

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC- SP**

ORIANA MARIA DUARTE DE ARAUJO

“PLUS ULTRA: O CORPO NO LIMITE DA COMUNICAÇÃO”

DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA

SÃO PAULO, 2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC- SP

ORIANA MARIA DUARTE DE ARAUJO

“PLUS ULTRA: O CORPO NO LIMITE DA COMUNICAÇÃO”

DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA

Tese apresentada à banca Examinadora como exigência parcial para a obtenção do título em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação da Professora Doutora Christine Greiner.

SÃO PAULO, 2012

Banca Examinadora

Christine Greiner

Helena Katz

Naira Ciotti

Ana Lúcia Godoy

Orlando Franco Maneschy

As belas memórias e forças sempre presentes no meu sonhar e viver:
Evanilde Duarte e Professor Ivan Assumpção de Macedo.

AGRADECIMENTOS

Christine Greiner, pelo emanar da sua confiança na arte e no artista = impulso ao realizar das mais intensas travessias;

Helena Katz e o brilho inesquecível da sua maestria;

Capes pelo período como bolsista do Programa Prodoutoral;

Departamento de Design da Universidade Federal de Pernambuco – porto de feliz retorno;

Atletas com os quais remei, treinadores dos clubes que me receberam e amigos que acolheram as minhas remadas ao longo desse processo;

Larissa Duarte e suas lindas crias de risos revigorantes;

Amigo Or, pelas conversas cantadas a beira do caudaloso rio Brasil;

Em especial, ao querido amigo Paulo Meira, parceiro de arte, que tem olhos para as cores e faz a vida vingar.

RESUMO

Plus ultra: o corpo no limite da comunicação

Nos últimos vinte anos muito se tem discutido acerca dos limites da comunicação. Pesquisadores como Muniz Sodré, Helena Katz e Christine Greiner, tem discutido nomeações (biosmidiático, corpomídia, entre outros) para descrever o que poderia ser considerado um novo campo de pesquisa e seus respectivos processos de comunicação sensível. Neste viés, o ponto de partida são as microcomunicações, as percepções e a produção de subjetividades.

Tais estudos tecem redes transdisciplinares cujas análises aliam ações cognitivas do corpo, ações performativas e suas respectivas implicações políticas na vida cotidiana. Em sintonia com as propostas de Michel Foucault (1984; 1985; 1988; 2006; 2011), busca-se reconhecer uma comunicação biopolítica que se organiza em primeira instância no corpomídia.

Para transitar por estes campos epistemológicos, esta tese apresenta uma construção teórica que parte dos autores citados relacionando-os a experimentos práticos que testaram, durante quatro anos, os limites da comunicação corporal a partir de remadas realizadas em rios de cinco regiões do Brasil. O material foi documentado em diferentes mídias, gerando vídeos, desenhos, textos e fotografias que constituem o corpus desta pesquisa.

Palavras-chave: corpomídia, biopolítica, performatividade

ABSTRACT

Plus ultra: the body at the limit of communication

In the last twenty years, much has been said about the limits of communication. Researchers such as Muniz Sodré, Helena Katz and Christine Greiner have discussed designations (biomedia and bodymedia, among others) to describe what can be considered a new field of research and its respective processes of sensitive communication. To this end, the starting point is microcommunication, perceptions and the production of subjectivities.

These studies combine transdisciplinary networks whose analyses unite cognitive actions of the body, performative actions and their respective political implications for daily life. In tune with Michel Foucault's proposals (1984; 1985; 1988; 2006; 2011), a biopolitical communication that is, above all, organized on bodymedia, is sought.

To transit through these epistemological fields, this thesis presents a theoretical construction that builds on the authors cited, relating them to practical experiments that tested, over four years, the limits of corporal communication based on rowing activities in rivers in five regions of Brazil. The material was documented in different medias, generating videos, drawings, text and photographs that constitute the body of this research.

