensino são constituídas segundo a regra de governamentalidade (RAMOS DO Ó, 2007) pela qual por um lado as instituições são regulamentadas pelo Estado e por outro, o treino moral do formando é no sentido de uma normalização social como trabalho do eu operando uma moldagem da sensibilidade moral para formar um determinado tipo de indivíduo, de profissional. Na atualidade estamos sendo produzidos entanto sujeitos sob os padrões determinados por uma governamentalidade específica: o neoliberalismo. Para Foucault (2007), o neoliberalismo opera um duplo movimento que lhe permite, por um lado, expandir o mercado além de sua dimensão econômica ao infiltrar-se nas relações sociais e nos comportamentos individuais, e, por outro, constituir-se na substância ontológica do ser social, padrão e lógica axiomática "desde a qual, com a qual e na qual deveriam funcionar" (COSTA, 2009, p.174) tanto a sociedade quanto o indivíduo, o que equivale a dizer que o mercado se torna a própria governamentalidade. Temos aqui, a mais sofisticada tecnologia de poder que investe na produção de um novo indivíduo – o *Homo economicus* –, aquele que se torna ele-mesmo o seu próprio capital em "uma espécie de individualismo que envolve moldar a vida da pessoa como a empresa de si mesma" (PETERS, 2002, p.221). É o toque de Midas do capital em virtude do qual tudo o que toca vira categoria mercadológica – até o próprio ser humano – concretizando assim a Teoria do Capital Humano.

Na nova versão do humano, as capacidades, destrezas, aptidões e habilidades das pessoas se tornam valor de troca, constituindo-se no capital com o qual cada um conta para cuidar de si mesmo com a mesma lógica que um empresário cuida da sua empresa. É a construção de um Eu/S.A. pelo gerenciamento de um eu-empresa. Isto não é uma simples metáfora, mas a produção de um tipo de subjetividade que serializa indivíduos obcecados pela competitividade e pela exigência constante de investir em si mesmos com um único objetivo: acumular capital humano para incrementar seu valor no mercado de trabalho. A isto chamam de empreendedorismo, qualidade vital para a empregabilidade.

Podemos inferir a importância da formação acadêmica nesse tipo de governamentalidade neoliberal. Esse novo *ethos* empresarial que gira em torno da cultura do empreendedorismo tem sido abraçado, cultivado e venerado pela sociedade em geral, pela família, pelo Estado, pela

mídia, pelas instituições até chegar na nossa sala de aula, no currículo e na questão das competências na formação profissional.

Está tudo dominado?

As pesquisas arqueológicas e genealógicas de Michel Foucault nos mostram a emergência nos séculos XVIII e XIX do sujeito, um indivíduo em uma situação complicada, com uma liberdade muito restrita, "produto objetivo dos sistemas de saber e de poder, o correlato alienado dos dispositivos de saber-poder em que o indivíduo vinha extrair e exaurir uma identidade imposta, exterior, fora da qual não havia salvação senão na loucura, no crime ou na literatura." (GROS, 2010, p.462). Um panorama um tanto sinistro e desanimador.

Diante desse quadro será que tudo está dominado? O que você responderia leitor? Por tudo o que já temos interagido você poderia afirmar que pensamos que se há um domínio, não estamos interessados em apontar culpados. A deriva da pesquisa nos afastou da crítica negativa que fica atrelada ao que critica e nosso interesse é fugir disso e pensar em como fugir. Precisamente porque existe a possibilidade concreta de fugir é que pensamos que tudo não está dominado. Cadê a vassoura de bruxa?⁹⁰

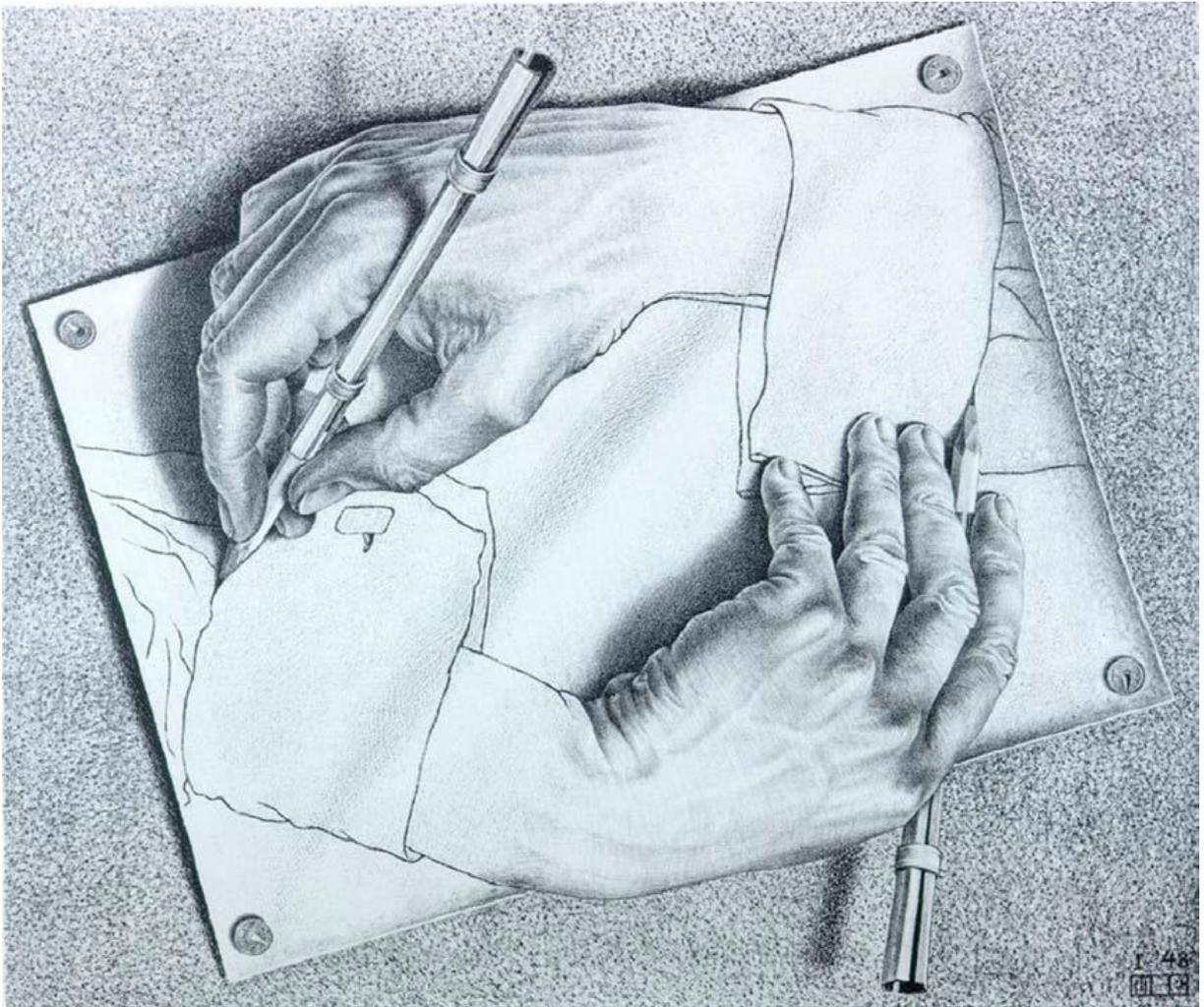
Um panorama sinistro, capturas, sujeições... Encontros tristes... Oito anos de silêncio... Entre a publicação de seu último livro *A vontade de verdade* que iniciava o projeto da *História da sexualidade* e o segundo, um silêncio prudente. "O que aconteceu durante o silêncio bastante longo que se seguiu a *A vontade de saber*? Tal vez Foucault tenha percebido um certo equívoco ligado a esse livro: não estava ele preso nas relações de poder?" (DELEUZE, 2006, p.101). Mas não era um silêncio de resignação, o impasse o fez olhar nos caminhos percorridos – eixos do saber e do poder – um terceiro eixo como um caminho novo que, no entanto esteve sempre lá. "Esse [subjetividade e verdade] sempre foi, na realidade, o meu problema, embora eu tenha formulado o plano dessa reflexão de uma maneira um pouco diferente. Procurei saber como o sujeito humano entrava nos jogos de verdade [...]" (FOUCAULT, 2006, p.264). Essa relação entre o sujeito e os jogos de verdade foi analisada a partir das práticas dos sujeitos dos séculos

