

Carolina Sebalhos

Heterotopias na cidade

Caminhografia do evento “Sofá na Rua”
em Pelotas

Universidade Federal de Pelotas
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo
Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo



HETEROTOPIAS NA CIDADE:
Caminhografia do evento “Sofá na Rua” em Pelotas

Carolina Frasson Sebalhos

Pelotas, 2021.

Carolina Frasson Sebalhos

HETEROTOPIAS NA CIDADE:
Caminhografia do evento “Sofá na Rua” em Pelotas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, na Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Linha de Pesquisa: Urbanismo Contemporâneo

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Rocha

Pelotas, 2021.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

S443h Sebalhos, Carolina Frasson

Heterotopias na cidade : caminhografia do evento “sofá na rua” em Pelotas / Carolina Frasson Sebalhos ; Eduardo Rocha, orientador. — Pelotas, 2021.

172 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

1. Heterotopias. 2. Caminhografia. 3. Caminhar. 4. Dispositivo. 5. Urbanismo contemporâneo. I. Rocha, Eduardo, orient. II. Título.

CDD : 711.4

Banca examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Rocha
PROGRAU - Universidade Federal de Pelotas

Membro externo: Prof.ª Dra. Ana Clara Correa Henning
PPGD - Universidade Federal de Pelotas

Membro Externo: Prof.ª Dra. Maribel Aliaga Fuentes
PPGFAU - Universidade de Brasília

Membro Interno: Prof.ª Dra. Lisandra Fachinello Krebs
PROGRAU - Universidade Federal de Pelotas

Às que vieram antes
de mim, às que
estão comigo e
às que virão.

Agradecimentos

Aos meus pais, por todo suporte, apoio incondicional e incentivo para ir atrás dos meus desejos. Aos meus três caçulinhas, pelas risadas compartilhadas, pela vida alegre e leve que me proporcionam. Pela diversão que é ter vocês como família que se pudesse escolheria mais mil vezes.

Ao Vô Wando e à Vó Marlene, Xica, Vovoia e Tia Silvia, por não medirem esforços ao me oportunizar viver em conforto enquanto produzia esta dissertação, além do amor e carinho recebido durante toda a minha vida.

Ao Vô Mai e à Vó Lu pelas lembranças na distância, com enchentes, peixes e muito carinho.

Às minhas tias e tios, primas e primos que sabem fazer companhia mesmo espalhados por toda a América.

À Mari, minha prima-irmã, pelas conversas e desabafos, pelo canal de comunicação sempre aberto e pela conexão estabelecida desde meus primeiros dias.

Aos meus amigos, Gustavo, Gabi, André, Adri, Rafa, Cátia, Manon, Felipe, Barbara, pelas conversas de alma compartilhadas até mesmo na distância.

Ao Edu, amigo Dudu, que me conquistou desde o primeiro dia com seu carinho na docência, pelas aulas da pós que me possibilitaram estar aqui hoje, pelo cuidado com a minha saúde física e mental, pelas sábias palavras que me atravessam sempre e pela oportunidade de ser sua orientanda.

Ao Grupo C+C, pelo exemplo de união e companheirismo na academia e pelo encontro afetivo que é a Gang do Dudu, em especial à Valentina, Marina, Vanessa, Taís, Sky, Luana, Lorena e Bárbara, que me acolheram como se eu da casa fosse.

À Carla Rodrigues, pela oportunidade de vivenciar uma das experiências didáticas mais incríveis da minha vida, que foi sua aula sobre o devir e a guerreira Pentesileia, pela sua morada que hoje se faz minha, pelo singelo bilhete entregue quase às escondidas que me fez sentir estar na direção certa.

À Ana Clara, pelo entusiasmo e por indiretamente, me fazer confessar um pouco menos.

À Marcia, pelas milhares de vezes em que chamei seu nome.

À minha paixão, Daniela, pelas conversas infinitas à cada frase deste trabalho, pela sensibilidade na leitura, da sensação ao sentimento. Por ter me buscado nas profundezas de meus sentimentos mais deletérios e me trazer de volta, a vida. Pelo carinho, cuidado e amor.

Ao Abu e à Eva, pela companhia constante e por me mostrar que o amor exige respeito, espaço, carinho e comida no prato.

Se podes olhar, vê.
Se podes ver,
repare.

Livro dos conselhos
(Ensaio sobre a
cegueira, José
Saramago)

Prólogo – Sempre olhei para o diferente, o outro, o incomum. Ao me formar, me deparei com o igual, o mesmo, o ordinário. Vim para Pelotas fazer aulas como aluna especial do mestrado, como forma de refúgio dos meus anseios em arquitetar e urbanizar o mesmo, o igual. Em uma aula do meu agora orientador, ouço a ‘palavra’ mágica: *filosofia da diferença*. Apesar de estranho aos meus ouvidos aquela aula em especial prendeu minha atenção, aos poucos fui entendendo e assimilando, digerindo e me apropriando de um significado todo meu. Foi ali, o primeiro encontro verdadeiro com Foucault. Já tinha olhado para ele uma vez, de soslaio, tímida. Dessa vez, o olhar permaneceu, como uma criança que ganhou seu primeiro livro e aprendeu nele a ler as palavras e formar frases. Finalmente as ideias faziam sentido e eram colocadas em seus lugares. Não que ler Foucault seja de todo fácil, mas aos poucos as leituras se cruzam e lendo e relendo e relendo e relendo, tudo é o que não é. Além disso, minha conexão com a rua também começou cedo, sempre estive mais nela do que em casa. Naturalmente me interessei pelo que nela acontece. Eventos e feiras de rua, encontros que transcendem a ideia da simplicidade, apesar de cotidianos. Sua simplicidade está nos encontros da rua. Eventos que eram considerados empoderadores para a população, transmitindo

uma mensagem de tomada de posse, reivindicação de seu lugar por direito. O verbo *eram*, no passado, pode causar certa estranheza, mas não *eram* porque não o são mais. Eram, porque são mais agora. Essa pesquisa começou como uma semente, em meados de outubro de 2018, em abril de 2020 brotou, cresceu, virou árvore e hoje, em dezembro de 2021, floresceu. Suas flores ainda tem medo, suas sementes tem receio, seu pólen não tem mais chão para cair. Mas só por enquanto. E é isso que leva o “mais” de antes. Se o uso da rua era uma reivindicação de posse, hoje, ousa dizer que é o contrário. Nas ruas estão os obrigados, nas ruas estão os descuidados. Nenhum dos dois pertencem a ela. E a pesquisa? Vai acompanhando o tempo, como um pássaro pousado na árvore, esperando o dia passar. Conjecturando possibilidades, voando em várias direções: uma delas mostra a volta da normalidade sem nenhum senso crítico e as ligações humanas não passam de uma mera formalidade, a outra; mostra uma total e completa transformação das conexões humanas, asfálticas, urbanas. E nesse entretempo de pesquisa e pandemia, se dão as linhas teóricas de uma prática que apesar de “logo ali”, ainda parece muito longe.

Afectos: o estado da alma, um sentimento, uma mudança ou modificação que ocorre simultaneamente no corpo e na mente.
(Frase retirada do ‘caderno amarelo’, meu caderno de campo e de sala)

RESUMO

SEBALHOS, Carolina Frasson. **Heterotopias na cidade: caminhografia do evento “Sofá na Rua” em Pelotas**. 2021. 172f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Pelotas –RS. 2021.

A cidade tem como uma de suas funções a circulação da população e mercadorias. Sua estrutura normativa se dá pelo cotidiano das circulações, por vezes, controladas pelo Estado. A formação e a finalidade da cidade descrito por Foucault, perpassam por uma análise dos poderes punitivos, controladores e disciplinadores do Estado sobre o indivíduo e a população. Esse controle gera os espaços normatizados, regulamentados. Porém, também gera espaços outros, as heterotopias, lugares reais que contradizem, sobrepõem e, ao mesmo tempo, se distanciam dos espaços normatizados. Sendo assim, o objetivo desta pesquisa é investigar como a caminhografia pode auxiliar na análise das ocupações dos espaços urbanos, mais especificamente no evento “Sofá na Rua” em Pelotas, Rio Grande do Sul. Para analisaremos evento enquanto heterotopia, utilizaremos os estudos sobre disciplina e dispositivo, bem como os princípios dos espaços heterotópicos. A metodologia utilizada é a caminhografia, que através da cartografia oriunda das teses de Deleuze e Guattari, juntamente com a errância de Paola Jacques e a caminhada zonga de Francesco Carreri, compõe uma forma outra de apreensão da cidade cotidiana, banal. A caminhografia busca entender os processos urbanos, bem como os processos da própria pesquisa. Dessa forma, discutimos as caminhografias realizadas e amparados ao nosso referencial teórico, conectamos os eixos do evento e as linhas molar, molecular e de fuga desenvolvidas por Deleuze. Por fim, concluímos que a caminhografia é uma alternativa outra às metodologias tradicionais que totalizam e apagam as singularidades, auxiliando na apreensão da cidade banal, sua ocupação e processos.

Palavras-chave: Heterotopias. Caminhografia. Caminhar. Dispositivo. Urbanismo Contemporâneo.

ABSTRACT

SEBALHOS, Carolina Frasson. **Heterotopias in the city: walkgraphy of the event "Sofá na Rua" in Pelotas.** 2021. 172f. Dissertation (Master in Architecture and Urbanism) – Universidade Federal de Pelotas –RS. 2021.

The city has as one of its functions the circulation of population and products. Its normative structure is given by the daily circulation, sometimes controlled by the State. The formation and purpose of the city, as described by Foucault, go through an analysis of the punitive, controlling, and disciplining powers of the State over the individual and the population. This control generates normatized, regulated spaces. However, it also generates other spaces, the heterotopia: real places that contradict, overlap, and, at the same time, distance themselves from the normatized spaces. Therefore, the objective of this research is to investigate how walkgraphy can help in the analysis of the occupations of urban spaces, more specifically in the event "Sofá na Rua" in Pelotas, Rio Grande do Sul. To analyze the event as a heterotopia, we will use Foucault's studies on discipline and dispositive, as well as the principles of heterotopic spaces. The methodology used is the walkgrafy, which, through the cartography derived from Deleuze and Guattari's thesis, together with Paola Jacques' errancy and Francesco Carreri's dizzy walk, composes another way of apprehending the everyday, banal city. The walkgraphy attempts to understand the urban processes, as well as the processes of the research itself. In this way, we discuss the walkgraphies carried out and based on our theoretical reference, connecting the axes of the event and the molar, molecular and escape lines developed by Deleuze. Finally, we conclude that the walkgraphy is an alternative to traditional methodologies that totalize and erase singularities, helping in the apprehension of the banal city, its occupation and processes.

Keywords: Heterotopias. Walkgrafy. Walking. Dispositive. Contemporary Urbanism.

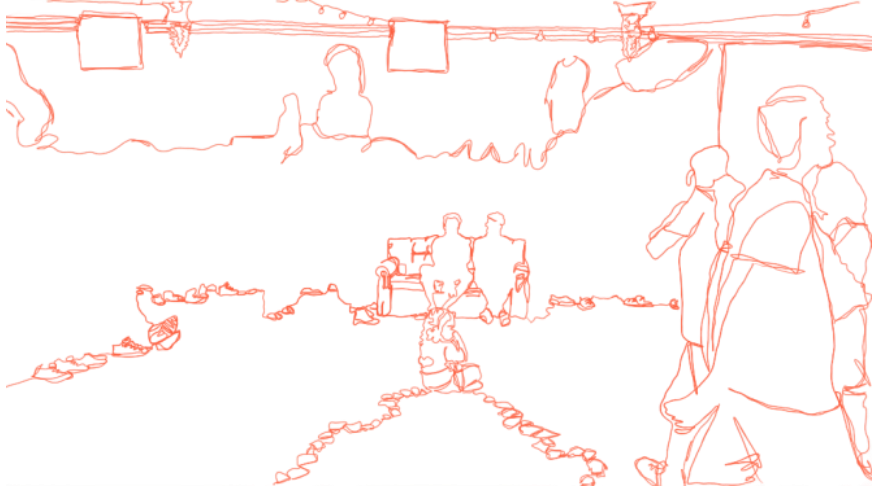
Sumário

CALÇAR OS TÊNIS: o início da caminhada	16
1. DE UM PONTO A OUTRO: dispositivo e heterotopias	25
1.1 Dispositivo	29
1.2 Heterotopias	59
2. MODOS DE OLHAR E PERCEBER O PERCURSO: a caminhografia	67
2.1 Cartografia dos encontros	71
2.2 Caminhografia	95
3. CAMINHADA: Sofá na Rua e caminhografias	112
3.1 Pelotas e o evento “Sofá na Rua”	115
3.2 Caminhografias	127
4. NO FIM O COMEÇO: caminhar em pensamento	137
Reflexões sobre as caminhografias	139
“Sofá na Rua”	147
[ACESSO À CULTURA]	147
[ECONOMIA SOLIDÁRIA]	151
[DIVERSIDADE]	152
Heterotopia	154
Impacto da pandemia na pesquisa	157
VOLTAR PARA CASA: considerações finais	160
REFERÊNCIAS	166



Lista de Ilustrações

Figura 1: Modelo do Panóptico de Bentham.	32
Figura 2: Prisão do modelo Panóptico de Benthan..	33
Figura 3: Pôster do filme Dente Canino.	35
Figura 4: Imagem multilinear, estudo de diagrama..	41
Figura 5: Isto não é um cachimbo.....	44
Figura 6: Sintonizando.	45
Figura 7: Linhas de força geral, estudo de diagrama..	49
Figura 8: Self Portrait with Blue Slash.....	51
Figura 9: Gravura em metal: homem matando uma ideia de morrer.....	55
Figura 10: Multiplicidade, plano de imanência e estratificação.....	73
Figura 11: Tipos de raízes..	75
Figura 12: Kintsugi – a arte de abraçar as nossas imperfeições.	94
Figura 13: Cena de 2001: uma odisseia no espaço..	103
Figura 14: Intervenção “Chove na Cidade: hoje o dia está lindo”.	106
Figura 15: Boston.....	109
Figura 16: Mapa das caminhografias.....	113
Figura 17: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	119
Figura 18: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	121
Figura 19: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	123
Figura 20: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	124
Figura 21: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	125
Figura 22: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua"..	126
Figura 23: Foto evento "Sofá na Rua".....	129
Figura 24: Bairro Porto..	131
Figura 25: Da janela posso ver.....	133
Figura 26: Cartaz filme Taxidermia.....	143



CALÇAR OS TÊNIS: o início da caminhada

Para iniciarmos nossa caminhada, convidamos o leitor a calçar os tênis conosco, preparar a mochila e nela colocar todas as experiências vividas, roupas confortáveis, lanchinhos e água, hidratação é a parte mais importante. Combinamos também sobre as pausas, pequenos momentos de descanso – entre as obras artísticas e cinematográficas¹ – para recuperarmos o fôlego e aproveitarmos o percurso.

No entanto, não devemos ter apego ao conteúdo de nossas mochilas, desfazendo-se aos poucos e gradativamente de tudo que não nos serve mais, de tudo que não nos ajude a chegar ao nosso destino. E assim, voltarmos para casa. Outros.

Nossa caminhada começa – e termina – em pensamento, contudo faremos uso da rua em alguns momentos. Por isso, pensar e agir estão conectados nesta pesquisa. O termo “pensar global, agir local” é um dos grandes lemas atuais e foi cunhado pelo sociólogo alemão Ulrich Beck (2011). Para ambientalistas e empresários que propõem um consumo consciente, sustentabilidade e solidariedade, a frase exprime um modo de agir, viver, consumir e construir.

¹ As páginas laranjas são uma tentativa de provocar a reflexão a partir de obras de arte, fotografias e filmes, de se fazer chocar teoria e arte. As conexões entre o texto e a obra podem ser feitas pelo leitor, se ele assim o desejar. Porém, sua principal função é dar um respiro ao texto, por vezes denso ou longo, então respire e faça uma pausa.

Na arquitetura e urbanismo, o lema reflete o pensamento atual que visa sustentabilidade e o fazer cidade em uma escala humana. Diferentemente dos modernistas com suas grandes escalas, arquitetos e urbanistas contemporâneos tentam quebrar esse paradigma das cidades industriais. Pensar localmente é reduzir a escala do pensamento, chegando diretamente na população usuária do local que está sendo projetado. Cada comunidade, região, bairro, cidade, possui suas particularidades, não cabendo mais modelos universais aplicados ao redor do mundo sem distinção.

Nessa temática, temos dois exemplos relevantes na literatura sobre o “agir local”. Em “Cidade para pessoas” do arquiteto Jan Gehl (2014), há uma crítica à modernidade e sua escala projetual, com destaque para a importância de planejar cidades mais habitáveis, sustentáveis e saudáveis.

Para que isso seja possível, Jan Gehl (2014) defende que a escala humana deve ser o principal fator de decisões, o que incita debates sobre mobilidade, priorização de transportes alternativos (ciclismo e transporte coletivo), dinâmicas de vitalidade e segurança nas áreas urbanas.

Em “Morte e vida das grandes cidades”, a ativista e jornalista Jane Jacobs (2014) debate sobre a reurbanização e o planejamento urbano voltado à população. Focada nos vários usos de um bairro, a autora trata as ruas e calçadas como órgãos vitais de uma cidade, onde os protagonistas devem ser os cidadãos e cidadãs que contribuem diretamente com a economia e a cultura local. Para a autora é importante que o morador sinta segurança ao fazer uso de ruas e calçadas, sentindo-se integrado ao bairro e a cidade.

Gehl (2014) e Jacobs (2014) propõem o uso misto e a ocupação da rua pelos moradores do bairro e da cidade que está sendo

(re)planejada. Um espaço plural com acesso à cultura, desenvolvimento, educação e saúde, que (re)ative o senso de pertencimento da população.

Um meio para ativar bairros e ruas é através dos eventos que acontecem esporádica ou regularmente, como feiras, mostras de música, teatro, comércio, entre outros. Na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, existem diversos eventos que acontecem periodicamente promovendo uma grande circulação de pessoas entre os bairros e interação entre moradores.

A Feira Nacional do Doce (Fenadoce) e o Festival Internacional Sesc de Música, são dois grandes eventos que acontecem anualmente na cidade, com cerca de 28 e 10 edições respectivamente. A Fenadoce promove o comércio de doces da região, um festival de gastronomia, shows para a população e espaço cultural com apresentações teatrais, circenses e musicais. Assim como o Festival de música, que promove shows gratuitos em várias regiões da cidade, ativando o comércio local e os espaços públicos.

As feiras livres acontecem diariamente pelas manhãs e à tarde, em vários bairros da cidade, assim como o Piquenique Cultural, com o slogan “onde a cidade se encontra” em um movimento artístico que acontece em praças e parques de Pelotas. Não menos importante, se mostra o Carnaval de Rua de Pelotas, com vários blocos que percorrem as ruas da cidade nos 3 dias festivos.

Dentre os eventos pelotenses, **o objeto desta pesquisa** é o “Sofá na Rua”, organizado pelo coletivo Casa Fora do Eixo e realizado mensalmente na Rua José do Patrocínio, bairro portuário da cidade. O evento conta com 75 edições realizadas até a presente data, sendo as últimas 5 em formato online via Facebook ². Os organizadores afirmam

² Sua última edição presencial foi em dezembro de 2019. No ano de 2020 foram realizadas mais 5 edições em formato online. Em 2021 não houve edições do evento, apenas “bate-papo” com convidados, apresentados também em formato online.

que o evento promove a democratização da rua através de um intercâmbio social e do acesso livre à cultura, provocando uma resistência à organização social que não investe suficientemente em políticas públicas voltadas para esse fim.

No marco teórico desta pesquisa, organização social tem como significado o Estado e seus dispositivos que controlam movimentações sociais dentro da cidade. Qualquer ação que contrapõe esse controle é uma resistência, até que seja capturada novamente pelo controle social, num ciclo infinito.

Nesse sentido, as cidades se organizam a fim de permitir a circulação de sua população e de mercadorias, as movimentações que ocorrem nela são controladas pelo Estado, regularizadas e/ou normalizadas. Porém, existem lugares que resistem a esse controle, denunciando a desordem dos espaços e os comportamentos impostos.

Na ocorrência de uma quebra de padrão por parte da população esse espaço torna-se uma heterotopia, ou seja, lugares que contradizem os espaços normatizados da mesma forma que se sobrepõem a eles, distanciando-se do espaço original controlado.

Esse controle é realizado através dos dispositivos, os quais estão em constante atualização, captando movimentos que podem ou não estar fora da normalidade. Portanto, como **fio condutor da pesquisa** utilizaremos os estudos de Michel Foucault (1984; 2008; 2013; 2014; 2018) e a cartografia de Deleuze e Guattari (1992; 1995; 1996; 1997), esses autores fazem parte do pensamento filosófico da diferença³.

Essa escolha teórica nos permite enxergar o mundo através de suas singularidades e diferenças. A “caixa de ferramentas” foucaultiana empresta as heterotopias para compreender a cidade sob uma nova perspectiva, o que possibilita uma análise do evento em relação à

³ Deleuze (2005) inclusive dedica uma obra à Foucault interpretando seus estudos.

organização social e à população. Ao passo que Deleuze e Guattari nos auxiliam a compreender as linhas dimensionais do dispositivo através do diagrama cartográfico.

Na **metodologia**, a caminhografia abre espaço para uma forma de coleta de dados subjetiva. O caminhógrafo⁴ se envolve com o trajeto, joga com a cidade e suas ruas, subverte o trajeto direto e torna sinuoso o caminho de saída e chegada. Deixa se levar pelas forças externas e internas e registra seus pensamentos e sentimentos, o caminhógrafo usa de todos os sentidos para criar um registro do que se passa ao seu redor.

Em outras palavras, a caminhografia se utiliza do caminhar, jogar e registrar. Como embasamento teórico da caminhografia, utilizamos a cartografia proposta por Deleuze e Guattari (1992; 1995; 1996; 1997); a cartografia urbana apresentada por Virgínia Kastrup (PASSOS, 2015); a prática da experiência urbana trazida por Paola Jacques (2012) e; a caminhada de Francesco Careri (2018) do grupo Stalker em Roma.

Quanto ao estado da arte, investigamos o Banco de Teses e Dissertações do Portal de Periódicos da CAPES e palavras-chave como “Foucault”, “heterotopia” e “arquitetura e urbanismo”. Foram encontrados três trabalhos que se relacionam diretamente com esta pesquisa, especialmente ao referencial teórico.

Destacamos a tese “Dispositivo Urbanismo: entre a governamentalidade e a resistência”, defendida no ano de 2017, por Junia Maria Ferrari de Lima, no Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, na área de concentração de Teoria, produção e experiência do Espaço, orientada pela Prof^a. Dra. Jupira Gomes de Mendonça. Do mesmo programa, a dissertação “Vazio Heterotopia – entre a especulação

⁴ Aquele que pratica a caminhografia.

e a produção do comum”, defendida também em 2017, por Mariana de Moura Cruz, orientada pela Prof^a. Dra. Natacha Silva Araújo Rena.

O terceiro trabalho encontrado foi a dissertação “Portal de Santa Luzia: Uma alegoria para a relação entre segregação social e as formas de fazer cidade e urbanismo no Centro Histórico de Salvador”, defendida por Solange Gomes Valladao, em 2017, no Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, orientada pela Prof.^a Dra. Thais Bhanthumchinda Portela. Esses trabalhos versam sobre a produção das heterotopias no espaço urbano e suas diferentes formas de expressão.

No que diz respeito à metodologia, as dissertações anteriores do grupo de pesquisa Cidade+Contemporaneidade, do PROGRAU/UFPel, orientadas pelo professor Eduardo Rocha, trouxeram inspiração e sustentação à escrita deste trabalho, uma vez que a caminhografia se trata de caminhar e cartografar. A dissertação “Cidade, Corpo e Escritas Urbanas: Cartografia no espaço público contemporâneo”, defendida por Bárbara de Bárbara Hypolito, no ano de 2015. E do mesmo ano, “Fotografia sequencial e fotomontagem: Alternativas para o estudo da dinâmica da paisagem urbana” defendida por Fernanda Tomiello, estudos que iniciam o percurso da cartografia como método para que hoje tenhamos a caminhografia como fonte de pesquisa.

Ademais, temos as dissertações “Feira das pulgas: Cartografia da cidade na contemporaneidade” (2017), defendida por Rafaela Barros de Pinho, “Cidades pequenas: território de um devir menor na contemporaneidade” (2018), defendida por Luana Pavan Detoni e “Cartografia urbana na linha de fronteira: Travessias nas cidades-gêmeas Brasil-Uruguay” (2019), defendida por Lorena Maia Resende. As pesquisas recentes demonstram a evolução e o aprimoramento ao aplicar a metodologia da cartografia na Arquitetura e Urbanismo.

Sobre o termo “caminhografia”, foram publicadas duas edições da Revista Píxo, Revista de Arquitetura, Cidade e Contemporaneidade, n.11 e n.12, que tem como principal tema a Caminhografia Urbana. Essas edições tratam das várias formas de expressão do caminhar e cartografar, além de informar o desenvolvimento desses estudos nas diferentes regiões do Brasil e da América Latina.

Com isso, situamos nossa pesquisa quanto ao seu referencial teórico e sua metodologia, o que demonstra sua relevância para a produção do conhecimento em novas perspectivas metodológicas na área da Arquitetura e do Urbanismo.

Desde o surgimento do grupo de pesquisa Cidade+Contemporaneidade são desenvolvidas pesquisas urbanísticas que utilizam a cartografia deleuze-guattariana como base para uma análise urbanística. Seu aprimoramento culminou na **caminhografia**, metodologia que está diretamente conectada com a apreensão e o registro da cidade contemporânea.

Através da caminhografia, oferecemos elementos para uma análise urbanística outra, uma alternativa ao modelo urbanístico moderno que prioriza as grandes escalas de pensamento. A caminhografia traz o corpo e sua escala humana para apreender a cidade real, cotidiana, ordinária. Faz dos acontecimentos reais uma reflexão sobre a cidade outra, a cidade “escondida” das grandes narrativas urbanas.

A complexidade dos problemas de pesquisa, em geral, pode ser dividida em três grandes grupos: prático, teórico e metodológico. O primeiro, trata dos erros e falhas que precisam de conserto ou solução. Já o segundo e o terceiro, abordam o problema da falta: a) de tratar sobre um determinado assunto e; b) de ferramentas atualizadas para analisar objetos de pesquisa de complexidade social. É na última categoria que reside o problema desta pesquisa. Notamos o prejuízo da análise

tradicional em capturar as singularidades e subjetividades que são produzidas pelos eventos de rua como o “Sofá na Rua”, a complexidade do evento vai além das medidas de ruas e calçadas e da contagem de casas residenciais e comerciais do bairro.

Essa insuficiência de análise impulsiona a utilização de novos métodos capazes de assimilar as singularidades, o que não implica menosprezar os aportes dos métodos tradicionais usualmente aplicados em objetos de pesquisa. A construção de um problema também consiste na delimitação do trio espaço, tempo e lugar, nesta pesquisa, o evento “Sofá na Rua” de Pelotas (RS) nos anos de 2019 e 2020. Visto isso, pretendemos responder: **Como a caminhografia pode auxiliar na análise do evento “Sofá na Rua” enquanto heterotopia?**

O **objetivo geral** desta pesquisa é investigar como a caminhografia pode auxiliar na análise da leitura das ocupações e espaços outros na cidade, especificamente no evento “Sofá na Rua” de Pelotas/RS enquanto heterotopia⁵.

Os **objetivos específicos** são: a) Discutir, com fundamento nos estudos foucaultianos, os espaços regularizados na cidade e as heterotopias para compreender como funcionam as relações existentes entre esses dois espaços; b) Elucidar a caminhografia enquanto metodologia e; c) Aplicar a caminhografia como um método de análise do evento “Sofá na Rua” de Pelotas/RS enquanto heterotopia, a fim de validar a metodologia.

Isto posto, no primeiro capítulo “De um ponto à outro: dispositivo e heterotopias”, discutimos as questões acerca da heterotopia e sobre a relação dos espaços urbanos. Para isso, abordaremos as instâncias do dispositivo e suas consequências na cidade, o surgimento dos espaços

⁵ Não temos o intuito de definir e/ou rotular o espaço do “Sofá na Rua”, mas sim, fazer uso de uma ferramenta de análise sobre a cidade.

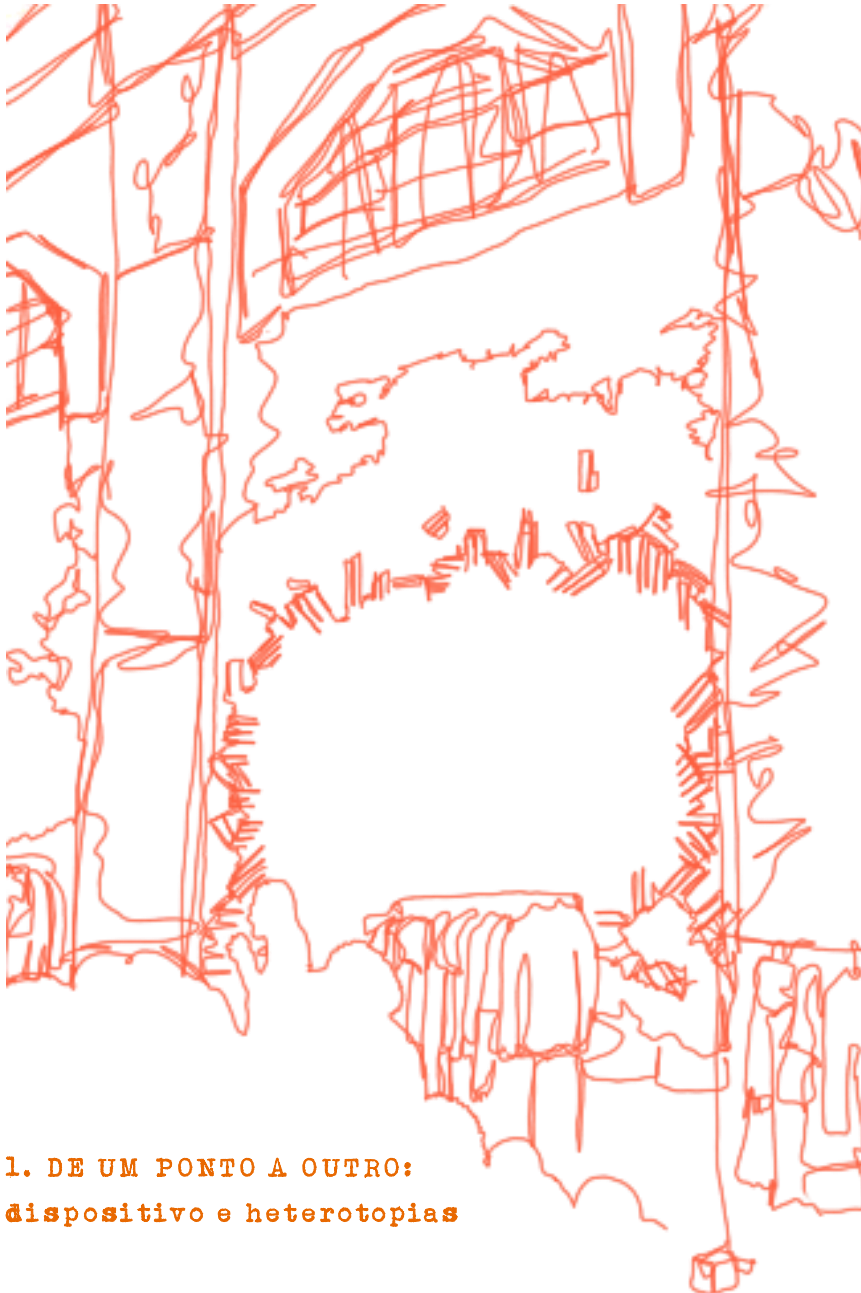
heterotópicos através dos poderes punitivos, controladores e disciplinadores do Estado sobre o indivíduo e a população. E por fim, versaremos sobre os princípios da heterotopologia, estudo foucaultiano sobre as heterotopias.

O capítulo “Modos de olhar e perceber o percurso: a caminhografia” versa sobre a cartografia deleuziana e os conceitos necessários para realizar essa pesquisa, tais quais: multiplicidade, afectos e perceptos, devires e Corpo sem Órgãos. Em seguida, abordaremos sobre o caminhar como prática de apreensão da cidade, resultando na caminhografia como metodologia.

No terceiro capítulo “CAMINHADA: Sofá na Rua e Caminhografias”, faremos uma contextualização sobre a cidade e o evento e em seguida a transcrição dos registros caminhográficos utilizados nessa pesquisa. A partir disso, a contextualização histórica do evento Sofá na Rua em Pelotas permite relacionar o objeto de pesquisa e o referencial teórico.

Assim, no capítulo referente aos resultados e discussão, iniciamos a análise sobre o evento trazendo reflexões com base no referencial teórico. Em seguida, examinamos os eixos que compõem o evento para logo após, analisar as características do evento sob os princípios da heterotopologia de Foucault.

No último capítulo, elucidaremos de que forma a caminhografia auxiliou na análise da problemática desta pesquisa. Os resultados serão debatidos através da coleta dos dados feitos em campo e do referencial teórico, as caminhografias, suas análises e problematizações.



1. DE UM PONTO A OUTRO: dispositivo e heterotopias

Em 1930, o crítico e escritor de arquitetura inglesa Reyner Banham denominou “poética maquinista” a visão mecanicista do mundo. Oriunda de Descartes, Galileu e Newton, proporcionou um modelo orientador do pensamento científico moderno, eficiente para estudos mensuráveis como dimensões, quantidades e movimento. Tanto a

descrição do corpo humano, quanto a dos átomos significava tão somente a junção de pequenas peças, alinhadas e com funções bem definidas para o conjunto: uma verdadeira máquina (COLIN, 2004).