Key words: bodymedia, biopolicy, performativity

SUMÁRIO

◆ Apresentação	03
◆ Introdução	13
◆ Bloco 1. A experiência artística: <i>Plus Ultra</i> (1ª.parte)	31
- PREÂMBULO: As travessias errantes de uma artista-atleta	35
1. I. Os preparativos	39
1. II. O acontecimento	61
◆ Bloco 2. O caderno de estudos	105
2. I. Atravessando Foucault	109
2. II. A “Estilística da Existência”	133
2. II. 1. Abarcando antigos conceitos, p.135	
II. 1.1. Sobre “a moral do uso dos prazeres” - p.137;	
II. 1.2. Da “cultura de si” - p.157.	
2. II. 2. <i>As práticas de si</i> , p.159	
II. 2.1. <i>Das ascéticas</i> - p.161; II. 2.2. <i>Da escrita de si</i> - p.177;	
II. 2.3. <i>Figuras das ascéticas</i> - p.187	
◆ Bloco 3. A experiência artística: <i>Plus Ultra</i> (2ª.parte)	197
3. I. A caixa de costura	201
3. I. 1. O remo e a cidade	205
3. I. 1. Artistas e Atletas	231
3. II. <i>Nós, artistas!</i>	247
3. II. 1. O rio de meu remar	249
3. II. 2. Exercício n.1: A garagem... e seus corpos + carnificina	253
◆ Conclusão	287
- Exercício n.2: Nós, errantes!	289
◆ Bibliografia	339
◆ Anexo1: Plus ultra: <i>making off</i>	
◆ Anexo2: DVD – plus ultra	

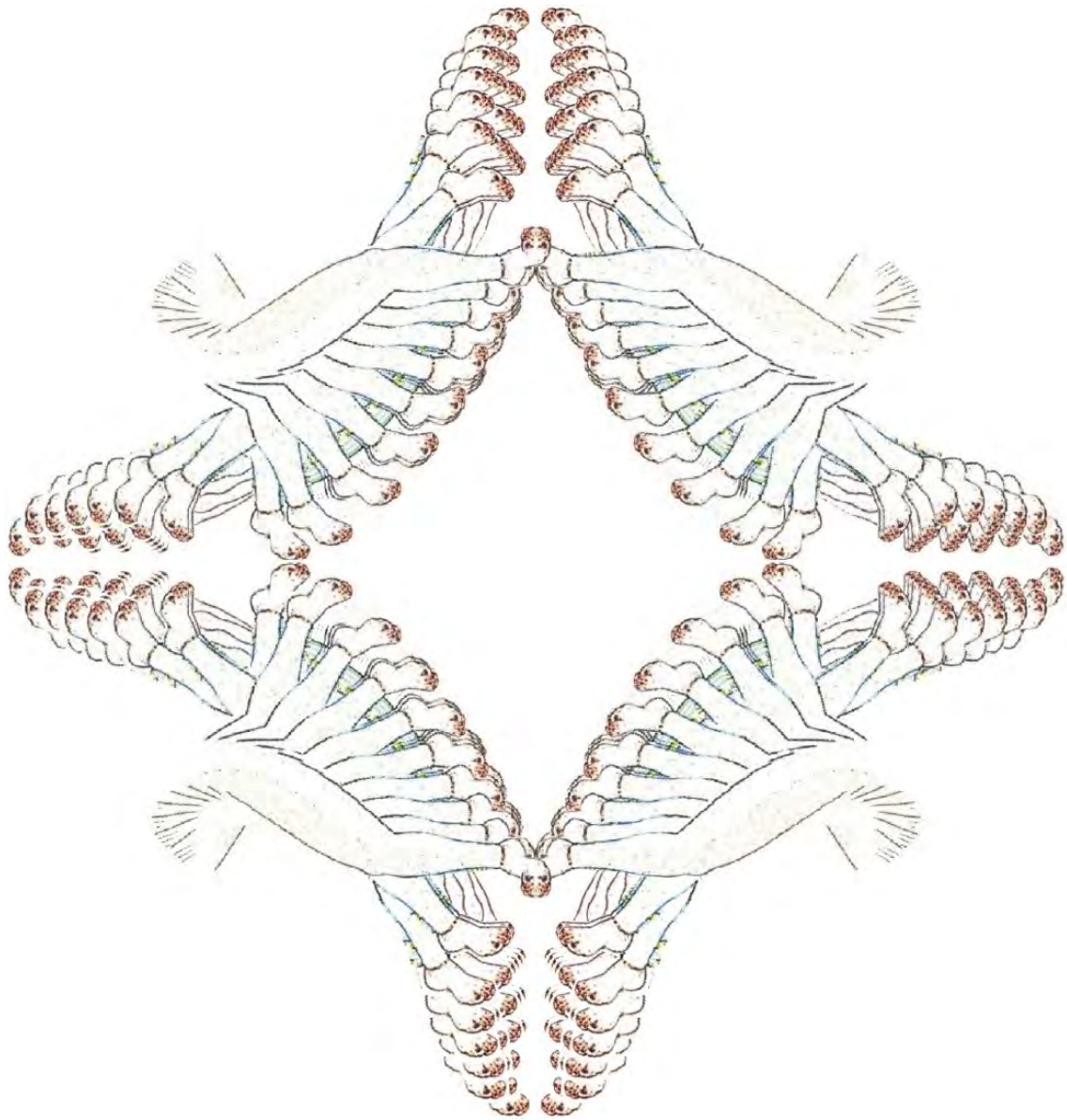
Há uma região entre as águas onde remo em Recife chamada de “boca do mar”. Lá, na *boca do mar*, se um remador passar por perto, mesmo em seu extenso barco de remo, corre o risco de ser engolido pela fúria das ondas que dominam o minúsculo canal entre arrecifes, onde as águas do Rio Capibaribe, do Rio Beberibe e do Oceano Atlântico se encontram. Trata-se de uma bela paisagem, mas um pequeno *canói* – o barco dos remadores aprendizes, remadores como eu – só nos sonhos pode atravessá-la.