⁹⁰ Deleuze diz que Espinoza o faz montar numa vassoura de bruxa, que ele fez o efeito de uma corrente de ar que o empurra pelas costas a cada vez que o lê. (DELEUZE; PARNET, 1998). Aqui é Foucault que nos faz montar numa vassoura de bruxa.

XVIII e XIX e o que ali havia eram práticas coercitivas como temos visto no aparentemente "tudo está dominado". Práticas que como sois irradiavam uma luminosidade que banhava tudo, criando visibilidades que ofuscavam a visão de práticas de enfrentamento e luta, algo que se mexia e fervia nos porões dos subjugados, uma "insurreição dos 'saberes sujeitados'. [...] saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, [...] abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos [...] esse saber que chamarei, se quiserem de 'saber das pessoas'"(FOUCAULT, 1999b, p.12-13). Donna Haraway (1995) nos tinha alertado da importância dos saberes localizados no que ela chamou de racionalidade posicionada como sendo uma questão de política e de ética.

Saber local, não consensual, não participando nem do bom senso, nem do senso comum, sepultados, desqualificados: o saber histórico das lutas. "Chamemos, se quiserem, de "genealogia" o acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais." (FOUCAULT, 1999b, p.13). Mas isto aqui foi dito e escrito bem depois daquele silêncio. Se o panorama nos séculos XVIII e XIX era sinistro e desanimador, Foucault teve que dar um grande pulo na história para encontrar nas experiências dos gregos antigos entre os séculos IV e II AC, e nos romanos entre os séculos II AC e II DC outras práticas não sujeitadas, numa época onde não haviam sujeitos, mas homens livres preocupados com uma estética da existência através de práticas de cuidado de si como um *ethos*, uma ética.

Considerações para não finalizar



ESCHER, *Hand Drawing*, 1948

A linha de fuga mestra está em nós
mesmos:
o cuidado de si

Substância ética: resistência imanente da linha de fuga

Uma primeira observação urgente. Percebi que na sequência desta escrita, o leitor podia logo inferir que, decepcionado e triste com a modernidade, Foucault quis resgatar essas práticas de cuidado de si que encontrou nas culturas gregas e romanas da antiguidade e transpor para a atualidade. "Absolutamente. De forma alguma faço isso para dizer: 'Infelizmente, esquecemos o cuidado de si: pois bem, o cuidado de si é a chave de tudo'. [...] O que, entretanto, não significa que o contato com esta ou aquela filosofia não possa produzir alguma coisa, mas seria preciso então enfatizar que essa coisa é nova." (FOUCAULT, 1999b, p.280). Assim, o que importa é desviar o olhar do panorama sinistro que se prolonga até nós, na atualidade, para sabermos que outros já viveram diferentemente, que também podemos inventar outras formas de relação com os jogos de verdade, o que implica em desmistificar a verdade – pelos jogos de verdade – e o sujeito – pela subjetivação. Foucault remontou aos gregos não para esconder-se do seu tempo, não como um refúgio saudosista, o que lhe interessa "é o que se passa, o que somos e fazemos hoje: próxima ou longínqua, uma formação histórica só é analisada pela sua diferença conosco, e para delimitar essa diferença. [...] A subjetivação é a produção dos modos de existência ou estilos de vida." (DELEUZE, 1992, p.142).

Trata-se, pois do terceiro eixo da démarche foucaultiana: a ética enquanto modo de subjetivação. Para Foucault (2009a) modo de subjetivação é basicamente a relação consigo, a qual diz respeito à forma como o sujeito se faz a si mesmo, se produz a partir da sua relação com um código. Por ética, Foucault (2009a) entende a elaboração de uma forma de relação consigo (subjetivação) que permite ao indivíduo constituir-se como sujeito de uma conduta moral. Vemos uma imbricação entre os termos moral e ética, o que não quer dizer que são sinônimos. Para Foucault (2006b), a moral tem três aspectos: primeiro, é um código moral, isto é, regras de conduta; segundo, é a conduta apresentada face à regra ou moralidade dos comportamentos; e terceiro, se refere à relação que o indivíduo estabelece consigo quando se comporta moralmente, ou seja, a atitude que ele assume ou como é preciso conduzir-se em relação à regra de conduta. É aqui, neste terceiro aspecto que o indivíduo se produz enquanto substância ética, "[...] ou seja, a maneira pela qual o indivíduo deve constituir este ou aquele aspecto dele próprio como matéria principal de sua conduta moral." (FOUCAULT, 2006b, p.212). Nesse mesmo texto, Foucault pontua os quatro aspectos implicados na relação a si e os verbos a eles relacionados: substância ética – delimitar a matéria da prática moral, que aspecto de si e da sua vida será alvo da ação moral; modo de sujeição – definir a maneira pela qual o indivíduo se relaciona com a regra, aquilo

que o impele a deixar-se afetar pela regra; a teleologia – estabelecer o modo de ser desejado para si, cuja obtenção orienta a ação moral e sua inserção e lugar que ocupa no conjunto da sua conduta; a prática de si ou "ascética" que vai promover a atividade formadora, uma atuação sobre si mesmo que o leva a um conhecimento de si, a se regular, a pôr-se a prova, a se transformar. Com esses verbos e essas experiências o sujeito constrói um estilo de vida, uma arte de viver ou um viver como arte. Uma estética como recriação contínua de novas formas de vida, singulares porque produto de um estilo próprio ou estilismo de si.