Os conceitos gerais do pensamento mecanicista voltado à arquitetura circulavam entre: a economia de recursos e espaços; a objetividade; o antiindividualismo (quebra o paradigma do trabalho artesanal *versus* a reprodução mecânica); o funcionalismo; a racionalidade; a anti-monumentalidade (eliminação dos elementos simbólicos da arquitetura tradicional); o anti-historicismo (marca de autossuficiência); a dessemantização; entre outros. Aspectos esses que constituem o pensamento do Movimento Moderno.

Porém, o modelo de máquina mostrou-se insuficiente e limitado para áreas do conhecimento que investigavam objetos imensuráveis, como as ciências sociais e a psicologia. É por essa urgência que o estruturalismo, pensamento em que a *máquina* passa a ser *estrutura*, substitui o pensamento modernista. Como consequência, as partes componentes deixam de ser analisadas e dão lugar aos elementos estruturantes, de modo que se tornam protagonistas dos estudos da corrente estruturalista (COLIN, 2004; 2009).

Na lógica simplista do mecanicismo, a máquina significa a perda da visão, do gosto, dos sons, do tato e do olfato, da sensibilidade ética e estética, da qualidade, dos valores, das formas. A visão estrutural, embora tenha surgido com a pretensão de alcançar novos objetos de estudo invisibilizados pela corrente mecanicista, não foi capaz de contemplar a *consciência, o espírito e a alma*, peças esquecidas pela estrutura aonde a experiência do indivíduo é expulsa do científico.

Os grupos sociais, a matemática, a língua falada e a mente humana são exemplos de objetos de estudo estruturalista. As particularidades perdidas na visão mecanicista não serão recuperadas

pelo estruturalismo e sim o oposto, as individualidades são desprezadas para que se possa pensar em um sistema e sua totalidade.

A modernidade foi marcada pelo avanço do conhecimento e libertação pela racionalidade, sinalizada pelo apreço aos binarismos e linhas de fronteiras: nós/outros; racionalidade/irracionalidade; normal/anormal. Grandes narrativas lineares e unificadas também dão a identidade da modernidade, como as metanarrativas.

Por essa razão, nos primeiros respiros do que posteriormente se denominou pós-estruturalismo, Nietzsche faz uma crítica à verdade estabelecida por Marx e questiona o pensamento binário moderno, atribuindo importância ao jogo da diferença em contraponto com a síntese dialética.

A análise macro – estruturalista – passa a ser insuficiente para entender e estudar a nova sociedade global do século XX e XXI. A crítica ao estruturalismo, aliada ao período de orfandade pelo qual atravessou com a morte de seus mentores, foi decisiva para que o pensamento pós-estruturalista fosse angariando espaços.

O **pós-estruturalismo** promove uma outra forma de ruptura, sem a quebra do sistema como propôs a corrente anterior: a *mudança de perspectiva*, um olhar atento àquilo que não faz parte da intenção do pensador estruturalista. Criticando as simplificações e a análise dos padrões estruturais, Foucault e Deleuze inspiram-se no iluminismo, porém desconstruído e revisado, analisando os campos da cultura e suas particularidades, individualidades, minúcias. O exame das problemáticas sociais percorre as sutilezas de cada componente que envolve a população.

Como forma de crítica à filosofia tradicional, pensada desde a Antiguidade até a Modernidade, Deleuze (2006) propõe a **filosofia da diferença**, que busca romper com o paradigma tradicional da filosofia que

fundamenta o pensamento através da natureza do ser, da religião e de Deus. Para isso, o filósofo propõe a eliminação dos pressupostos históricos e necessários do pensamento, os objetivos e as subjetividades em um exercício transcendente para apreensão do que acontece no mundo.

A filosofia da diferença valoriza o simulacro em detrimento do Modelo, isto é, a cópia infiel das coisas ao invés de sua representação. Representar algo é um decalque do real, reduz as diferenças através de identificação, analogia, oposição e semelhança. Usa da sensibilidade, imaginação, memória e pensamento para desvincular o que está posto, trabalha no campo das intensidades para *apreensão e produção da diferença* (FAÇANHA, FREITAS E SANTOS, 2019).

Abordaremos aqui, filósofos dessa linha: Foucault com o dispositivo e a heterotopia, junto à; Deleuze e Guattari, com a conceitualização de dispositivo, produção de subjetividade e a leitura dos diagramas compostos pelas linhas de força de Foucault. O trio segue a vertente que privilegia a diferença, a transformação, o simulacro, a identidade e a essência, ou seja, dá atenção às *multiplicidades*.

O início de nossa caminhada se dá pelo dispositivo, aparato do poder que engloba instituições, discursos, leis, conhecimentos práticos e técnicos, medidas administrativas, formas arquitetônicas, bases de nosso convívio em sociedade, nossos valores e ações, nossas condutas e pensamentos. Para então, chegarmos ao lado oposto, adjacente e sobreposto: as heterotopias, lugares que surgem através da resistência ao dispositivo.

Esses dois lugares que são também não-lugares, pois não estão localizáveis em apenas um espaço ou de apenas uma forma, se entrecruzam e misturam o tempo inteiro. Se fazendo, refazendo, atualizando. Nessa nossa caminhada, estaremos num e após noutro. Já

em nossa caminhografia, estaremos ora em um, ora em outro, ora em ambos.

1.1 Dispositivo

Para entendermos a cidade contemporânea⁶ seguindo o pensamento pós-estruturalista, é necessário traçar um caminho pelo funcionamento dos escritos foucaultianos e usá-los como ferramentas de apreciação. O filósofo explica como funcionam os dispositivos em sua obra *Vigiar e Punir*, descrevendo as formas de controle do Estado sobre a população e, simultaneamente, sobre a cidade.

Foucault considera que a sociedade se arranja em torno de relações de poder, não o opressor contra o oprimido, os trabalhadores contra a burguesia, os ricos contra os pobres, mas uma relação de oprimir e se submeter em várias instâncias da vida. Em sua obra, revelam-se os aspectos dessas relações desde a sociedade punitiva no século XVIII – os suplícios – até a nova arte de punir dos séculos XIX e XX.

Essas modificações sociais ensejam também a transformação do Estado. Por essa razão, Foucault (2014) analisa a transição entre o **Estado Soberano** e o **Estado Disciplinar** que comporta as mudanças da “arte de governar”, chamada de governamentalidade.

No Estado Soberano, a espetacularização dos suplícios – penas corporais – ocorria em praça pública, onde o condenado era torturado e morto a fim de desencorajar outros atos criminosos e condutas

⁶ Agamben (2009, p.65-70) discorre em seu livro “O que é o contemporâneo? e outros ensaios” sobre esse termo utilizado para caracterizar a sociedade atual, mas que carrega consigo diversas conotações. O contemporâneo pode ser anacrônico e dissociado; poder o que impede o tempo de compor-se; o olhar fixo no tempo ou o olhar a obscuridade do seu tempo; “ser pontual num compromisso ao qual se pode apenas faltar”, do mesmo jeito que “ser contemporâneo significa [...] voltar a um presente em que jamais estivemos”. Por essa razão o termo aqui utilizado simboliza a atualidade, porém sem desconhecer as diversas nuances que o caracterizam.

inesperadas. Ao final do século XVIII e início do século XIX, os espetáculos de suplício foram desaparecendo porque já não eram aceitos por grande parte da população, a qual se manifestava contra as punições intolerantes e de violência gratuita. Aliado a isso, os espetáculos semanais tornaram-se caros e pouco eficientes.

O fim dos suplícios exigiu uma nova forma de punição aos que não agiam dentro da norma e descumpriam o pacto social⁷, o que foi solucionado através da restrição de liberdade. No lugar da dor corporal implementou-se a punição por meio da perda de bens ou de direitos, assim, o corpo é posto em um sistema de coação e privação. Longe do público, a punição se torna mais eficiente e econômica: mantém-se o sofrimento físico pela restrição e agrega-se o sofrimento psíquico.

As denúncias feitas para o Rei deram lugar a um novo sistema penal definido por códigos e leis, do qual emerge a figura do juiz, julgador dos crimes e desvios em uma cerimônia penal com punição regramentada. Segundo Foucault (2014), as penalidades servem para reprimir os delitos e variam de acordo com a natureza do crime, o status do condenado e os costumes da sociedade. A quebra do pacto social era então cuidadosamente medida e a punição deliberada, discreta e contínua.

A nova forma de punição passa a ser um procedimento burocrático e administrativo, deixando em segundo plano a visão do soberano, o que conduzia a população à uma falsa impressão de *poder ao povo*. Além disso, o crime torna-se menos atraente e o Estado passa a controlar e disciplinar os cidadãos, punindo com universalidade. Nesse sentido, podemos dizer que “o castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos” (FOUCAULT, 2014, p.16).

⁷ Conjunto de normas e regras impostos de forma explícita e implícita que rege a modo de vida da população, condutas normalizadas e padrões de comportamento.

Essa anatomia política utiliza o corpo novamente, porém de forma atualizada, através da **disciplina**. O Estado usa de seus aparatos para vigiar a população e conduzir o cotidiano por meio do controle de atividades, tais como o rigor de horário, o funcionamento de instituições (escolas, hospitais, quartéis, fábricas...) e o vigiar hierárquico. Os indivíduos são peças importantes para o funcionamento da sociedade-máquina:

Será uma transformação geral de atitude, uma 'mudança que pertence ao campo do espírito e da subconsciência?' Talvez. Com maior certeza e mais imediatamente, porém, significa um esforço para ajustar os mecanismos de poder que enquadram a existência dos indivíduos: significa uma adaptação e harmonia dos instrumentos que se encarregam de vigiar o comportamento cotidiano das pessoas, sua identidade, atividade, gestos aparentemente sem importância; significa uma outra política a respeito dessa multiplicidade de corpos e forças que uma população representa. O que se vai definindo não é tanto um respeito novo pela humanidade dos condenados – os suplícios ainda são frequentes, mesmo para os crimes leves – quanto uma tendência para uma justiça mais desembaraçada e mais inteligente para uma vigilância penal mais atenta do corpo social (FOUCAULT, 2014, p. 78).

A ideia de encarceramento atravessa a arquitetura a partir da composição de Jeremy Bentham, denominada de Panóptico, onde a obra assume uma forma singular: o entorno da construção tem o formato de anel e, no centro, há uma torre. Na primeira, existem divisões por celas e na segunda, largas janelas que ocupam seu interior (Figura 1). A intenção desse tipo de construção, para além do aprisionamento, é a vigilância

constante, como refere Foucault “ver sem parar e reconhecer imediatamente” (2014, p. 194).

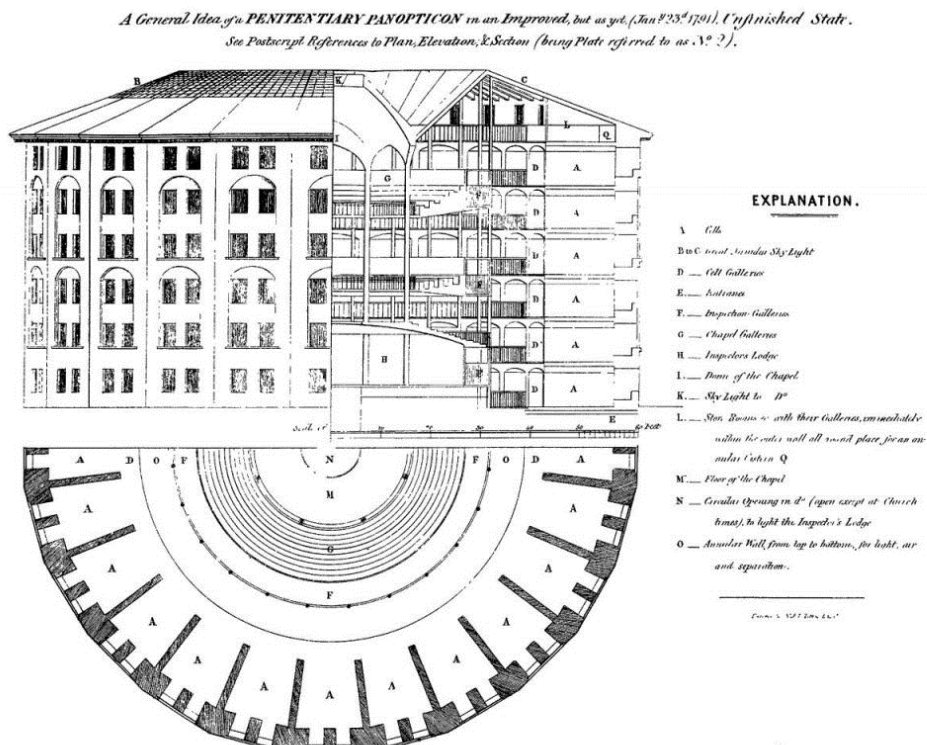


Figura 1: Modelo do Panóptico de Bentham. Fonte: FOUCAULT, 2014.

A individualização das celas evita o contato entre os vigiados onde não lhes é permitida a comunicação, garantindo a ordem do estabelecimento. O Panóptico materializa no indivíduo a consciência dessa visibilidade ininterrupta e assegura o funcionamento do poder de maneira automática: não é necessário que o vigia esteja na torre para que o operário, o louco ou o prisioneiro controlem seus corpos e comportamentos. A estrutura por si é capaz de “dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto” (FOUCAULT, 2014, p. 195).

Assim, o Panóptico passa a ser uma forma de estrutura que molda os comportamentos em outras instituições, como escolas, quartéis, hospitais, fábricas. Para que se possa ter uma vigilância mais atenta, o Estado se utiliza da própria população para criar uma espécie de punição constante, um assujeitamento dos indivíduos e assim, uma prisão entre muros e até mesmo ao ar livre através da vigilância.

Foucault (2014) refere que o cárcere age em três frentes: ele é **panóptico** – vigilância generalizada –; **disciplinar** – treina os corpos através de recompensas e punições – e; **sequestrador** – organiza e molda os corpos no tempo e no espaço – (Figura 2). Essas três frentes agem em todos os campos sociais através da disciplina. Portanto, o objetivo já não consiste na punição do indivíduo e seu corpo culpado, mas sim a construção de um **corpo disciplinado**, permitindo ao instituto carcerário o avanço no corpo social e a atuação de suas técnicas para além do indivíduo, através do poder de normação⁸.

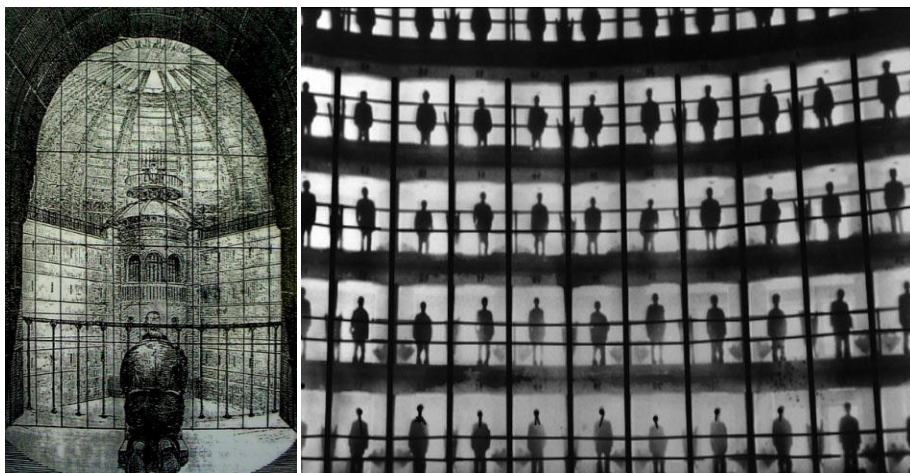


Figura 2: Prisão do modelo Panóptico de Bentham. Fonte: FOUCAULT, 2014.

⁸ Foucault (2014) delibera o termo 'normação' gerado pela disciplina e 'normalização' o termo relacionado à segurança (norma).

A disciplina molda os corpos submissos e exercitados pela política de coerção, manipulando gestos e comportamentos tornando-os **corpos dóceis** (Figura 3). Para Foucault (2014), os corpos dóceis são corpos que podem ser submetidos, transformados, aperfeiçoados e utilizados. É o corpo produzido, construído, é o efeito que se espera do *poder disciplinar*.

Num perfeito balanço entre utilidade – para a economia – e docilidade – obediência política – o poder separa o homem de si mesmo, reprime os corpos e as mentes para produzir um indivíduo treinado, lucrativo e sem pensamento crítico. Para moldar a maneira de existir dos sujeitos, o poder se utiliza das várias instâncias da vida, sejam elas a família e a creche – treinamento e adestramento –, a escola e a faculdade – ofício e obediência – e/ou o escritório – produção –.

O poder não se estabelece em apenas um sujeito ou representante dele, o Poder está circulando em todos aqueles que desfrutam do modo capitalista, tirando vantagem de suas explorações, sejam políticos, empresários, padres, ricos, mas também pobres, minorias que de alguma forma assumem o poder dentro de algum grupo. São as formas de exercer poder na hierarquia capitalista/racista/heteronormativa etc.

Se o alvo anterior da disciplina eram os corpos marginalizados que não se comportavam conforme as normas estabelecidas e que possuíam uma conduta desviante, o alvo atual é a classe operária, que deve seguir horários, regras e padrões de comportamento. E caso as instâncias não consigam produzir esse corpo dócil, sempre haverá a cadeia, a igreja, o hospital, o quartel.

Nas técnicas da disciplina descritas por Foucault (2014), podemos destacar a **arte das distribuições**, ou seja, a distribuição do indivíduo no espaço que seguem os preceitos de: *cercamento de locais heterogêneos*, como colégios e quartéis; *princípio do quadriculamento* que decompõe as implantações coletivas como forma de encontrar os indivíduos no espaço e poder vigiá-los a todo instante; *regra das localizações funcionais*, codificando os espaços arquitetônicos livres como forma de vigiar e romper qualquer tipo de comunicação perigosa que possa ocorrer e; *definição do indivíduo pela posição “na fila”*, pelo lugar que ocupa na série, na sociedade.

Através dessa vigilância espacial, a cidade permite ao Estado o controle das circulações, de pessoas, mercadorias, doenças. O planejamento das cidades se associa aos interesses do Estado de forma a agregar um forte aliado do dispositivo de segurança, que tem em sua essência a gestão da população e suas normas. As cidades são envolvidas nas relações de poder a partir da urbanização e do controle, especialmente com as revoltas urbanas do século XVII que versavam sobre os anseios da população para com seus governantes, como a seca e a escassez de grãos.

Para impedir que as revoltas ocorressem foi necessário avaliar as causas que poderiam afligir a população, como por exemplo, a falta de alimento. O avanço das tecnologias assegurou condições de produção, armazenamento e comércio dos grãos. Fato importante a ser destacado, foi o poder de conduzir a população a outro olhar, tirar o foco da escassez gerada pela desigualdade para o próprio grão e assim, isentar o Estado e os governantes da responsabilidade sobre os tempos de crise.

No século XVIII, para controlar os anseios da população quanto a transmissão de doenças e mortalidade, o Estado europeu cria as polícias médicas, que controlam e vigiam os cidadãos primeiramente através das

aplicações de vacina, que evoluíram para a observação de regularidades e a vigilância sanitária, atualizando seu funcionamento até os dias de hoje. Novamente, o poder se mantém em constante atualização para melhor conduzir e controlar a população, sendo a cidade o pano de fundo dessa trama: ora cidade-mercadoria, ora cidade-infecciosa, mas sempre como espaço biopolítico⁹ que interage com os governantes e a população.

A disciplina está diretamente ligada com a noção de **biopolítica**, enquanto a primeira era a forma de regulamentar o mundo moderno, a última é a forma de *acompanhar os movimentos* sociais e fazer movimentar a população no mundo contemporâneo.

Se a disciplina agia através do adestramento dos corpos e assujeitamentos, a biopolítica promete a maximização da sociedade. Isto é: afirma que é possível que a sociedade tenha um progresso sem desordem, onde o Estado é submetido à economia e o indivíduo é supostamente livre. A partir do século XVII, a polícia age como força de Estado para garantir essa ordem e o progresso, através do dispositivo de segurança.

É no **Estado de Segurança** que os dispositivos estabelecem o que é aceitável socialmente. Para Foucault (2008, p. 11), existe uma “correlação entre os mecanismos jurídicos-legais [soberania], os mecanismos disciplinares [indivíduos] e os mecanismos de segurança [população]”, para assegurar o poder de controle.

Nesse modelo de governar, portanto, a polícia é ferramenta de crescimento da força do Estado e tem a função de controlar: o número de habitantes; as necessidades da vida; os problemas de saúde; a ociosidade dos homens. Assim, a coexistência entre os homens torna-se objeto da polícia. O dispositivo age de forma mais sutil e definitiva, acompanhando

⁹ Configuração da governamentalidade que transforma a vida em *objeto de poder* (FOUCAULT, 2008).

os movimentos da sociedade antes de intervir. Ele une uma gama de estatísticas, previsões e conduções para que possa integrar novos elementos à sociedade e dominar esses movimentos.

O Estado gera uma série de conteúdos sobre a própria população. As questões demográficas registram os nascimentos e mortes, as taxas de reprodução e fecundidade. Na saúde pública, recolhe dados sobre doenças, sua duração e extensão, elencando as enfermidades que fazem com que o indivíduo se retire do mercado de trabalho por determinado tempo, por exemplo (TRINDADE, 2019b)¹⁰.

Também fazem parte do controle governamental a urbanização, o sanitarismo, as áreas de lazer, de descanso e de trabalho, como forma de estabelecer um local e uma função para determinado grupo social, acompanhando seus deslocamentos e desvios. Isso é registrado e controlado para que o poder possa prevenir as movimentações e assim fazer parte delas.

A manutenção da vigilância sobre os indivíduos é dada pela análise das relações que possuem: com o poder – acesso e condições –; com o conhecimento – opinião pública, ideologias, senso comum –; com os indivíduos – concorrência, intolerâncias, cooperação –; dos indivíduos com eles mesmos – como se sentem, o que pensam de si, seus objetivos e interesses –.

Em consequência, para a população existe a polícia que produz parte desses dados, mantém o status quo, zela pelos costumes, religiões, pela “tranquilidade” pública, saúde, cuida os edifícios e as áreas de lazer, descanso, trabalho, comércio. A polícia estabelece a obediência às leis, previne e combate as rebeliões da barriga – fome – e da cabeça – ideias

¹⁰ Contextualizadas para a atualidade brasileira temos IBGE, INDE, INEP, INFOPEN, entre outras pesquisas de gestão do governo.

– que o Estado combate com a política de pão e circo¹¹. O poder produz assim, uma verdade, uma narrativa que controla a história a ser contada, nossas interações e condutas diante da sociedade.

A **governamentalidade** é a fusão do Estado de Justiça – soberania/leis –, do Estado Administrativo – disciplinar – e do Estado de Governo – governar –, que usam da *biopolítica* para aprisionar os indivíduos através dos dispositivos. O pensamento foucaultiano possibilita compreender a relação entre a força social e o Estado, quais são e como são utilizados os elementos pela governamentalidade: a sociedade, a economia, a população, a segurança e a liberdade.

A disciplina age como uma força centrípeta que isola um espaço e determina um segmento, assujeita indivíduos e regulamenta todas as esferas sociais de maneira constante. Determina o que deve ser feito por qual grupo de pessoas ou indivíduos, divide a sociedade em modelos estáticos e usa a lei para proibir, para prescrever e o dispositivo segurança para instruir proibições e permissões. Através da vigilância ininterrupta, adentra os corpos e fabrica subjetividades.

A biopolítica atua como uma força centrífuga que se amplia infinitamente e integra elementos o tempo inteiro, seja produção, afetos, subjetividades, comportamentos, consumos. A biopolítica está sempre em movimento e engloba a população ativa, acompanha os movimentos sociais, sequestra o movimento dos corpos e através da governamentalidade – a tríade Estado Administrativo de justiça e de governo – aprisiona o indivíduo manipulando, distribuindo e estabelecendo espaços de competição e concorrência, base do liberalismo.

¹¹ A política do pão e circo tem o objetivo de apaziguar os anseios da população, principalmente sobre o desemprego e a fome. Ao oferecer grandes banquetes e espetáculos artísticos e esportivos para a população desviar sua atenção quanto aos problemas sofridos.

Para Foucault, o termo dispositivo pode ser entendido como uma tecnologia do poder:

um conjunto heterogêneo, que inclui virtualmente qualquer coisa, linguístico e não linguístico no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas, etc. (AGAMBEN, 2005, p. 9).

Ou seja, são aparatos utilizados pelo Estado para disciplinar e exercer poder sobre o indivíduo.

O aprofundamento realizado por Deleuze (2005) descreve o dispositivo como um *conjunto de linhas de diferentes naturezas* – diagrama –, que podem seguir várias direções, traçando processos que estão sempre em desequilíbrio, ora afastando, ora aproximando uma linha à outra. Elas estão em diálogo com as três dimensões de trabalho de Foucault: o saber, o poder e a subjetividade. Essas linhas podem ser quebradas, bifurcadas, tensionadas e pressionadas, agem conforme os enunciados, as forças em exercício e os sujeitos (Figura 4).

Cada dimensão – saber, poder e subjetividade – é composta por suas singularidades, são cadeias de variáveis que se destacam uma das outras. Foucault descobre uma linha nova a cada crise em seus estudos, sobre isso:

desenredar as linhas de um dispositivo, em cada caos, é construir um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que ele [Foucault] chama de 'trabalho de terreno'. É preciso instalarmo-nos sobre as próprias linhas; esta não detém apenas na composição de um dispositivo, mas atravessam-no, conduzem-no, do norte ao sul, de leste a oeste, em diagonal (DELEUZE, 2005, p.1).

Na **dimensão do saber**, estão localizadas as *curvas de visibilidade* que são formadas pelas linhas de luz, responsáveis pelo visível e o invisível, como o dispositivo prisão – ver, sem ser visto – e fazendo com que o objeto nasça e desapareça por sua própria existência.

Também estão localizadas nesta dimensão as *curvas de enunciação*, responsáveis pelos discursos, as palavras e os silêncios. As curvas não são sujeitos ou objetos, mas sim regimes definidos pelo visível e o enunciável.



Figura 4: Imagem multilinear, estudo de diagrama. Fonte: autora.

As curvas dos enunciados não medem o par verdadeiro/falso. Tudo é possível sem necessariamente ser real, sua curva se dá através de seu comportamento enquanto enunciado reproduzível, regularizável. Em um espaço considerado, os enunciados caracterizam uma emissão de

singularidade através de um ponto singular que possui espaços correspondentes à sua conexão com outras esferas, sempre inseparáveis de uma lei e de um efeito de raridade, ou seja, são o oposto de frases e proposições gramaticais, são linguísticos.

O primeiro sentido de regularidade de um enunciado se dá no seu espaço colateral – associado, adjacente – onde outros enunciados que fazem parte do mesmo grupo se ligam através de vetores. O espaço correlativo corresponde às relações com seus sujeitos, objetos e conceitos, função derivada da primitiva. Já o espaço complementar dá lugar às formações não-discursivas, como as instituições, os acontecimentos políticos, práticas e processos econômicos.

O território existencial de um enunciado está em sua relação discursiva com os meios não-discursivos, uma diagonal que traça limites entre a formação não-discursiva de instituições e a formação discursiva de enunciados. Essa formação – de sujeitos e objetos – está diretamente relacionada com os limites da existência, como um médico no hospital ou um guarda na prisão, sua condição de saber – e poder – está atrelada à instituição em que se encontra, os saberes produzidos por ela em meios não-discursivos e discursivos de seu enunciado (DELEUZE, 2005).

A dimensão do saber é responsável pelos efeitos do discurso, o que se fala e o que se oculta deliberadamente para criar desconhecimentos sistemáticos. Sobre a sexualidade, por exemplo, Foucault (2018) exemplifica como os conhecimentos são produzidos através das instituições que coletam o acúmulo de saber e disseminam apenas o que lhes é conveniente. Há uma produção de erros sistêmicos que moldam as relações do indivíduo consigo, sua sexualidade e com os outros. Ao fazer do sexo uma ciência, o *dispositivo sexualidade* a normaliza, regulariza as relações em torno do sexo, define o que é permitido ou proibido, o que é normal ou anormal.

No diagrama deleuziano, o saber corresponde às *camadas sedimentares*, são os *estratos* ou *formações históricas* constituídos dos pares: palavras e coisas; ver e falar; visível e dizível; regiões de visibilidades e campos de legibilidade; conteúdo e expressão. Cada estrato é feito da combinação dos pares, da maneira de ver e da forma de dizer, de evidência e discursividade.

Apesar de existirem coisas fora do saber, não há nada que o anteceda, ele é um empilhamento de vários começos: éticos, estéticos, políticos, científicos, afetivos, empíricos... Ele é um *agenciamento prático*, constituído apenas pelas práticas discursivas de enunciados – práticas de dizer – e práticas não-discursivas de visibilidades – práticas de ver –.

As formas de conteúdo são definidas pela luminosidade criada pela luz, através de relâmpagos, reverberações e não pelos elementos visuais ou objetos. Para extrair as passabilidades visuais não se pode olhar a coisa/objeto isolado de seu contexto e do que o produz. Assim como as formas de expressão não são definidas por palavras, frases ou proposições. É preciso rachá-las, abri-las para que se possa extrair o enunciado que se torna legível ou dizível apenas em relação com as condições que o produzem.

Dessa forma, temos o olho e a boca, ver e falar, como elementos puros, o ser-luz e o ser-linguagem. Temos a primeira luz e a primeira linguagem que abrem as coisas e as palavras respectivamente, para surgir uma segunda luz e uma segunda linguagem que faz surgir o visível e o enunciável. Esses formam, finalmente, a condição na *experiência real*, na prática. Diferente de passivo e ativo, o par *falar e ver* é formado pela espontaneidade de falar – há linguagem – e receptividade de ver – há luz – e juntos estão sempre em uma não-relação, pois não possuem a mesma formação, são de naturezas diferentes.

A **não-relação** pode ser explicada pela famosa frase *Ceci n'est pas une pipe*¹² (figura 5), onde nem a imagem, nem o “isto” é um cachimbo, nem desenho, nem enunciado. Apesar dessa não-relação, se fazem e desfazem *encontros* entre eles. Assim, as palavras e as coisas formam dois estratos diferentes no diagrama, o falar e o ver que se entrecruzam o tempo todo e ao mesmo tempo compõem estratos que se transformam. As visibilidades captam enunciados e os enunciados provocam visibilidades.



Figura 5: Isto não é um cachimbo. FONTE: MAGRITTE, 1929.

O estrato, portanto, se localiza em uma terceira dimensão que comporta os aspectos entre o visível e o enunciável, quais sejam: heterogeneidade de formas (visibilidade e dizibilidade); diferença de natureza (ver e falar); pressuposição recíproca entre as visibilidades e os enunciados (agenciamentos); combates e capturas mútuas (não-relação) e; um primado bem determinado de uma sobre a outra (DELEUZE, 2005).

¹² Do francês: isto não é um cachimbo.

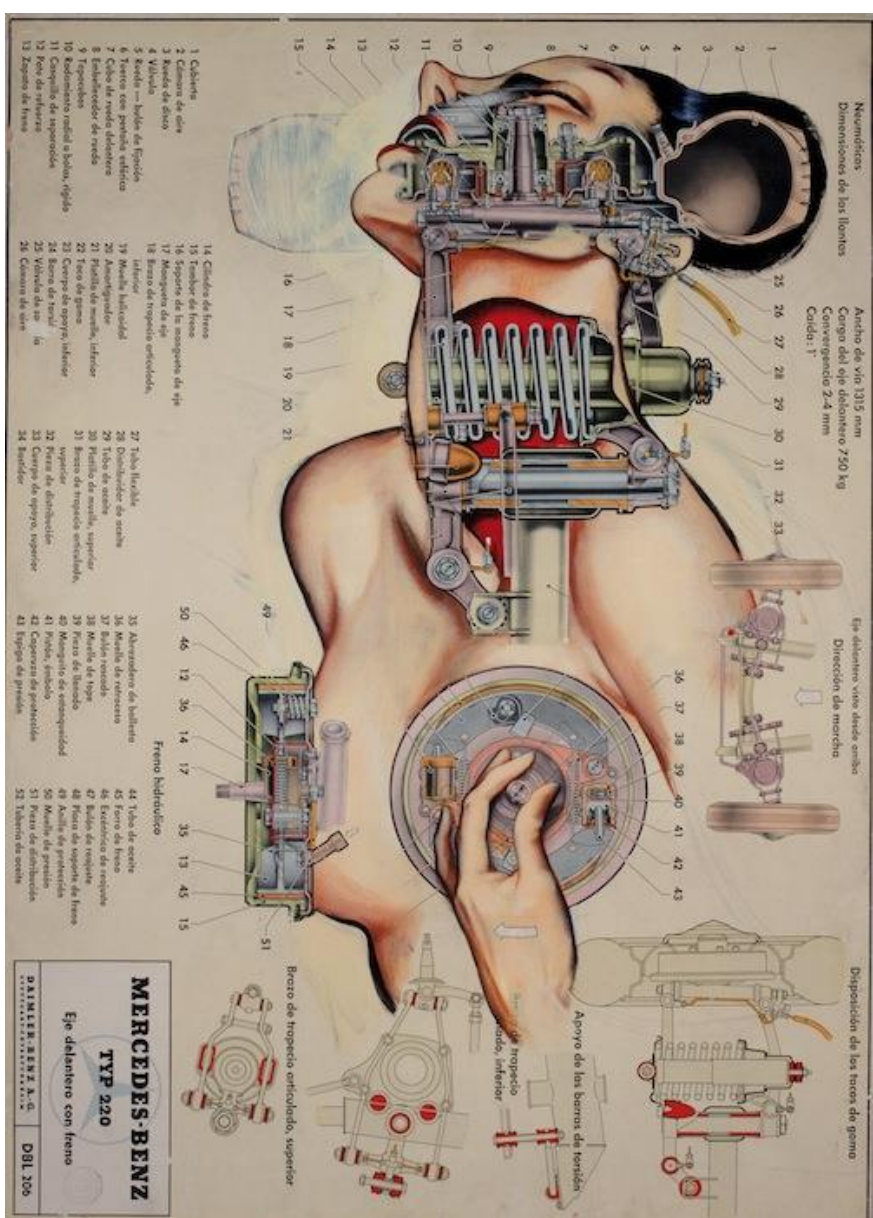


Figura 6: Sintonizando. Fonte: VICENTE, 2009.