Por isso, quando me aproximei da *boca do mar*, *ela* me fez tremer no sacudido do barco. Isso aconteceu numa manhã de sábado, num raro sábado em que mais ninguém remava no rio, e sequer pescador pescava. E quando solitário, se sabe, o rio toma largura e potencia a miudeza dos corpos – e miúda eu me sabia, mas insisti em ficar ali, tão distante quanto próxima da *boca do mar*.

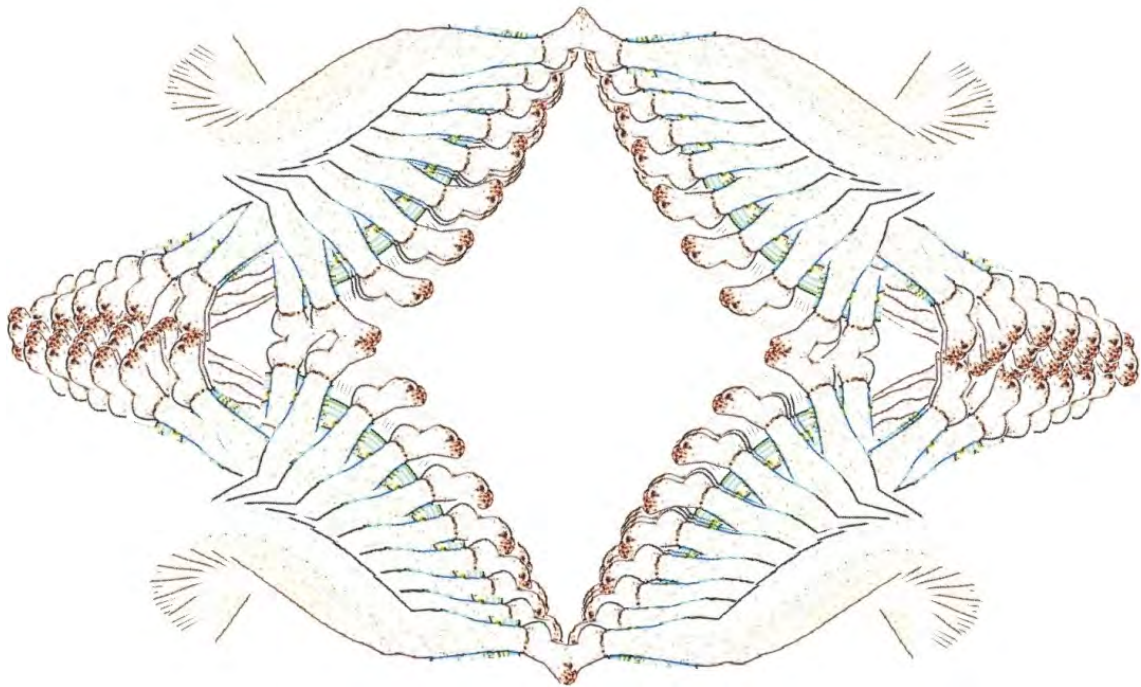
Fiquei observando o embolar das águas e fantasiei o abraçar de velhas amigas num reencontro. A cada onda estourada em outra onda, no meio de águas misturadas, mundos se refaziam. Tentei firmar o tremor do barco com toda a minha força, de braços abertos e costas curvadas a segurar pás de remo naquela manhã de sábado, quando nada havia enquanto via outro mundo se fazer.