O que temos aqui é uma inversão da relação do sujeito com a norma, não como sujeição, mas de invenção artesanal do próprio sujeito. Não mais a obediência passiva, mas embate, luta, transformação, problematização frente à norma e no horizonte, cada vez um pouquinho mais de liberdade. Por um lado a moral, o código, as normas, pelo outro a ética, a invenção artesanal de si mesmo. Tal como diz Deleuze (1992, p.142), "O que conta, para Foucault, é que a subjetivação se distingue de toda moral, de todo código moral: ela é ética e estética, por oposição à moral que participa do saber e do poder". Que alívio! Que ar fresco! Nós somos a nossa própria "vassoura da bruxa".

Toda subjetivação é uma dobra do de fora (topos das forças) como o mostra o diagrama de Foucault. (DELEUZE, 2006a). Vimos que tem uma subjetivação que se faz em uma dobra vergada pelas relações de poder-saber. Por exemplo, na nossa formação, a ética apenas entra na grade curricular como disciplina teórica em um semestre e, em geral, se resume ao Código de Ética do psicólogo. Uma deontologia a ser aplicada na relação com o cliente. Uma moral.

Nessa mesma formação, a disciplina "Ética" foi ofertada no sexto semestre, inicialmente a cargo do professor Walter Aparecido Rodrigues, aquele *Forasteiro Aparecido* das nossas primeiras marcas na sala de aula. Um abaixo assinado ratificado pela maioria da turma foi encaminhado para a direção da faculdade exigindo (numa faculdade privada, os clientes exigem!) outro docente, pois eles queriam apenas estudar o Código de Ética Profissional e esse professor na sua emenda *de fato* colocava como bibliografia básica um tal Espinosa (*Ética*) – um filósofo de pouca importância, que a gente nem tinha estudado na disciplina de Filosofia –, um livro de Gilles Deleuze, *Espinosa: filosofia prática*, e Nietzsche, e Foucault e por ai vai... Como a burocracia da empresa já tinha fechado contrato com o professor assinado, e como não podiam deixar insatisfeitos uma grande parcela de clientes, contrataram outro professor e a turma ficou assim dividida em uma pequeníssima turma de "ética" e a turma maior de "Código de Ética", com maiúscula. Na sala de aula, os estudantes são os guardiães das exigências do mercado de trabalho.

É o desejo capturado na norma. Por que esse desejo de se submeter, de se sujeitar, de acatar o que a instituição dita para a formação?

Pinceladas de um cuidado de si

Para uma marca se constituir é importante uma atitude que poderíamos chamar de curiosidade ativa, sensível aos signos e afecções, o que aqui estamos chamando de *fator de afecção*, um devir-criança que nos tire de uma atitude que foi laboriosamente produzida por séculos de adestramento dos corpos pelas normas disciplinares cujo objetivo era esse mesmo, o de produzir corpos dóceis, obedientes, de apaziguar rebeldias, curiosidades, conforme vimos com Foucault. Essas técnicas disciplinares disseminadas em todo o tecido social foram produzindo uma armadura, uma "couraça do caráter" associada a uma "couraça muscular", no sentido que Wilhelm Reich (1995) perspectiva essas noções⁹¹. Para Reich, o corpo aloja tanto na psique quanto na própria carne as marcas da história individual e social. Assim, podemos dizer que marcas disciplinadoras, constrangimentos, repressões, atitudes e regras ditadas pelo instituído na sociedade através de suas instituições se atualizam nos nossos corpos na forma de defesas psíquicas (couraça caraterial), ligadas a tensões musculares (couraça muscular) que bloqueiam a livre circulação da energia no corpo⁹², tudo isto no registro inconsciente e na sua naturalização

⁹¹ Tido como um psicanalista maldito, repudiado pelo pai da psicanálise, questionou o ponto de vista da economia libidinal na teoria da terapia psicanalítica e a técnica de interpretação sistemática centrada na análise da resistência. Reich observou que na terapia, não bastava interpretar o material que os pacientes lhe traziam, pois o mais interessante não eram os conteúdos, mas o modo pelo qual o paciente os expressava, ou seja, não *o quê* o paciente dizia ou fazia, mais *o como* dizia ou fazia, revelando assim seu caráter. "Reich foi o primeiro psicanalista a formular uma teoria coerente do caráter. Ele demonstrou que os diversos traços do caráter dependiam uns dos outros e que, tomados em conjunto, formavam uma defesa unitária contra todas as emoções que de alguma forma eram percebidas como perigosas. Reich chamou essa defesa de *couraça caraterial* [...]" (RAKNES, 1988, p. 20). Contrariando a postura tradicional da psicanálise centrada no indivíduo, Reich demonstrou a incidência do fator social nas neuroses.

⁹² Nas suas pesquisas Reich observou que a formação da couraça muscular está disposta em sete segmentos corporais (olhos, boca, pescoço, alto do tórax, diafragma, abdômen e pélvis) nos quais amarra as tensões em pontos de estrangulamento onde a circulação da energia é bloqueada, comprometendo o funcionamento corporal no seus aspectos físicos e psíquicos. Para restabelecer a economia energética do paciente, Reich inventou a vegetoterapia, intervindo com manipulações e exercícios nos sete anéis de bloqueio. Essa técnica associada à análise do caráter, Reich chamou de orgonoterapia. "O elemento comum reflete-se no objetivo terapêutico: a mobilização das correntes plasmáticas do paciente. [...] se falamos a sério sobre o conceito *unitário* do organismo, isto é, estamos de acordo com implicações práticas, então está fora de questão dividir um organismo vivo em traços de caráter aqui, músculos ali e funções plasmáticas acolá." (REICH, 1995, p. 331, destaque do autor). Fica aqui minha homenagem a essa figura ignorada pela academia e meu agradecimento, pois em certo tempo da minha vida muito me beneficieei, sobretudo, da sua abordagem corporal para o desbloqueio de tensões crônicas que atrapalhavam minha movimentação e, portanto meu trabalho enquanto dançarina.