Na **dimensão do poder** estão as linhas de força que relacionam as *curvas do saber* – visibilidade e enunciados – de um ponto a outro. Elas passam por todos os espaços, são invisíveis e indizíveis, elas se misturam com todas as outras e é impossível separá-las. Essa dimensão é responsável pela produtividade, pela forma de viver, agir, pensar e ser. O poder é tudo aquilo que *nos atravessa*, ele nos produz como sujeitos (Figura 6).

Essa concepção do poder, que não é mais vista como propriedade e sim como uma *estratégia*, não tem homogeneidade, ou seja, é constituído e inerente às desigualdades, desequilíbrios. Define-se por singularidades, pelos pontos singulares onde passa e também não é localizável, porque não existe um lugar privilegiado como fonte de poder, não conseguimos definir sua posição exata visto que o poder é difuso, além de ser local e nunca global.

O poder não é subordinado, sendo um modo de produção, como uma superestrutura que não está encarnada em aparelhos – infraestruturas – como o Estado, por exemplo. A relação do poder é um conjunto de *relações de força*, que não possui essência, passa tanto pelas forças dominadas quanto pelas dominantes. Definido em sua relação, o poder é operacional sendo que

o poder investe (os dominados), passa por eles e através deles, apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os afeta (DELEUZE, 2005, p. 37).

O poder produz realidades e verdades antes de enganar, reprimir, iludir ora como propaganda, ora como polícia, não age por violência ou ideologias. Ou seja, ele antecede o momento da violência criando um território em que ela possa, ou não, surgir. Assim como sempre comporta uma relação de ilegalismo e lei, onde a lei não é feita para

impedir certos comportamentos, mas diferenciar as maneiras de interpretação das próprias leis.

O poder é uma relação de forças, relação de poder, ele não é a ação – por isso não é violento – ele pratica *ações sobre as ações*, seus verbos passam por incitar, induzir, desviar, ampliar ou limitar, por isso, a violência é uma consequência, não uma constituinte. Ele compõe o tempo-espaço, ordenando o tempo – decompõe o gesto, programa o ato e subdivide o tempo – e dividindo os espaços – interna, enquadra e ordena – porém, ele não é repressivo em si, pois passa tanto pelo dominante quanto pelo dominado. O poder se exerce antes de possuir, e se exerce através do *afeto*.

A matéria da força é ser afetada e sua função é afetar. No par espontaneidade e receptividade¹³, os afetos ativos são: incitar, suscitar, produzir. Os afetos reativos são: ser incitado, ser suscitado, determinado a produzir. Afetar e ser afetado são sempre relações desiguais e móveis, a partir de inúmeros pontos e singularidades.

Em outras palavras, no diagrama, as forças de poder conectam as linhas da dimensão do saber, fazem afastar e convergir as curvas de enunciação e de visibilidade. O diagrama não apresenta forma, cor, som, memória, ele é o mapa, cartografia do campo social, para nós, cartografia do encontro.

Se o poder é diagramático é porque ele mobiliza matérias e funções não-estratificadas, passa por pontos que marcam a aplicação de uma força, ou seja, a ação ou reação de uma força em relação à outra. Um afeto como estado de poder é sempre local e instável, não localizável numa dimensão ou outra, mas *difusa*: vai de um ponto a outro marcando

¹³ Igualmente, na dimensão do saber onde há espontaneidade de falar e receptividade de ver, que não corresponde ao par passivo e ativo.

as inflexões, retornos, resistências, mudanças de direção, retrocessos, giros.

Em suma, a prática do poder é irreduzível a toda prática de saber, ela é a estratégia. Remete assim, a uma **microfísica** – dimensão do pensamento também irreduzível ao saber – com ligações móveis e não-localizáveis. Afinal, Foucault pensa através de práticas e consequentemente, problematizações.

O conjunto poder-saber une diagrama e arquivo, força e estrato, organizados a partir de suas diferentes naturezas. As relações de poder se articulam por suas diferenças que determinam singularidades, afetos. A atualização é responsável pela estabilização e estratificação, uma forma de integração que consiste em traçar uma linha de força geral: alinha; homogeniza; coloca em série; as faz convergir (Figura 7). Seu objetivo é sempre uma integração global que não pode ser alcançada já que relações são sempre locais e parciais.

A **forma Estado**, por exemplo, busca a integração global quando age sobre a ordem pedagógica, judiciária, econômica, familiar, sexual. O governo tem primazia em relação ao Estado, possui o poder de afetar sob todos os aspectos, governa crianças, almas, doenças, família, entre outros. O poder utiliza das instituições como agentes de estratificação – transformação em saber – a família, o Estado, religiões, mercado, arte, moral como práticas, mecanismos operatórios. Para o poder, não existe Estado, existe *estatização*.

O caráter geral de uma instituição consiste em organizar as relações poder-governo numa instância molar, ou seja, microfísica, como por exemplo, o Pai dentro da família, Deus na religião, etc. As instituições agem através de dois elementos: as regras e os aparelhos, organizando campos de visibilidade e regimes de enunciados. No poder, através de matérias não-formadas e funções não-formalizadas, respectivamente

receptividade e espontaneidade, que são responsáveis pela atualização do saber.

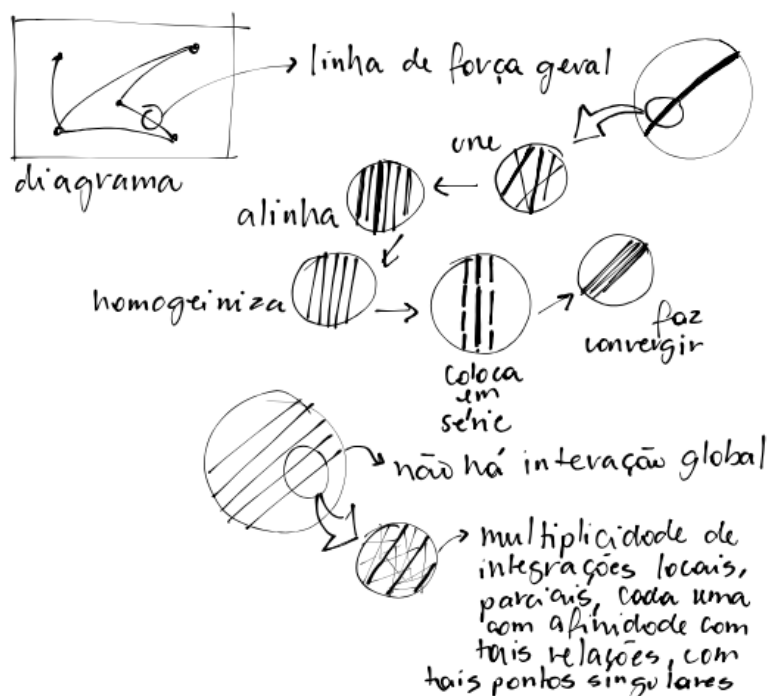


Figura 7: Linhas de força geral, estudo de diagrama. Fonte: autora.

A intensidade dos afetos integra na linguagem a forma curva-enunciado, através da *espontaneidade* de integração, assim como integra na luz a forma quadro-descrição¹⁴, através da *receptividade* de integração. Estes, formam caminhos comparáveis, porém não correspondentes,

a relação das duas formas no seio de sua não-relação consistirá nas suas respectivas maneiras de fixar relações de forças instáveis, localizar e globalizar difusões, regularizar pontos singulares (DELEUZE, 2005, p. 87),

¹⁴ Foucault utiliza do quadro-descrição como forma da imagem, como as curvas para os enunciados, para ele, descrever um quadro é muito mais que transformar imagens em palavras, é abrir as visibilidades, descrever os relâmpagos e reverberações da segunda luz (DELEUZE, 2008).

No diagrama, os estratos que correspondem à dimensão do saber – luz e enunciados – são os pontos de singularidades que se conectam com outros pontos através da linha de força geral, organizada e regida pelas relações de poder. Essas relações de forças não estão no lado de fora, elas são o próprio lado de fora dos estratos, sem forma e feitas apenas de distâncias, um devir de forças. Esse lado de fora é composto pelas resistências e pensamentos que se contrapõem e condicionam a existência do poder.



Figura 8: Self Portrait with Blue Slash. Fonte: MICALLEF, 2016.

Na **dimensão da subjetividade**, temos a *linha de subjetivação* que atua sobre si mesma e enreda as linhas do saber – luz e enunciado – e as linhas de força – relações de poder –. Ela pode se transformar em linha de fuga, caso o processo de individuação se concretize. Esse processo se dá pelo escape do sujeito ou grupo de pessoas das normas estabelecidas e dos saberes constituídos. Ela é a sua própria dimensão e escapa das outras linhas para criação de novas linhas e atualizações dos dispositivos.

A subjetivação se dá através de **dobras**, é o lado de dentro do pensamento. No diagrama, possui relação com o lado de fora, uma relação absoluta e também uma não-relação. Ela deriva do poder e do saber, mas é independente deles. Possui relação consigo, *governa a si*, reintegrando as relações de saber e poder a qual se deriva.

Se encontra no interior do indivíduo, codificada, porém recodificada na moral, torna-se o que está em jogo no poder. É a dobra que se desdobra: por um lado, a submissão pelo controle e dependência, apego a individualização e modulação que o poder instaura; por outro lado, apego à própria identidade, mediante a consciência e conhecimento de si. A moral tem dois polos opostos, o código e o modo de subjetivação, inversamente proporcionais: quando um aumenta o outro diminui.

Assim, a subjetivação passa pelo código, que ou se esvazia ou se enrijece. Consequentemente, possibilita um novo tipo de poder, penetrando no interior do indivíduo e retoma o poder a partir do resultado desse encontro. Ela se faz e refaz num ritmo constante, recuperada pelas relações do poder e relações do saber, a relação consigo está sempre renascendo – *metamorfose* – em outro lugar, em outra forma (Figura 8).

Nas dobras feitas pela subjetivação, Deleuze (2008) descreve quatro '**pregas de subjetivação**', o afeto de si para consigo, são elas: de caráter *material*, nossos prazeres, nossa carne, a parte material de nós

mesmos; de *relações de forças*, a relação consigo é submetida à relação de forças estabelecidas por um código e uma regra singular; da *dobra*, da *verdade*, do *saber*, onde acontece a ligação do nosso ser com a verdade, condição formal para todo o saber, a subjetivação do saber e; de *interioridade de espera*, é a dobra do próprio lado de fora, é dela que o sujeito espera: a morte, a liberdade, a salvação, a eternidade, a imortalidade.

As quatro dobras são causa final, formal, eficiente e material da subjetividade ou da interioridade da relação consigo. Operam sobre os códigos e regras do poder e do saber, criando novas dobraduras ao se juntar a elas. As relações consigo são variáveis, em ritmos diferentes, constituem modos irredutíveis de subjetivação.

Quanto à sujeição dos indivíduos, existem duas formas mais atualizadas de atuação, sendo: individualizar de acordo com as exigências do poder e; ligar cada indivíduo a uma identidade sabida, conhecida e bem determinada “de uma vez por todas”¹⁵. Essa é a luta da subjetividade, *direito à diferença* e à variação, à metamorfose.

A subjetivação está ligada com o tempo e o espaço. A própria dobra é uma **memória** – verdadeiro nome da relação consigo, do afeto de si por si –. Segundo Kant, o espaço é “a forma pelo qual o espírito era afetado por outra coisa”, e o tempo “a forma pelo qual o espírito se afeta a si mesmo” (DELEUZE, 2005, p. 115). Isso posto, o tempo era responsável pela auto-afecção, estrutura essencial da subjetivação, logo, da memória. Porém, não da memória curta, aquela oposta ao esquecimento, e sim, a *absoluta memória*, que duplica o presente,

¹⁵ Colocar o indivíduo em grupos definitivos, com o objetivo de desindividualizá-lo, transformando-o em um grupo. A partir do momento que não sou mais um indivíduo, respondo pelos pensamentos e atitudes dos grupos aos quais faço parte, perdendo minhas singularidades.

reduplica o lado de fora e não se difere do esquecimento, ela é ela própria, é sempre esquecida para se refazer:

sua dobra (*pli*), com efeito, confunde-se com o desdobramento (*repli*), porque este permanece presente naquela como aquilo que é dobrado. Só o esquecimento (o desdobramento, *dépli*) encontra aquilo que está dobrado na memória (na própria dobra) (DELEUZE, 2005, p. 115).

Dessa forma, a memória se opõe ao esquecimento do esquecimento, constitui a própria morte (Figura 9). Tendo o tempo como sujeito, a subjetivação no presente passa ao esquecimento, uma impossibilidade de retorno. Enquanto no passado se conserva na memória, uma necessidade de recomeçar: é a dobra do lado de fora.

A dobra em si é o entrelaçamento do estrato e da estratégia, do saber e do poder. Para Foucault “o pensamento pensa sua própria história (passado), mas para se libertar do que ele pensa (presente) e poder, enfim pensar de outra forma (futuro)” para que possa surgir *algo novo* (DELEUZE, 2005, p.127). Assim, o pensar sucede o pensamento, na fissura que existe a vida, onde o si está situado, há singularidades que não são medidas nas relações de força, onde o indivíduo se torna dono de sua velocidade.

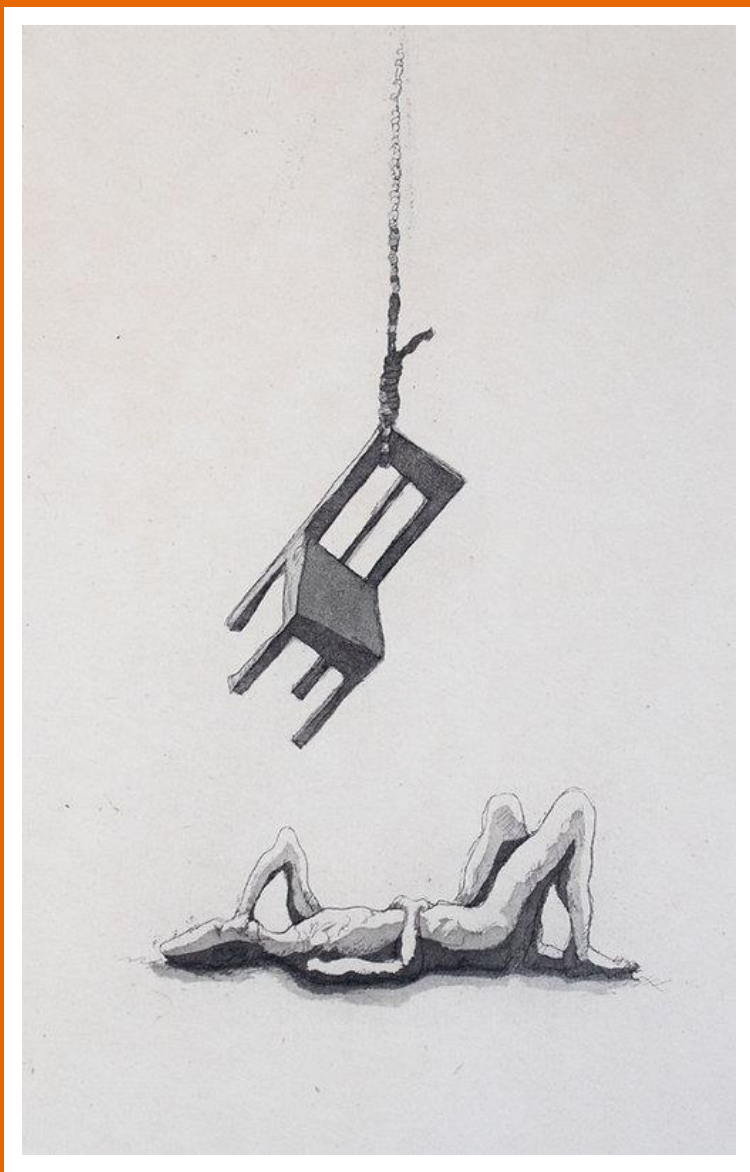


Figura 9: Gravura em metal: homem matando uma ideia de morrer.
Fonte: SUSANO, 2020.

Sobre a **produção de subjetividade**, Guattari explica que ela é formada não só pelas instâncias individuais, mas também pelas instâncias *coletivas* e institucionais (DELEUZE e GUATTARI, 1992). Tradicionalmente, o modelo do Inconsciente é tido como produzido pelo sujeito individual. Ao trazer a problemática do desenvolvimento em massa da produção de subjetividade pela sociedade moderna e contemporânea, o autor nos mostra como a subjetividade enquanto inconsciente deixou de ser individual e passa a ser também coletiva da sociedade.

Posto isso, podemos evidenciar que a noção de subjetividade é dada como “uma matéria viva e mutante a partir da qual é possível experimentar e inventar maneiras diferentes de perceber o mundo e de nele agir” (MANSANO, 2009, p. 112). Por mais que a subjetividade aja de maneira individual, ela é produzida coletivamente, socialmente, através do sistema de signos, costumes, culturas, gestos. Está atrelada ao ambiente familiar, educação, meio ambiente, arte, religião, esportes, entre outros. Também é capaz de ser produzida de forma imagética por meio do cinema e das mídias de comunicação.

Dessa forma, a linha de subjetivação é responsável pela criação, através dos **jogos de objetivação e subjetivação**. A subjetivação movimenta o sujeito em relação a si, fazendo com que se reconheça como sujeito de enunciado e assim, se *desfaça* das amarras do estabelecido, regularizado. A objetivação coloca os corpos e as subjetividades como *objeto para o saber e o poder*, são sujeitos aprisionados a identidades estabelecidas, o que produz um dispositivo mais sofisticado e atualizado. A subjetivação rompe e atualiza os dispositivos, ora proporcionando aos corpos uma fuga dos dispositivos, ora captando esses corpos novamente.

No diagrama temos, enfim, suas três dimensões históricas: *ser-saber* determinado pelas duas formas em dado momento, suas relações

formadas e formalizadas em estratos, *enunciado e visibilidade*; *ser-poder* definido nas relações de força conforme a época, ao nível do diagrama, *receptividade e espontaneidade* e, por fim; *ser-si* determinada pelo processo de subjetivação pelos locais onde passa a dobra, relação com o lado de fora, *pensamento*.

As dimensões são históricas porque não são de um todo universal, dependem de uma singularidade histórica e de suas condições de problematização, ou seja, variam conforme a época. Dessa forma problematizamos: que posso eu saber? Que posso fazer? Que posso ser?¹⁶ O que posso eu ver e enunciar em tais condições de luz e linguagem? Que poder visar e que resistência opor? De que dobras me cercar ou como me produzir como sujeito? (DELEUZE, 2005).

O “eu” é um conjunto de posições singulares, que se ocupam em um fala-se, vê-se, combate-se, vive-se. Para Foucault, o diagrama é topológico, tendo três instâncias independentes uma das outras, mas em constante troca. Sobre isso,

cabe aos estratos produzir, incessantemente, camadas que fazem ver ou dizer algo de novo. Mas também cabe à relação como fora colocar novamente em questão as forças estabelecidas e, finalmente cabe à relação consigo chamar e produzir novos modos de subjetivação (DELEUZE, 2005, p. 127-128).

Assim, o diagrama é a apresentação de puras relações de força ou emissão pura de singularidades. Todo diagrama é uma multiplicidade espaço-temporal, intersocial e em devir¹⁷. Ele não representa um mundo pré-existente, ele *produz* uma nova realidade, um novo modelo de Verdade:

¹⁶ Perguntas inspiradas no filme *Viveiro* de 2019, do cineasta Lorcan Finnegan.

¹⁷ Conceito desenvolvido no capítulo tópico 2.1 Cartografia dos encontros.

faz as histórias desfazendo as realidades e as significações anteriores, formando um número equivalente de pontos de emergência ou de criatividade, de conjunções inesperadas, de improváveis contínuos. Ele duplica a história com um devir (DELEUZE, 2005, p. 45).

Um diagrama é a exposição dessas relações de forças que constituem o poder. Não é uma ideia transcendente, superestrutura ideológica ou infraestrutura econômica, ele estende-se por todo o campo social. Todo dispositivo é definido pelo que detém em novidade e criatividade, além de sua capacidade de se transformar ou se fundir para formar um dispositivo futuro. Ele possui linhas de visibilidade, enunciação, força, subjetividade, desobjetivação, brecha, fissura, fratura, todas elas se misturam e se cruzam. Essas linhas são divididas em dois grandes grupos: as linhas de estratificação ou sedimentação e as linhas de atualização ou criatividade (DELEUZE, 2005).

O diagrama é uma forma de ler e organizar as dimensões do dispositivo. Logo, o dispositivo possui todas as dimensões presentes no diagrama: os saberes visíveis e enunciáveis, as relações de poder e as subjetivações, que podem se alinhar conforme as regras do dispositivo ou se oporem à ele. A subjetividade é a dimensão capaz de criar o novo, fazer surgir a mudança, a diferença e assim, o dispositivo a integra novamente em suas dimensões anteriores. O dispositivo, assim como o diagrama, não é uma estrutura – nem infra, nem super – ele está conectado à todas essas instâncias de nossas vidas, se fazendo e se atualizando continuamente.

Por vezes, compõe nossos pensamentos, ações e saberes, também pode estar presente dentro do próprio ato de resistência, afinal, resistência e poder coexistem e são predicados obrigatórios à existência um do outro. Nos identificarmos como sujeitos de enunciados e nos desfazer dos saberes e mundos pré-existentes é a única maneira de criar o novo, de ser resistência.

Quando ocorre uma quebra da conduta esperada, a linha da subjetividade torna-se linha de fuga, momento em que novos espaços são criados. A resistência que trabalha em oposição à normalização dos espaços fará emergir os *contraespaços*, também denominados como **heterotopias**.

1.2 Heterotopias

Antes de definirmos as heterotopias, recorremos as ideias de Foucault sobre a mudança de sentido dos espaços e como eram entendidos pela sociedade, essas mudanças definem o que hoje são os lugares, objeto de grande valor para o filósofo francês.

Na Idade Média, os espaços eram vistos com base em suas hierarquias, eram fixos, imóveis e funcionavam através das dicotomias: sagrados e profanos; protegidos e expostos; urbanos e rurais. O espaço medieval é onde cada coisa é colocada em seu lugar específico, o espaço das *disposições*. O pensamento científico da época era baseado no tempo: ciclos; desenvolvimentos e estagnação; o espaço enquanto localização temporal na história.

Com as viagens marítimas e terrestres na Era Renascentista, os espaços ganham a extensão infinita, ilimitada e móvel. No século XVII o espaço da disposição ou localização é substituído pelo espaço da *extensão*. Com a Revolução Industrial veio o crescimento demográfico, e com isso, a expansão das cidades. Pela primeira vez houve a divisão entre espaço de trabalho e descanso e a necessidade de transporte que conectasse esses espaços.

Com a modernidade, o espaço da extensão foi substituído pelo espaço do *lugar*: lugares que se relacionam com outros lugares. Ou seja, os espaços eram definidos pelas suas relações de proximidade entre os

pontos e elementos da cidade e da vida do homem. Formados em redes ou malhas, são a junção do conceito dos espaços Medievais e Renascentistas: hierárquicos, móveis, infinitos e limitados. Apesar da sociedade moderna ter rompido com a relação entre espaço e tempo – muito importante para os espaços anteriores – ainda não conseguiu romper com os espaços sagrados – agora ocultos – mas que ainda dividem o público e o privado, o social e o familiar, o lazer e o trabalho, o cultural e o útil.

A partir do século XX, o pensamento científico antepõe a geografia como forma de pensar em detrimento à história e o *tempo* dá lugar aos *espaços*: sua simultaneidade e justaposição geográfica. Dessa forma, “o estruturalismo não implica uma negação do tempo; mas acarreta uma certa maneira de lidar com aquilo a que chamamos tempo e com aquilo a que chamamos história” (FOUCAULT, 1984, p. 78). Com essa mudança do pensamento científico no mundo Ocidental, houve uma espécie de ruptura entre a história (tempo) e a geografia (lugar). Em que pese sejam de campos do saber interligados e conexos, essa ruptura muda a forma de pensamento sobre os espaços.

Com a separação, os estudos sobre os lugares se intensificaram, suas definições passam a serem percebidas por suas relações quanto à proximidade, circulação, classificação, marcação, armazenamento aos elementos humanos, à forma de vida. Os espaços contemporâneos – ainda em trans-formação – se mostram simultâneos, justapostos, apesar de ainda carregarem dicotomias como próximo e longe, lado-a-lado e disperso.

Para os filósofos existem dois tipos espaço, o interno – de dentro do homem – e o externo – onde acontece a vida – e é neste último que Foucault dedica seus escritos no texto “Outros Espaços” (1984), transcrito de uma conferência de Estudos Arquitetônicos ministrada em 1967. De

todos os espaços que existem, interessa os lugares que se relacionam com os outros lugares, neutralizam, secundam, invertem as relações já impostas. Esses lugares, são divididos em dois grandes grupos.

As **utopias**, lugares *sem lugar real*, apresentam a sociedade de uma forma aperfeiçoada – irreal – ou totalmente contrária à perfeição. Para dar nome aos lugares que existem, Foucault denomina de **heterotopias** onde as utopias são representadas, contestadas e invertidas simultaneamente. É onde todos os outros lugares reais são encontrados, espécie de utopia localizada. Esses lugares – utopias e heterotopias – são totalmente diferentes dos espaços que discutem e refletem. Sobre as utopias, o autor relaciona:

Há países sem lugar e histórias sem cronologia; cidades, planetas, continentes, universos, cujos vestígios seria impossível rastrear em qualquer mapa ou qualquer céu, muito simplesmente porque não pertencem a espaço algum. Sem dúvida, essas cidades, esses continentes, esses planetas nasceram, como se costuma dizer, na cabeça dos homens, ou, na verdade, no interstício de suas palavras, na espessura de suas narrativas, ou ainda, no lugar sem lugar de seus sonhos, no vazio de seus corações; numa palavra, é o doce gosto das utopias. No entanto, acredito que há – e em toda sociedade – utopias que tem um lugar preciso e real, um lugar que podemos situar no mapa; utopias que tem um tempo determinado, um tempo que podemos fixar e medir conforme o calendário de todos os dias. É bem provável que cada grupo humano, qualquer que seja, demarque, no espaço que ocupa, onde realmente vive, onde trabalha, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos ucrônicos (FOUCAULT, 2013, p. 19).

Os lugares irrealis são projetados para serem modelos análogos diretos ou inversos dos espaços reais que, embora levem o nome “utopia”, podem existir no plano material. À exemplo disso, os desenhos de Le Corbusier ou o plano diretor de Brasília que representam uma *versão aperfeiçoada da realidade*, ou também, o espaço de uma prisão, que encarcera os corpos indesejáveis para *tornar verdadeiro um espaço utópico*.

Em contrapartida, heterotopias são lugares que se diferenciam de todos os outros espaços e podem ser definidas como *contraespaços*. Para elas, existe uma descrição sistemáticas de seus princípios para que se torne objeto de estudo e análise. São seis princípios carregados de exemplos e que demonstram como as heterotopias surgem, são transformadas e usadas, esse conjunto de fundamentos tem o nome de **heterotopologia**.

O primeiro princípio afirma que todas as culturas e sociedades ao redor do mundo criam suas heterotopias, as quais possuem formas variadas e de nenhuma maneira universais. São divididas em duas classificações: das sociedades primitivas e das sociedades atuais. As primeiras constroem heterotopias de crise, lugares destinados à períodos da vida que todo indivíduo passa, como adolescência, velhice, para as meninas a menarca e a gravidez. São espaços privilegiados ou sagrados ou proibidos, como abrigos para os momentos de puberdade, casa reservadas às mulheres em trabalho de parto, entre outras. Apesar de estarem desaparecendo, essas heterotopias ainda existem nos colégios internos, serviços militares e até mesmo num espaço sem limite geográfico como as viagens de lua de mel, destinado para a perda da virgindade da mulher em algumas culturas (FOUCAULT, 1984).

Atualmente, os lugares destinados a atender as situações de crise estão sendo substituídos pelas heterotopias de desvio, onde o indivíduo que tenha um comportamento fora dos padrões e da média necessária para se viver em sociedade seja corrigido ou mantido fora do convívio social. Como os hospitais psiquiátricos, as casas de repouso – que também se classificam como crise, pois a velhice é uma fase da vida e viver ociosamente escapa à regra do lazer por diversão –, os hotéis para amantes em uma sociedade monogâmica e claro, as prisões, também são exemplos das heterotopias de desvio.

O segundo princípio elucida que toda heterotopia tem uma função determinada e precisa, porém, pode assumir um papel diferente do original com o passar do tempo. Foucault (1984) descreve a mudança ocorrida nos cemitérios desde o século XVIII, considerado um lugar sagrado e localizado ao lado das Igrejas, possuíam ainda hierarquias de túmulos. A partir do século XIX, coincidentemente – ou não – os túmulos passaram a ser direito de todos e o cemitério torna-se lugar da doença, agora, removidos do centro da cidade para as linhas externas, a cidade-outra.

No terceiro princípio, uma heterotopia pode também, sobrepor vários espaços: lugares que por si só seriam incompatíveis, como os teatros com seus palcos e os cinemas com suas telas: heterotopia de sobreposição, nosso terceiro princípio. Um dos exemplos mais antigos desse princípio são os jardins da Pérsia que possuem quatro cantos onde cada um simboliza um canto do mundo e em seu centro, uma fonte ou taça com água para retratar o centro do mundo, para o autor “o jardim é a mais pequena parcela de mundo e também a totalidade do mundo, tem sido uma espécie de heterotopia feliz e universalizante”. Existem também os tapetes persas que espelham os jardins, a perfeição simbólica do mundo que se pode deslocar no espaço (FOUCAULT, 1984, p. 82).

O quarto princípio é chamado de heterocronia, é relativo aos lugares que estão ligados às pequenas parcelas do tempo, são divididos em três tipos: heterocronia acumulativa; heterocronia de festival e; heterocronia de férias. A heterotopia acumulativa de tempo é aquela em que o tempo se empilha sobre si, como os museus e as bibliotecas. A do modo festival faz referência ao tempo fugaz, passageiro, como as feiras, os circos, os teatros, também é conhecida como o lugar do outro, do estrangeiro, do diferente, pela transitoriedade de acontecimentos. E a última, uma junção de acúmulo de tempo e festividade, a heterotopia de

férias é o lugar onde o tempo de certa forma não existe e mesmo assim se relaciona com as festas temporárias, como as colônias de férias e cidades de veraneio.

O quinto princípio pressupõe que a heterotopia possui um sistema de abertura e fechamento, ela pode ser hermética ou penetrável. Sua entrada é compulsória – como as prisões –, ritualística – como templos ou escolas – ou aberta, onde se é permitida a entrada livremente, mas também pode excluir o indivíduo de alguma forma – como os hotéis e bordéis –.

Por fim, no sexto princípio, as heterotopias carregam em sua essência a contestação de todos os outros espaços, ela faz isso de duas formas, através da ilusão ou da compensação. Ao criar um ambiente onde tudo é possível, os bordéis são um bom exemplo das heterotopias ilusórias, denuncia todo o resto da realidade como ilusão. Já para contestar a realidade, as heterotopias de compensação criam um lugar meticulosamente feito, perfeito em sua disposição, denunciando a desordem e o desarranjo dos espaços reais, como as colônias jesuítas do Paraguai: fechadas em si mesmas, sem conexão com o resto do mundo.

Foucault traz dois exemplos muito interessantes quanto a existência e surgimento das heterotopias, uma delas está nas crianças:

As crianças conhecem perfeitamente esses contraespaços, essas utopias localizadas. É no fundo do jardim, com certeza, é com certeza o celeiro, ou melhor ainda, a tenda de índios erguida no meio do celeiro, ou é então – na quinta-feira à tarde – a grande cama dos pais. É nessa grande cama que se descobre o oceano, pois nela se pode nadar entre as cobertas; depois, essa grande cama é também o céu, pois se pode saltar sobre as molas; é a floresta, pois pode-se nela esconder-se; é a noite, pois ali se pode virar fantasma entre os lençóis; é, enfim, o prazer, pois no retorno dos pais, se será punido (FOUCAULT, 2013, p. 12).

E também, na formação de civilizações que se expandiram através da colonização, como os navios:

E se considerarmos que o barco, o grande barco do século XIX, é um pedaço de espaço flutuante, lugar sem lugar, com vida própria, fechado em si, livre em certo sentido, mas fatalmente ligado ao infinito do mar e que, de porto em porto, de zona em zona, de costa a costa, vai até as colônias procurar o que de mais precioso elas escondem naqueles jardins orientais que evocávamos há pouco, compreenderemos porque o barco foi, para nossa civilização – pelo menos desde o século XVI – ao mesmo tempo, o maior instrumento econômico e nossa maior reserva de imaginação. O navio é a heterotopia por excelência. Civilizações sem barcos são como crianças cujos pais não tivessem uma grande cama na qual pudessem brincar; seus sonhos então se desvanecem, a espionagem substitui a aventura, e a truculência dos policiais, a beleza ensolarada dos corsários (FOUCAULT, 2013, p. 30).