Não sei quanto tempo assim atravessei até escutar um grito alto, que percebi ser grito meu, pela dor que sua escuta produziu no meu estômago. Com respiração ofegante, senti uma súbita calmaria das ondas – queriam elas conversar comigo? Mas, antes de a *boca do mar* responder, escutei baixinho a voz do meu treinador, que, de longe, sobre uma ponte, acenou para mim e se fez entender: “Volta!”









PLUS ULTRA:

O corpo no limite da comunicação.

Esta tese trata de uma escritura sobre limite e liberdade, justamente onde hoje, ela aparenta cerceada. Mas não tomo tal cenário como desafio, pois minha proposta se dá num atalho dessa justaposição, onde a fala do artista emerge pela vontade de sentido do verbo transgredir, ou seja, “passar além de”.

São exercícios de comunicar que apresento ao longo dessas páginas. Páginas de uma “escrita de si”, a ocupar linhas e linhas, na tentativa de delinear um horizonte de apreensão ao que comumente nos escapa. Do que falo? Do instante denominado “presente”, ao qual busco explorar pelo conceito de “estética da existência”, tal como sugerido pela filosofia de Michel Foucault (2005; 2006a; 2006b; 2011b), uma via de pensar criticamente acerca do que somos e de como estamos conduzindo nossas vidas.

Por isso, soma-se a essa busca, a experiência do meu processo artístico “Plus ultra” – da qual a tese é homônima. Trata-se de uma obra em processo (*work in progress*), pela qual desde o ano de 2006 atravesso cidades remando. Aqui, tais remadas, operam a interlocução entre teoria e prática - o que implica num arriscado, porém inevitável, movimento à *plus ultra*: tangenciar diversas das *problematizações* foucaultianas que partem do conceito em questão.

Mas, intuo que esse risco vale a pena, e seria difícil lhe recusar, pois não surpreende a atração que a proposta de uma *estilística da existência* exerce sobre *nós, artistas*. E logo ficamos felizes e instigados em tomá-la como ferramenta conceitual. Contudo, ao querer operá-la, desde já adianto, logo se distingue os complicadores de fazer da própria vida uma obra de arte. Para *nós, artistas*, sobretudo, pois comumente sentimos não haver distâncias entre o que materializamos e as nossas vidas. Talvez por isso, nem sempre fazemos da vida uma obra em processar contínuo.

Sobre esse aspecto paradoxal da arte, que tanto se imbrica a vida quanto dela se distancia, Foucault diz:

“O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida (...). Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte? Por que uma mesa ou uma casa são objetos de arte, mas nossas vidas não? (Foucault *apud* Dreyfus, 2010, p.306)”

Também é para pensar essa questão, que aqui me exponho como a artista em visita a um filósofo. Tranqüilizo: a visita é breve; como é breve a vida.



A “estilística da existência”, como pensada por Foucault, pode ser apreendida enquanto uma prática de vida como obra de arte. Através dessa prática, diz ele, é possível *constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida* (2006a, p. 244). Um empenho feito tanto para si mesmo, quanto para os olhos dos outros e para servir de exemplo às gerações futuras.