("eu sou assim"). Nesse sentido, um corpo encouraçado é um corpo fechado que não se permite ser afectado, insensível ao que aqui estamos chamando de *fator de afectação*. Quebrar essa couraça muscular poderia ser um dos elementos que se cruzam apontando para a importância de um trabalho corporal como um dos aspectos do cuidado de si na formação e na vida.

Com tudo o que temos elaborado até aqui, podemos confabular algumas composições estratégicas para traçar uma poderosa linha de fuga com a prudência necessária para não pegar uma fuga sem linha⁹³ que nos precipitaria ao abismo do caos, pulverizando-nos com suas estonteantes velocidades infinitas.

Vejamos a nível molecular o traçado de uma máquina de guerra para enfrentar a máquina abstrata dos desígnios estatais para *uma* formação em psicologia, encarnados em nós, feito *a* formação em psicologia. Este traçado não é uma receita, nem guia de procedimentos que viriam animar uma contra-instituição para a formação em psicologia. Da mesma maneira que a pesquisa entrou em deriva arrastando o instituído queremos afastar-nos de qualquer vestígio desse instituído aqui, nesta cartografia, fugindo dele quem nem vampiro que sai em retirada vertiginosa dos primeiros raios do sol. A exposição a esse sol instituído nos decretos oficiais do nosso sacrossanto Estado neoliberal é fatal, pois ameaça pulverizar nossas nascentes corporeidades em fuga.

Nesse contexto, traços que pegamos no nosso *passaio esquizo* nos permitem confabular alguns esboços de conceitos para pensar experimentações *com* o cuidado de si em *uma* formação, nas pesquisas e na vida, que aqui queremos colocar.

Ao pensar em uma caosmologia das marcas seguimos uma trajetória que nos leva a seus elementos moleculares (potências virtuais), isto é, os seres de sensação. Os perceptos e os afectos são os portadores de um *fator de afectação* que diz respeito à potência dos dinamismos intensivos que se processam enquanto misturas quânticas nos campos virtuais do transcendental e que são os portadores de elementos do caos. São precisamente estes elementos – não mais caóticos (velocidades infinitas), mas *caoides* (pequenas desacelerações) –, que podemos pensar à maneira de atratores estranhos⁹⁴. Atrator estranho é um conceito da teoria do caos que aponta para "uma

⁹³ Linha de fuga e fuga sem linha é uma engenhosa mistura de palavras de Fernanda Ratto de Lima que encontramos na sua dissertação *A experiência do cuidado de si: a clínica entre o cuidado do tempo e o tempo do cuidado*. Niterói: Editora da UFF, 2012.

⁹⁴ Aqui estamos aproveitando as composições que Fábio Araújo (2006) fez ligando os conceitos de ritornelo e de atrator estranho como elementos importantes para a constituição de territórios existenciais a partir de partículas caóticas.

dinâmica organizacional que ganha forma em um meio turbulento, ou caótico." (ARAÚJO, 2006, p.118). É um ponto no caos, que num percurso aleatório se torna um foco que arrastra outros pontos formando uma figura fractal dentro do próprio caos. No seio do caos surge uma ordem imanente que não anula a desordem caótica. Fábio Araújo aproveita este traço para aproximá-lo às operações de constituição de um território pensadas por Deleuze e Guattari (1997), pois aqui também forças caóticas – no caso desterritorializantes – insistem sobrevoando o território. Ou melhor, o caos insiste *no entre* o território que se desmancha e uma nova territorialização: ele é o celeiro para as poderosas linhas de fuga do devir.

E eu aproveito o aproveitamento de Araújo para fazer minhas confabulações. O conceito de atrator estranho pode nos ser útil para pensar o papel das marcas intensivas no cuidado de si e o que isso tem a ver com a formação em psicologia. Deixar-se afectar pelas marcas geradas nos encontros diz respeito ao que no início chamamos de *limiar de suportabilidade* de uma determinada forma que nos constitui (um território existencial) obedecendo a uma normatividade, a um certo estado do corpo afastado de sua potência de ser afectado. As marcas são portadoras de atratores estranhos cujos dinamismos intensivos (lembrar da noção de intensidade que encontramos no campo transcendental) operam à maneira de ritornelos. Ritornelo é uma noção musical que Deleuze e Guattari (1997) articularam no campo da sua etologia, enquanto função expressiva na constituição de territórios como operatória para vencer as forças do caos. A partir de repetições de elementos próprios do sistema, – ou seja, em um plano de imanência – o ritornelo estabelece uma constância entanto circularidade pura que serve de mote para delimitar um espaço atraindo para sua organização, componentes bem diversos e marcas de toda espécie. Vejamos como funciona a operação ritornelo.

A figura lembra que quando criança, a hora de dormir tinha momentos mágicos – amava especialmente quando eram chuvas de milhões de pontinhos de cores brilhantes –, mas antes de chegar a esses momentos, havia a pavorosa escuridão. Apagavam as luzes e o mundo todo desaparecia, ficava como que sem chão, sem ter onde se segurar e o corpo todo arrepiado. Uma única presença: o medo. O medo não era imaginação, como lhe tinham dito, todas as vezes que apagavam as luzes. O medo era uma energia, uma presença, como uma névoa que penetrava no seu corpo. Então, ficava imóvel, sem mexer um músculo sequer, o corpo todo tenso, respirando curtinho, só para não morrer. Morrer devia ser como essa escuridão. Uma noite dessas, ficou tão cansada da tensão e do esforço para não mexer nada que de repente, soltou um suspiro e sentiu alívio. Mas logo sentiu aquela presença gasosa, apavorante e voltou à imobilidade tensa. Repetiu a manobra e voltou a afrouxar num suspiro. Então ficou

repetindo o som do suspiro e daí passou a cantarolar bem baixinho, sussurrando e percebeu que não tinha mais medo, estava relaxada e de pronto a chuva de estrelinhas de cores precipitando-se na escuridão. Pronto, tinha descoberto uma fórmula mágica para conjurar o medo e a escuridão. Sorriu deixando-se inundar de cores até adormecer.