Em sua obra “As palavras e as coisas”, Foucault (1999) consola o leitor quanto a existência das utopias como lugar real e irreal:

é que, se elas não têm lugar real, desabrocham, contudo, num espaço maravilhoso e liso; abrem cidades com vastas avenidas, jardins bem plantados, regiões fáceis, ainda que o acesso a elas seja quimérico (FOUCAULT, 1999, p. 09).

Por outro lado, as heterotopias bagunçam o pensamento, inquietam, impedem a definição e nomeação disto ou daquilo.

As utopias e as heterotopias se encontram, de certa forma, na dualidade e contradição do real e do irreal entre os espaços. Como o espelho que reproduz a imagem que nele reflete em um lugar irreal, sendo ele mesmo um objeto real que molda a relação entre a coisa refletida e seu reflexo, utopia e heterotopia:

No espelho, vejo-me ali onde não estou, num espaço irreal, virtual, que está aberto do lado de lá da superfície; estou além, ali onde não estou, sou uma sombra que me dá visibilidade de mim mesmo, que me permite ver-me ali onde sou ausente (FOUCAULT, 1984, p. 80).

Do lugar em que me encontro no espelho apercebo-me da ausência no lugar onde estou, uma vez que eu posso ver-me ali [...] volto a mim mesmo: dirijo-me o olhar a mim mesmo e começo a reconstituí-me e mim próprio ali onde estou (FOUCAULT, 1984, p. 80).

Assim, o espelho transforma o lugar que se ocupa quando o reflete, o espaço real e o irreal, o lugar onde não se está reflete o contexto onde se está. Reverberando os espaços uns nos outros, a heterotopia é o espelho da cidade. É o lugar do sem-lugar, do incomum, do diferente, do inclassificável, do que não se submete à identidade niveladora, do que não pertence ao lugar-comum e que não compartilha a mesma linguagem.



2. MODOS DE OLHAR E PERCEBER O PERCURSO: a caminhografia

A ciência moderna, implementada no século XIX após a revolução científica do século XVI, alterou a compreensão dos fenômenos por meio da utilização de regras metodológicas de racionalidade científica.

Isto é, utilizando-se de medidas quantitativas, fórmulas matemáticas e, principalmente, da experimentação a racionalidade foi responsável pelo domínio das ciências naturais sobre as ciências sociais. O produto desse domínio foi a simplificação de fenômenos complexos em prol da estabilidade dos resultados, o que gerou uma desvalorização de investigações acerca das relações sociais e subjetividades.

Com o tempo, essa forma de pensar através de quantidades se mostrou ineficiente para responder perguntas relacionadas à psicologia, sociologia e filosofia. Na filosofia contemporânea, a vertente da filosofia da diferença foca nas singularidades existentes para desenvolver análises qualitativas de diversos aspectos sociais. Assim, os filósofos desse segmento debatem e desenvolvem teorias que nos orientam nesta pesquisa a pensar e analisar através das diferenças.

Deleuze (2005; 2006) e Guattari (2012) apresentam essa vertente filosófica e seus modos de pensar a partir de conceitos¹⁸: multiplicidade, rizoma, afectos, perceptos, devires, agenciamentos, entre outros. A fim de percorrer o território de um diagrama, o pesquisador realiza uma cartografia com as forças subjetivas que o atravessam.

Deleuze e Guattari (1992; 1995; 1996; 1997) nos oferecem uma análise cartográfica qualitativa dos seus estudos psicanalíticos, implementada na pesquisa científica de diferentes áreas, como uma metodologia analítica do singular. Essa metodologia, chamada cartografia social foi desenvolvida por nomes como Passos, Kastrup e Escóssia (2009) entre outros autores que amparam esse capítulo.

O termo “caminhografia” foi criado pelo grupo de pesquisa Cidade e Contemporaneidade¹⁹, coordenado pelo Professor Eduardo Rocha, a fim de aprimorar a cartografia social no campo da arquitetura e do urbanismo.

A forma livre de caminhar pela cidade e se deixar atravessar pelos acontecimentos implementada pelos Internacionais Situacionistas, grupo de pensadores na década de 1970, é uma crítica ao movimento moderno. Esse pensamento dispõe de novas formas de apreensão da cidade e do modo de vida do homem pós revolução industrial. A partir da proposição

¹⁸ Os filósofos acreditam numa maneira de pensar através de conceitos, não somente os utilizados nesta pesquisa. Dentre os conceitos por eles foram escolhidos os mais apropriados para essa pesquisa.

¹⁹ Grupo de pesquisa da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Pelotas (FAU/UFPel).

de uma espécie de jogo com a cidade geram situações que expõem as fragilidades e as singularidades do lugar.

À exemplo disso, o arquiteto italiano Francesco Careri, em seu livro *Walkscapes* (2018), discorre sobre o caminhar enquanto prática estética – arte – e ética com o objetivo de ganhar território na cidade. Careri utiliza o caminhar como prática da experiência urbana, assim como aqueles que praticam as derivas e errâncias que discorreremos neste capítulo.

Para fugir das grandes narrativas modernas e contemporâneas, nos utilizamos das narrativas urbanas menores através do caminhar de forma livre, porém atenta, registrando os acontecimentos, observando aqueles que fogem do padrão estabelecido socialmente e que profanam os usos da cidade.

A caminhografia pretende unir: o pensar por conceitos, advinda filosofia da diferença; o caminhar de forma livre, sem percursos predefinidos e; o jogar com a cidade a fim de criar uma narrativa urbana pormenorizada. Essa combinação produz um *mapa da diferença*.

Fruto de um emaranhado de pensamentos e autores a caminhografia não apresenta hierarquias ou centralidade. Para compreender o processo de formação da caminhografia enquanto metodologia de pesquisa, é necessário recorrer primeiramente à cartografia deleuziana.

O processo da caminhografia se firma na cartografia, oriunda da psicanálise e da filosofia em conjunto com os conceitos da cartografia social para ser aplicada como método para o caminhar, o jogar e o registrar, com foco principal no último.

O conceito de cartografia como guia para a pesquisa acadêmica, possibilita um método heterogêneo e singular de produção de mapas e modos de percepção do processo. Através da subjetividade são

produzidos mapas do sensível, do micro, do heterogêneo. Nesses mapas são trazidos os componentes que usualmente são desprezados ao quantificar e validar uma pesquisa. Ao importar a cartografia deleuze-guattariana para a arquitetura e urbanismo, conseguimos produzir um mapa urbanístico da diferença, obtendo uma leitura díspar da cidade contemporânea.

O primeiro conceito – diagrama – rege o processo de estudo, pensamento e realização do trabalho, através de suas linhas. A partir dos afectos e perceptos – outro conceito que traremos nesse capítulo – construímos um mapa da diferença. Um mapa que não oposto aos mapas tradicionais, mas complementar, não utiliza medidas ou separa os usos dos espaços. Esse mapeamento é realizado a partir do corpo do caminhógrafo, das forças que agem sobre ele e seus desejos.

Outros conceitos presentes neste capítulo são os agenciamentos – forças que atuam sobre o dispositivo – e o Corpo sem Órgãos – forma do corpo pleno que permite a produção da diferença em si mesmo – para que possamos entender como funciona esse registro de subjetivação em um território.

Assim, temos os fundamentos da caminhografia e os conceitos que amparam esta pesquisa. Como resultado, o encontro: de si, da escrita, do jogo, do registro, do caminhar, dos pensamentos, sentimentos, afetos e criações. O encontro como análise que mistura e cruza todos esses choques. Por fim, chegamos à caminhografia e seu diálogo entre conceitos e práticas, colhendo e largando pistas de como podem funcionar as análises e processos do caminhar, jogar e registrar.

Metodologicamente, os objetivos são estabelecidos no projeto de pesquisa e, embora tenhamos um objetivo estabelecido inicialmente que serve de caminho e orientação geral, a caminhografia permite a flexibilização dos objetivos no decorrer da pesquisa, uma vez que o

pesquisador não sabe o que irá encontrar na caminhada e na produção deste mapa. Assim, “a diretriz cartográfica se faz por pistas que orientam o percurso da pesquisa sempre considerando os efeitos do processo do pesquisar sobre o objeto da pesquisa, o pesquisador e seus resultados” (PASSOS, KASTRUP e ESCÓSSIA, 2009, p. 17).

O desmembramento e a definição dos pensamentos em torno da caminhografia definem a divisão do capítulo: a cartografia deleuze-guattariana que funda o pensamento lógico em torno do desenvolvimento da metodologia; a cartografia social que carrega esse conhecimento para as áreas de conhecimento práticas e; a caminhografia como a união de conceitos e estratégias que proporcionam de forma singular e inovadora o modo de apreender o espaço urbano. A disposição didática desse capítulo não importa fragmentação, isso porque se faz uma leitura rizomática dos conteúdos que se complementam sem hierarquia. Assim definimos os modos de olhar e perceber o percurso.

2.1 Cartografia dos encontros

Tradicionalmente, um mapa expressa um caminho, um trajeto, um território ou até mesmo uma mudança do território com o tempo. De forma quantitativa, dedica-se ao território enquanto localidade e posicionamento fixo. Para a cartografia desenvolvida por Deleuze e Guattari (1995), o mapa é produzido pela leitura das linhas de forças que atuam sobre um território existencial, ou seja, um território físico, semântico, afetivo, político.

A cartografia deleuziana não se utiliza da macro política, seja o Estado ou as instituições, ela atravessa sua análise pelas dinâmicas micropolíticas de poder. Esses atravessamentos criam um mapa em forma

de **diagrama** que expõe as linhas de diferentes naturezas de um território, seus enfrentamentos, densidades e intensidades.

Para desenvolver os conceitos desses autores, precisamos visitar o filósofo francês Henry Bergson, para capturar o conceito de multiplicidades e desenvolvê-lo a partir da coletânea deleuze-guattariana Mil Platôs.

Bergson (1959) critica a ideia da psicologia na qual o consciente é capaz de ser mensurável através da Grandeza Intensiva, teoria que utiliza de *quantidade* para pensar *qualidades*. Também defende que essa junção é incompatível, pois essas grandezas pertencem a naturezas diferentes. O autor separa o objetivo e o subjetivo, o espaço e o tempo, o consciente e o mundo, em duas **multiplicidades** distintas: números e qualidades (TRINDADE, 2020).

A **multiplicidade quantitativa** se expressa por *símbolos numéricos*, é a generalização da realidade, uma vez que descarta todas as diferenças de algo para uni-los, focando apenas em suas semelhanças. Um exemplo disso é o processo de contar maçãs: as unimos pela semelhança de serem maçãs, mas cada uma se origina de um galho, de uma árvore, cada uma tem um tamanho e uma forma, possuem uma mescla de cores única. Assim, transformamos a multiplicidade em unidade ao banalizar suas diferenças.

Contaminada pela ideia dos números, a qualidade passa pelo mesmo processo, se tornando fruto da quantidade. Porém, é na **multiplicidade qualitativa** que se encontra a nossa *consciência*, capaz de conciliar a heterogeneidade – onde cada coisa é singular – e a continuidade – onde cada momento não pode ser separado de outro –. Isso permite que a consciência se diferencie dos outros e de si mesma o tempo todo, ela é a mistura de tudo que nos afeta no presente e no passado, onde todos os momentos se fundem em um só.

A multiplicidade por si só é impensável, inaudível, invisível, indiscernível. Tudo o que temos são os números e as qualidades, tudo o que existe. A multiplicidade pura então, é a *diferença pura*, a *singularidade em si*. Tudo o que experimentamos está no campo das multiplicidades.

A filosofia deleuziana busca apreender a multiplicidade. Uma vez que realidade não pode ser expressada por representação ou por uma verdade última, ela é composta por *multiplicidades irreduzíveis* que só são pensáveis em um *plano recortado*. Dessa forma, a multiplicidade só pode ser apreendida através da *estratificação* em um plano, chamado de *plano de imanência*²⁰.

Tudo que existe são multiplicidades puras, elas se movem por intensidades, ora em fluxos maiores, ora em fluxos menores. Para que possamos ouvi-las, enxergá-las, pensá-las e experimentá-las precisamos do plano de imanência. Quando uma multiplicidade de qualquer natureza age sobre o plano de maneira intensa, pode destruir a estrutura, o que causa uma mudança no plano de imanência (Figura 10).

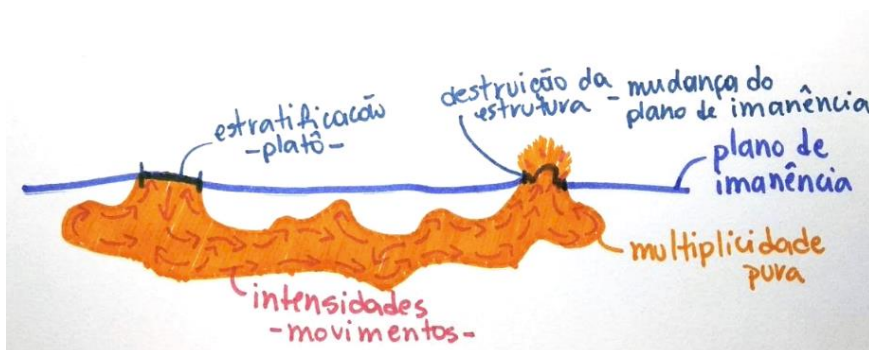


Figura 10: Multiplicidade, plano de imanência e estratificação. Fonte: Autora.

²⁰ Imanência, define-se como característica do que faz parte da essência de alguma coisa em oposição à existência (real, imaginária ou fictícia); característica ou particularidade daquilo que é intrínseco ao mundo material e concreto; aquilo que existe materialmente; o que é real. (IMANÊNCIA, 2021).

Quando uma multiplicidade encontra o plano de imanência ela forma uma espécie de platô, é sua estratificação, sua organização espaço-temporal. Por isso, o nome da coleção: Mil – multiplicidades – Platôs – estratificação –. Assim, os autores pretendem apresentar as formas de apreensão das multiplicidades (TRINDADE, 2020).

A estratificação das multiplicidades molda e controla nossos corpos em um território fechado, através da macro e micropolítica. A ideia em Deleuze e Guattari (1995) é criar novos territórios, novos mundos, novas condições de estratificação. Para isso, eles desenvolvem o conceito de **rizoma** na cartografia se utilizando da botânica para trazer à vida esse mapa de diagramas e linhas. Nesse caso, a filosofia se utiliza da botânica para comparar a forma de *organização do pensamento*²¹.

É chamado de modelo arbóreo a organização que se desenvolve a partir de um fundamento centralizado e único. Nele, as análises se desenvolvem pelo fundamento-raiz, que é a unidade, a gênese, a Verdade. As reflexões feitas a partir daí estão sempre condicionadas à raiz, ou seja: o caule, as folhas e os frutos dessa árvore são limitados a ela.

O modelo arbóreo de pensamento traz o Livro Raiz, o tipo de livro clássico, onde a árvore é a imagem do mundo e a raiz é a imagem desta árvore-mundo. As conexões crescem de forma linear e bifurcada, o Uno (a gênese, a Verdade) se torna dois, o dois se torna quatro e assim por diante, sempre com uma unidade principal e pivotante que não acompanha a realidade das multiplicidades, que poderiam pular de um para três, de três para cinco, por exemplo.

²¹ O exemplo dado por Deleuze e Guattari em Mil Platôs (1995) traz o conceito de rizoma através do livro. Para os autores, um livro é formado por matérias de diferentes datas e velocidades, nele – como em qualquer outra coisa – existem linhas de articulação ou segmentaridade, estratos, territorialidades, linhas de fuga, movimentos de desterritorialização e desestratificação.

Para isso, existem os Livros Radículas – método moderno – que, ainda que possibilitem um crescimento espontâneo, não rompem com o dualismo sujeito/objeto. No sistema de radículas, a raiz pivotante aborta e suas várias raízes secundárias se desenvolvem sem estarem ligadas à ela. É aí que os autores refletem sobre a exigência de uma raiz secreta, um fio condutor do pensamento, de fundamento Uno intrínseco.

Deleuze e Guattari (1995) afirmam que o Modelo Radícula se apresenta como um *falso rizoma* (Figura 11). Isso porque está ligado socialmente com uma estrutura e, por isso, sofre uma perda de potência e preserva uma unidade de totalização. Esse Modelo é como um livro dividido em vários volumes, mas que também pode ser apresentado em um só grande livro, uma grande obra.

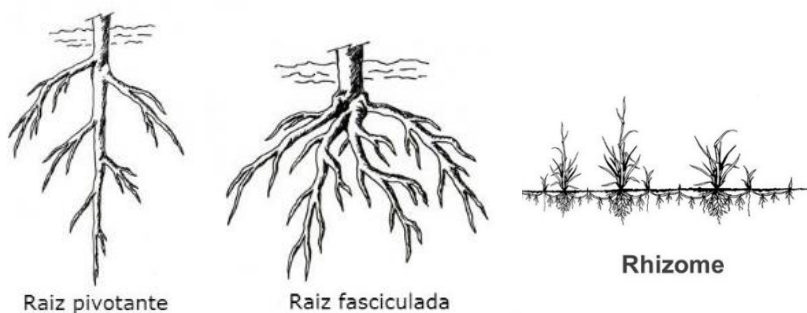


Figura 11: Tipos de raízes. Fonte: FARMACOBOTÂNICA, 2015.

Enquanto o livro raiz cresce linearmente, o livro radícula cresce em círculos ou ciclos. Dessa forma, os autores concluem que todo pensamento ligado a uma estrutura está limitado a sua composição e assim, reduzido das leis de combinação.

Desviando-se dos juízos de valor e sem fazer oposição ao modelo arbóreo, Deleuze e Guattari (1995) desenvolvem o modelo rizomático de organizar o pensamento. Na botânica, o **rizoma** é um sistema de caules responsável pela captação dos nutrientes para alguns tipos de plantas, ele

crece horizontalmente, sem hierarquia ou centro. Não existe uma raiz central ou primária, ele se constitui de ramificações infinitas que se cruzam e se juntam, se multiplicam de forma *não linear*. Cada raiz é também caule, que gera uma outra folha, e essa é a ideia do *rizoma como pensamento*, como mapa. Isso possibilita a ligação das multiplicidades por elas mesmas, sem necessidade de um fio condutor único e rígido que não permita novas conexões.

Dessa forma, o pensamento rizomático se dá como *processo*, não funciona por oposições, apenas deserções, fugas ou quebras da linha, não tem começo ou fim, não possui uma Verdade, uma unidade ou centralidade. Formado por dimensões e direções variáveis, o rizoma constrói uma rede móvel, conectando pontos e posições nos dispositivos e/ou nos territórios existenciais. É nele que as conexões das diferentes instâncias do saber – as formas de expressão e de conteúdo – se multiplicam e intensificam, produzindo e movendo o desejo. Por isso, o rizoma serve como antídoto para as ações dos dispositivos.

O livro rizomático se diferencia pela não necessidade de uma raiz pivotante, ou de uma raiz secreta que contenha um fundamento Uno, ele rompe com o dualismo e proporciona uma forma de conexão em rede que não pode ser justificada por modelos estruturais ou gerativos. O rizoma é apresentado pelos autores como fórmula $n-1$, em outras palavras: n , é a dimensão em que se está em contato, a multiplicidade e; 1 , refere-se ao pensamento fundamentador, o Uno. Portanto, a multiplicidade subtrai o Uno, a raiz pivotante, o pensamento fundamental, a verdade única, para que reste apenas a multiplicidade nela mesma. Os autores creem que o Uno faz parte do todo pela multiplicidade, de forma que ao subtraí-lo, ele também se faça presente sem ser o pivô, o fundamento (DELEUZE e GUATTARI, 1995).

Se o modelo arbóreo nos condiciona ao modo sedentário de viver nas organizações sociais, o rizoma nos possibilita a mobilidade, cria uma multiplicação real das linhas de conexão. Para se desprender do dispositivo e produzir a diferença, é necessário se utilizar do rizoma, agir no nível dimensional das relações, sem interferência ou exigência de uma raiz secreta que norteie nossos pensamentos e ações.

A fim de estabelecer o conceito de rizoma de forma mais efetiva, Deleuze e Guattari (1995) anunciam características que se aproximam à essa forma de pensar através de princípios rizomáticos. Quais sejam: de *conexão* e *heterogeneidade*, em que qualquer ponto pode e deve estar conectado a qualquer outro ponto, formando uma rede aberta e variável; da *multiplicidade*, que rejeita o pensamento centralizado, fundamentado em Uno; da *ruptura assignificante*, ou seja, uma linha pode ser rompida e isso não significa o fim de suas conexões, assim como ela também pode retornar²² e por fim; o princípio de *cartografia* e *decalcomania*.

Esse último recebe nossa atenção especial, pois o rizoma serve de orientação metodológica para o olhar cartográfico. O decalque ou decalcomania é uma reprodução, uma cópia, algo seriado e fixo que não possibilita a criação do novo. Já a cartografia produz realidades novas a partir do diagnóstico das multiplicidades em seu território (DELEUZE E GUATTARI, 1995).

Nesse ponto, é possível comparar a cartografia e o decalque com os jogos de subjetivação e objetivação. A cartografia permite o movimento do sujeito em relação a si mesmo, ao se reconhecer enquanto sujeito de enunciado, produzindo a diferença em si mesmo – subjetivação –. O decalque é a objetivação, dado que o sujeito está preso a identidades

²² Assim como existem linhas que estratificam, territorializam, atribuem significado e organizam, existem linhas que desterritorializam e fogem, como as linhas de subjetivação (linhas de fuga) que voltam a agir sobre tal território.

visíveis nos dispositivos, aos modelos impostos e, assim, coloca os corpos e a subjetividade como objeto para o poder e o saber.

Dessa forma, os mapas rizomáticos não correspondem mais à um decalque da realidade como os mapas hegemônicos que representam objetos. Não possuem apenas uma entrada e um caminho a ser seguido: estão em constante modificação. Acerca disso, os autores afirmam que “o mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente.” (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p. 22). O mapa pode ser construído por um indivíduo ou um grupo:

ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza [...]. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação. Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas; [...] um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre "ao mesmo". Um mapa é uma questão de performance, enquanto que o decalque remete sempre a uma presumida "competência" (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p. 22).

A partir do rizoma é possível a criação de um mapa do micro, do indizível, do menor. Este mapa pode ser sobreposto aos mapas hegemônicos sem necessariamente contradizê-los ou anulá-los, de forma sensível, a cartografia traz à luz as minúcias invisíveis ao olho macro. Assim, à medida que “a árvore impõe o verbo ‘ser’, o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser” (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p. 37).

Dessa forma, o conjunto dispositivo + rizoma + cartografia resulta o método de análise, a ferramenta e a orientação metodológica desta pesquisa. Para que consigamos praticar esse ato de diferenciação em nós mesmos e nos desvincularmos do que é objeto de poder e causar

a ruptura da linha objetivante – gerar o novo – é necessário criarmos para nós um **Corpo sem Órgãos**²³.

Falamos aqui, não sobre um corpo abstrato ou metafórico, mas um corpo real, o corpo que come, caga, ri, chora, caminha, cai, sangra, sara. O corpo é antes de tudo, o lugar onde o desejo se move, antes dos órgãos e das organizações, antes dos sistemas – digestivo, respiratório, reprodutor – ele é um fundamento pré-individual. O órgão faz parte de um organismo vivo, é um instrumento para além de si mesmo, uma espécie de ferramenta dotada de sentido, sua função é a sobrevivência.

Criar para si um Corpo sem Órgãos (CsO) é, antes, um exercício, uma experimentação, um conjunto de práticas. “Ao corpo sem órgão não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite”, para isso, os autores aconselham: prudência, periódicas injeções de prudência (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 9). A busca de um CsO, não é somente uma busca pelo prazer, é a busca pelo desejo que nos move, a busca por destruir tudo que nos faz ser quem somos, para conseguirmos criar um novo porvir.

Sobre o CsO, é necessário explorar o conceito de **desejo** em Deleuze e Guattari (1996). Como crítica ao inconsciente de Freud, de Platão ou Sócrates, em que o desejo é entendido como falta – falta essa fabricada, produzida – aqui os autores se utilizam do desejo como força de *movimento*, o próprio inconsciente (TRINDADE, 2019a).

O inconsciente para Deleuze e Guattari (1992) é uma máquina, o Inconsciente Maquínico, que funciona como uma usina produtora de

²³ Deleuze e Guattari (1996) usam o termo de Artaud “um corpo sem órgãos” para designar o conjunto de ações que desarticulam a hierarquia e organização feita pela sociedade do controle. Um órgão é visto como todas as maneiras particulares do nosso corpo ter acesso ao mundo, porém, há algo que é dado fora do corpo que determina as hierarquias, organizações, julgamentos, bome mau (o que devo fazer com meu corpo, como devo agir). Então, nesse caso, um corpo sem órgãos não é vazio ou oco, ele tem órgãos, mas ele está livre da organização que determina seus modos de expressão.

desejos, agindo através de intensidades. Somente essas intensidades são capazes de gerar criação. O objetivo do Inconsciente Maquínico é que a máquina artística, a máquina analítica e a máquina revolucionária virem peças e engrenagens umas das outras e o CsO o lugar onde essas máquinas se arranjam, desarranjam e rearranjam para produzir o novo.

O capitalismo é um sistema baseado na exploração, colonização e dominação do desejo, por consequência, da dominação do inconsciente. Resistir ao capitalismo é destruir a relação de exploração do inconsciente. Usar o desejo como motor para a subjetivação – se diferenciar em si mesmo – resistência e, principalmente *revolução*.

Para reorganizar nossas máquinas desejantes é necessário o que os autores chamam de esquizoanálise, que se dá em três movimentos, são eles: *destruição do eu “normal”*, desorganizar essas máquinas desejantes, deixar de reproduzir e seguir modelos – desterritorializar –; *descobrir suas próprias máquinas desejantes*, reorganizar as máquinas, sentir ao invés de interpretar – criar novas territorialidades – e; *criação do Corpo sem Órgãos*, remanejar a si mesmo dentro do social, agir na dimensão em que se encontra para produzir novas realidades, a reterritorialização.

O CsO não possui objetivo, imagem ou destino, ele “é o que é, não o que deveria ser, ele é o próprio desejo em si” (TRINDADE, 2019a, s. p.). Esse processo rearranja nossas máquinas e o corpo é onde o desejo flui ou empaca. Se empaca, faz parar de funcionar, provoca a morte, a morte do eu, do sujeito que está acostumado a viver conforme um modelo. Se flui, gera criação. Somos, então, como micro mecânicos, que apertam e soltam as engrenagens dos desejos, que por si são revolucionários.

Deleuze e Guattari (1996) propõem substituir a anamnese pelo esquecimento e a interpretação pela experimentação. Nesse sentido, o

Corpo sem Órgãos só pode ser ocupado por intensidades que são manejadas conforme o sentir, ele as produz e as distribui, somente elas povoam, passam, circulam, bloqueiam.

Dessa forma, o CsO não é um corpo vazio, ao contrário, se mostra como um corpo pleno que permanece aberto às intensidades. E desejar é construir **agenciamentos**, definidos como

articulações singulares de forças que se mobilizam estrategicamente em torno de objetos, envolvendo enunciações e relações de poder, tanto podendo capturar, anular e assujeitar, quanto organizar formas de resistência a jogos de objetivação e subjetivação (PRADO FILHO & TETI, 2013, p. 48).

Quer dizer, os agenciamentos trabalham dentro das dimensões do dispositivo, movimentando as linhas responsáveis pelas palavras, pelas coisas, pelas relações de poder, mas também pela movimentação da linha de fuga, que produz a diferença. Ele trabalha para o dispositivo e para as heterotopias, para o poder e para a resistência, interagindo nos jogos de ação e reação da linha da normalidade, ora subjetivando, ora objetivando (PRADO FILHO & TETI, 2013).

Assim, agenciamentos funcionam pela conveniência entre elementos diferentes, que por alguma razão se unem para movimentar o sujeito em seu território existencial. Primeiro, o território existencial de um indivíduo é reconhecido pelas repetições de elementos que nele estão presentes e esse ritmo cria uma identificação do sujeito ao território, que não necessariamente será geográfico. E segundo, ora os agenciamentos são de ordem interna – heterogeneidade – ora externas ao sujeito – multiplicidades – (CAVALACANTE, 2020).

A **heterogeneidade** pode ser entendida de duas formas distintas: *formas de expressão* e *formas de conteúdo*. A primeira corresponde ao agenciamento de enunciação, descrito como um manual de instruções de comportamentos aceitos socialmente através da

linguagem e essas regras formam uma determinada estética (GUATTARI, 2012).

A segunda acontece no interior do indivíduo, são os agenciamentos Maquínicos. Se para Deleuze e Guattari, todo corpo é uma máquina, logo, esses encontros de corpos formam um agenciamento, dele, são produzidos novos desejos, ou apenas, desejos.

As **multiplicidades** são de ordem externa e com valências de desterritorialização e reterritorialização. A desterritorialização remete a uma instabilidade dentro do território, uma quebra do ritmo através de encontros, choques, que resultam numa abertura para o caos. Por outro lado, a reterritorialização é onde o caos é utilizado para a produção de um novo território sobre o anterior.

As multiplicidades são fundadas em três tipos de linhas: molares, moleculares e de fuga. Essas linhas coexistem em um território e o que caracteriza um agenciamento – molar, molecular ou de fuga – é o favorecimento de uma sobre a outra.

A **linha molar** é sedentária, significante e segmentada. Ou seja, ela conserva o território, o ritmo das repetições, ela dá significado ao indivíduo e o segmenta conforme o território que atua, à exemplo do indivíduo no bar, na universidade, em casa, no trabalho, com a família... A linha molar quer evitar o encontro que produz o caos, que gera o novo. Ela é *arborescente*: do modelo Árvore, possui um fundamento Uno e age através da cultura e da memória social, cria um Rosto, uma identidade a ser seguida: o homem, branco, europeu, heterossexual, cristão, racional, capitalista, magro. Ela é *binária*: organiza e classifica o território através de dualismos, de juízo de valor, como bem ou mal, certo ou errado, civilizado ou selvagem.

A linha molar também é *circular*: forma contornos ao redor do território a partir do Rosto formado, mantém o território estável. E é

segmentada: coordena os processos de subjetivação, sujeitando o indivíduo, dominando e classificando através de micro sujeições, usa de pequenas situações para intimidar, reduzir o ser em seu território. Assim, ela impede as linhas de fuga através da trapaça, para manter a rigidez do território e não permitir problematizações²⁴ (CAVALACANTE, 2020).

Diferente à linha molar, temos a **linha de fuga** que é nômade, assignificante e assegmentada. Ou seja, ela se *mexe no território*, ela é responsável por desconectar os sentidos das palavras e das coisas, ela quebra os esquemas de sujeição. Descodificando fluxos, ela cria novas conexões e encontros, desterritorializa.

Se a linha molar engana, a linha de fuga é traidora, ela não ludibria para manter alguém no território, ela faz abandonar todos os esquemas de regras e instruções, todas as normas e regularidades. Ao contrário do decalque, da reprodução ou interpretação, produz um novo território, uma nova enunciação através da experimentação, dos sentidos e sentimentos (CAVALACANTE,2020).

²⁴ A partir do momento que existe uma produção de diferença no território, o agenciamento microfascista, que assim como o Fascismo Institucional, usa o Estado para promover a violência contra um “inimigo” – contra uma diferença – cria o adversário. Reúne o desejo que a massa já possui em culpar um diferente e constrói todo um território de destruição. Primeiro da destruição do outro, depois a autodestruição do indivíduo, que perde a capacidade de gerar um pensamento crítico. Essa cadeia de destruição está presente no que Guattari (1996) chama de buraco das subjetividades, ou buraco negro, que é onde a subjetividade perdeu sua criatividade. Como os buracos negros da astronomia, o buraco das subjetividades possui um centro de gravidade que atrai outros buracos negros, onde o(s) indivíduo(s) se perde(m) dentro de suas subjetividades e vive(m) imerso(s) em suas paixões, medos, ódios... O agenciamento microfascista tem a tarefa de transformar essas paixões e medos e ódios em um sentimento de impotência, e depois, transformar a impotência em potência destrutiva. Dessa forma, devastando tudo que há de produção de diferença em um território, ele produz uma linguagem menor – molecular – de ofensas ao Outro, enquanto cria para si ideias de valores positivos (qualquer semelhança com bols0naristas, não é mera coincidência). Assim, para fugirmos da autodestruição, da violência e da vida microfascista é necessária uma reflexão diária sobre quais usos do poder do Estado para produção de violência fazemos uso: na universidade, no trabalho, na família, no bar, na igreja. E para ainda perseguir o CsO: periódicas injeções de prudência.

No *entre* dessas duas linhas, está a **linha molecular** que faz o modelo dominante colidir com os modos de existência singular. Ela fura todos os esquemas de representação e nela não há protocolos sobre como agir. Aqui é onde se produz a linguagem menor, onde acontecem os encontros, os choques. É o *intermezzo* dos territórios, entre a desterritorialização e a reterritorialização, conectando todas as camadas dimensionais de um território.

A Cartografia acontece sobre essas linhas, nas complexas relações de identidade e diferenciação do indivíduo que são causadas pelos agenciamentos. Para acontecer o novo, a consciência precisa de formas de pensar para criar o caos, para romper com os signos mundanos e os regimes significantes²⁵. Ela pode – ou podemos – orientar o pensamento no caos em três frentes: pela *filosofia* em um plano de imanência a partir de personagens conceituais; pela *ciência* em um plano referencial através de observações parciais e; pela *arte* em um plano de composição com relação a figuras estéticas.