Exercida na Antiguidade grega e greco-romana como uma *tékhne toû bíou* (arte de viver), a *vida como obra de arte*, é reconhecida por Foucault, como o centro da experiência moral grega. Contudo, o que aguça o seu interesse nessa *tékhne*, é a partir dela ser possível entender por moral, a busca de uma ética pessoal, e não somente a obediência a um sistema de regras.

Pela *tékhne toû bíou*, adquire-se o domínio de si, e com isso, a capacidade de conduzir a si mesmo, ou seja, não mais ser apenas conduzido. Portanto, se trata de uma experiência de sujeição que não implica no assujeitamento às técnicas e disciplinas normativas, mas sim, a aplicação de maneiras mais autônomas, através de práticas de liberdade (2006a, pag.291).

Por ser operada através de práticas de auto formação do sujeito, pela arte de viver, se realiza um exercício sobre si mesmo, e disto se elabora, se transforma

e atinge *um certo modo de ser* (2006a, pag.265). Este modo de ser, denominado de *êthos*, e que se trata da liberdade enformada no sujeito, é o que os gregos entendiam por ética. Nesse sentido, Foucault explica:

“O *êthos* de alguém se traduz pelos seus hábitos, por seu porte, por sua maneira de caminhar, pela calma com que responde a todos os acontecimentos. Esta é para eles a forma concreta da liberdade; assim eles problematizavam sua liberdade. O homem que tem um belo *êthos*, que pode ser admirado e citado como exemplo, é alguém que pratica a liberdade de uma certa maneira (2006a, p.270).”

São essas práticas, capazes de realizar um belo *êthos*, que delineiam, em grande parte, o campo de investigação sobre a “estilística da existência”. Em seu conjunto, são nomeadas de *práticas de si* (ou técnicas de si). Trata-se, segundo Foucault (2006a, pag.276), de técnicas, exercícios que não são invenções individuais, mas sim esquemas encontrados em uma cultura e que são propostos aos indivíduos, seja pela sociedade ou seu grupo social.

Os dois principais momentos na Antiguidade que ele lança foco são o período clássico (IVa.C), e o período helenístico ou greco-romano (séculos I e II da era Cristã). Entre esses períodos, o que demarca suas distâncias e aproximações éticas modelam as práticas de si, o que leva Foucault a nomear *áskesis* às práticas do século IVa.C e *ascéticas*, às do período I e II d.C. Contudo, um aspecto permanece fundamental em ambos modelos, trata-se da sua relação com a liberdade e o vínculo, daí decorrente, com a verdade. Sobre isso Foucault diz:

“O que caracteriza a ascese (*áskesis*) no mundo grego, helenístico e romano (...) ela não é e jamais será fundamentalmente o efeito de uma obediência à lei. Não é por referencia a uma instancia como a da lei que a *áskesis* se estabelece e desenvolve suas técnicas. A *áskesis* é na realidade uma prática da verdade. A ascese não é uma maneira de submeter o sujeito à lei: é uma maneira de ligar o sujeito a verdade (2006b, p.383).”

Segundo Foucault, para os antigos gregos, a liberdade individual é um tema absolutamente fundamental, e tratado como problema ético. Por isso, não ser escravo de outra cidade, daqueles que o cercam, daqueles que o governam, até mesmo de seus próprios apetites e paixões, é a condição primeira de se

constituir o *êthos*. Tal questão se intensifica com as mudanças sócio-culturais na Grécia, decorrente das relações com a cultura romana. Mudanças essas, por sua vez, que se refletem na emergência de novos modos de pensar a condução da própria vida e da prática de liberdade em relação aos outros e a si mesmo. Este empenho, no mundo greco-romano, se refere ao constituir-se sujeito moral de suas ações, sujeito que possui um *êthos*, e capaz de afirmar sua liberdade pela exposição de uma existência bela.



Para Foucault, a ética é a prática refletida da liberdade, de modo que, a relação entre liberdade e ética ele põe nos seguintes termos: “*A liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida assumida pela liberdade* (2006a, p.267).” Partindo dessa declaração, entende-se o interesse que emerge na sua filosofia acerca de *estilos*, de *modos de existência*, pois se trata de uma reverberação dos comprometimentos individuais com o exercício da liberdade, e conseqüente exteriorização de uma verdade de vida.