Deleuze e Guattari (1997) nos dizem que na constituição de um território há três momentos que não são sucessivos, mas três aspectos de uma só operação que eles chamam de ritornelo. "[...] Uma criança no escuro, tomada de medo, tranquiliza-se cantarolando. [...] Perdida, ela se abriga como pode, ou se orienta bem ou mal com sua cançãozinha. Esta é como o esboço de um centro estável e calmo, estabilizador e calmante, no seio do caos. (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.117). Um som, a repetição de um som, uma canção que se repete, palavras que se repetem. Formas de expressão de um plano de imanência e todo o trabalho de Deleuze é no sentido de liberar a expressão (ULPIANO, 1997). O que nos interessa aqui é a função expressiva do ritornelo e do atrator estranho porque são constitutivas dos territórios existenciais. Quando as marcas começam seu trabalho desterritorializante na formação, uma primeira atitude é de estranhamento, de desassossego, de perda de referências pois nosso limiar de suportabilidade de uma determinada forma que até então carregávamos começa a ser atingido, abalado pelos dinamismos intensivos dos atratores estranhos. Este é um primeiro momento de perda de estabilidade e como não sabemos ainda suportar a instabilidade de uma forma que começa a se desmanchar, sentimos medo e insegurança. Neste momento a curiosidade do novo é nossa aliada, mas não é uma aliada tranquila porque nos coloca um paradoxo: queremos penetrar o novo, mas temos medo de perder a segurança que a instituição oferece. Afinal, estamos em formação e o normal/usual/recomendado é seguir sua regulamentação. Este é um momento decisivo que diz respeito ao cuidado de si. Assumir esse cuidado de si requer coragem e vitalidade. Falar de momento decisivo não quer dizer em determinado momento um sim ou não, mas no cotidiano da sala de aula, dos estudos, das conversas com colegas, com professores, ficar atentos a coisas até banais, detalhes, gestos, uma frase, um livro, um filme, as leituras...

Percebemos que o limiar de suportabilidade de nossa forma instituída tinha sido atingido quando nos surpreendíamos mudando nosso vocabulário e usando frequentemente as novas palavras que estamos começando a incorporar. Ritornelos. Primeiro para conjurar o medo e logo como atratores estranhos atraindo elementos para a construção de um corpo sem órgãos, um corpo paradoxal como parte de uma estratégia de aprendizado de afecções. Deixar-se afetar, entregar-se aos fluxos intensivos, cantarolar um ritornelo para conjurar o medo do desconhecido,

abrir o corpo aos perceptos e afectos construindo um corpo sem órgãos para o corpo paradoxal que abre o corpo às experimentações intensivas.

O que pode um corpo em uma experiência de formação? Do mesmo modo que o corpo é esquecido, anulado, calado nas práticas de formação em psicologia, assim mesmo continua sendo o grande ausente das técnicas e até dos conteúdos que aprendemos e com os quais realizaremos as práticas de cuidado dos outros⁹⁵.

Que corpo é esse que habito como se habita uma casa, ou que me habita como quem me carrega no mundo? Familiar, demasiado familiar, forma que me identifica, temos a vivencia dele apenas na dor ou no prazer e aí eu o cuido porque ele me serve no que sinto, no que gozo. No que doe, eu o entrego à medicina e então, ai de mim se não tiver um plano de saúde! No que me amedronta, eu o entrego aos ordenamentos disciplinares e a suas instituições, entre as quais a educação que me forma. Tudo o que percebo, sinto, faço, penso, aprendo, digo, todos os verbos da minha vida que cruza com os verbos da vida dos outros, toda experiência vivida, imaginada, planejada, tudo sem exceção passa pelo meu corpo.

Portanto, o cuidado de si na vida e na formação em psicologia também diz respeito ao cuidado com o corpo no sentido de abri-lo a sua dimensão paradoxal para um aprendizado das afecções por tudo o que temos visto que isso implica com a sensibilidade intensiva e, portanto com o pensamento e a vida.

⁹⁵ O máximo que o corpo é solicitado é nas famigeradas "Dinâmicas" que as/os psicóloga(o)s adoram fazer sempre que são solicitada(o)s a atuar em grupos, sobretudo no contexto organizacional. Por sinal, na disciplina "Psicologia de Grupos" que cursamos na nossa formação, mal se deu uma introdução em algumas teorizações formais e logo se preencheu o semestre com os "seminários", prática quase que unânime nas salas de psicologia, mas que poucas vezes funciona como espaço de prática de pensamento. Isto porque os alunos de cada grupo se dividem os textos e cada um lê apenas o pedacinho que lhe tocou na repartição e o apresenta quase como uma descrição (nisso imitando muitas das práticas dos docentes). Por exemplo, na experiência da que estávamos falando, a professora pediu que cada grupo realizasse uma dinâmica com os colegas da sala e passou o endereço de um site com a opção "mil e uma dinâmicas". A maioria não passa de descontrações sem contextualização com o grupo ao qual são aplicadas. Nas empresas o objetivo é convencer o funcionário para estar sempre com um sorriso e "vestir a camisa da empresa". Poderiam ser técnicas poderosas, mas não do jeito que são ensinadas, como aplicação de receitas. As dinâmicas deveriam ser inventadas a partir de problematizações colocadas pelo próprio grupo. Nesse caso estaríamos falando de um agenciamento coletivo de dinamização e de psicóloga(o)s enquanto agenciadores. Não é o que o mercado de trabalho quer: isto coloca um problema de sobrevivência para o exercício de uma psicologia enquanto prática ética-estética-política.

Para não finalizar...

Impossível, indesejável, descartada a possibilidade de finalizar quando se trata de *uma vida*. Quando você pensa que está finalizando, que chegou ao seu objetivo, a sua meta, vem uma rajada do Fora trazendo o que não tinha sido pensado, imaginado, sonhado... E então, outros pensamentos, outros sonhos invadindo seu sono...

Uma forma se desmancha, um território onde não cabemos mais, um impasse, não somos mais o que éramos e ainda – qual forma? qual sentido? É na zona de indiscernibilidade onde as formas se desmancham e são arrastadas por fluxos do Fora. Montar, surfar, planar no acontecimento.

Nesta escrita o acontecimento são as marcas intensivas. São as marcas que escrevem, ampliando reverberações, lançando signos perturbadores que violentam o pensamento, instalando o desassossego. Foi assim na formação em psicologia, foi assim nesta pesquisa e na sua escrita. É assim na vida...

Somos formados psicóloga(o)s, não somos psicóloga(o)s, não queremos sê-lo. Efeitos das marcas. No entanto, queremos ser psicóloga(o)s. Paradoxo. Mais desassossego. Mais pensamento. Mais vida...

Esse paradoxo incitou uma vontade de pesquisa que retorna toda vez que o paradoxo nos habita. A proposta nesta pesquisa tem sido focar na formação, o trabalho do pensamento e esta dissertação é a escrita dessa pesquisa, podemos dizer que nosso desejo aponta para a escrita do pensamento e para o pensamento da escrita. Não é simples jogo de palavras: aprender a pensar e aprender a escrever são dois verbos que precisamos conjugar no tempo do estudar. E o que pulsa entre esses verbos dinamizando-os é o desejo de experimentar o não pensado, o não escrito, o não estudado. Sempre o Fora, parceiro, aliado da vida.