A arte rompe os signos mundanos, que são vazios, previsíveis e antecipam a ação e o pensamento. Para isso, ela cria caóides, e o caos produz **afectos e perceptos**, que são blocos de sensações criados pelo artista, mas que deve se sustentar em si, possuir consciência própria, parar em pé: “a obra de arte é um ser de sensação, e nada mais: ela existe em si”. O plano em que trabalha o artista é aquele em que consegue tirar os afetos do universo ao seu redor e gerar sensações aos outros, por um personagem estético, aquele que habita o plano da composição, seja uma gravura, um personagem de um livro ou até uma cor predominante em uma pintura (DELEUZE E GUATTARI, 1992, p. 213).

²⁵ Deleuze usa a expressão Muro branco para falar sobre os signos mundanos, em paralelo com a expressão Buraco negro, o muro branco é responsável por impedir os fluxos como exterior, ele territorializa o indivíduo.

A função da arte é criar *intensidades*, ela deve ser um gentil convite – ou não – para deixarmos de ser quem somos, para sairmos da experimentação da obra de arte diferentes em si mesmos. O encontro da arte com o caos gera sensibilidade, cria novos mundos para termos novas sensações, são elas, os afectos e perceptos (TRINDADE, 2017).

Perceptos são as intensidades criadas da relação entre o Modelo e a singularização, desloca os sentidos das percepções. Em consequência, os afectos são produzidos através dos perceptos, lidando com o caos de forma criativa gerando novos modos de existência.

Deleuze e Guattari (1997) afirmam que, para criar esse bloco de sensações, o artista tem de passar por algo violento, que o tire da linha molar, do estabelecido. Ao se deixar afetar pelo caos, o artista não foge de seus sentimentos, ele cria. Cria através dos **devires**.

Ao romper os signos mundanos e sair do modelo estabelecido, caímos no caos e para sair do caos, precisamos de uma força maior que nos faça reconstruir o território. Essa reconstrução se dá por meio de outros tecidos – objetos, máquinas, órgãos, linguagens – de forma inovadora, costurando para reconstruir uma representação do mundo, esse processo tem o nome de bricolagem (DELEUZE E GUATTARI, 1997).

Essa bricolagem também se dá através do **devir**, uma forma de contaminar nosso corpo, ser afetado, nos tornar algo que não somos sem deixar de sermos si. Podemos nos fazer pássaro, nos fazer árvore, nos fazer tesoura, os devires não humanos fazem com que animais, coisas e pessoas sejam idênticos, se aliam para andar no *intermezzo* do território, produzir uma capa de representação do mundo, nos reterritorializando.

Em resumo, quando saímos do regime significante caímos ao caos. Para sair dele, é necessária uma criatividade que produza perceptos

– intensidades – para voltarmos ao território existente. O devir captura intensidades de outro – objeto ou animal – para ser usado em nós mesmos como forma de voltar ao plano. Isso produz os afectos, que criam novos modos de existência, novas sensações, modificando o artista e aqueles que experimentam suas obras de arte.

Assim, existem dois aspectos importantes relacionados ao bloco de sensações que são: seu material e sua duração. Nossas sensações são formadas através de composições, que por vezes podem nos remeter a objetos e se misturarem a matéria, porém, o que se conserva delas – sensações – são os perceptos e afectos e não o material. A duração da matéria para Deleuze e Guattari (1992) é contrastada com o tempo da sensação: pois

mesmo se o material só durasse alguns segundos, daria à sensação o poder de existir e de se conservar em si, na eternidade que coexiste com esta curta duração. Enquanto dura o material, é de uma eternidade que a sensação desfruta nesses mesmos momentos (DELEUZE E GUATTARI, 1992, P. 216-217).

Diferente do material que remete a nossa sensação e do material da própria obra que causa uma sensação, Deleuze e Guattari (1992, p. 217) evidenciam que “a sensação não se realiza no material, sem que o material entre inteiramente na sensação, no percepto ou no afecto”. Ou seja, o afecto é material, enquanto a sensação é construída. Dessa forma, o objetivo da arte é separar o afecto – material – das afecções – sensações –, extrair da matéria do objeto um bloco de sensações que se sustentam em si.

Para nós, nesta pesquisa, os afectos são a materialidade que encontramos no caminho, algo que nos faz mudar, mesmo sem que haja mudança. Ao permitir os atravessamentos dos afectos, saímos dessa experiência diferentes de quando entramos, situação em que os blocos de sensações atingem nosso corpo e/ou nossa consciência.

Dessa forma, temos duas etapas de processos cartográficos. A primeira como *observadores*: cartógrafos que se deixam atravessar pelas experiências, pelos afectos do caminho, procurando um caminho ao nosso CsO que possibilite novos agenciamentos. A segunda, como *produtores* de afectos: um mapa rizomático que busca produzir um bloco de sensações e criar um novo território, um novo modo de existência, tanto para si, quanto para o outro.

Estamos sempre na busca do nosso devir-artista: encontrar um plano de composição para nossa cartografia; criar um personagem estético para percorrer conosco esses caminhos; gerar afectos e perceptos que criem o novo território sobre o antigo; emergir do caos; sair do território dos signos e significados; desterritorializar o pensamento.

Metodologicamente, encontramos na cartografia uma possibilidade de *investigação dos processos*, processos de produção da subjetividade. Enquanto a ciência moderna separa o sujeito e o objeto de pesquisa, a pesquisa cartográfica requer que o pesquisador – nesse caso, cartógrafo – habite o território existencial de sua pesquisa, mantenha contato direto com as pessoas em seu território e participe da vivência para além da observação. O objetivo da cartografia é “desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modificações e de seu movimento permanente” (BARROS e KASTRUP, 2015, p. 57).

Em um paralelo entre as metodologias ditas tradicionais e a cartografia, podemos apontar alguns aspectos que as fazem divergir. Como por exemplo, os passos da pesquisa tradicional, onde coleta, análise e discussão de dados, se dão em séries sucessivas em momentos separados. Por outro lado, a cartografia desenvolve um processo de passos que se sucedem sem se separar, em um movimento contínuo de produção, análise e discussão de dados.

Podemos destacar a mudança, não apenas nominal, do processo de produção de dados, mas também conceitual onde o cartógrafo faz parte da experiência do território pesquisado. Cada momento – produção de dados, análise dos dados, discussão dos dados e escrita dos textos – traz consigo o momento anterior, assim como prolonga-se nos momentos seguintes.

Para registrar a experiência, o cartógrafo pode se utilizar da escrita, do desenho, de um caderno de campo, que colabora com a produção de dados e tem a função de transformar as observações e as frases captadas em *modos de fazer e conhecimento*. Existe aí, uma coprodução entre experiência e conhecimento.

Por esse motivo, é de suma importância o cartógrafo estar rendido à experiência do território existencial. Território esse, que diferente da formação clássica de unidade, generalidade e funcionalidade, é composto por ritmos, objetos e comportamentos. Esses, dão lugar à personagens rítmicos e paisagens melódicas, envolvendo qualidades, multiplicidades e expressividades. E esses ritmos embalam o constante processo de produção deste território (ALVAREZ e PASSOS, 2015).

Para a pesquisa cartográfica, habitar um território é acompanhar seus processos, mais do que descrever acontecimentos e coisas. É uma pesquisa *com* e não sobre. Cartografar é compor *com* o território, em um papel de aprendiz-cartógrafo, diferente do clássico pesquisador.

Na ciência moderna o conhecimento é aquele adquirido em experimento, com componentes separados de seu meio e uma suposta imparcialidade do observador e o objeto, alvo de dominação e controle. Na cartografia, surge a partir das experiências e vivências do ser aprendiz num ato de *cultivar* o conhecimento. Um pesquisador procura um discurso puro e claro sobre seu objeto de estudo, deslocado dos acontecimentos.

Enquanto o cartógrafo se põe de lado no território a modo de fazer circular experiências incluindo tudo e todos.

Ainda, a ciência moderna se utiliza de práticas de produção do conhecimento que fazem desaparecer sua origem inventiva, de modo a ser validado por uma comunidade científica que pretende controlar o objeto e sua manifestação presente e futura. Assim, se faz valer de modelos explicativos, com determinadas regras gerais para tentar prever uma repetição futura de acontecimentos.

Essa inventividade se mostra dispersa, contínua, incessante, em toda prática científica. Os conceitos, práticas, atitudes e valores produzem enunciados e até a própria racionalidade (PASSOS, KASTRUP e ESCOSSIA, 2015). Esse conjunto identifica a ciência como prática social e histórica de produção de conhecimento e é por essa razão que precisamos saber que tudo ao nosso redor, conhecimentos e valores, em algum momento foram inventados por alguém²⁶.

A ciência inventa um dispositivo capaz de separar a “invenção” e o que nos parece “apenas invenção”. Assim, está sempre em constante transformação, atualizando os enunciados, refazendo práticas, criando novos problemas.

Para isso, a cartografia surge com a composição do seu próprio dispositivo, através dos movimentos-função de: referência; explicitação e; transformação-produção. Já que a cartografia não é um método que se aplica, e sim se pratica, ela não fornece modelos investigativos, se faz

²⁶ Essa inventividade da ciência é denunciada há muito, Foucault, Deleuze e Guatarri fazem parte deste seleto grupo que questiona a invenção e imposições dos conhecimentos e valores de nossas sociedades. A inventividade do homem como ele é, hoje, sua relação com a religião e com Deus. Ao “matar” Deus em um ato simbólico, Nietzsche muito mais denuncia uma manipulação social do que comete um ato violento e herege. Se desfazer das amarras do conhecimento e das condutas como a conhecemos é também se desapegar do que identificamos como eu, nós, o mundo. Também é abrir mão de Deus, já que somos sua “imagem e semelhança”. Abrir mão de nossa identidade, nosso grupo social, nossas relações sociais e aprender a desaprender, através de constantes problematizações como sugere Foucault.

através de pistas, estratégias e procedimentos concretos (KASTRUP e BARROS, 2015).

Os movimentos-função dos dispositivos servem como condições concretas para a prática da cartografia. O **movimento-função de referência** tem um funcionamento regular, articulando as repetições e variações do dispositivo, serve para a *criação do território existencial*. No **movimento-função das explicitações** das linhas, emergem as linhas que participam do processo de produção de pesquisa e intervenção do *dispositivo*, explorando as potências nos processos de produção de subjetividades.

Por fim, temos o **movimento-função de transformação-produção da realidade**, transformando as relações entre os elementos, linhas e vetores afetivos, cognitivos, institucionais micro e macropolíticos, ativando e sustentando movimentos de produção. Os efeitos dessa transformação-produção são analisados através da ligação com os outros movimentos-função: com a referência, desterritorializando o território existencial; com a explicitação das linhas, que envolve a produção de subjetividades a ponto de tensionar as linhas para que se chegue a um *estado de criação*, e assim, nova atualização do dispositivo.

Dissemelhante da pesquisa tradicional que se mostra histórica e longitudinal, a pesquisa cartográfica é transversal, ou seja, rompe com os eixos cartesianos – vertical e horizontal – e garante a potência dos movimentos das subjetividades, acompanha esse movimento no território. Para a cartografia, conhecer não é controlar as variáveis da realidade, para que se possa antecipar o futuro e determinar as regularidades do fenômeno, mas sim, aprender com os eventos a medida em que os acompanha através da experiência, reconhecendo suas singularidades.

Diferente do que acontece com o pesquisador e seu problema de pesquisa fechado, em que o resultado pode não ser uma reflexão e estará

dentro dos conceitos e ideais fixas já estabelecidas. O cartógrafo deve cultivar uma receptividade ao campo, uma disponibilidade à experiência, “estar ao lado sem medo de perder tempo, se permitindo encontrar o que não se procurava ou mesmo ser encontrado pelo acontecimento” (ALVAREZ e PASSOS, 2015, p. 137).

A receptividade se mostra através de aspectos opostos à passividade, que se mostra ignorante, que segue forças hegemônicas e é obediente. O cartógrafo curioso perde tempo com o cultivo de uma experiência, procura o estranhamento para sair de sua zona habitual. Essa disposição a perder tempo tem relação com o caminhar zozzo de Francesco Careri que veremos no próximo item.

Experiência não deve ser confundida com informação ou com o experimento, ela é “o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca (...) dir-se-ia que tudo o que se passa está organizado para que nada nos aconteça” (BONDÍA, 2002, p. 21). É desse modo que a experiência se torna cada vez mais rara: falta de tempo, excesso de trabalho, obsessão por opiniões. Por isso,

é incapaz de experiência aquele a quem nada lhe passa, a quem nada lhe acontece, a quem nada lhe sucede, a quem nada a toca, nada lhe chega, nada o afeta, a quem nada o ameaça, a quem nada ocorre (BONDÍA, 2002, p. 25).

O sujeito da experiência é aquele receptivo, que não se põe ou se opõe no território, ele produz um espaço disponível aos acontecimentos. A experiência se define como uma paixão, ela é singular, irrepetível, produz diferença, heterogeneidade e pluralidade.

Ao seguir a filosofia deleuziana como metodologia de uma pesquisa, devemos ter em mente que, em síntese, Deleuze nos faz pensar por conceitos e a filosofia e a experiência estão sempre conectados uma à outra. O cartógrafo deve estar sempre aberto ao

acontecimento, aos bons e maus encontros – embora deva esperar sempre os bons – através das intensidades (ORLANDI, 2014).

Para Deleuze, um encontro é uma experiência que vive na dobra do ordinário e do extraordinário e o efeito desse encontro é medido pelos movimentos e pelos repousos, pelas velocidades e lentidões. Mas também pelo aumento e diminuição da força de existir e do poder de ser afetado. Essas condições nos dizem mais sobre os encontros, quais nos fazem criar, quais nos fazem parar, quais atravessamentos provocam paixões, alegres ou tristes (Figura 12).

O labirinto deleuziano nos carrega a um caminho diferente de outros labirintos: o labirinto clássico possui uma entrada que leva para o centro e um caminho do centro para a saída e; o labirinto “maneirista” promove emboscadas sem saídas. Já o labirinto rizomático se mostra conjuntivo, onde cada caminho pode se ligar a qualquer outro, não há centro, periferia ou saída, ele é potencialmente infinito.

Então, como sair? Ao delimitar nosso território existencial, ou o território da própria pesquisa, se delimita também um dentro e um fora. A partir disso, pode-se aventurar: o movimento de criar um território, sair desse território e retornar para dentro carregado de novos modos. O ritornelo nos permite carregar as intensidades dos nossos encontros e criar um mapa, um modo de viver, um novo *algo*. Dessa forma, nos desemaranhamos das representações, jogamo-nos ao caos, mas sabendo que temos um porto ao qual retornar. Nesse sentido,

não há território sem desterritorialização, isto é, sem que pulse nos encontros um 'vetor de saída do território; e não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte (ORLANDI, 2014, s. p.).

Ao estarmos atentos aos encontros, nos recolocamos no *hic et nunc* – aqui e agora – dos acontecimentos. Estar aberto para tal

experiência envolve um esforço pessoal. Nos desamarramos das normas e do senso comum estabelecido em toda nossa história para adentrar em território outro. Precisamos sair da nossa casa, do que nos traz conforto e segurança, problematizar nossas vivências a partir da existência do diferente, da diferença, fazer do encontro de vidas *efeito* de mudança e criação.



*Figura 12: Kintsugi – a arte de abraçar as nossas imperfeições.
Fonte: AH-HOY, 2016.*

2.2 Caminhografia

O caminhar sempre fez parte da história da humanidade desde antes do homo sapiens que conhecemos hoje em dia, toda nossa evolução passou de uma forma ou outra pelo caminhar. Dos tempos mais remotos, os nômades fizeram do caminhar o seu lar, dos instintos à sabedoria ancestral, escolhiam seu paradeiro temporário e, assim como os aprendizes-cartógrafos, estavam abertos às experiências do território em que se encontravam²⁷.

Da bíblia, os irmãos Abel e Caim, filhos de Adão e Eva, dividem a humanidade em duas grandes famílias, os nômades e os sedentários, respectivamente. Vivendo sobre espacialidades diferentes, reconhecendo territórios pela construção física e também pela construção simbólica do espaço. Assim como a concepção da própria arquitetura, onde há esses dois cosmos, essas duas formas de enxergar o território (CARRERI, 2018).

Deleuze e Guattari (1997b) nomeiam esses dois tipos de território – cheio e vazio – e **espaço liso e espaço estriado**, sendo o primeiro do território nômade, menos denso, mais líquido, por isso, *vazio*. Já o espaço estriado, é o território sedentário, mais denso, cercado por muros, percursos, recintos, por tanto, *cheio*. Nesta mescla de cheios e vazio existe a margem para o intercâmbio, dentro de um, o outro.

Das origens da humanidade, das migrações intercontinentais e do intercâmbio entre povos, surge a habilidade de ler paisagens, de se orientar no vazio, de se apropriar e mapear territórios. Ao caminhar por

²⁷ Talvez não de uma forma consciente, estar aberto à experiência do território-outro era o que os mantinham vivos, estar à espreita do inesperado, do desconhecido, na imanência de ser afeto e afetar.

espaços não mapeados, o espaço torna-se lugar e caminhar se transforma em ato perceptivo e criativo de leitura e escrita de um território.

Foi na década de 1920 com o movimento dadaísta que o caminhar ganha uma nova função. Ao fazer uma excursão pelos lugares banais da cidade de Paris, como uma operação estética²⁸ consciente, substituíram a obra de arte pela deambulação, sem modificar o espaço, sem deixar rastros, uma provocação a antiarte.

Os surrealistas seguindo os dadaístas recriaram a figura do *flâneur*, um personagem efêmero que perdia seu tempo vagabundeando pela cidade. Ao irem a um lugar desconhecido sem deixar rastros físicos e sem elaboração a partir dessa experiência, os artistas tinham como ação apenas visitar o lugar, realizando o fazer nada. Apesar das tarefas que faziam no percurso, como ler um texto ao acaso, apresentar transeuntes e fazer movimentar a rua, seu principal objetivo era visitar lugares onde não existiria nenhuma razão para sua existência.

A partir dessas **deambulações** começa a investigação do inconsciente da cidade. Uma deambulação na França fez surgir o Primeiro Manifesto Surrealista, e com ele a definição do surrealismo: “automatismo psíquico puro com o qual se propõe expressar, seja verbalmente, seja por escrito, seja de qualquer outro modo, o funcionamento real do pensamento”. Isso porque, ao passar dias caminhando do centro de Paris à uma cidade ao acaso, Breton – autor do primeiro manifesto surrealista – descreve a deambulação como uma “exploração pelos limites entre a vida consciente e a vida dos sonhos” (CARERI, 2018, p. 78). Dessa forma as deambulações sugeriam uma desorientação, um abandono do inconsciente, deter o **espaço como sujeito ativo**, produtor ele de *afetos* e de *relações*.

²⁸ Estética no sentido da filosofia da arte, como a escultura e a pintura, onde o caminhar por si se transforma em obra de arte efêmera com a intenção de problematizar a própria arte (CARERI, 2018).

Assim, dá início a uma troca recíproca com o lugar, resultando num forte estado de apreensão: de compreender e sentir medo. Os surrealistas acreditavam que o espaço poderia ser atravessado assim como a mente humana. É nos territórios desconhecidos da cidade, fora do itinerário turístico que se desenvolvem os passeios, os acontecimentos inesperados, os encontros, os jogos coletivos. Ideia que depois é desenvolvida pelos situacionistas e sua cartografia.

Na década de 1950, os letristas se apropriam dos conceitos do surrealismo para desenvolvê-lo como atividade lúdica e coletiva, para definir essas zonas inconscientes da cidade e investigar os efeitos psíquicos que o contexto urbano produz. Passam a construir e experimentar novos comportamentos na vida real e modos alternativos de habitar a cidade através da **deriva**.

Os letristas rejeitavam a separação da vida cotidiana aborrecida e alienante e da vida imaginária fantástica, acreditavam que a realidade deveria ser maravilhosa ela mesma. Isso, através da construção de situações: “agir e não sonhar”. Ao ajustar a teoria da deriva urbana para “trabalhar na construção consciente e coletiva de uma nova cultura” (CARERI, 2018, p. 86).

Ao substituir a cidade consciente e onírica, pela cidade lúdica e espontânea os situacionistas propõem o mapeamento urbano através das várias percepções de um percurso, para compreender as pulsões e os afetos que a cidade provocava a cada indivíduo que por ela caminha. Para isso, apresentam um **jogo** que lança o desafio de um novo uso do tempo e do espaço, ou melhor, dispuseram quase uma volta à era paleolítica: espairecer, ao invés de consumir.

O jogo constitui primeiramente em uma quebra de regras, inventar as suas próprias, libertar a criatividade das construções socioculturais, projetar ações estéticas e revolucionárias contra o controle

social. Era isso que propunham ao perder-se na cidade: a utilização do tempo livre do trabalhador fora no consumo do sistema capitalista, sem a necessidade de consumir e produzir fora do tempo de trabalho. Voltar a vida ao momento de prazer e lazer, provocar e reativar o desejo latente que não passou por imposições culturais e vontades impostas.

No âmbito do urbanismo moderno podemos separar essas movimentações em três fases: de meado e final do século XIX e início do século XX, a recriação da figura do flâneur criticava a primeira modernização das cidades, através das flanâncias procuravam a cidade banal e do cotidiano; das décadas de 1910 à 1959, as deambulações dos surrealistas procuravam a cidade inconsciente, criticando algumas ideias urbanísticas do movimento moderno e; do momento pós-guerra até 1970, as derivas situacionistas criticavam o modernismo (ou moderno tardio) se utilizando da psicogeografia²⁹ (JACQUES, 2012).

Essa construção das flanâncias, deambulações, derivas e errância constituem a noção de perder tempo para se apropriar do espaço, da cidade, do território. Um fervoroso combate entre tempo e espaço que não se conciliam de forma absoluta com o sistema capitalista, consumista, porém “o espaço é uma fantástica invenção com a qual se pode brincar” e se sabendo brincar – jogar – é possível ganhá-lo (CARERI, 2018, p. 171).

Na contemporaneidade, o caminhar de forma livre também pode ser chamado de **errância**³⁰. Errar pela cidade contemporânea é uma ferramenta de apreensão e investigação do espaço urbano, o que possibilita a criação de *microrresistências*. As errâncias estão dentro da

²⁹ Área do conhecimento que estuda os efeitos do meio geográfico na psique e o comportamento afetivo dos indivíduos deste meio organizado ou não (CARERI, 2018, p. 90).

³⁰ A errância é o perambular, o caminhar de forma livre, sem roteiros ou planejamentos. Caminhar na cidade de forma errática é praticar a experiência urbana (JACQUES, 2012).

cartografia urbana, e são experiências não planejadas que contrariam ou profanam os usos planejados do espaço na cidade (JACQUES, 2012).

Por muito tempo e ainda hoje quem caminha de forma livre e errática pela cidade são os chamados “Outros Urbanos”³¹: ambulantes, camelôs, catadores, prostitutas, pessoas em situação de rua. O homem ordinário resiste e sobrevive em seu próprio cotidiano, escapa da anestesia pacificadora da cidade espetacularizada que busca eliminar os dissensos e as disputas entre diferentes, seja por indiferenciação, seja por inclusão-excludente.

Essa diluição dos conflitos procura diminuir as possibilidades de experiência nas cidades contemporâneas, uma esterilização da experiência. Não de forma a destruí-la, mas de capturar, domesticar e anestesiar essas experiências. Esses processos pacificadores sobretudo nos espaços públicos fabricam falsos consensos, escondem as tensões e impossibilitam qualquer experiência de alteridade nas cidades.

Para combater o anestesiamiento, resistir à pacificação e desafiar a espetacularização, é necessário explicitar os conflitos que existem dentro da cidade, provocar os dissensos e praticar a errância como o outro urbano. Para nós, aprendiz-cartógrafo, ou caminhógrafo procuramos sempre o estranhamento, se afastar do espaço familiar e cotidiano para experimentar a cidade de dentro, se opondo ao modo cartesiano da visão de cima, visão do mapa tradicional.

Essa experiência pode ser utilizada como ferramenta urbanística de planejamento e apreensão da cidade real através das narrativas errantes, uma transmissão da experiência da alteridade urbana pelos errantes.

³¹ Para Milton Santos: homens lentos. Para Michel de Certeau: praticantes ordinários das cidades. Para Ana Clara Torres Ribeiro: sujeitos corporificados. “Aqueles que a maioria prefere manter na invisibilidade, na opacidade e que, não por acaso, são os primeiros alvos da assepsia promovida pela maior parte dos atuais projetos urbanos espetaculares, pacificadores, ditos revitalizadores” (JACQUES, 2012, p. 16).

As narrativas errantes são raras e escassas visto que seu principal personagem são os Outros Urbanos, por isso a narrativa aqui se faz importante tanto no processo de apreensão da cidade como contemporânea, quanto como registro da cidade real contemporâneo, com seus conflitos, suas discordâncias e sua opacidade.

As narrativas errantes são narrativas menores, micronarrativas, que contrapõe as grandes narrativas modernas e reafirma a potência da vida coletiva. A complexidade e multiplicidade de pensamentos e formas de viver na urbe confronta a tentativa de criar um pensamento único e singular, sem diferenças ou embates entre heterogêneos modos de usar e se apropriar dos espaços (JACQUES, 2012).

A errância é uma forma de caminhar na cidade e assim, perder-se nela, de forma zonza, sem direção, perdida. É nesse sentido que Careri (2018, p. 167) explica o caminhar na obra *Walkscapes*, onde o termo zonzo – no idioma italiano – refere-se ao “passear sem meta, perder o tempo”. Às margens dos muros de Roma, o grupo que caminha com Careri usa da caminhada como prática estética, ao percorrer caminhos feitos e desfeitos, sem distinção entre público ou privado, dentro ou fora, são traçados os entre-meios de um mapa único do zonzear.

Há uma grande relutância entre os alunos de Careri (2018) de se disporem a “perder o tempo” muito valioso hoje – e sempre – ainda mais para estudantes. Contudo, a insistência na prática de perder o tempo é imprescindível para a profanação dos lugares de circulação, ressignificando as ruas e bairros.

Apesar da magnitude desta prática, Careri (2018) admite que o andar zonzo em território europeu é essencialmente diferente, sobretudo quando relatado o caminhar em Bogotá, Santiago do Chile, São Paulo, Salvador e Talca. As regras exigidas para a prática do caminhar e a

apropriação do espaço na América Latina coexistem com o medo: do escurecer, do espaço público, do outro, da violência...

Careri (2018) ressalta a falha de contato pelos alunos latinos de arquitetura com a rua, principalmente na infância, como brincar na rua e andar pelo bairro onde se vive. A compreensão do autor é persuasiva, explicamos. Essa ausência nos acompanha pelo resto da vida, aos arquitetos(as) e urbanistas latino-americanos que projetam casas e interferem nas cidades, a falta de pertencimento provocada pela inexistência de um elo com a rua afeta tanto o profissional como a população que se beneficia de seus serviços.

Se o andar não é natural, mas mecanizado por esse afastamento, não há o encontro do indivíduo e a vida que acontece nas ruas, não há como fazer da rua nossa segunda casa, e não há como planejar bairros e cidades sem os efeitos desse encontro verdadeiro. Ao passo que essa distância, esse sentimento em que a rua não é um habitat natural nos provoca um deslocamento do pertencer: essa rua é minha? Eu vivo aqui? O bairro é meu? Eu conheço as pessoas que aqui convivem? As casas? Os fragilidades e potencialidades? Essa é a minha cidade?

A intervenção em uma cidade/bairro, quando acompanhada do medo de explorar lugares desconhecidos ou não familiares pode destruir a possibilidade de apresentar soluções aos problemas reais que possam existir naquele território.

Resta para nós latinoamericanos apropriarmos da rua, que hoje é vista como o lugar de andarilhos, dos sem-teto, dos vendedores ambulantes. Afinal, "o único modo de ter uma cidade viva e democrática é poder caminhar sem suprir os conflitos e as diferenças, poder caminhar para protestar e para reivindicar o próprio direito à cidade" (CARERI, 2018, p. 170).

Ao praticar a errância é necessário também estar disposto a cumprir o jogo. Jogar com a cidade é priorizar os usos dos lugares, em detrimento à sua função. O jogo urbano, então, pode ser usado como apreensão dessa cidade outra. Alguns exemplos do jogar na cidade é: conversar com estranhos no caminho; escolher o caminho mais tortuoso para chegar no destino; não ter destino. Também é capaz de envolver os sentidos, não só os cinco sentidos humanos, olfato, paladar, tato, mas todas as significações da palavra “sentido”, como direção, propósito, significado. Os situacionistas

insistem na importância da invenção e criação de condições favoráveis para o desenvolvimento dessa paixão pelo jogo urbano, no valor do jogo, que seria o da própria vida livremente construída, sendo que a liberdade seria garantida pelas práticas lúdicas” (JACQUES, 2012, p. 223).

O errante “inventa sua própria cartografia a partir de sua experiência itinerante”, ou seja, ele cria a partir da experiência de caminhar e jogar, uma cidade singular e subjetiva (JACQUES, 2012, p. 24).

Por tanto, a caminhografia se trata da junção do registro cartográfico embasados na cartografia de Deleuze e Guattari; o jogo da cartografia urbana proposto pelos situacionistas e; a caminhada zonga exposta por Careri. Essa combinação de caminhar, jogar e registrar, possibilita que o caminhógrafo apreenda (d)a cidade, suas afecções e percepções e construa um mapa da diferença.

Um mapa rizomático é criado através dos afectos e perceptos e conduzido pela subjetividade que atravessa o caminhógrafo de forma coletiva. É o produto da expressão do processo de caminhar, jogar e registrar. Assim como não existem manuais ou regras para esses processos, também não há para o resultado, há apenas pistas, que são lançadas para que se faça uso da própria imaginação e dos sentidos.



Em seu livro Walkscapes, o arquiteto italiano Francesco Careri disserta sobre o início da caminhada para a humanidade, o uso do território e suas diferentes interpretações entre sedentários e nômades. Os dois grupos habitavam o território de formas variáveis, um percebendo o percurso como estrutura da vida, dando origem às cidades, e outro como lugar simbólico onde a vida se estende.

Vale destacar a forma de reconhecimento do trajeto pelos nômades, fazendo do percurso um mapa em constante mudança. Ao não utilizarem pontos fixos de referência, esses povos tinham a capacidade de mapear enquanto corpo em movimento, conforme se deslocavam pelos territórios uniam vazios, oásis, lugares sagrados em um mapa do espaço líquido com fragmentos cheios.

Daí surge a necessidade de um território neutro onde nômades e sedentários pudessem trocar subsídios para sua existência. É neste período que surge o **menir** (Figura 13), objeto de pedra colocado de forma vertical em pontos estratégicos nos trajetos de grandes caminhadas, mas também marco para trocas. Nômades e sedentários se uniam para movimentar e fixar o **menir** nesses pontos, territórios neutros, o que faz desse objeto a primeira ação humana de transformação da paisagem (CARERI, 2018).

Menir – *perda litteradas* – pode ser traduzido como pedras letradas ou pedras das letras. Pode ser interpretado de três diferentes formas: “**material sobre o qual inscrever figuras simbólicas**”, como os desenhos pictóricos das cavernas; “**elemento com os quais escrever sobre o território**”, à exemplo das formas geométricas e as diferentes configurações de espaço proporcionadas pelos menires e; “**sinais com os quais descrever o território**”, além da configuração geográfica, aspectos místicos-religiosos e culturais (CARERI, 2018, p. 52).

A partir dessas considerações, podemos inferir algumas semelhanças entre o menir e a caminhografia. A caminhografia enquanto metodologia engloba o caminhar, jogar e registrar – não necessariamente nessa ordem – com o auxílio do caderno de campo, os olhos e os pés.

A caminhografia proporciona o contato com a alteridade da cidade, com o outro. Cotidianamente, parte majoritária da população utiliza as ruas como travessia de um lugar ao outro, passagem veloz e desatenta por onde a vida apenas passa. Contudo, na rua existe vida, outras velocidades, outros tipos de atenção e outros modos de viver: a rua como constituinte da vida, pano de fundo principal de existência. É dela que vem o sustento, o dormir, o morar, o comer.

Quando praticamos a caminhografia procuramos caminhos desconhecidos, andamos em ritmos mais lentos e nossos olhos ficam mais atentos aos pormenores da rua. Entramos em contato com uma rua-outra, uma cidade-outra, onde o andar de um ponto a outro é feito pelos outros, enquanto a vida ali permanece. Para nos ajudar com esse processo de entrar em contato com o outro, narrativas urbanas são feitas – simultaneamente – no caderno de campo.

O registro no caderno de campo é livre, isso quer dizer que as anotações podem ser desenhos, linhas, textos, palavras soltas, qualquer forma de expressão que o caminhógrafo sinta com os pés, olhos, cabeça, coração. Também é possível fazer outros tipos de registros como imagens – fotos e vídeos – e sons. Tudo aquilo que é captado pelo caminhógrafo de uma forma sensível e (in)consciente é usado para a apreensão da cidade como ela é, da rua, do bairro, do tempo e do espaço.

De certa forma, nosso caderno de campo é nosso menir, onde **inscrevemos figuras simbólicas** que carregam significado, sentido e sentimento.

Os jogos, trazidos pelos situacionistas para essa metodologia, nos possibilita **escrever sobre o território**. Deixar rastros efêmeros ou temporários na cidade que podem – ou não – trazer algum tipo de reflexão sobre os costumes cotidianos. Um exemplo dessa potência problematizadora foi a performance realizada pelo artista visual Humberto Levy de Souza (2020) em uma das aulas de Caminhografia Urbana³² oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFPel (Figura 14).



Figura 14: Intervenção “Chove na Cidade: hoje o dia está lindo”. Fonte: SOUZA, 2020.