Esse interesse conduz as últimas das suas travessias genealógicas, pelas quais, mais uma vez, extrai do passado elementos para por em questão a atualidade. Isto porque, para Foucault, certos períodos lhe interessam na medida em que, se mantenha uma relação refletida e positiva como o presente (2006a, p.297). Ao se referir as relações entre o mundo antigo e o atual, Foucault diz:

“De um ponto de vista filosófico estrito, a moral da Antiguidade grega e a moral contemporânea nada tem em comum. Em contrapartida, se tomamos o que estas morais prescrevem, impõem e aconselham, elas são extraordinariamente próximas. É preciso fazer aparecer à proximidade e a diferença e, através de seu jogo, mostrar de que modo o mesmo conselho dado pela moral antiga pode funcionar de modo diverso em um estilo contemporâneo de moral (2006a, p.257).”

Entrar nesse jogo proposto por Foucault, por sua vez, é dispor-se á um percurso genealógico que não se restringe à Antiguidade. Para que *a vida como obra* venha à tona pelas suas análises do século IV a.C. e I-II d.C., Foucault também atravessa os séculos XIX, XVIII, XVII, e passa pelo século XVI em descida até as paisagens de início do domínio Cristão no Ocidente. Um

percurso, sobretudo, instigado por seus questionamentos acerca da relação sujeito-verdade, que ao longo das quase três décadas de sua produção filosófica, foi problematizada pelas formas do saber, estratégias de poder, e pela constituição do sujeito.

Nesse vasto campo de investigação, que é o pensamento de Foucault, o que escreve sobre estilos de vida, sobre práticas, técnicas de existência, é apresentado nos seus dois últimos livros, publicados pouco antes da sua morte, em junho de 1984. Trata-se dos volumes dois e três da História da Sexualidade, respectivamente, “O uso dos prazeres” e “O cuidado de si”.

No primeiro, ambientado no século IV a.C, a arte da existência se organiza em torno da questão do uso dos prazeres e do poder exercido sobre si a partir da moderação desse uso. O que Foucault busca é trazer à luz a emergência da subjetividade a partir do fundamento ético da “estética da existência”. Para tanto, analisa o sujeito moral em quatro eixos da experiência, sendo esses, a relação com o corpo – Dietética -, a relação com a esposa – Econômica -, a relação com os rapazes – Erótica -, e a relação com a verdade - Filosofia. As *áskesis* desse período são exercidas somente por uma pequena parcela da população, feita por uma elite de aristocratas, governantes, filósofos e sábios.

Já no volume três, “O cuidado de si”, a ambiência são os séculos I e II da era Cristã, onde as praticas de si já são mais extensivas à população, ainda que prevaleça exercitada pela elite. É o período da generalização das ascéticas, no que ele identifica como uma “Cultura de si”, caracterizada pelas atenções e cuidados consigo. Como afirma Marcio Alves da Fonseca (2003, p.120), embora existam semelhanças com a *estética da existência* empreendida no século IV a.C., há uma intensificação dos “temas de austeridade moral em relação ao corpo, ao casamento e à relação com os rapazes.”

Pela última formalização do projeto da História da Sexualidade (iniciado em 1976 com a publicação de “A vontade de saber”), haveria ainda um próximo volume, denominado “As confissões da carne”, com análises das ascéticas dos primeiros séculos cristãos, e suas mudanças a partir do século III. Tal volume,

apesar de concluído, não chegou a ser publicado, pois Foucault determinou não haver publicação póstuma.

A lacuna desse livro, por sua vez, não compromete por inteiro o entendimento das variações do tema do amor e do sexo nas sociedades Ocidentais, como ele propôs nomeando de “prazeres” na Antiguidade, de “carne” medieval e de “sexualidade” dos modernos (Veyne, 2011, p.18). Os discernimentos sobre as práticas de si nos três modelos, ao longo dos volumes da História da Sexualidade, deixam claro o movimento de Foucault em busca de apreender a constituição dessas subjetividades e disto lançar questões à nossa; por exemplo: “Como constituímos diretamente nossa identidade por meio de certas técnicas éticas de si, que se desenvolveram desde a Antiguidade até nossos dias? (2006a, p. 302)”.