Por que na psicologia, a formação é um assunto muito debatido, questionado, pesquisado. Aqui estou eu na trilha: o que é que eu poderia dizer que já não tenha sido dito, denunciado, refletido e escrito? A deriva da pesquisa arrastou qualquer vontade dessas vontades.

Pensamos que na formação estamos adquirindo um saber para um saber fazer psi que então possuímos quando na verdade, somos possuídos. Este é o grande perigo de uma formação: o perigo da formatação, de colocar na devida forma, no modelo, do jeito que deve ser um

psicólogo. O verbo dever aqui não é uma escolha banal: indica que uma formação é enquanto formatação, uma questão moral. Uma questão de valores "moralísticos" como diria Nietzsche. Pensamos que uma formação é antes que nada, não uma moral, mas uma ética. É sim um perspectivismo, um olhar perspectivo, interesseiro, sem pretensões de neutralidade porque sabemos que a neutralidade não existe mais que como pretensão. O que é chamado de neutralidade científica não existe, é apenas uma estratégia para produzir autômatos que seguem a risca um método. Um olhar perspectivista cria seu próprio método. Certamente não nascemos sabendo pensar. Aprendemos a pensar dentro do modelo da representação do mundo. É o modo naturalizado e naturalizador. É também nesse modelo que somos formados em qualquer profissão.

Acontece que algumas modalidades constitutivas de um sujeito ético na formação em psicologia já se fazem, mas como linhas de fuga, como resistências à formação institucional. É isso que aqui chamamos de linhas moleculares da formação em psicologia. Entanto micropolíticas, são invisíveis, singulares, fora das margens do rebanho – com diria Nietzsche – é nesse registro molecular que as marcas ganham importância na constituição desse sujeito ético que se engaja em uma formação para tornar-se um "profissional" da psicologia.

Este trabalho é uma provocação pra começar a criar uma maquinaria conceitual como expressão de um pensamento da formação em psicologia. Precisaria de mais cronos pra isso? Só no mundo das formas de uma dissertação. Numa contra-efetuação, o tempo-rei é *aion*. E se algo quis fazer com estes rabiscos foi lançar esta provocação: a formação não está separada de *uma vida*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. A imanência absoluta. In: ALLIEZ, Eric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

AMADOR, Fernanda; FONSECA, Tânia Mara Galli. Da intuição como método filosófico à cartografia como método de pesquisa – considerações sobre o exercício cognitivo do cartógrafo. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.61, n.1, 2009.

ARAGÃO, Elisabeth Maria; BARROS, Maria Elisabeth Barros de; OLIVEIRA, Sonia Pinto de. Falando de metodologia de pesquisa. *Estudos e pesquisas em Psicologia*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, 2005.

ARAÚJO, Fábio. *Um passeio pelo acompanhamento terapêutico: dos especialismos à política da amizade*. Niterói, RJ: [s.n], 2006.

O ATO Médico e suas implicações. (Editorial). *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 2, ago. 2006, p. 235-236. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722006000200001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 16 mar. 2013.

BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virginia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

BARROS, Manoel de. *O livro das ignoranças*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

BARROSO Ramos, Moisés. *Imanencia, virtualidade y devenir em Gilles Deleuze*. Tesis. Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna. Soportes Audiovisuales y informáticos. Serie Tesis Doctorales. La Laguna, España, 2005. Disponível em: <<http://tesis.bbt.ull.es/ccsyhum/cs224.pdf>>. Acesso em: ago. 2008.

BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Trad. João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BLADE Runner. O Caçador de Androides. Direção: Ridley Scott. Produção: Michael Deeley. Los Angeles: Warner Brothers, 1982. 1 DVD. Produzido por Warner Video Home, c1999. Baseado na novela —Do androids dream of electric sheep? de Philip K. Dick.

CANGI, Adrian. Gilles Deleuze: o ato de criação. In: MACIEL JÚNIOR, Auterives; KUPERMANN, Daniel; TEDESCO, Silvia (orgs.). *Polifonias: clínica, política e criação*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, 2005.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1978.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças. *Guardiães da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do "Milagre"*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

_____. O chamado pós-modernismo e a Psicologia. In: *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*, vol.7, n.2 e 3. Niterói, Rio de Janeiro, 1995a.

CORAZZA, Sandra. *Os cantos de Fouror: escrita em filosofia-educação*. Porto Alegre: Sulina, Editora da UFRGS, 2008.

_____; SILVA, Tomaz Tadeu da. *Composições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

COSTA, Sylvio de Sousa Gadelha. Governamentalidade neoliberal, Teoria do Capital Humano e empreendedorismo. *Educação & Realidade*, vol. 34, nº2, maio/agosto, 2009.

DAL MOLIN, Fabio; KREUTZ, José Ricardo; DORNELLES, Juliana Leal. Corpometempsioesis: o vivo a ser pesquisado. In: FONSECA, Tania Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes (org.) *Cartografias e Devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

DEBAISE, Didier. Le langage de l'individuation. Lexique simondonien. In: *Multitudes*, nº18, 2004. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-multitudes-2004-4-page-101.htm>>. Acesso em: 17 jul. 2007.

DELEULE, Didier. *La Psychologie, mythe scientifique*. Paris: Robert Laffont, 1969.

DELEUZE, Gilles. *Proust et les signes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

_____. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

_____. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. Signos e acontecimentos. Entrevista realizada por Raymond Bellour e François Ewald. Trad. Ana Sacchetti. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de (Org.). *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro: Hólon Editorial, 1991.

_____. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. A imanência: uma vida... In: VASCONCELLOS, Jorge; FRAGOSO, Emanuel Ângelo da Rocha (org.). *Gilles Deleuze: imagens de um filósofo da imanência*. Londrina: Editora UEL, 1997.

_____. O atual e o virtual. In: _____; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

_____. *Bergsonismo*. Trad. Luis B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. *Crítica e Clínica*. Trad. Pedro Eloy Duarte. Lisboa: Edições Sécuro XXI, 2000.

_____. *Espinoza: filosofia prática*. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Foucault*. Trad. Claudia Saint'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2006a

_____. *A ilha deserta: e outros textos*. Edição preparada por David Lapoujade; organização da edição brasileira e revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Iluminuras, 2006b.

_____; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

_____; _____. *Vocabulário de Gilles Deleuze*. Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2013.

_____; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____; _____. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

_____; _____. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Trad. Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 1995.