Ao jogar com a cidade e com o percurso usamos a caminhografia como elemento para intervir na rua, modificar camadas

³² A disciplina de Caminhografia Urbana é oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura (PROGRAU/UFPel), ministrada pelo Professor Eduardo Rocha e proposta pelo grupo de pesquisa Cidade e Contemporaneidade do Laboratório de Urbanismo da Universidade Federal de Pelotas.

objetivas e subjetivas do consciente e do inconsciente da cidade³³. Tentamos, de alguma forma juntar, colar discurso, prática, estudo e realidade, através de jogos que usam a rua, o cotidiano, nossos corpos, outras pessoas, nossos sentidos, os sentidos de outras pessoas. O tato, o olfato, a voz, a letra, o som, o movimento lento, atípico, excêntrico ou normal, cotidiano.

É nesse entremeio de mundos, do corriqueiro e do incomum que moram as problematizações: quais são os movimentos aceitos? Por quem são aceitos? Quem dita o “normal” e o “anormal”?

Ao fundir a filosofia da diferença, o pensar em conceitos de Deleuze com as errâncias urbanas, temos um campo de ação que vai além da caminhada em si, vai além do registro síncrono, além das lembranças que carregamos. A ação de caminhografar carrega consigo uma grande potência de criação. Ao pensarmos nossos conhecimentos como rizomas, na multiplicidade de modos de vida e nas tantas amarras que devemos reconhecer para nos libertar, conseguimos de certa forma problematizar o cotidiano, nosso próprio, da cidade, da rua, da população, dos tipos de vida que englobamos quando pensamos na população e quais estão isolados, quais não pertencem a esse grupo.

³³ Desde o nosso segundo encontro na disciplina de Caminhografia Urbana foi combinado com o grupo de alunos que em cada percurso (cada aula) inscreveríamos algo sobre a cidade, deixaríamos rastros e provocações ao perambular, zonzear, derivar na cidade. Uma das interferências da autora foi pixar o mapa da América Latina com o Sul global para cima (o mapa de “cabeça pra baixo”), ainda hoje, 3 anos após a prática, ainda existem marcações em algumas paredes da cidade, o que nos faz questionar até onde pode chegar as problematizações realizadas durante a disciplina, não apenas as já citadas, mas como tantas outras realizadas por alunos de diversas vertentes, pensamentos, vivências, pesquisas (aos outros mestrandos), e assim, nos perguntamos, quanto tempo o tempo tem? Qual o limite de tempo que nossas ações podem reverberar nos outros e em nós mesmos? Quais as dimensões necessárias para uma mudança, uma desterritorialização provocadora? Serão elas minúsculas, ocultas, gigantes, livres? Como essas intervenções, essas inscrições na cidade podem transformar o cotidiano e o quanto somos responsáveis por essas mudanças e permanências?

Quando dizemos isso, problematizamos: será que todas as formas de viver estão inclusas nos planejamentos das cidades? nos livros e artigos que tratam sobre a cidade contemporânea? nos meios de contato com nossos meios de notícias, como reportagens televisivas, rádios, redes sociais e internet? Quando pensamos na palavra “população” pensamos numa sociedade hegemônica, homogênea, regulamentada e nivelada. Rotinas parecidas e familiares a nós³⁴. Porém, existem *n* possibilidades de modos de vida na cidade, mas como planejadores e pensadores da cidade, devemos considerar sem invisibilizar os grupos minoritários e excluídos, como os indígenas urbanizados, as pessoas em situação de rua, andarilhos, prostitutas, enfim, os outros urbanos que vivem na cidade.

A partir do explorar lugares desconhecidos e não familiares que a caminhografia proporciona, pela mudança de velocidade que esse caminhar induz, conseguimos nos deslocar desses espaços de ensinamentos e pensamentos culturalmente imbricados nos nossos conhecimentos. Daí a grande potência criadora da caminhografia e da filosofia da diferença. A partir delas é possível **descrever o território** real, se deslocando das grandes narrativas modernas do capitalismo, um registro que compõe parte subjetiva da cidade contemporânea, seus diferentes e heterogêneos modos de habitá-la, além do caráter cultural do estilo de narração, dos modos de vida e dos hábitos.

³⁴ Nós, acadêmicos, pensadores da cidade, arquitetos, urbanistas, filósofos, sociólogos, geógrafos, etc.



Figura 15: Boston. Fonte: FAIRBURN, 2021.

O produto da caminhografia é na verdade o próprio processo: processo de caminhar, de pensar, de ver, ouvir, sentir, afetar e ser afetado (Figura 15). Esse processo de encontros, choques, colisões resulta em um mapa rizomático dos afectos e perceptos que nos atravessam, ou melhor, que atravessam o caminhógrafo, e geram um registro único. Há também o encontro coletivo, seja com outros caminhógrafos, seja com desconhecidos ou até mesmo colegas que ajudam de forma subjetiva – ou não – a criar um registro desse processo e também, a processar.

O mapa caminhográfico pode ser composto pelas diferentes expressões de arte, através do som, do movimento, da cor, do volume, do espaço, da palavra e do audiovisual. Pode ser montado de forma livre, individual – apesar de nunca ser um resultado individual – ou coletivo. É a partir dos afectos que a expressão encontra sua forma mais genuína: quanto mais presente está o caminhógrafo na cidade, mais a caminhografia toma/adquire forma enquanto narrativa.

Junto com a ideia de afecto, perceptos e rizoma, é importante falar sobre o encontro do afecto e da subjetividade para o caminhógrafo, o choque da matéria com a matéria. Aqui, o encontro dos conceitos de dispositivo/heterotopia de Foucault, com a metodologia da caminhografia e o evento Sofá na Rua, que resulta na tentativa de encontrar pistas para responder o problema. Ao investigar como uma metodologia auxilia na compreensão de relações da cidade e seus espaços, a própria metodologia vira pesquisa, e a pesquisa, metodologia.

O lugar Outro na cidade – heterotopia –, o evento de rua – “Sofá na Rua” – e a produção de um mapa da diferença – caminhografia – formam um encontro. Como um arranhão mútuo que grava um no outro seus próprios conceitos e percursos, atravessando a superficialidade do pensar e que deixa a marca de um no outro. O encontro como choque, como união de ideia, como descoberta.

É dessa forma que um encontro vira mapa, como as raspagens feitas no papiro para que um texto dê lugar a outro – o palimpsesto da produção – é através, também, da montagem imagética dos afectos, o recorte, a colagem, a sobreposição e justaposição. É a maneira de expressar os atravessamentos, as visões, os sons, os cheiros, os toques, os sentidos, que fazem do processo, o próprio resultado da caminhografia.

Quanto aos procedimentos utilizados nessa pesquisa, a coleta de dados foi realizada através de pesquisa bibliográfica para alcançar os objetivos específicos a) e b)³⁵ e pelas caminhografias para obter o objetivo c)³⁶. Para analisar os dados coletados e produzidos nesta pesquisa, foram utilizados os conceitos de agenciamento, afectos e perceptos e problematizações analíticas, a fim de discutir as caminhografias sem pretensão de chegar a uma resposta ou verdade absoluta.

Vale ressaltar, que ao longo da escrita deste trabalho, foram revisitados os objetivos e ao problema de pesquisa em diversos momentos. Sempre com intuito de aprimorar as proposições para que ficassem mais perto da realidade da pesquisa e do que se encontrava ao longo da produção de dados.

³⁵ a) Discutir, com fundamento nos estudos foucaultianos, os espaços regularizados na cidade e o surgimento das heterotopias, para compreender como funcionam as relações existentes entre esses dois espaços b) Elucidar a caminhografia enquanto metodologia, através dos conceitos da cartografia deleuze-guattariana e do método da cartografia social.

³⁶ c) Aplicar a caminhografia como um método de análise do evento “Sofá na Rua” de Pelotas/RS enquanto dispositivo e heterotopia, a fim de validar a metodologia e a investigação presente nessa pesquisa.

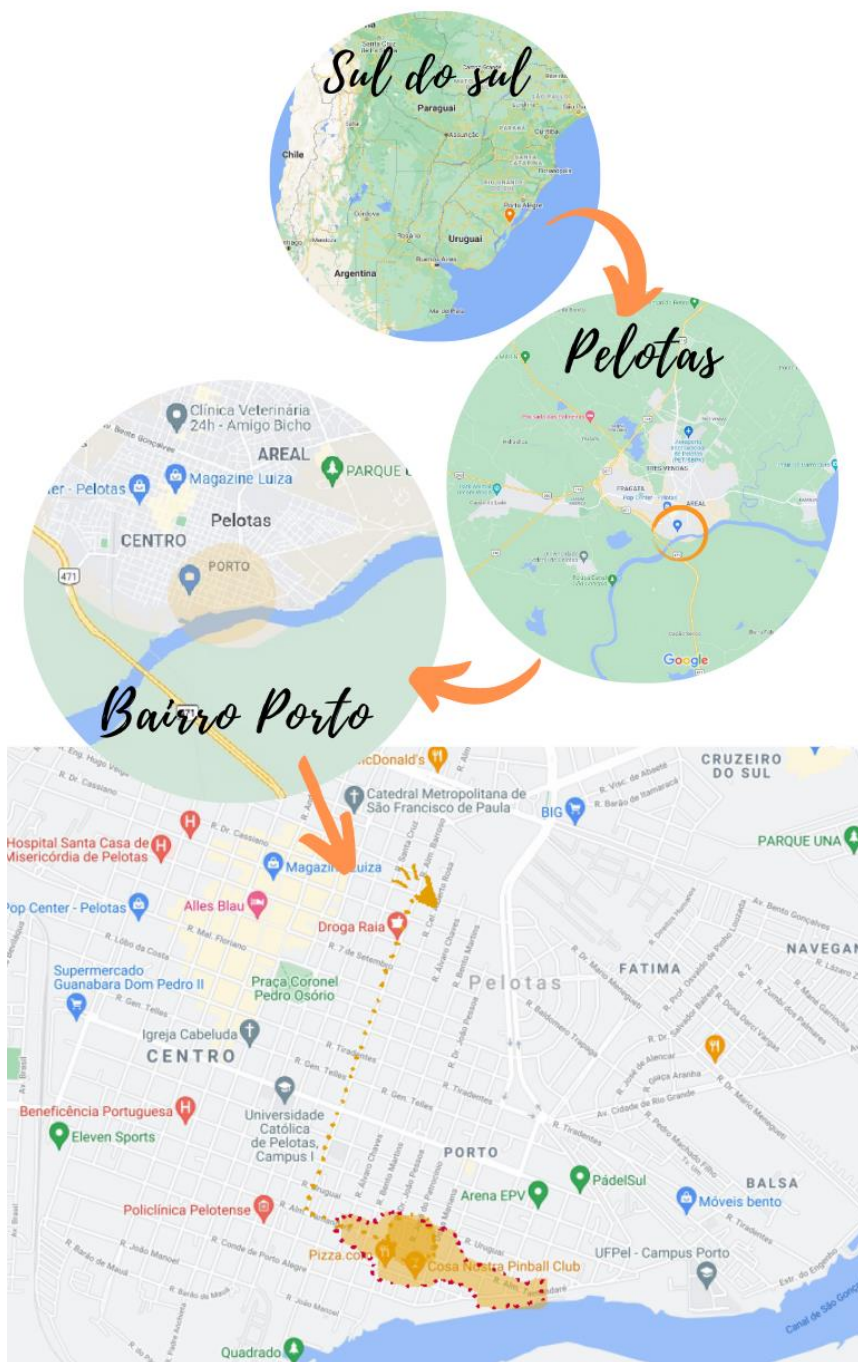


3. CAMINHADA: sofá na rua e caminhografias

Nesse momento da pesquisa, o referencial teórico e a metodologia já estão postos o que nos permite dar o próximo passo: abordar o evento “Sofá na Rua”. Abordaremos neste capítulo o surgimento do evento e uma breve explanação sobre seu crescimento e o contexto atual que permite a realização do mesmo.

Também foram coletadas fotografias oficiais do evento desde sua primeira edição, para que através delas pudéssemos ter uma percepção – ainda que superficial – sobre a passagem do tempo e evolução do evento. Essas imagens, junto com o texto, compõe um mero aspecto do evento que não tem pretensões de substituir o corpo presente na rua, em dia da sua realização.

Após, estão transcritas as caminhografias realizadas no ano de 2019 e 2020, feitas pela caminhógrafa. As caminhografias realizadas no primeiro ano da pesquisa (2019) são feitas pelos pés, pelos olhos, pelo corpo presente na rua. As de 2020 contudo, são feitas pelo cérebro, pelo fluxo de pensamentos, com o corpo lá onde estou ausente, mas ainda aqui, em minha casa, onde me faço presente (Figura 16).



A pesquisa foi atravessada pela pandemia, visto que as caminhografias realizadas em 2019 não contava com todo o conhecimento e imersão da caminhógrafa no plano do evento. Dessa forma, há uma tentativa de esgotamento de análise e debate sobre os registros já feitos. Atravessada também porque após os estudos necessários para compreensão total da metodologia não houveram edições na rua do evento, apenas através de lives no Facebook.

As caminhografias iniciais foram feitas com intenção de especular a produção da cartografia, de caráter experimental, para que o evento pudesse ser sentido antes de analisado. Realizadas através de escritas simultâneas à caminhada, as caminhografias perdem um potencial de problematização e afecção que nada mais pode ser feito, dado que a pandemia persiste e as ruas continuam “fechadas” para os sofás.

Porém, ainda assim, podemos tê-la como narrativa urbana que dirige nosso olhar aos acontecimentos que atravessaram a caminhógrafa, eu, durante sua realização. No contexto em que foi realizado, na duração do evento, a caminhografia nos permite problematizar e perceber potenciais e fragilidades no evento. Apesar de não ser o foco da pesquisa ou o problema que pretende ser respondido, discutir sobre esses aspectos nos faz “treinar” o olhar aos dispositivos e o controle e vigilância dos espaços pela polícia de segurança a qual fala Foucault.

Destacamos que o objetivo não é rotular ou lançar juízo de valor quanto a realização do evento, e sim, procurar meios de fazer com que a metodologia da caminhografia ajude a detectar pontos que se aproximam ou se afastam das forças que agem no dispositivo cidade e quanto o evento se caracteriza quanto uma heterotopia.

Assim, percorreremos o evento de forma teórica e prática.

3.1 Pelotas e o evento “Sofá na Rua”

Para entendemos o contexto em que o evento “Sofá na Rua” está inserido, necessitamos revisitar a história da cidade de Pelotas de maneira crítica e não-fantasiada. Quer dizer, nos deslocarmos das narrativas históricas embranquecidas e que amenizam – se não apagam completamente – o passado aristocrático e escravagista de seu surgimento.

Durante o Império brasileiro, colonizadores exploravam as terras brasileiras mantendo a mão-de-obra escrava de negros e indígenas. Uma das principais fontes de alimentação oferecida para os escravizados era o charque que inicialmente era produzido na região do Nordeste brasileiro. Com a seca da região, comerciantes viram a oportunidade de implementar no Rio Grande do Sul fazendas que produzissem a carne salgada para suprir essa demanda (VARGAS, 2017).

Em 1770, chega a região o charqueador José Pinto Martins, que estimulou a criação de mais fazendas de charque na localidade. Antes mesmo de ser reconhecida como cidade (ato que ocorreu em 1835), em 1822 já haviam 22 charqueadas, fazendas que produziam o charque e comercializavam couro, sebo, graxa, chifres. O professor historiador da Universidade Federal de Pelotas, Jonas Vargas (2017) estima que cada proprietário de fazenda de charque utilizava cerca de 55 a 65 escravizados, população que compunha 1/3 do número de habitantes da cidade em 1870.

Ao se tornar a maior produtora de carne-seca no período do Império, a cidade de Pelotas teve sua ascensão econômica graças as charqueadas. Porém, essa prosperidade econômica se deu às custas do trabalho escravo, sendo os grandes proprietários de fazendas de charque, os Barões do charque, os maiores proprietários de cativos do Brasil

meridional – que inclui além dos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, também Rio de Janeiro e São Paulo.

Pelotas, então, foi uma das grandes favorecidas pelo tráfico transatlântico, prova disso é o declínio que sofreram as fazendas de charque a partir dos anos de 1900, não coincidentemente a partir da abolição da escravidão e também, da queda do império monárquico. Vargas(2017) relata que “a escravidão não apenas viabilizou o surgimento da própria cidade como enriqueceu os proprietários das fábricas de charque, tornando-os os proprietários mais ricos do Rio Grande do Sul.”

Com tamanha riqueza, as famílias nobres da época promoviam e apreciavam a cultura com a construção de teatros e palacetes. Realizavam também muitas festas, os saraus foram os responsáveis pela fama que carrega Pelotas, hoje conhecida como a capital nacional do doce, graças aos doces portugueses e africanos que eram oferecidos enrolados em papel seda e enredados na época.

Além dos doces, a produção de pêssego, morango, arroz e gado foram bastante importante para a manutenção da cidade e sua população. Depois dos conflitos territoriais, guerras e batalhas ocorridas no território de Pelotas, grande parte da população que residia nessa localidade partiu para outras regiões, o que causou um declínio no crescimento da cidade.

A cidade voltou a crescer com a federalização da Universidade Rural do Sul, e depois com o decreto presidencial de 1969 que a transforma em Universidade Federal de Pelotas (UFPel). O crescimento da cidade acompanha o da universidade, que por muitas décadas foi constante, porém lento. Foi a partir de 2007 que a UFPel adere ao Programa de Apoio ao Plano de Reestruturação e Expansão das Universidade Federais, o Reuni, quando a cidade acompanhou um crescimento sem precedentes, aumentando o número de cursos de 58

para 96 e dobrando o número de estudantes, em sua maioria de outras cidades e regiões do país.

Esse crescimento provocou uma renovação e uma popularização dos debates e resistências urbanas, ao combater a cultura conservadora pelotense. O acesso democrático à cultura, principalmente popular, é a pauta de muitos dos eventos de rua que acontecem na cidade, tendo como sua maior atração, reconhecida no Brasil inteiro, o carnaval de rua. Porém, existem outros eventos que provocam e fomentam o debate crítico político, social e econômico, como o nosso objeto de estudo.

O evento “Sofá na Rua” teve sua primeira edição em 2012 dentro da programação do Festival Vira Lata³⁷ na cidade de Pelotas. Com show da banda Vade Retrô ocupando a parte interna da Casa Fora do Eixo e parte da rua, sem bloqueá-la para a festividade. A Casa Fora do Eixo foi um espaço que promovia o intercâmbio social que compreendia moradia, escritório, casa de show e agências de mídia livre (CASA FORA DO EIXO PELOTAS, 2013).

Como o lugar era muito pequeno para sediar o show, foram colocados um sofá e os equipamentos do show na vaga de estacionamento em frente à casa e ali, com cerca de 50 pessoas, deu início a primeira edição do evento. As edições seguintes usavam tanto o interior quanto a rua para expor arte, vender artesanatos e comidas caseiras, algo que cresceu culturalmente no evento e se transformou no que hoje o evento chama de “economia criativa”. Que são vendas de artesanatos, camisetas personalizadas, comidas caseiras, brechós, entre outros.

³⁷ Projeto da LoBit juntamente com a Casa Fora do Eixo que compôs o calendário do Circuito Sul de Festivais e Rede Brasil de Festivais, com a proposta de integração de cultura e arte, englobando artes visuais, música, dança, teatro, audiovisual e economia, ocorrido em novembro de 2013.

Poucas edições depois, o evento já se tornara grande o suficiente para fechar a rua e chamar cada vez mais pessoas interessadas no intercâmbio social fomentado pelos organizadores. Em um ano de evento, participaram artistas locais e regionais de música, pintura, grafite, dança, com intervenções circenses e mais outras tantas. O evento também fez parte de outros festivais da cidade como 4º Grito do Rock Pelotas e mais adiante a Virada Cultural promovida pela Secretaria de Cultura de Pelotas.



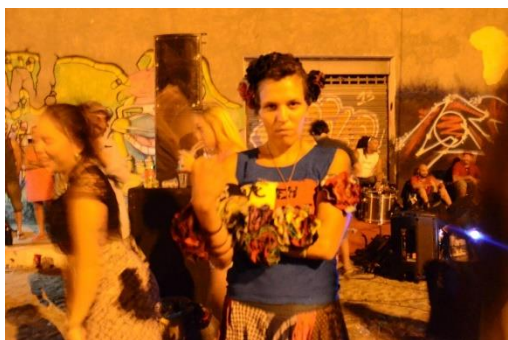
Figura 17: Fotos oficiais do evento "Sofá na Rua". Fonte: SOFÁ NA RUA, 2021.

Em sua 24ª edição, o evento mudou-se da rua em frente à Casa Fora do Eixo, para a Rua José do Patrocínio, no Cais do bairro do Porto. Com uma parceria com o Galpão do Rock – hoje Galpão Satolep – o evento pôde expandir seu público e abrir mais espaços para artistas independentes, nacionais e internacionais. Em sua página no Facebook, os organizadores contam:

Sofá na Rua #24 Trem Imperial + Circo + Donah Dinna + Dia da Mulher. Sofá nas ruas do Porto! Pela primeira vez o sofá saiu da sua rua e criou seus aposentos no cais do porto, entre ruínas de prédios abandonados sobressai imagens de uma história esquecida, uma cidade que mantém orgulho de sua tradição do Sal (Charque) ao açúcar (Doce), uma princesa que continua condicionada! Ocupamos o porto para mostrar uma contra cultura que deseja muito mais que desenvolvimento econômico voltado a empresas, de uma população que se apropria de suas ruas e se expressa com sua identidade, com ideias simples e criativas criamos ambientes de trocas e experimentações, a subversão da educação. O porto não quer mais navios de cargas! ele grita por arte, educação, por ambientes de encontro, de conscientização, humanização. Queremos uma cidade que respeita a diversidade de gêneros, de classes e de espaços! #FinanciamentoColetivo #OcupaPorto #DiadaMulher #ArtesIntegradas #SofánaRua (SOFA NA RUA, 2014).

A ideia inicial buscava fomentar a visibilidade artística cultural e a economia solidária em um evento aberto à comunidade. Proporcionando acesso democrático à cultura como forma de resistência social que não dá acesso livre a cultura e arte. Atualmente o evento conta com cerca de 2000 pessoas por edição (TAVARES; LEMOS, 2015).

Até o fim do ano de 2019 foram 70 edições do evento realizados em Pelotas (Figuras 17; 18; 19; 20; 21; 22) e desde então alguns eventos online com participação de artistas através de lives e debates sobre cultura com encontros através da internet. O evento promove a democratização da rua e a indução de manifestações artísticas, trazendo cultura à população. Sobre isso, comenta a produtora executiva Isadora Passeggio



em entrevista concedida à Isabelle Domingues para o jornal e-cult mídia ativa de Pelotas, para Passeggio o evento serve para:

movimentar e estimular a criação, produção, divulgação, socialização e acessibilidade às manifestações artísticas e culturais, não como um processo finito, mas como uma ação integrada e articuladora, tanto pelo seu conteúdo cultural quanto pela maneira como se apresenta. [...] O evento é efêmero. O que fica é a memória e a vivência. Existe uma construção simbólica e imaterial que pode ruir a qualquer momento se nos apoiarmos no que ele foi e não no que ele é ou pode vir a ser. O Sofá está em nosso imaginário e na nossa paixão. Não existe estabilidade nesse trabalho, é uma batalha constante para mantê-lo vivo. [...] O Sofá é resistência, é união, é paixão, é respeito, é diversidade, é transformação. O atuator deve ser lúcido e ambicionar mudar a sociedade, percebendo como primeira e urgente a transformação de si mesmo (DOMINGUES, 2019).

O evento busca promover o uso da rua pelas pessoas, pelos pedestres, pelos artistas e cidadãos. Democraticamente convida todas as classes, faixas etárias e tribos pra uma festa ao ar livre e à celebração da diversidade. Para Passeggio, “a rua é um espaço democrático onde só ali é possível refletir a sociedade conforme ela se organiza e criar novos mecanismos de atuação e transformação”. Isso significa, “oportunizar acesso às artes, produzir cultura, e legitimar um lugar que, por ser estratégico, também se converge em espaço educativo e político cultural.” (DOMINGUES, 2019).

Atualmente, o coletivo Sofá na Rua está em vias de se tornar Associação sem fins econômicos, com debates sobre o estatuto e votação de diretoria executiva e conselho fiscal.

Pelotas conta com vários eventos de rua espalhados pela cidade, como: Piquenique Cultural, Feira do Galo Verde (feira vegana), o evento de música promovido pelo Saint Patrick bar, Feira de Pulgas (antiguidades), carnaval de rua, Festival Internacional SESC de Música entre outros.









3.2 Caminhografias

A seguir, transcrevemos a caminhografia feita durante o evento “Sofá na Rua”, em setembro de 2019, os afectos e perceptos, através da narrativa dos caminhos percorridos no dia. Em seguida, a caminhografia feita junto ao grupo experimental e interdisciplinar *Partendo dal Porto Portando*, conduzido pela Prof. Dra. Emanuela di Felice, quando caminhamos na região portuária de Pelotas, em novembro de 2019.

Já nas caminhografias do ano de 2020, temos uma tentativa de “caminhografia de casa”. A primeira, feita a partir de um atravessamento inesperado em maio de 2020 e logo após, da última edição do evento feita em formato digital e online do mesmo ano. Essas últimas são tentativas de extravasar a rua e trazer para a pesquisa um pouco do que foi ser pesquisadora em uma pandemia, sem deixar de produzir.

Apesar da não intenção em fazer surgir uma nova espécie de caminhografia, feita sem a presença corporal no local, não podemos deixar de destacar a diferença na composição desses dois modos. Como a mente devaneia à própria sorte sem que haja necessariamente um atravessamento de acontecimentos reais quando a caminhografia é feita de forma remota. O que nos leva a um deslocamento do território existencial da pesquisa, para um território particular de experiências, memórias e afetos pessoais do pesquisador.

Quase como uma psicanálise des-coordenada, sem um profissional para se guiar, a caminhografia remota nos permite registrar mais, quantitativamente, contudo, não nos permite falar sobre a cidade cotidiana, banal, real. Nos permite continuar a vagar pelo plano diretor, pela imaginação da “cidade vista de cima”, pelas fabulações e intenções que temos enquanto urbanistas e não enquanto corpos que habitam a

cidade real. Corpos que sentem cheiros, que suam, que passam frio, que comem, que caminham, que cansam, que sentem.



Sofá na Rua – 15 de setembro de 2019.

Para chegar ao evento, eu preciso percorrer em quase toda sua totalidade a Rua Almirante Barroso, saio de casa antes do anoitecer e sigo pela rua de forma livre. No caminho já noto as movimentações de diferentes grupos de amigos, duplas e pessoas só, a pé ou de bicicleta, encontro e desencontro os grupos o tempo todo, os caminhos são vários e o destino é um só. Mais perto da rua onde acontece o evento já sinto o cheiro de churrasquinho de rua e já começo a escutar a música, já se enxerga o aglomeradoⁱ de pessoas – hoje a música é boa – penso, toca Tim Maia e o clima está ótimo. Ao entrar em meio à multidão, já sinto o cheiro de maconha, pessoas dançando e cantando, mas em sua grande maioria, são apenas grupos de amigos reunidos e conversando. Como um lugar sem preconceitos ou paradigmas, onde cada um pode ser o que quiser de forma muito individual e mesmo assim, coletiva. Noto as pessoas de todos os tipos, nas laterais da rua em cima das calçadas, barraquinhas onde são vendidos dos mais variados artefatos: roupas, comidas doces, salgadas, veganas e carnívoras, plantas, artesanatos... Mais próximo ao fim da rua, onde fica o palco, estão os sofás e a mudança de público é quase que palpável, crianças e idosos, adultos e jovens, todos juntos apreciando o show e esperando as próximas atrações. Atrás do palco, um espaço kids com pequenas cadeiras e mesinhas em escala infantil, onde as almofadas são ainda mais coloridas e as risadas ingênuas e divertidas tomam conta, pequenas

carinhas pintadas, brinquedos e brincadeiras. Na rua de trás, um improvisado de rampas e obstáculos para a galera do skate, aqui se vende de tudo, os vendedores são dos mais variados, desde mulheres que sobrevivem dessa renda, até jovens estudantes que veem no Sofá na Rua uma oportunidade para fazer sua “graninha extra”. Conversando com os sofaenses, apelido carinhosamente dado aos participantes do evento, descubro que hoje mais cedo um casal foi preso no local, eles estavam vendendo os famosos brisadeiros². “Deu ruim” foi o que ouvi o moço que vendia balas dizer, “mas logo mais aparece alguém vendendo de novo”. Penso nesse momento, que é uma ótima deixa pra uma reflexão sobre drogas, consumo, venda, capitalismo, urbanização, tudo isso paira na minha cabeça e passa em dois segundos páginas e mais páginas que isso poderia render um dia. Volto a mim e olho em volta, procurando o que encontrar, forçando os olhos para ser afetada, não encontro nada específico, olho na verdade, a multidão: Adultos, jovens, jovens adultos; Crianças, casais, solteiros; Brancos, pretos, amarelos; Mulheres, homens, gente! Héteros, gays, lésbicas, bissexuais, assexuais, transexuais, seres com sexo, com cor, com vida. Gente curtindo a festa, gente no celular, gente falando, gente em silêncio, gente querendo falar, gente querendo ouvir, gente querendo falar, gente não querendo ouvir. Coincidentemente a apresentação agora é sobre humanos, escuto (Figura 23). Confesso que não sei muito o que escrever, sinto que toda vez que eu olho para o caderno, perco algo, agora estamos sentadas no meio-fio, entre a barraca kids e os skatistas, ouvindo o som que de costas pra nós, nos mostra a cara de um evento infinito.

¹ Hoje, 28 de abril de 2020, transcrevendo minha andança, já sinto a estranheza em escrever a palavra “aglomerado”, talvez antes a conotação dessa palavra fosse mais leve, mais alegre, talvez, falasse sobre reuniões e alvoroço, de uma maneira inofensiva. Hoje nos remete a algo mais sério, porém, escolhi não substituir a palavra original, afinal, ela tem uma razão por estar onde está.

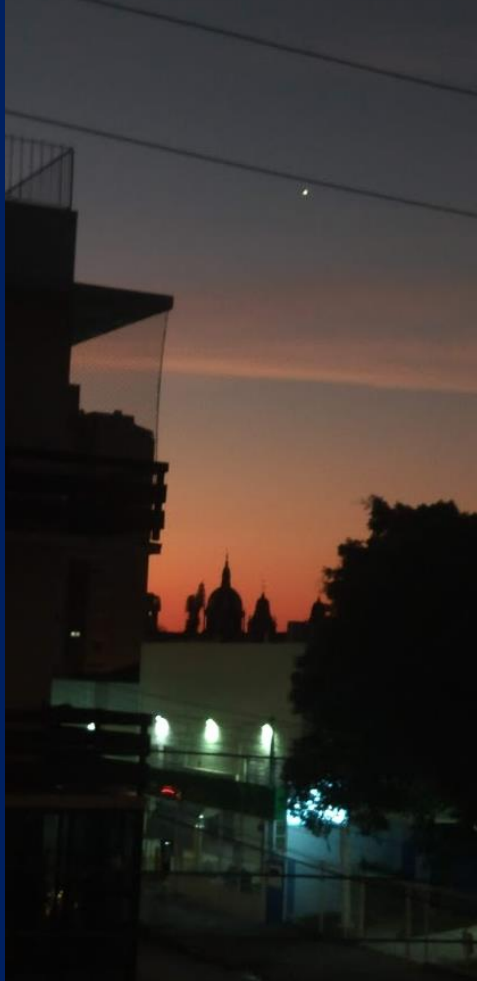
² Brigadeiros feitos com manteiga de maconha.



Zona do Porto – 07 de novembro de 2019.

Saímos da Faurb por volta das 17 horas, rumo ao porto, seguimos a Rua Benjamin Constant. Pelo caminho pessoas passeando com seus cachorros, por vezes sentados em frente à sua casa com cadeiras de praia, tanto na Benjamin, quanto nas ruas transversais. Ao passar pela Galeria Brahma, paramos. Reparo como as expressões urbanas se fazem presente na região. O chão inteiro treme quando passa um ônibus pela rua de paralelepípedo. Os pontos de ônibus são precários e os carros de autoescola tomam conta do lugar. Organicamente, nosso grupo cria um círculo para que possamos nos apresentar. As (poucas) pessoas que passam por nós escolhem entre duas possibilidades, fazer a volta – passar pela rua – ou atravessar no meio do nosso círculo. Ao observar essa escolha e quem as faz, penso também sobre nossa reprodução de papéis na sociedade. O primeiro grupo, de jovens, passa pela rua. O segundo, de adultos, passa pela rua, mas nos olha como se estivéssemos usando a calçada de forma errada, e de fato, talvez estivéssemos. Depois, passa uma mulher, com uma criança no colo e outra agarrada em sua mão, e como se calculasse o esforço que deveria empenhar se decidisse cruzar pela rua, com duas crianças, atravessa nosso grupo. Enquanto tomo anotações, escuto atentamente aos participantes da caminhada. Alguns alunos da graduação, outros professores do campo da Antropologia, mas também curiosos de diversos campos de estudo. Ao continuar a caminhada, vejo que em frente à rua que acontece o Sofá na Rua, existe uma oficina de carro. Ao seguir caminho, chegamos na Praça da Cotada, onde crianças

brincam. A lua está sensacional. E na parede em letras gritantes "MULHERES RETOMEM AS RUAS". Ao seguir os trilhos do trem, com a grama torrada pelo sol em meio as pedras, chegamos na fábrica Moinho Pelotense, que hoje é usada como armazenamento de grãos. Conseguimos entrar na fábrica e passear pelas marcas do tempo. Ao sair de lá, já escurecendo, voltamos pela rua Gomes Carneiro e em determinadas esquinas cada um seguiu o seu caminho (Figura 24).



Live teste do sofá na rua – maio de 2020

A imanência de um
presságio de
aproveitamento do
lugar no agora.