Muito vem sendo refletido e teorizado sobre as questões lançadas, pelo que se convencionou chamar, de “terceira fase” ou “último Foucault”. Assim, outras vias de abordagens sobre a estilística da existência são somadas ao que é apresentado na História da Sexualidade. Em parte isto se torna possível porque, tanto o desenvolvimento da pesquisa pela qual emerge este conceito, quanto o cenário da sua apresentação e recepção pública, constitui um referencial teórico de grande relevância ao seu estudo.

O primeiro caso se refere aos cursos do *Collège de France*, onde Foucault ensina de 1971 até 1984 a cátedra de título “História dos sistemas de pensamento”. Já no segundo caso, se trata do vasto material reunido como “*Ditos e escritos*” – conjunto de textos, intervenções, conferência, introduções, prefácios, artigos e entrevistas publicados ao longo de sua vida em diversos países. A primeira edição francesa (1994) possui quatro volumes. No Brasil, desde 2003, vem sendo publicado em vários volumes organizados por temáticas, estando previsto um total de nove volumes o conjunto completo dos textos presentes na publicação francesa (2010b, p.LII).

Os cursos do *Collège de France* vêm sendo publicados integralmente, e são resultantes de transcrição de gravações de áudio, planos e apontamentos de

aula, e dossiês de pesquisa do próprio Foucault. De 1980 até 1984, em grande parte, lançam questões sobre práticas de si, e dois cursos particularmente, destacam-se para o estudo da estilística da existência, sendo esses, “A Hermenêutica do sujeito” (1982), e o último proferido, “A Coragem da Verdade”, (1984).

Nestes, a estilística da existência surge de modo enfático, nas problematizações do imperativo socrático-platônico do “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*), em sua relação com o “cuida-te de ti mesmo” (*epiméleia heautoû*), principalmente pelas análises de dois textos de Platão, a saber, “Alcebiades” no curso de 1982, e “Laques” no de 1984. Também, esses preceitos são largamente investigados nos diversos movimentos filosóficos que ensinam modos de viver, cada qual com seus modelos ascéticos, por vezes bem próximos. Os estóicos, epicuristas e cínicos, são os mais analisados.

Foucault enfatiza que a *epiméleia heautoû*, não significa simplesmente estar interessado em si mesmo, nem implica em autoafeto ou autofascínio. No mundo grego é uma palavra muito forte, cujo significado é trabalhar sobre algo ou estar ligado a algo, de modo que ela demanda atenção, conhecimento, técnica (Foucault *apud* Dreyfus, 2010 p.314). Nesse sentido, ele lança um foco diferenciado a noção, ao falar de uma certa marginalidade construída na história da filosofia sobre o cuidado de si (*epiméleia heautoû*), em relação ao conhecimento de si (*gnôthi seautón*). Isto porque, na história do pensamento ocidental, a grande importância dada à noção de conhecer a si mesmo, foi dela se propor às questões da relação entre sujeito e verdade.

Logo ao início de “A Hermenêutica do sujeito”, ele evidencia essa situação ao analisar passagens de outro texto de Platão - *Apologia de Sócrates*. Segundo sua leitura, a figura de Sócrates comumente remete ao pensador que, por ordem dos deuses, interpelava todas as pessoas de Atenas ao conhecimento de si mesmo. Contudo, ele argumenta, o que Sócrates de fato clama é a necessidade de “ocupar-se de si”, sendo o conhecer a si, tão somente, decorrência desse trabalho.

Assim, o “cuidado de si” expande o esforço socrático do “conhece-te a ti mesmo”, por elaborar técnicas para atingir este conhecimento que, por sua vez, levam a entender que não é possível se cuidar sem se conhecer. E trata-se de um conhecer por certo número de regras de conduta ou de princípios, que são simultaneamente verdades e prescrições. Para Foucault, cuidar de si é munir-se dessas verdades, é assim que o sujeito se constitui moralmente, ou seja, é pelo *cuidado de si* que a ética se liga ao jogo da verdade (2006a, p.269).