_____; _____. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1995a

_____; _____. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Trad. Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1996.

_____; _____. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____; _____. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. 1997a.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e a hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DESPRET, Vinciane. As ciências da emoção estão impregnadas de política? *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 23, nº 1, jan./abr. 2011.

DIAS, Sousa. *Lógica do Acontecimento*. Deleuze e a Filosofia. Edições Afrontamento: Porto, 1995.

_____. A última fórmula de Deleuze. *Revista da Faculdade de Letras: Filosofia*, série II, vol. 18. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1876.pdf>>. Acesso em: março, 2013.

ESCÓSSIA, Liliana da. *Relação homem-técnica e processo de individuação*. São Cristóvão, SE: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 1999.

_____.; TEDESCO, Sílvia. O coletivo de forças como plano de experiência cartográfica. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

ESPINOSA, de Baruch. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio Mendonça. *A invenção do psicológico*. Quatro séculos de subjetivação 1500-1900. 2ª ed. São Paulo: Educ: Escuta, 1994.

_____. *Matriçes do pensamento psicológico*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Org. e trad. De Roberto Machado. 4ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. *A ordem do discurso*. 5ª ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1999.

_____. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.

_____. *Estratégia poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *O nascimento da clínica*. Trad. Roberto Machado. 6ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Ditos e escritos V, 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 35ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

_____. *Nascimento da Biopolítica*. Curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandao. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.

_____. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. 19ª ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

_____. *História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 13ª ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009a.

_____. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. 9ª ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. Curso dado no Collège de France (1981-1982). 3ª ed. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma annus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FRANCISCO, Sonia Maria de Abreu. Ressonâncias do pensamento filosófico de Gilles Deleuze e Felix Guattari numa prática clínica: o caso Lina. In: *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*. Vol.7, N^{os} 2 e 3. Niterói, RJ. 1995, p.19.

FURTADO, Beatriz. O intensivo como ato de resistência no cinema de Sokurov. In: _____; LINS, Daniel (Org.). *Fazendo Rizoma: Pensamentos Contemporâneos*. São Paulo: Hedra Editora, 2008.

GIACOMET, Angélica Elisa; RÉGIS, Vítor Martins; FONSECA, Tânia Mara Galli. Que tal um banho de mar... para ativar a potência política do corpo! In: FONSECA, Tânia Mara Galli; ENGELMAN, Selda (Org.). *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

GIL, José. Ele foi capaz de introduzir no movimento dos conceitos o movimento da vida. Entrevista. In: Dossiê Gilles Deleuze. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 27, p.205-224, jul./dez. 2002a.

_____. O corpo paradoxal. In: LINS, Daniel; GADELHA, Silvio (Org.). *Nietzsche e Deleuze. Que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. Abrir o corpo. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; ENGELMAN, Selda (Org.) *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

GORE, Jennifer M. Foucault e Educação: Fascinantes Desafios. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

GROS, Frédéric. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. 3ª ed. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 7ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, vol. 5, 1995.

HECKERT, Ana Lucia C. Xeretar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Livia do; MARASCHIN, Cleci. (Org.) *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012.

_____; NEVES, Cláudia Abbês Baeta. Modos de formar e modos de intervir: quando a formação se faz potência de produção de coletivo. In: PINHEIRO, Roseni et. alt. (Org.) *Trabalho em equipe sob o eixo da integralidade: valores, saberes e práticas*. Rio de Janeiro: IMS/UERJ-CEPESC-ABRAPSO, 2007.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Sales. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JAPIASSU, Hilton. *A psicologia dos psicólogos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 1983, p. 146-147.

KASTRUP, Virgínia. Produção na universidade e produção de subjetividade. In: BEDRAN, Paula Maria. *Produção na universidade: diário de uma micropolítica*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003.

_____. *A invenção de si e do mundo*. Uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____; BARROS, Regina Benevides de. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Lílina (Org.) *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

_____; TEDESCO, Silvia; PASSOS, Eduardo. *Políticas da cognição*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

KIRST, Patrícia; GIACOMEL, Angélica Elisa; RIBEIRO, Carlos José Simões; COSTA, Luis Artur; ANDREOLI, Giovani Souza. Conhecimento e Cartografia: Tempestade de possíveis. In: FONSECA, Tania Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes (org.) *Cartografias e Devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

LATOUR, Bruno. Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In: NUNES, João Arriscado; ROQUE, Ricardo (Org.) *Objetos Impuros: Experiências em Estudos sobre a Ciência*. Porto: Edições Afrontamento e autores, 2008.

LAZZAROTTO, Gislei Domingas Romanzini; CARVALHO, Julia Dutra de. Afetar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Lívia do; MARASCHIN, Cleci (Org.) *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012.

LINS, Daniel. *Antonin Artaud. O Artesão do Corpo sem Órgãos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. *Juízo e verdade em Deleuze*. São Paulo: Annablume, 2004.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LO BIANCO et al. Concepções e atividades emergentes na psicologia clínica: implicações para a formação. In: ACHCAR, Rosemary (Org.) *Psicólogo Brasileiro: práticas emergentes e desafios para a formação*. 2ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994.

MACHADO, Leila Aparecida Domingues; GOTTARDI, Denise Pesca Pereira. Interferências ético-políticas nos processos de pesquisa. In: LOPES, Kleber Jean Matos; CARVALHO, Emílio Nolasco de; MATOS, Kelma Socorro Lopes de. (org.). *Ética e reverberações do fazer*. Fortaleza: Edições UFC, 2011.

MAIRESSE, Denise. Cartografia: do método à arte de fazer pesquisa. In: FONSECA, Tania Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes (org.) *Cartografias e Devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

MANGUEIRA, Maurício. *Microfísica das criações parciais: pensamento, subjetividade e prática a partir de Nietzsche e Deleuze*. São Cristovão: Editora UFS, Fund. Oviêdo Teixeira, 2001.

MOEHLECKE, Vilene; FONSECA, Tania Mara Galli. O teatro da individuação: forças e simulacros. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, vol.8, n.2, 2008, p.475-503.

MORAES, Márcia. A psicologia, uma ciência. Disponível em: <www.slab.uff.br/textos/texto18.pdf>. Acesso em: 07 junho, 2008.

NEVES, Claudia Abbês Baêta. Gilles Deleuze e Política: Interferências nos modos de se estar nos verbos da vida. In: TEDESCO, Silvia; NASCIMENTO, Maria Livia (Org.) *Ética e subjetividade: novos impasses no contemporâneo*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

ORLANDI, Luis Benedito Lacerda. O indivíduo e sua implexa pré-individualidade. In: *Cadernos de Subjetividade*. O reencantamento do concreto. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. São Paulo: Hucitec, 2003.