Foram alguns minutos em
frente à tela do celular
lendo a palavra garrafal
e colorida: TESTE, que
me fez borbulhar
pensamentos e
sentimentos sobre o
tempo e o espaço-
território. Como poderia
eu, imaginar que os
eventos que presenciei e
não cartografei, por
achar que “ano que vem
seriam melhor

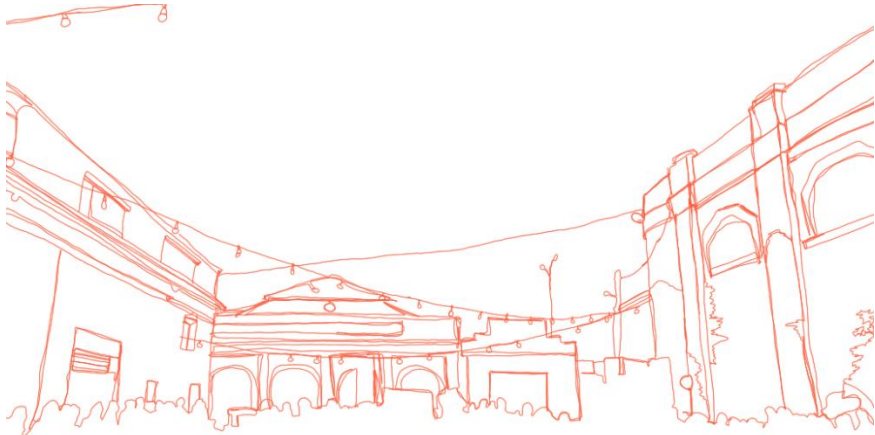
cartografados”, seriam de tanta valia. Como poderia eu,
imaginar que um simples teste de “live” na internet abriria o
mundo virtual para as possibilidades de encontros virtuais
que não mais podem ser presenciais. Me arrependo, por parte,
em não ter cartografado todos os eventos que fui, também,
pensei na época, que perdia algo de genuíno ao ir com um
caderno na mão a um evento tão distinto. Se a experiência
extrapola a narrativa, eu poderia dividir minhas idas ao
evento em idas acadêmicas e idas da vida, e assim, ao escrever
essa dissertação, tanto a parte acadêmica quanto a parte vida
apareceriam de alguma forma. E por parte tenho razão, por
parte não. Tenho razão porque a experiência de ambas as
situações se dá de formas diferentes – numa se escreve sobre
a maconha, em outra, usa-se, numa se escreve sobre a música,

em outra, vive-se -, mas a questão do registro fica prejudicada, porque a experiência sem narrativa vira fabulação, e não é de fabulações que se dão as experiências, não em todo pelo menos. Então, passo a valorizar o território, o espaço e o tempo. Passo a valorizar também, o registro. Tenho um livro chamado "Tentativa de esgotamento de um local parisiense" que comprei por impulso de entender o esgotamento de um local, o fazer urbanismo enquanto não se faz nada, como diz o autor. Também já li textos do Hélio Oiticica, que faz um registro da cidade do Rio de Janeiro. Ambos falam das cidades onde residem, ambos estão no tempo, conscientes, registrando-o. Então, me deparei com a preciosidade de um registro temporal consciente, que leva para o eterno - o tempo das afecções - a experiência do antes, ou do anterior. Louco, completamente insano, eu diria àquele que me ousasse anunciar o presente! E por isso começo a perceber o raro de cada instante. O raro em andar na rua, o raro em percorrer o caminho à faculdade, o raro dos pixos pelo caminho (que também são efêmeros e agora enxergo - com os olhos da alma - o quanto desprezei-os ao pensar que poderia registrá-los 'outro dia'). Longe de mim fazer apologia ao "viva como se fosse o último dia da sua vida", seriam atrocidades que provavelmente me marcariam permanentemente as que eu faria, mas acho que a palavra "conscientemente" ajuíza de uma maneira mais precisa o sentimento. Talvez a velocidade do cotidiano nos dê a sensação de bem estar em menosprezar os segundos. Talvez a velocidade de conseguir a informação nos mantém calmos ao esperar o "filme sair". Talvez o registro fixo e imediato de informações que as tecnologias nos permitem, façam com que o próprio conhecimento seja depreciado. Por fim, o exercício de valorizar o agora é de um tanto quanto difícil, porém não o fazer seria apenas um desleixo (Figura 25).

#75 Sofá na Rua, live - 19 de dezembro de 2020

Do sofá da minha sala passo pela cozinha, abro a geladeira, olho, olho de novo, nada de novo desde a última vez. Pego uma garrafa de água e vou para o quarto: computador ligado, papel na mesa, lápis na mão, será que isso é uma caminhografia? Cinco minutos antes do evento começar oficialmente uma música na tela, será que eu deveria fazer pipoca? Começa uma narração e imagens passam na tela, 8 anos de Sofá na Rua em 2020, respeito à diversidade. Feirinhas, roupas, artesanatos, comidas, cerveja, no inferior da tela passam nomes e números dos estabelecimentos parceiros como naqueles canais que vendem semi joias de madrugada. A live começa com a Renata e a Isadora, organizadoras do evento, falam sobre aglomeração, contato, proximidade... O cenário tem plantas, violão e duas enormes poltronas onde estão as duas. Com "parceria" da Outroporto e CMPC muito se assemelha com programas de televisão com patrocinadores e propagandas. Não tem como não comparar as festas da rua com as lives em casa. A impossibilidade de prestar atenção em outra coisa do evento que não o que nos é apresentado, de conversar com colegas e amigos que tão estão assistindo. Como toda live, problemas de conexão, algumas frases cortadas, começa a primeira apresentação. Quatro músicos divididos na tela com violão e instrumentos improvisados, sino dos ventos, chocalhos e outros badulaques. Rodrigo Garcia, o músico convidado, fala sobre sua amiga Cassia Eller e sobre como fez amigos e parcerias musicais em Pelotas. Interessantes ele falar da Cassia, o que ela pensaria sobre esse momento que estamos vivendo? Quanta revolta e quanta arte isso pode gerar? Quão saudáveis físico e mentalmente estão nossos artistas para criar? música tocada é bastante instrumental, logo entra os irmãos D'ávila, com transição de tela entre uma e outra casa, entre um e outro sofá. Qual a preciosidade desse momento? Quão especial ele é, e o que difere um acontecimento gravado para um não gravado? Porque obviamente há diferença entre uma live e um show/festiva ao vivo, isso é indiscutível. A produção audiovisual está muito sensível, por vezes alegre, outras emocionantes. Rodrigo traz amigos e convidados para tocar com ele algumas músicas, me sinto próxima ao artista que está na

tela, mas ao mesmo tempo invisível. Uma intimidade de receber todos eles em meu quarto e poder ser recebida na cada deles também. Uma intimidade impessoal, inexistente, afinal, ninguém está na minha casa e eu daqui não saí. Voltam as apresentadoras falando sobre os 3 eixos do Sofá na Rua: diversidade, apoio aos artistas locais e apoio à economia local, chamada de economia criativa e solidária. “Consumir é um ato político” diz uma delas, “consume local” dos pequenos empreendedores. Antes de voltar às apresentações artísticas, empreendedores mostram seu negócio, um ateliê de artesanatos e um escritório de arquitetura sustentável e de baixo custo. Agora canta uma voz feminina, com um sotaque lindo do nordeste do país. Me pergunto se não seria a arte o grande impulso de fuga da normalidade, fazer arte para si, para o outro e pelo outro, uma troca de expressões que se cruzam e se chocam em sentimentos que tocam o outro. Definitivamente, “caminhografiar” em uma mesa é diferente. Enquanto escrevo nas ruas com meus pés, agora me resta os pés na cadeira e as pernas mais finas e atrofiadas cruzadas em baixo dela. O devanear com o pé, com os olhos e com o coração, na rua transforma de dentro pra fora, com o tempo e com o processar dessa caminhada. Aqui, agora, me ocupo de quase uma hora de evento para escrever sem intervalo, um pensamento levando a outros tantos, uma apresentação abrindo o caminho a tanta folha em branco. Foram várias apresentações curtas de artistas independentes espalhados pelo Brasil e pelo mundo. Quer dizer, o quanto o Sofá na Rua tem a potência de reunir e fazer convergir artistas e “consumidores de arte” com o propósito de criar uma rede de apoio entre artistas e conectar pessoas semelhantes em ideias, que vem de diferentes lugares e vivem de diferentes formas. Foram vários convidados, cantando, tocando com Rodrigo Garcia. Engraçado o quanto esse impulso de descrever o que acontece no “palco-tela” se perde no evento na rua. Esse ímpeto substitui os pés ziguezagueando entre a rua e a calçada, entre dança e desvio. Que saudade... O evento termina, mais nomes de empreendimentos passam na parte inferior da tela, enquanto as apresentadoras conversam no mudo, se mexem, levantam, abanam... vida que segue. E fim.



4. NO FIM O COMEÇO: caminhar em pensamento

Iniciamos este capítulo com uma breve discussão acerca da caminhografia da live-teste, onde surgiu o seguinte questionamento: é possível uma “caminhografia de casa”? Quais são os atravessamentos reais de afectos que surgem de uma tela? Seria a tela uma utopia de espelho? Relembramos Foucault: Se *no espelho* - ou na tela, *eu me vejo lá onde não estou* - na *live*, *em um espaço irreal* - internet *que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe* - em pensamento presente no evento, *lá onde não estou* - porque estou em casa, *uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia de espelho*. Podemos pensar na tela como ocupante desse espaço dualista e contraditório, que conecta a ausência com a presença. Foucault continua... *Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho* - a tela *existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo: é a partir do espelho* - tela *que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo* – em pensamento *lá longe* - ou ao contrário, me descubro ausente no lugar em que me vejo (dentro da tela) porque também me vejo aqui, em casa (FOUCAULT, 1984, p. 415).

A inquietação sobre as “lives” serem ou não uma caminhografia nasce a partir da produção da “caminhografia de casa”, o que nos leva à outros questionamentos: se a tela funciona como um “espelho”, seria o

espaço virtual da internet uma heterotopia em si? Ou a nossa realidade é a heterotopia do espaço utópico que é a internet? Incluir a internet enquanto espaço de praticar a caminhografia é apreender a cidade real?

No atual contexto pandêmico, onde grande parte da vida (ou tudo que era possível) passou a ser online, vai de encontro à prática caminhográfica que tem como essência caminhar como experiência urbana e transforma o registro em uma cartografia deleuze-guattariana. Conforme o capítulo dois, a caminhografia necessita dos jogos a fim de desterritorializar o caminhógrafo para que entre em contato com as subjetividades, a linha de fuga no território da pesquisa.

A cartografia de Deleuze, rege parte da caminhografia, porém não é desenvolvida para fins urbanísticos, o que acarreta a uma falha na apreensão da cidade real e cotidiana. Em razão disso, as “caminhografias de casa” não podem receber essa denominação, pois não atendem aos fundamentos da caminhografia. Essa crítica também serve às tentativas de reconhecimento de um bairro ou região através da internet, por meio de serviço de pesquisa e visualização de mapas e imagens de satélite da Terra, como o Google Maps, por exemplo. Essa prática deve ser evitada à todo custo, principalmente por arquitetos que intervirão em um território real, seja por meio de construções arquitetônicas de grande ou pequeno porte, ou urbanistas que desejam propor intervenções à uma região. Por esse motivo, as cartografias realizadas em casa não serão analisadas, apesar de terem sido úteis para esta reflexão.

O evento será analisado somente no ano de 2019, ano em que ocorreram as caminhografias, por não haverem registros anteriores com essa metodologia e não terem ocorrido eventos na rua desde então, devido a pandemia da covid-19.

Nesta primeira etapa, analisaremos afirmações encontradas nas caminhografias segundo o referencial teórico e metodológico. Em seguida,

refletiremos sobre o evento enquanto constituinte das dimensões dos dispositivos em Foucault, dialogando sobre as linhas molar, molecular e de fuga de Deleuze descritas no capítulo dois. Para isso, exploraremos os três eixos que compõem o evento: diversidade, acesso à cultura e economia solidária. Juntos, os três eixos têm a finalidade de promover uma contracultura que combata a cultura hegemônica.

Logo após, examinaremos o evento a partir dos princípios heterotópicos de Foucault, quais sejam: heterotopia de desvio; função precisa e determinada; sobreposição de lugares; heterocronia; sistema de abertura e fechamento e; heterotopia de compensação e ilusão. Lembrando que a intenção da pesquisa não é rotular o evento enquanto espaço um ou outro.

Reflexões sobre as caminhografias

Na caminhografia do dia 15 de setembro, destacamos dois trechos sobre o evento: “(...) **saio de casa antes do anoitecer e sigo pela rua de forma livre**” e; “**Como um lugar sem preconceitos ou paradigmas, onde cada um pode ser o que quiser de forma muito individual e mesmo assim, coletiva**”. Entendemos a pretensão de seguir pela rua de forma livre³⁸, mas será que essa liberdade é verdadeira? Se conforme os preceitos foucaultianos de que nunca

³⁸ A palavra *livre*, neste contexto, pretendia expressar a possibilidade de escolher qualquer trajeto para chegar ao evento, por mais longo que fosse. Porém, seguir de “forma livre” não significa liberdade para andar fora das calçadas, pois a cidade é comandada pelos automóveis. Não se aplica também, nas escolhas sobre quais ruas uma mulher pode ou não se “aventurar”. Uma vez que, o medo rege nossa caminhada constantemente. Qual é a minha real segurança em um lugar público? O que me faz sentir estar em um lugar “sem preconceitos ou paradigmas” está completamente ligado ao meu tempo e espaço, minha companhia do dia, além de ser uma sensação subjetiva causada pela maneira em que se apresentam as relações sociais nesse contexto: quanto mais pessoas eu identifico como sendo parte do “meu grupo” mais eu me sinto segura em reafirmar essas posições.

estamos livres das forças que nos condicionam, de onde surge essa idealização de um lugar seguro e sem preconceitos?

Ponderar sobre a liberdade traz uma sequência de novas indagações: O que é caminhar de forma livre? Isso existe? O que não se move de forma livre? Ou melhor, quem não se move de forma livre? A quem é permitido caminhar livremente? Na tentativa de responder a essas inquietações vestimos as lentes de Foucault, Deleuze e Guattari sobre sociedade, identificação, individualização e desejo.

Conforme discorrido ao longo dos capítulos um e dois, podemos aferir que um território é feito por repetições e seus ritmos, formando a linha molar, que evita a todo custo o encontro com o novo, com o outro, que pode provocar uma desterritorialização. Dessa forma, a linha molar nos faz acreditar que somos livres, porque impede ao máximo as problematizações que podem surgir desse encontro, que resultaria na produção de uma linha de fuga.

Ao invés de tentar encontrar o significado de liberdade, podemos refletir sobre como o medo nos faz prisioneiros de trajetos, hábitos, modos de existência. Para Deleuze, os aspectos subjetivos não são construídos apenas individualmente, eles são construídos coletivamente, neste caso, o medo é utilizado como componente de subjetivação biopolítica. Isso enfraquece tanto as relações individuais quanto coletivas, com intuito de despotencializar os encontros.

O medo gera exclusão e marginalização no espaço urbano através da grande mídia, de produtos e serviços em favor do capitalismo e das narrativas para separar cada vez mais a população em pequenos nichos.

Na obra “História da sexualidade” de Foucault (2018), exposta no capítulo um, a sexualidade emerge como um dispositivo para reger comportamentos aceitáveis, para ditar o que é proibido e permitido,

diferenciando o “normal” do “anormal”. Esse dispositivo também serve como subterfúgio à confissão e conseqüentemente, separação da população.

Por esse motivo, é necessário problematizar o trecho que afirma a inexistência de paradigmas e preconceitos no evento: qual lugar resiste à pressão e a lógica heteronormativa que cria os preconceitos e violências contra as minorias sociais? Ademais, como podemos afirmar que cada um pode ser o que quiser? Quanto desse querer está imbricado na lógica social de padrão de comportamentos e produção do desejo? Até que ponto podemos confiar nos nossos desejos sem problematiza-los e analisar qual a verdadeira fonte desse querer?

Em primeiro lugar, podemos afirmar que o desejo é coletivo no contexto de produção de subjetividades em Deleuze e Guattari. Porém, o desejo também é um fundamento pré-individual considerando sua força de movimento pelo Inconsciente Maquínico, usina produtora de desejos que existe antes mesmo dos órgãos e organizações no nosso corpo (Corpo sem Órgãos). Partindo do pressuposto que apenas é possível alcançar o desejo pré-individual como exercício de produção de um CsO e que a ele não se pode chegar, podemos aferir que os desejos individuais são irrealizáveis, e nosso querer é sempre estabelecido por meio de uma lógica coletiva, construída.

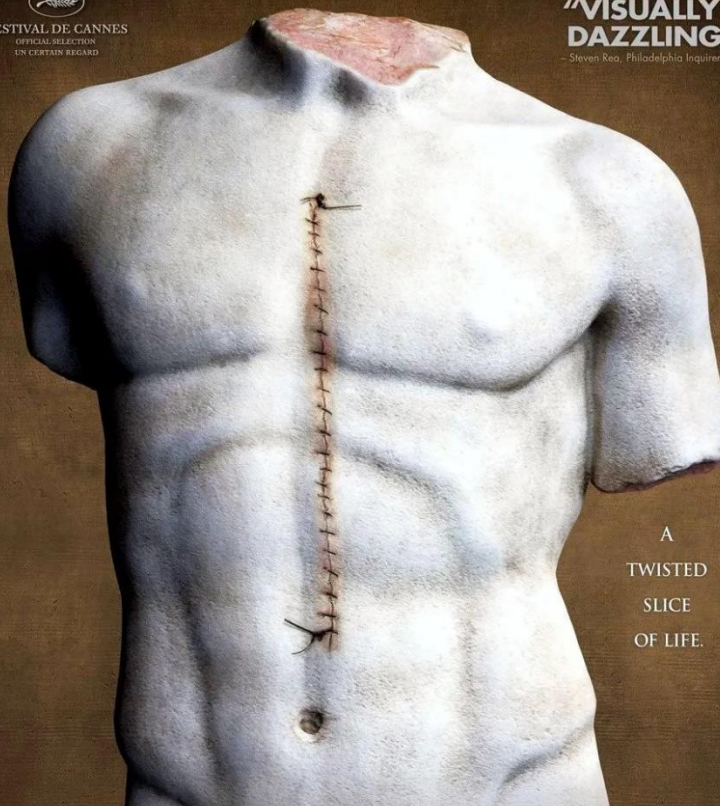
O filme *Taxidermia* de 2006, (Figura 26) escrito e dirigido pelos húngaros György Pálfi, Zsófia Ruttkay e Lajos Parti Nagy, retrata 60 anos na história da Europa Central através de avô, pai e filho. Na narrativa fílmica os diretores percorrem os desejos reprimidos, os vícios atendidos e a repulsa em cada geração, o que nos leva ao ato último do protagonista. A atividade da taxidermia pode ser considerada o extremo oposto de um CsO, isso porque, enquanto a taxidermia consiste no preenchimento de corpos de animais com palha para alcançar a perfeição da natureza e a

imortalidade, o CsO é a tentativa de desfuncionalizar os órgãos e reengrená-los com objetivo de viver uma vida plena de si. Ainda assim, o filme faz emergir uma gama de atitudes dos protagonistas movidos pelo desejo construído coletivamente que atravessam suas subjetividades mais íntimas.

From the bizarre mind of Lajos Parti Nagy and the cinematic vision of Director György Pálfi


FESTIVAL DE CANNES
OFFICIAL SELECTION
UN CERTAIN REGARD

**"VISUALLY
DAZZLING"**
- Steven Rea, Philadelphia Inquirer



A
TWISTED
SLICE
OF LIFE.

TAXIDERMIA

ARGENT RELEASE BY FORTISSIMO FILMS PRESENTATION BY EUROPEUM STUDIO AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS PRODUCTION and LA CENERENTOLE PRODUCTION in co-production with ARTE FRANCE CINEMA "TAXIDERMIA" - GYÖRGY PÁLFI
SCENARIO: GERGŐ TRÓCSÁNYI, MÁRC BUCKOF, ISTVÁN GYÖRKEZ, PÉTER BUCKOF, GÁBOR MÁC, GÉZA HEGEDŰS JR., ISTVÁN HUNYADIKÖTI, ZOLTÁN KÖPPÁNYI, ADÉL SZINCSELY, ISTVÁN ZIMMERMANN, PÉTER BLANKÓ, ZOLTÁN CALAMOS, ISTVÁN KIRÁLY, GABRIELLA HESINGER
REGIALENTMENT: GYÖRGY PÁLFI
CASTING: JULIA POKOS, GÉZA SZÓLÓSI
PRODUCTION DESIGNER: ANTON TÖRÖK, ROBERT MARKOS, GÁBOR D. LAJOS PARTI NAGY
COSTUME DESIGNER: KATALIN RITTELY
EDITOR: TÁMÁS ZIMNYI
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE

ARGENT RELEASE BY FORTISSIMO FILMS PRESENTATION BY EUROPEUM STUDIO AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS PRODUCTION and LA CENERENTOLE PRODUCTION in co-production with ARTE FRANCE CINEMA "TAXIDERMIA" - GYÖRGY PÁLFI
SCENARIO: GERGŐ TRÓCSÁNYI, MÁRC BUCKOF, ISTVÁN GYÖRKEZ, PÉTER BUCKOF, GÁBOR MÁC, GÉZA HEGEDŰS JR., ISTVÁN HUNYADIKÖTI, ZOLTÁN KÖPPÁNYI, ADÉL SZINCSELY, ISTVÁN ZIMMERMANN, PÉTER BLANKÓ, ZOLTÁN CALAMOS, ISTVÁN KIRÁLY, GABRIELLA HESINGER
REGIALENTMENT: GYÖRGY PÁLFI
CASTING: JULIA POKOS, GÉZA SZÓLÓSI
PRODUCTION DESIGNER: ANTON TÖRÖK, ROBERT MARKOS, GÁBOR D. LAJOS PARTI NAGY
COSTUME DESIGNER: KATALIN RITTELY
EDITOR: TÁMÁS ZIMNYI
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE

ARGENT RELEASE BY FORTISSIMO FILMS PRESENTATION BY EUROPEUM STUDIO AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS PRODUCTION and LA CENERENTOLE PRODUCTION in co-production with ARTE FRANCE CINEMA "TAXIDERMIA" - GYÖRGY PÁLFI
SCENARIO: GERGŐ TRÓCSÁNYI, MÁRC BUCKOF, ISTVÁN GYÖRKEZ, PÉTER BUCKOF, GÁBOR MÁC, GÉZA HEGEDŰS JR., ISTVÁN HUNYADIKÖTI, ZOLTÁN KÖPPÁNYI, ADÉL SZINCSELY, ISTVÁN ZIMMERMANN, PÉTER BLANKÓ, ZOLTÁN CALAMOS, ISTVÁN KIRÁLY, GABRIELLA HESINGER
REGIALENTMENT: GYÖRGY PÁLFI
CASTING: JULIA POKOS, GÉZA SZÓLÓSI
PRODUCTION DESIGNER: ANTON TÖRÖK, ROBERT MARKOS, GÁBOR D. LAJOS PARTI NAGY
COSTUME DESIGNER: KATALIN RITTELY
EDITOR: TÁMÁS ZIMNYI
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE
PRODUCTION OFFICE: ARTE FRANCE CINEMA, EUROPEUM STUDIO, AMBER FILM PRODUCTIONS, MEMENTO FILMS, LA CENERENTOLE

Em seguida, o excerto “*Noto as pessoas de todos os tipos*” ressalta a noção de diversidade, o que orienta a discussão no que concerne às divisões e subdivisões inconscientes. A seleção e separação em “caixas” de gênero, raça, sexualidade e classe seguem uma lógica totalizante e generalizante, oriunda do racionalismo clássico.

Mais adiante na leitura da caminhografia de 15 de setembro, encontramos:

descubro que hoje mais cedo um casal foi preso no local, eles estavam vendendo os famosos brisadeiros². "Deu ruim" foi o que ouvi o moço que vendia balas dizer, "mas logo mais aparece alguém vendendo de novo".

Sabemos que a cidade está inteiramente imersa nos encontros e que consequentemente, faz parte da exclusão e marginalização dos indivíduos. A partir dos estudos foucaultianos, podemos afirmar que o Estado determina padrões de comportamento, ao mesmo tempo em que responsabiliza os desviantes. Outrossim, oculta tanto a autoria dessas determinações quanto seu caráter inventivo.

No capítulo dois, denunciemos que as práticas de produção do conhecimento na ciência moderna fazem desaparecer sua origem inventiva. Essa lógica também se aplica aos conhecimentos e valores a que somos condicionados.

A gestão dos ilegalismos é realizada pelo poder governamental que produz uma diferenciação de tratamento das classes dominantes. A disciplinaridade e a retenção dos corpos marginalizados resulta na manutenção da prisão até a contemporaneidade, com foco nos grupos socialmente oprimidos e empobrecidos³⁹.

³⁹ O termo empobrecido segue a lógica de Boaventura de Souza Santos que utiliza esses termos como uma balança de relações, já que só existem pessoas empobrecidas porque existem as enriquecidas.

Nessa temática, além do traficante de drogas, emerge a figura do usuário. O uso de psicoativos pode servir à diferentes modalidades, como: recreativo; religioso, que vai ao encontro do divino ou misticismo; terapêutico, em tratamentos médicos; a busca de um laço social que promove a sensação de pertencimento e; o manejo da dolorosa existência, o sofrimento. Esses diferentes usos dependem do contexto cultural, econômico e social do indivíduo.

Os modos de vida padrão definidos pelo estado exigem da população empobrecida e excluída a busca por trabalhos informais e/ou ilegais. A partir daí, surgem alguns questionamentos: a venda e compra de drogas ocorre em todos eventos da cidade? A realização do Sofá na Rua na zona portuária, negligenciada pelo poder público, interfere nessa troca? Como é a atuação da polícia nessa região na ausência do evento? E durante ele?

Dentro da cidade, existem regiões mais ou menos privilegiadas, com maior ou menor policiamento (que não se assemelha a segurança) e áreas de maior ou menor investimento público. Nesse sentido, convém questionar o papel do arquiteto e urbanista, pesquisador da cidade banal, enquanto agente modificador de um bairro.

Essa crítica perpassa o pensamento moderno que age sobre a ideia imaginária de uma cidade ideal, ao estudar regiões, bairros, até cidades inteiras apenas se utilizando do mapa tradicional e seu plano diretor. Por esse motivo, precisamos promover o debate sobre outras formas de apreender a cidade e os diversos modos de vida de sua população, tentando abarcar todas estas questões em qualquer proposição urbanística.

Comparando as caminhografias, podemos refletir sobre a percepção do ambiente no que tange às expressões artísticas presentes na cidade. A frase “Reparo como as expressões urbanas se fazem

presente na região” denuncia o deslocamento dos grafites e pixos⁴⁰ enquanto cenário do evento Sofá na Rua e, enquanto paisagem do urbano cotidiano.

A partir disso, observamos o quanto o evento é imersivo, nos fazendo estar presente cada vez mais dentro do universo “Sofá na Rua”, do que no universo da cidade cotidiana. Isso mostra o quanto os acontecimentos que nos atravessam durante o evento são deslocados da rua em que acontece a vida ordinária.

Os pixos e grafites são notados em ambas as situações, porém, durante o evento, esses desenhos e frases fazem parte do cenário, se mesclam ao ambiente. Enquanto que, na ausência do evento, eles se destacam ainda mais, fazendo emergir a sensação de rebeldia, de manifestação e resistência. É somente na caminhografia de novembro que noto “na parede em letras gritantes ‘MULHERES RETOMEM AS RUAS’”.

A frase remete a importância da luta feminista na construção das novas perspectivas urbanísticas, bem como suas contribuições à construção da cidade real, inclusiva e segura.

Para findar as discussões acerca das frases encontradas nas caminhografias, trazemos a imponente e marcante frase pixada em um muro. Não à toa, pois muito das afecções e forças que atravessaram as caminhografias e essa pesquisa se fez a partir de um corpo mulher. Um corpo mulher que precisa muito mais de sua intuição aguçada do que de um mapa tradicional para andar na cidade⁴¹. Um corpo sempre à espreita, sempre atento, que aos poucos retoma seu lugar de direito, o mundo.

⁴⁰ Admitindo que existem inúmeros debates sobre a diferença de nomenclatura entre pixo e grafite e como essa diferenciação é percebida, utilizaremos ambos os termos. Por que, nesta pesquisa, toda expressão urbana é válida, seja ela realizada através de grandes painéis projetados em paredes, sejam rabiscos “ilegais” em muros alheios.

⁴¹ A respeito do corpo mulher que caminha, ver (SANTOS, FORNECK E SEBALHOS, 2019).

O evento tem como proposta a construção de uma contracultura, situada em três eixos que regem o evento, quais sejam: acesso democrático à cultura; exercício da economia solidária (criativa) e; promoção da diversidade. Esses eixos guiarão nosso debate para que possamos analisar as linhas (molar, molecular e de fuga) que constituem o evento segundo os estudos de Deleuze, dispostos no capítulo dois.

[ACESSO À CULTURA]

A cultura abarca os conhecimentos, costumes, crenças, padrões de comportamento, entre outros aspectos que caracterizam um grupo social. Essa cultura se torna hegemônica quando se sobrepõe a outros costumes, reprimindo e oprimindo o outro, o diferente. A sociedade constrói um modelo de identidade a ser seguida, como abordam Deleuze e Guattari (1996), através do Rosto: um ser com características a serem seguidas e almejadas, de forma que tudo que se encontra fora dessas características é reprimido e quanto mais distante um indivíduo está, mais reprimido ele será por essa identidade estabelecida.

O Rosto é criado pela linha molar, que conserva o território, suas repetições e ritmos, de modo a evitar qualquer encontro que possa produzir o novo. Por esse motivo, ela segmenta e estratifica grupos sociais através de binarismos, provocando um juízo de valor que afasta o diferente. No contexto desta pesquisa, considerando a localização geográfica (sul global, sul do sul do brasil) e temporal (século XXI), podemos determinar um Rosto atual através de aspectos individuais que de alguma forma privilegiam o sujeito que os segue, tendo ele um corpo

branco, masculino cis gênero, heterossexual, cristão, sem deficiências, magro, enriquecido, adulto.

Socialmente alguns aspectos se sobressaem à outros, sendo importante a intersecção desses elementos para analisar quais opressões recaem a um grupo social ou indivíduo.

Um evento cultural proporciona um espaço de lazer, entretenimento e diversão para a população, podem ser pagos ou gratuitos e acontecer em lugares públicos ou privados. O acesso à cultura é um direito constitucional que deve ser garantido pelo Estado, em pesquisa divulgada no ano de 2013, 71% dos brasileiros nunca foram ou não frequentam um museu, o que mostra a falha no acesso à bens culturais (GOMES, 2016).

A partir dessas informações, podemos inferir que: 1) há uma falha em garantir o acesso à cultura por parte do Estado à população, principalmente aos grupos sociais vulneráveis; 2) o Estado utiliza os eventos como forma de vigilância sobre as manifestações sociais, se inteirando das opiniões públicas e intervindo sorrateiramente antes da eclosão de possíveis protestos (FOUCAULT, 2018); 3) O Estado também exige autorização para que eventos aconteçam, seja por meio de alvará em locais privados, seja autorização para usar os espaços públicos. Essa é a garantia de controle do Estado sobre as manifestações culturais sob pretexto de segurança.

A proposta do evento “Sofá na Rua” é oferecer um acesso democrático à cultura, trazendo artistas independentes, locais e internacionais, para proporcionar ao público performances artísticas alternativas. Alguns exemplos que podemos citar são as apresentações musicais, recitais de poemas e poesias, espetáculos circenses e intervenções artísticas.

A gratuidade dessas apresentações beneficia tanto o artista independente quanto o público, oportunizando aos artistas a disseminação e exposição de suas artes e seu trabalho. Existe aí uma troca mútua de afeto, entre palco e chão, espetáculo e espectador. Em contrapartida à elitização do acesso à shows, concertos e peças teatrais em espaços privados.

Assim, o “Sofá na Rua” proporciona um espaço gratuito e democrático com shows de diversos segmentos, sejam bandas de rock, indie ou alternativo, bandas de tributo ou grupo de samba e pagode. Ainda, entrega espetáculos circenses e intervenções artísticas solo e coletiva, o marcando um território de arte, de diferença, de valorização do único. Cada apresentação reflete uma parte da sociedade, seja ela vista ou propositalmente esquecida, seja ela com visibilidade ou lutando por um espaço de respeito e dignidade social.

A arte pode ser o bloco de sensações de que Deleuze e Guattari (1992) falavam. Ao encontrar um corpo capaz de sentir algo a partir da apresentação, a arte encontra uma forma de romper as estruturas mais isostáticas, penetrar nossos sentimentos e fazer emergir o que nem sabíamos que existia. Para isso, é necessário um corpo aberto, uma mente livre e um maquinista vigiante quanto aos acontecimentos em suas engrenagens. O corpo sem órgãos se desmonta e volta a se montar dessa vez diferente, dessa vez, com mais sensibilidade e assim, forma um pensamento crítico ao que lhe rodeia.

O tempo da apresentação artística pode durar segundos, minutos ou horas, mas o tempo verdadeiro de sua duração é o quanto demoramos para assimilar a performance e por quanto tempo aquilo reverbera e gera outros movimentos, novos movimentos, novos olhares, novas problematizações, novas percepções, novos modos de pensar. São os afectos e perceptos que nos atravessam.

A arte auxilia na construção do movimento que nos permite agir sobre nós mesmos, governar nossos próprios pensamentos, criar a linha de fuga. Seja ela pra algo grandioso, como novos modos de viver e agir, seja para algo menor, como reparar em algo que nunca paramos o olhar.

Por essa razão, é persuasiva a afirmação de que para a manutenção da sociedade fundada em princípios patriarcais e capitalistas seja necessário exercer o poder estatal, autorizando ou proibindo quaisquer movimentos artísticos. Afinal, para o Estado, a arte é uma ameaça à estabilidade social imposta.

Nessa estrutura social, o diferente é perigoso e o pensamento crítico deve ser evitado e desfeito a todo custo – através do controle e da disciplina ou através da repressão –. Quanto mais regularizado o evento e as manifestações artísticas, menor a chance de ebulição de manifestações que criticam e/ou subvertem o poder. Quando várias parcelas da população, não necessariamente todas, estão manifestadas em um evento, o simples contato com o outro é capaz de prejudicar o “equilíbrio” desequilibrado das relações de poder políticas e sociais, ação da linha molar.

É por esse motivo que o poder disciplinar de Foucault, se utiliza da arte das distribuições para segregar e manter afastadas partes diferentes da sociedade. Esse poder se beneficia da segmentaridade social, uma vez que vigia e estabelece quais as comunicações são possíveis entre os diferentes grupos formados. Isso impede a descoberta das diferentes amarras que oprimem cada grupo social.

Então é dessa forma que a vigilância e a regularização do Estado se fazem necessárias em eventos como o “Sofá na Rua”, que produz encontros, choques entre modos de pensar, de agir, de consumir.

[ECONOMIA SOLIDÁRIA]

No segundo eixo do evento analisaremos o exercício da economia solidária. Esse tipo de economia carrega funções como a autogestão, comércio justo e consumo solidário, à exemplo dos clubes de trocas, cooperativas, rede de consumo e articulação de consumo e produção (CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS, 2012).

A proposta da economia solidária se diferencia do capitalismo pois não tem seu foco na exploração humana, no acúmulo de capital ou bens, mas sim conduzido pela troca justa de preços que em alguns casos pode apresentar uma nova moeda local ou até mesmo utilizar o próprio produto como moeda de troca. Dessa forma, o evento pretende criar um espaço onde seja possível uma outra de economia.

Com base nos eventos ocorridos no ano de 2019 e na narrativa trazida pela caminhografia, podemos perceber dois diferentes grupos que atuam como vendedores no evento: os que tem sua barraquinha e seu lugar fixo e; os vendedores que não fazem parte da feirinha em si, que perambulam com seus produtos pelo “Sofá na Rua” ou não vendem dentro do evento propriamente dito, mas nas ruas adjacentes a ele.

A economia solidária também carrega o adjetivo *criativa* dentro do “Sofá na Rua”, pela venda de produtos de confecção manual e caseira de peças e produtos únicos. As comidas e bebidas seguem essa mesma lógica, vendidas por produtores locais de pequeno e médio porte. À exemplo disso, temos a venda das cervejas artesanais que são uma forma de fazer a bebida alcoólica feita a partir da fermentação caseira de cereais. Esse processo foge da lógica das grandes indústrias alimentícias que a produzem em grande escala, conseguindo um preço mais baixo para as compras em grande quantidade dos subsídios necessários para o produto, o que acarreta a um preço final mais barato. Já no modo artesanal, é

despendido um valor maior para a aquisição dos subsídios que tem ligação direta com o valor final do produto.

Portanto, se de um lado temos o consumo solidário que não quer explorar e nem acumular riquezas, do outro lado temos o consumidor consciente que precisa de condições financeiras para ter acesso à esse tipo de produtos. Isso quer dizer que, não apenas o evento corrobora com a tentativa de uma economia saudável e solidária como também pode cair nas amarras do capitalismo em criar bloqueios ou barreiras para separação das classes sociais. No entanto, o público também é responsável sobre o consumo, sua intenção e consciência ao fazer a compra.

No evento-live cartografado para esta pesquisa, uma das organizadoras e também apresentadora do “Sofá na Rua” usa a frase “todo consumo é um ato político”. Quanto a isso, se nem todos tem acesso e condições a usufruir dos produtos vendidos no evento, temos nessa tentativa de uma nova economia, criativa e local, a oportunidade para que comerciantes e empreendedores locais vendam seus produtos.

Sendo assim, aqui não se exige que o evento propicie necessariamente novas experiências com o consumo solidário, mas sim, problematizar quem são as pessoas ou o grupo social que tem condições financeiras de fazer parte dessa troca (dinheiro x produto) por mais que seja numa tentativa de fazer do consumo um ato político.

[DIVERSIDADE]

A palavra diversidade está diretamente relacionada com a multiplicidade, singularidade e também pluralidade. Como vimos no segundo capítulo da dissertação, Deleuze e Guattari falam sobre a multiplicidade ser tudo que existe, porém, ela só é captada quando

submetida a um plano de imanência. Pensando nessa perspectiva, seríamos cada um de nós uma multiplicidade em si, em um grupo traríamos o aspecto de diversidade por sermos únicos em nós mesmos. Por essa razão, é necessário incluir nessa lógica, os estudos de Foucault, desenvolvidos também por Deleuze (2005).

A sociedade produz uma Rostidade através da construção social, esse Rosto é responsável pela divisão em suas características, de modo a anular as singularidades do indivíduo para enquadrá-lo enquanto grupo social. É nessa anulação de singularidades que perdemos a diversidade enquanto indivíduo e na fragmentação perdemos a diversidade enquanto grupo.

Diversidade abarca classe, raça e etnia, sexualidade, religião, entre outros aspectos sociais. Para tanto, o evento cria um espaço que prioriza vozes silenciadas, lutas invisibilizadas, bens culturais marginalizados, onde minorias sociais podem ter o protagonismo e a população vulnerável é acolhida. Esse ambiente com identidades diversas possuem uma grande potência em produzir choques entre singularidades, colisões entre modos de existir, encontros de corpos e particularidades.

Contudo, precisamos problematizar quanto à identificação dos indivíduos em grupos sociais, como disserta Foucault em História da Sexualidade I (2018) as identidades são produzidas pelo dispositivo sexualidade, as classes forjadas pelo sistema econômico capitalista, os costumes fabricados para se chegar a um corpo dócil, domado, submisso.

Contudo, apesar da identidade forjada pelo poder disciplinador, é através do encontro com outras identidades que é possível criar uma linha de fuga, reconhecer-se enquanto sujeito de enunciados e fazer a diferenciação de si. Buscar o desejo do Inconsciente que move nosso Corpo sem Órgãos, fazer nossas máquinas se reorganizarem de uma nova maneira.

Portanto, o território produzido pelo evento e seu público constituem uma potente linha molecular, responsável por fazer colidir com os modelos dominantes com os modos de existência outros. A linha molecular também quebra os esquemas de representação das palavras e das coisas, extinguindo qualquer convenção de controle.

Heterotopia

Neste tópico, iremos analisar a caminhografia realizada no “Sofá na Rua” para aferir se o evento de alguma forma se configura enquanto heterotopia. Para isso, seguiremos a heterotopologia desenvolvida por Foucault, expressa no primeiro capítulo dessa dissertação.

O primeiro princípio de uma heterotopia estabelece seu surgimento em todas as sociedades, mas nunca de maneira universal. Atualmente, **as heterotopias atuam como lugar de desvio**, onde os grupos que agem em desconformidade com a imposição social possuem um lugar para serem modificados ou para estarem separados da sociedade. Sendo este último, o caso do nosso objeto de pesquisa.

Como debatido no tópico anterior, o evento tem como proposta uma contracultura, isto é, proporcionar um espaço onde não haja imposições e determinações de comportamento e costumes padrão. A luta pela diversidade é uma maneira de produzir um espaço democrático, de direitos respeitados e da valorização das singularidades e das diferenças dos grupos sociais. O evento “levanta” bandeiras como a luta contra o racismo, machismo e LGBTQIA+fobia, oportunizando a fala de pessoas que sofrem essas opressões e mais tantas outras.

O segundo princípio da heterotopologia concerne sobre a **função precisa a qual surge uma heterotopia** e a possibilidade dela se atualizar conforme o passar do tempo. Pensando no contexto do evento, sua

principal função é oferecer um espaço que sirva como propulsor de novas relações, sejam elas artísticas, sociais ou econômicas. Relações essas que evoluíram com o passar dos 8 anos de realização do evento.

Primeiramente, o início do “Sofá na Rua” se deu pela necessidade em gerar um espaço para contemplação de um evento musical. Sendo – literalmente – carregado de dentro do espaço privado da casa, para o espaço público da rua. De início, o sofá ocupava a vaga de estacionamento em frente à casa. Fora do eixo, o crescente público tomou a rua nos eventos que se sucederam, e atualmente, com a realização da parceria com o Galpão Satolep o sofá, ou melhor, os sofás, são carregados para a rua José Bonifácio no bairro Porto.

Assim, o evento apresentou uma evolução de suas relações artísticas e econômicas. A primeira, com a efetivação de uma agenda musical, com apresentação de vários artistas e aprimoramento da infraestrutura do palco. A segunda, com a transição das vendas independentes que aconteciam durante o evento para a implementação da economia solidária com foco nos empreendimentos locais e nos vendedores autônomos.

A sobreposição de lugares nos leva ao terceiro princípio. Simbólico e emblemático seu título traz o *sofá* como portador do íntimo, lugar de descanso, de dentro de casa, privado e a *rua* significando movimento, circulação, trânsito, público. O evento carrega em si a sobreposição de dois espaços: a casa e a cidade, o dentro e o fora, o sofá e a rua.

O singelo ato de levar um sofá à rua, produz um novo espaço, um espaço antes transitório, agora estático. Um lugar antes de movimento e circulação, agora de lazer e permanência. Fazendo emergir o combate desses dois objetos que nunca antes se viram, a não ser pelo viés do abandono. Também carrega um embate entre proposição e realidade,

entre o que se tem e que haverão de ter. A resistência de fazer permanecer onde se é passagem.

No quarto princípio, Foucault nos traz a **temporalidade dos espaços**, chamada de heterocronia, ele separa as heterotopias em três tipos: de acumulo do tempo, de festividade e de férias. Sendo a segundo a que melhor se encaixa com o evento analisado. Primeiro, por se caracterizar como um evento efêmero de curta duração: apenas algumas horas em algum domingo do mês.

Segundo, porque Foucault traz a heterocronia de festividade como o lugar do estrangeiro, do outro, do diferente. Isso porque remete à passagens circenses e teatrais pela cidade, os forasteiros que espetacularizam a diferença. Neste sentido, também podemos atribuir esse aspecto ao evento, já que além dos artistas que se apresentam, também temos um espaço de encontro com a alteridade (se estivermos dispostos à).

O quinto princípio versa sobre as heterotopias possuírem **sistemas de aberturas e fechamentos**, sendo mais ou menos penetráveis. Aqui, iremos discorrer sobre dois aspectos, a delimitação do espaço “Sofá na Rua” e sobre autorizações que circunscrevem esse território.

Apesar do evento acontecer em uma rua pública, são cavaletes que delimitam seu início e seu fim, sendo acessível para apenas para pedestres e ciclistas. O que nos leva a reflexão sobre as autorizações para: 1) fechar a rua (autorização da prefeitura) e; 2) entrar com carinhos de comida e banquinhas de venda na rua do evento (autorização da organização). Posto que o evento permite essa entrada e pode proibir outras, ele se caracteriza enquanto detentor dessa acessibilidade, fator que corrobora o evento enquanto uma heterotopia com aberturas e fechamentos.

O sexto e último princípio discorre sobre a essência de uma heterotopia **em contestar todos os outros espaços**. Elas podem se dar de duas formas, através da compensação ou da ilusão. A primeira cria um lugar meticulosamente perfeito, evocando os aspectos dos espaços reais e elevando-os ao mais alto grau de perfeição, para denunciar a desordem e o desarranjo desses espaços reais.

Já na segunda, o ambiente heterotópico é organizado para que tudo seja possível, para expor a realidade ilusória dos espaços que vivemos. É nesta que se assemelha o “Sofá na Rua”, por promover um espaço a priori sem preconceitos que almeja a diversidade. Ou seja, contraria as convenções e determinações sociais para que seja possível a criação de um espaço diverso, de coexistência do diferente, em oposição aos espaços cotidianos geridos pelo poder disciplinar e vigilante.

Impacto da pandemia na pesquisa

O vírus do coronavírus, responsável pela pandemia de covid-19, chegou ao Brasil ainda em janeiro de 2020, através de brasileiros que viajaram ao exterior e regressaram carregando o vírus. Foi no início março do mesmo ano que a Universidade Federal de Pelotas suspendeu suas atividades, acompanhada pela prefeitura municipal com os decretos de lockdown e funcionamento restrito à horários e estabelecimentos essenciais. Consequentemente, os eventos que geravam grandes aglomerações foram suspensos por tempo indeterminado.

Naquele momento, a pesquisa encontrava-se em desenvolvimento para fim de qualificação – que ocorreu no mês de julho – portanto, em vias iniciais de coleta e produção de dados. Após a qualificação, a pandemia alcançava seus números mais preocupantes até então, com cerca de 1000 mortes por dia.

No período até a qualificação ainda haviam esperanças de uma “volta à normalidade” ainda no final do mesmo ano. Não foi necessário muito tempo para que a esperança morresse junto com a vontade de pesquisa, com a concentração e a saúde mental. Impossível não ter se deixado abalado pela situação do país e revolta causada pelo movimento anti-vacina, anti-ciência, fascista e genocida da extrema direita brasileira.

A pandemia ainda tornou mais visível o quanto a lógica capitalista de exploração e produção está imbricada na educação, com destaque específico para as exigências de produção acadêmica dos programas de pós graduação de diversas áreas em todo o Brasil. A continuidade pétreia da programação normal de eventos acadêmicos, aulas, reuniões e grupos de estudo, fez ainda mais vítimas nessa pandemia, aniquilando o restava da saúde mental dos estudantes.

Ressalto aqui, que essa é uma crítica geral, sentida por mim e pelos meus colegas, amigos acadêmicos e conhecidos. Quanto a produtividade exigida para essa pesquisa, meu orientador e eu sempre tivemos uma conversa franca sobre o andamento e a saúde mental em que me encontrava. O que me leva a relatar o quadro agudo de depressão, causada pela pandemia e o isolamento social, cumprido a risca por essa pesquisadora. Contando hoje, 16 de novembro de 2021, cerca de 1 ano e 8 meses de distanciamento social, longe da família e dos amigos, sem viagens ou encontros, apenas eu, minha noiva e meus dois gatos.

Foram muitos os momentos em que desistir soava razoável, o tema – um evento de rua – me causava náuseas e culpa, elaborar o pensamento em torno de um evento, onde as pessoas estão alegres, se aglomeram, celebram a felicidade. Tudo isso me pareceu irrisório, fútil, superficial.

Foi mergulhando em escritos de Deleuze e Guattari, apenas em julho de 2021 que consegui voltar com a escrita desse trabalho. Um ano

após meu colapso. Muito já tinha se passado, muito eu já tinha processado. “Só mais um dia” era o que eu precisava para não jogar para o alto e voltar para casa. Ninguém me disse que ser adulto era assim tão difícil. Ser responsável pelas nossas decisões e aguentar as consequências de “fazer o certo”, que não é o mesmo certo de outras pessoas, mas é o meu certo.

Assim como a vida acontecia, a escrita desse trabalho se deu em diversos ritmos, por vezes mais lento, mais cauteloso, por vezes mais livre, mais leve, alguns períodos mais densos, outros mais espaçados. Por isso também, a necessidade da arte, em cada pausa, em cada fôlego.

E se chegamos até aqui, quer dizer que você conseguiu, sobreviveu, mas quer dizer também, que eu sobrevivi, que eu não desisti e que essa é uma vitória nossa, conjunta, coletiva.



VOLTAR PARA CASA: **considerações finais**

Essa pesquisa buscou investigar como a caminhografia pode auxiliar na análise de ocupações na cidade, com foco no evento “Sofá na Rua” e, a partir disso, analisar as convergências entre o espaço do evento e as heterotopias. Para isso, discutimos os estudos foucaultianos para compreender a relação desses espaços através da metodologia da caminhografia.

Compreender a ocupação das ruas por um evento requer o corpo presente, sentindo e registrando os atravessamentos durante sua

realização. No entanto, sabemos que os marcos teóricos dessa pesquisa valorizam a qualidade em detrimento da quantidade e, sendo assim, buscamos explorar ao máximo os registros que possuíamos.

O primeiro capítulo, **calçar os tênis**, convida o leitor a embarcar no processo de caminhografar. Nele, revisitamos autores importantes para a reflexão sobre a cidade contemporânea, convocando urbanistas a pensar a partir da escala humana, tornando suas intervenções realistas. Antes de sair de casa, definimos o destino: o evento “Sofá na Rua”, realizado no bairro do Porto, na cidade de Pelotas. Mas de que forma iríamos? Não somente a pé, mas acompanhados de autores como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Francesco Careri, Virginia Kastrup e Paola Jacques.

Todos esses, à sua maneira, guiaram nossos pés e nossa caminhada para percepções aprimoradas sobre a ocupação da cidade e formas de registrá-la.

Em seguida, vestimos as lentes foucaultianas para compreender as forças que atravessariam nossos corpos e território durante o percurso. Nesse tema, a disciplina e o dispositivo foram imprescindíveis para identificar os motivos que levam nossos corpos a se movimentarem para essa ou aquela direção. Além disso, retratamos os diferentes sentidos de espaço e também *contraespaços*, as heterotopias, **de um ponto a outro**.

No segundo capítulo, definimos os **modos de olhar e perceber o percurso**, recorrendo à filosofia deleuziana de pensar por conceitos, momento em que aprendemos sobre multiplicidade, botânica, linhas e sentidos. Ainda, percorremos junto aos nômades e sedentários o espaço liso e o estriado, para enfim chegarmos na caminhografia. A metodologia do caminhógrafo visa compreender processos, apreender a cidade ordinária, ser atravessado por singularidades outras.

Por esse motivo, a nós interessa o processo. Ao contextualizar o evento, observamos e relatamos as transformações que experimentou no decurso do tempo, suas aspirações de proporcionar um espaço receptivo à diversidade, cultura e uma economia outra.

Identificamos nas caminhografias os acontecimentos que nos atravessaram – e que ainda reverberam no corpo por sua conexão com a arte e a resistência (não seria uma arte o resistir?) – seja durante o evento ou na sua ausência. Ao longo da **caminhada**, esvaziamos e enchemos a mochila à medida que caminhavam também nossos pensamentos.

Estabelecidos o ponto de partida, de chegada e o modo de percorrer o trajeto, chegamos ao nosso destino. **No fim, o começo**: esse momento de reflexão implica retirar a mochila das costas, mais leve ou mais pesada, mas definitivamente com outro peso. Enquanto acompanha nossos pés, os pensamentos são agora responsáveis pelo caminhar.

No capítulo acerca dos resultados e discussão, através da transcrição e leitura das caminhografias, trouxemos à luz os três eixos do evento: acesso à cultura, economia solidária e diversidade. Cada um, na sua particularidade, revelou-se nas linhas de Deleuze: molar, molecular e de fuga.

Por toda a experiência e vivência que o trajeto nos proporcionou, conseguimos identificar nas caminhografias as opressões que nos cercam, modos de pensar que reproduzem modelos produzidos pela organização social contemporânea⁴².

A análise das caminhografias apontou como a cultura hegemônica produz o território existencial e, com isso, a reconhecemos como a linha molar, que evita os encontros com o novo, dificulta a alteridade. Para combater a linha molar, o evento “Sofá na Rua” cria um espaço onde

⁴² Capitalista, patriarcal, machista, racista, LGBTQIA+fóbica, sexista, cristã, eurocentrista, colonialista, capacitista, gordofóbica, higienista, eugenista, etarista, carnívora, entre tantos outros sistemas de opressões que compõe nossa sociedade.

esses choques são possíveis, há ali um grande potencial de produção do novo. Por isso, consideramos o evento nossa linha molecular. Esses potentes encontros apenas se transformarão em linha de fuga se o indivíduo estiver disposto a deixar que os acontecimentos o atravessem, que gerem afectos e perceptos e, assim, uma desterritorialização da própria subjetividade.

Além disso, ao utilizarmos os estudos foucaultianos sobre heterotopia conferimos as compatibilidades do evento enquanto heterotopia. E, embora esteja de acordo com os princípios das heterotopias, não deixou de ser capturado pelo dispositivo controlador, disciplinador e vigilante.

Neste momento, é importante retornar ao problema de pesquisa: sendo o evento um exemplo de ocupação do espaço urbano, como a caminhografia pode auxiliar na análise do evento “Sofá na Rua” enquanto heterotopia?

Ao proporcionar a apreensão da cidade banal, a caminhografia auxilia na percepção dos acontecimentos da cidade outra, a que está distante das narrativas capitalista e moderna que envolvem o urbano e os modos de vida padrão. Com a construção de uma cartografia menor, percebemos as singularidades do evento, bem como os aspectos que são capturados pelo dispositivo.

Por esse motivo, a caminhografia se mostra uma alternativa às metodologias tradicionais que por muito tempo deixaram escapar as singularidades, por seu caráter totalizador e redutor de complexidades. Isso nos inspira a uma continuidade dessa pesquisa através de modos outros de ocupação e utilização da cidade, seja pela caminhógrafa, seja por quem sentiu vontade de caminhar por si.

Assim, podemos concluir que a caminhografia contribui na compreensão do processo de ocupação na cidade, que permite ao

caminhógrafo capturar nas minúcias os atravessamentos que acontecem no percurso.

Essa metodologia única é promissora na apreensão da cidade contemporânea por sua potência em carregar vários modos de existência, modos outros. Se o urbanista não conhece esses outros modos de habitar a cidade ao pensar e projetar, como pode cogitar o sucesso de sua intervenção?

É por essa razão que a caminhografia foca no processo da pesquisa, da ocupação da cidade, no processo de caminhar, jogar e registrar a cidade contemporânea real.

Prontos para **voltar para casa**, aproveitamos o retorno para refletir sobre o processo dessa pesquisa. Relembrar os conteúdos que antes habitavam nossas costas e que agora estão espalhados pelo caminho. Revisar nossos novos objetos, sem esquecer de tomar uma água de vez em quando. Respirar fundo e entrarmos em casa, outros.

"Poderia me dizer o caminho?" perguntou Alice para o gato que ria.
"Depende", respondeu o gato.
"De quê?", replicou Alice.
"Depende de para onde você quer ir"
"Não me importo muito para onde", retrucou Alice.
"Então não importa o caminho que você escolha", disse o Gato.
"Contanto que dê em algum lugar", Alice completou.
"Oh, você pode ter certeza que vai chegar se você caminhar bastante", disse o Gato.
"Nesta direção", disse o Gato, girando a pata direita, "mora um Chapeleiro. E nesta direção", apontando com a pata esquerda, "mora uma Lebre de Março. Visite quem você quiser, são ambos loucos".
"Mas eu não quero me encontrar com gente louca", observou Alice.
"Você não pode evitar isso", replicou o gato. "Todos nós aqui somos loucos. Eu sou louco, você é louca".
"Como você sabe que eu sou louca?" indagou Alice.
"Deve ser", disse o gato, "Ou então não estaria aqui".
Lewis Carroll

REFERÊNCIAS

2001: Uma Odisseia no Espaço. Direção: Stanley Kubrick. Estados Unidos/Reino Unido: Metro-Goldwyn-Mayer, 1968. Cor. 142 min. Título Original: 2001: a space odyssey.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó, SC: Argos, 2009. Trad.: Vinícius Nicastro Honesko.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? **outra travessia**, Florianópolis, n. 5, p. 9-16, jan. 2005. ISSN 2176-8552. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743>. Acesso em: maio 2019. doi:<https://doi.org/10.5007/%x>.

AH-HOY, Nereyda. **Kintsugi** – a arte de abraçar as nossas imperfeições. 2016. Disponível em: <http://alma.indika.cc/kintsugi-a-arte-de-abracar-as-nossas-imperfeicoes/>. Acesso em: jul. 2021.

ALVAREZ, Johnny; PASSOS, Eduardo. Cartografar é habitar um território existencial. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia:** pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015.

BARROS, Laura; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia:** pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015.

BECK, Ulrich. **Sociedade de Risco:** Rumo a uma Outra Modernidade. São Paulo: Editora 34, 2011.

BERGSON, Henry. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Œuvres, Édition du centenaire. Paris: PUF, 1959.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, nº 19. Trad.: João Wanderley Geraldi. jan/fev/mar/abr. 2002.

CARERI, Francesco. **Walkscapes:** o caminhar como prática estética. Trad.: Frederico Bonado, x ed. São Paulo: Editora GG, 2018.

CASA FORA DO EIXO PELOTAS. **Facebook**, 2013. Sobre. Disponível em:
[https://www.facebook.com/pg/casaforadoeixopelotas/about/?ref=page_int](https://www.facebook.com/pg/casaforadoeixopelotas/about/?ref=page_internal)
ernal. Acesso em: jul. 2019.

CAVALACANTE, Diego Marques. O procedimento da criação: imanência e produção de diferença em Gilles Deleuze e Félix Guattari. **Revista Trágica**: estudos de filosofia da imanência, Rio de Janeiro, v. 13, nº 3, pp. 81-107, 2020. Disponível em:
<https://revistas.ufrj.br/index.php/tragica/article/view/37298>. Acesso em: ago. 2021.

CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS. **Dicionário das crises e das alternativas**. Coimbra, 2012.

COLIN, Sílvio. **Estruturalismo, pós-estruturalismo e arquitetura**. Para entender o desconstrutivismo. In: AU REVISTA Edição 181 - Abril/2009. Disponível em: <http://au17.pini.com.br/arquitetura-urbanismo/181/artigo132442-1.aspx>. Acesso em: nov. 2018.

COLIN, Sílvio. **Pós-modernismo**: Repensando a arquitetura. Rio de Janeiro: UAPÊ, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. Claudia Sant'anna Martins. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. Vol 1.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996. Vol 3.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. Vol 4.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997b. Vol 5.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Percepto, Afecto e Conceito. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Trad.: Bento

Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 213-255.

DENTE canino. Direção: Yórgos Lánthimos. Grécia: Boo Productions, 2009. Cor. 94 mn Título original: Kynodontas.

DOMINGUES, Isabelle. Sofá na Rua chega à sua 61ª edição em Pelotas. **E-cult** mídia ativa, Pelotas, 24 Jan. 2019. Disponível em: <http://ecult.com.br/geral/sofa-na-rua-chega-a-sua-60a-edicao-em-pelotas>. Acesso em: jan. 2020.

FAÇANHA, Luciano da Silva; FREITAS, Flávio Luiz de Castro; SANTOS, Jamys Alexandre Ferreira dos. Notas sobre diferença e repetição: a propósito dos conceitos “heterogêneses” e “diferença” de Gilles Deleuze. **Aurora**: revista de arte, mídia e política, São Paulo, v.11, n.33, p. 21-37, out.2018-jan.2019.

FAIRBURN, Ed. **Boston**. 2021. Desenho original com tinta cruzada sobre um mapa atlas de Boston, Massachusetts. Disponível em: <https://edfairburn.com/project/boston/>. Acesso em: ago. 2021.

FARMACOBOTÂNICA 5º Período. Professor: Marcelo Garcez Rodrigues. Anápolis, 2015.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Coleção Tópicos. Trad.: Salma Tannus Muchail, 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: vontade de saber. Coleção Biblioteca de Filosofia. Trad.: Maria Thereza de Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, 7ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Guerra e Paz, 2018.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Outros Espaços**. In: Conferência no Círculo de Estudos Arquitetônicos, 14 de março de 1967, *Architecture, mouvement, continuité*, nº5, outubro de 1984, os. 46-49. Tunísia: 1984.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. Coleção tópicos. Trad.: Eduardo Brandão. Rev. De Trad.: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: Nascimento da prisão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GEHL, Jan. **Cidade para pessoas**. Trad.: Anita Di Marco. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.

GOMES, Leandro. **A falta de acesso à cultura na sociedade brasileira**, assimetria popular. Disponível em: <https://medium.com/@leandrogomes/a-falta-de-acesso-%C3%A0-cultura-na-sociedade-brasileira-b16e81ddf09>. Acesso em: nov. 2021

GUATTARI, Félix. Heterogênese. In: GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Trad.: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 11-44.

IMANÊNCIA. In: **DICIO**, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2021. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/>. Acesso em: ago. 2021.

JACOBS, Jane. **Morte e vida das Grandes Cidades**. Trad.: Carols S. Mendes Rosa. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

JACQUES, Paola Berenstein. **Elogio aos Errantes**. Salvador: EDUFBA, 2012.

KASTRUP, Virgínia. BARROS, Regina. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCOSSIA, Liliana da. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015.

MAGRITTE, René. **A Traição das Imagens**. 1929. Pintura óleo sobre tela, 63,5 x 93,98 cm. Los Angeles: Museu de Arte do Condado de Los Angeles, LACMA. Título original: La trahison des images.

MANSANO, Sonia Regina Vargas. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. **Revista de Psicologia da UNESP**, v.8, n.2, p. 110-117. 2009.

MICALLEF, Antony. **Self Portrait with Blue Slash**. 2016. Pintura a óleo com cera de abelhas em linho francês, 130 x 110 cm. Disponível em: <https://antonymicallef.com/current-paintings/>. Acesso em: ago. 2021.

ORLANDI, Luiz. **Um gosto pelos encontros**. 2014. Online. Disponível em: <https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2014/12/29/um-gosto->

pelos-encontros-luiz-orlandi/?fbclid=IwAR0x3nJo8SSav7kRRX36jkXScW6Bz0rSnojI4G4P2M1z9VGuf0BWHjvpTs. Acesso em: 16 out 2019.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (orgs). **Pistas do método da cartografia**: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PRADO FILHO, Kleber; TETI, Marcela Montalvão. A cartografia como método para as ciências humanas e sociais. **Barbaroi**, Santa Cruz do Sul, n. 38, p. 45-49, jun. 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782013000100004&lng=pt&nrm=iso. Acessos em: ago, 2021.

SANTOS, Tais Beltrame dos; FORNECK, Vanessa; SEBALHOS, Carolina Frasson. O corpo-mulher que caminha: caminhografia na cidade de Pelotas. **PIXO** – Revista de arquitetura, cidade e contemporaneidade, Pelotas, v. 3, n. 11, p. 166 - 183, primavera, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pixo/article/view/18053/11160>. Acesso em: nov. 2021.

SOFA NA RUA. **Facebook**. 2014. Álbuns de Sofá na Rua. Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.1509577775989266&type=3>. Acesso em: set. 2021.

SOFA NA RUA. **Facebook**. 2021. Fotos. Disponível em: https://www.facebook.com/sofanarua/photos/?ref=page_internal. Acesso em: set. 2021.

SOUZA, Humberto Levy de. Chove na cidade: hoje o dia está lindo. **PIXO** – Revista de arquitetura, cidade e contemporaneidade, Pelotas, v. 4, n. 12, p. 262 – 267, verão, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pixo/article/view/18601/11220>. Acesso em: set. 2021.

SUSANO, Correia. **Gravura de metal: homem matando uma ideia de morrer**. 2020. Técnica: Água-forte, água-tinta e chine-collé, 30 x 40 cm. Disponível em: <https://www.susanocorreia.com.br/product-page/homem-matando-uma-ideia-de-morrer-gravura-em-metal>. Acesso em: jul. 2021.

TAVARES, Aléxia; LEMOS, Caroline. Sofá na Rua reúne pelotenses. **Arte no Sul**, Pelotas, 18 out. 2015. Disponível em:

<https://wp.ufpel.edu.br/artenosul/2015/10/18/sofa-na-rua-reune-pelotenses/>. Acesso em: 22 jan. 2020.

TAXIDERMIA. Diretor: György Pálfi. Hungria: Amour Fou Filmproduktion GmbH, 2006. Cor. 94 min.

TRINDADE, Rafael. Bergson – duas multiplicidades. **Razão Inadequada.** São Paulo, 19, jul. 2020. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2020/07/19/bergson-duas-multiplicidades/>. Acesso em: jul. 2021.

TRINDADE, Rafael. Como criar para si um corpo sem órgãos? **Razão Inadequada.** São Paulo, 28, out. 2019a. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2019/10/28/como-criar-para-si-um-corpo-sem-orgaos/>. Acesso em: jul. 2021.

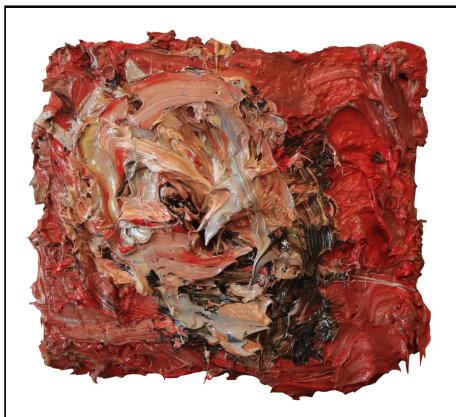
TRINDADE, Rafael. Deleuze – o que é arte? **Razão Inadequada.** São Paulo, 13, dez. 2017. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2017/12/13/deleuze-o-que-e-arte/>. Acesso em: jul. 2020.

TRINDADE, Rafael. Foucault – Disciplina e Biopolítica. **Razão Inadequada.** São Paulo, 28, out. 2019b. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2019/06/30/foucault-disciplina-e-biopolitica/>. Acesso em: ago. 2021.

VARGAS, Jonas Moreira. “As Mãos e os Pés do Charqueador”: o processo de fabricação do charque e um perfil dos trabalhadores escravos nas charqueadas de Pelotas, Rio Grande do Sul (1830-1885). **SÆCULUM** - Revista de História v. 36, João Pessoa, jan./jun., 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/27484/19638>. Acesso em: fev. 2022.

VICENTE, Fernando. **Sitonizando.** 2009. Ilustração.

Epílogo – Clique na imagem para reproduzir.



ANTONY MICALLEF b. 1975 Self-Portrait, 2014, Oil on canvas.