_____. Corporeidades em minidesfile. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; ENGELMAN, Selda (Org.) *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

ORTEGA, Francisco. *Intensidade*. Para uma história herética da filosofia. Goiânia: Ed. UFG, 1998.

PALMA, Nedelka Solís; RODRIGUES, Valter A.; MORAES, Marcia. Psicólogos em forma[ta]ção: Cartografias de um esboço de autoanálise. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*. Rio de Janeiro, v.12, n. 2, agosto 2012. Disponível em:<http://pepsic.bvsalud.org/sciel.o.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812012000200017&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 30 nov. 2013.

PASSOS, Eduardo. Cognição e produção de subjetividade: o modelo máquina e os novos maquinismos nos estudos da cognição. *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, Niterói, v. 11, n. 2/3, 1999.

_____; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (Org.) *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

_____; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (Org.) *Pistas do método da cartografia: pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PEREIRA, Hamilton Vas; CAVALCANTI, Péricles. Iansã. Interprete: Asdrúbal trouxe o trombone. In: *A farra da terra*. Rio de Janeiro: Polygram, 1983. 1 CD.

PETERS, Michael. Governamentalidade neoliberal e educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

PRADO FILHO, Kleber. Para uma arqueologia da psicologia (ou: para pensar uma psicologia em outras bases). In: GUARESCHI, Neuza; HÜNING, Simone (Org.) *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: Abrapso Sul, 2005.

RAJCHMAN, John. Existe uma inteligência do virtual? In: ALLIEZ, Éric (Org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

RAKNES, Ola. *Wilhelm Reich e a orgonomia*. Trad. Antonio Negrini. São Paulo: Summus, 1988.

RAMOS DO Ó, Jorge. O governo do aluno na modernidade. In: AQUINO, Julio Groppa; REGO, Teresa Cristina (Consultores editoriais e coordenação). Foucault pensa a educação. *Revista Educação*. Especial: Biblioteca do professor, n.3. São Paulo: Segmento, 2007.

REICH, Wilhelm. *Análise do caráter*. Trad. M. Lizette Branco e Marina Pecegueirol. 2ª ed. São Paulo: Martins fontes, 1995.

ROCHA, Marisa Lopes da. Do paradigma científico ao paradigma ético-estético-político: a arte como perspectiva nas soluções educacionais. *Cadernos de Subjetividade*. Vol. 1, n. 2. São Paulo. 1993.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Explicar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Lívia do; MARASCHIN, Cleci. (Org.) *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012.

ROLNIK, Suely. Novas Figuras do Caos. Mutações da Subjetividade Contemporânea. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; FRANCISCO, Deise Juliana (Org.) *Formas de ser e habitar a contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora da Universidade/ UFRGS, 2000, p. 63-70.

_____. Pensamento, corpo e devir. Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. *Cadernos de Subjetividade*. Vol. 1, n. 2. São Paulo. 1993.

_____. "Fale com ele" ou como tratar o corpo vibrátil em coma. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; ENGELMAN, Selda (Org.) *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

_____. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2007.

ROMAGNOLI, Roberta C. Pesquisa-intervenção cartográfica e micropolítica do cotidiano. In: *XIII Colóquio Internacional de Psicossociologia e Sociologia Clínica*, 2009, Belo Horizonte. XIII /Colóquio Internacional de Psicossociologia Sociologia Clínica. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

ROSE, Nikolas. Como se deve fazer a história do eu? *Educação & Realidade*, v.26, n.1, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 2, n. 2, 1988.

SASS, Odair. O campo profissional do psicólogo, esse confessor moderno. In: BASTOS, Antônio Virgílio Bittencourt; GOMIDE, Paula Inez Cunha (Org.) *Quem é o psicólogo brasileiro?* São Paulo: Edicom, 1988.

SCHNEIDER, Daniela Ribeiro. *Novas perspectivas para a psicologia clínica*. Tese (doutorado). PUC. São Paulo, 2002.

SCHÉRER, René. Homo Tantum O impessoal: uma política. In: ALLIEZ, Eric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

SIMONDON, Gilbert. A gênese do indivíduo. Trad. Ivana Medeiros. In: *Cadernos de Subjetividade*. O reencantamento do concreto. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. São Paulo: Hucitec, 2003, p. 97-117.

TADEU, Tomaz; CORAZZA, Sandra; ZORDAN, Paola. *Linhas da escrita*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

ULPIANO, Claudio. A imanência é precisamente a vertigem filosófica, inseparável do conceito de expressão. In: VASCONCELLOS, Jorge; FRAGOSO, Emanuel Ângelo da Rocha (Org.) *Gilles Deleuze: imagens de um filósofo da imanência*. Londrina: Editora UEL, 1997.

_____. *O novo objeto da metafísica*. Curso na Escola Senador Correia. Aula de 21/03/1989. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=25>>. Acesso em: 25 abr. 2009.

_____. *Acontecimento e campo do poder*. Curso regular realizado na Escola Senador Correia. Aula de 05/04/1989. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=76>>. Acesso em: 05 out. 2008.

_____. *Produzir seu próprio inconsciente I*. Curso Regular realizado na casa de Alexandre Akerman. Aula de 05/05/1994. Aula transcrita. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=3589>> Acesso em: 09 ago. 2009.

_____. *O solo nômade da filosofia*. Uma imagem do pensamento. Curso de Verão: Filosofia e Arte. Aula de 2 de 07/01/1995. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=98>>. Acesso em 21 fev. 2009.

_____. *O Empírico e o Transcendental*. Curso de Verão: Filosofia e Arte. Aula de 11/01/1995. Aula transcrita. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=100>>. Acesso em: 25 abr. 2009.

_____. *A potência não-orgânica da vida*. Curso de Verão: Filosofia e arte – Aula 7, 01/02/1995. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=1531>>. Acesso em: 5 set. 2009.

_____. *Plano de imanência: esse turbilhão de luz*. Curso Filosofia e Cinema I: Imagem-movimento. Aula de 18/07/1995. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=5193>>. Acesso em: 8 out. 2009.

_____. *O nascimento do tempo*. Curso de Filosofia e Cinema I: Imagem-movimento. Aula de 26/07/1995. Transcrição. Disponível em: <<http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?p=118>>. Acesso em: agosto, 2009.

_____. *A Experiência Transcendental*. Verão 1997. Aula em vídeo. Disponível em: <http://claudioulpiano.org.br.s87743.gridserver.com/?page_id=567>. Acesso em: 29 jul. 20113.