Para operar a relação entre seus conteúdos, a estrutura da tese está organizada em três blocos, dos quais dois se desenvolvem em torno da experiência *plus ultra*, e um se refere, especificamente, ao pensamento filosófico de Michel Foucault – trata-se do bloco do meio. Assim, ao dispor o suporte teórico da tese entreposto a experiência artística, de certo, lanço mão de um recurso imagético: configuro a filosofia de Foucault como uma ponte, que se sabe, é local próprio ao deslocamento, bem como, ao realçar das bordas esboçadas a cada travessia pelos seus extremos. E bordas, melhor não esquecer, são lâminas, regiões fronteiriças, zonas instigadoras a ultrapassagens do já feito e do já dito. De certo que essas imagens muito importam a *nós, artistas*. Contudo, ao fazer uso delas, também quero dizer que essa divisão não tem por fim isolar prática (blocos 1 e 3) e teoria (bloco 2), mas sim, promover entre esses blocos a mobilidade de suas apreensões.

Todos os blocos são compostos por duas partes, e por vezes, a elas antecede um preâmbulo. A título de uma travessia introdutória à tese, segue uma breve apresentação do que consiste cada qual dos blocos.



- A experiência artística: blocos 1 e 3

No preâmbulo do primeiro bloco, *As travessias errantes de uma artista-atleta*, retomo os movimentos que possibilitaram a formulação do projeto “Plus ultra”, ou seja, as pesquisas e atividades artísticas que o antecedem, bem como os processos que considero mais relevantes à sua emergência. Com isso, de fato, inicio o que é mesmo o grande desafio de uma *escrita de si*: lançar-se ao lugar do outro, e disto escolher o que lhe convém, o que lhe é preciso para a escrita se fazer apreender.

Já nas duas partes desse primeiro bloco, apresentadas a seguir, e referentes à experiência artística, trata-se de uma outra escrita; escrita que emerge na fornalha do acontecimento, quando no ano de 2009, motivada por essa tese, remo por cinco cidades, cada qual em uma região do Brasil. Na primeira, “Os preparativos”, meu corpo é posto em jogo: trata-se de textos realizados um pouco antes das remadas, na suspensão do acontecimento – momento no qual se percebe micro formas, *tic-tac* de máquinas inexistentes, temperaturas oscilantes, murmúrios... Já no segundo capítulo, pendurada em limites, *Plus ultra* acontece: *chega então o momento de errar*, e vagueio por paisagens enquanto escrevo o que vivo.

A intrínseca relação entre o remo e a cidade, evidenciada nas *travessias* do primeiro bloco, é o motivador do terceiro. Neste, em sua primeira parte, “A caixa de costura”, tal relação constitui-se pela exposição heteróclita de informações que dão suporte à realização de “Plus ultra”. Trata-se, tanto de uma pesquisa que circunda o remo, quanto de relatos do vivido no *empreendimento* de um projeto artístico.

Em sua segunda parte, intitulada “*Nós, artistas!*”, o enfoque de *plus ultra* é outro, pois ocorre no seu limiar, ou seja, no aprendizado do remo. Aparente momento de confissão e próximo de um texto autobiográfico, marcado pelo esforço de constituir uma *atitude crítica* acerca do vivido. Com esforço busco assinalar o pensar de Foucault por entre essas linhas, pois é conhecida sua recusa ao gesto autobiográfico.

Contudo, o que Foucault recusa nas biografias, como explica seu biógrafo Didier Eribon (1996, p.19) é a salvaguarda da *idéia de unidade do eu que subjaz a todas as manifestações da pessoa*. Segundo Eribon, tal unidade se dissolve (ou é relativizada), *na medida em que o trabalho biográfico se realiza como uma investigação histórica*, uma idéia que o coloca em sintonia com Foucault, que afirma as identidades serem definidas por trajetórias.

A questão que percebi formular-se através desse meu esforço crítico, quando apresento meu corpo aprendiz, é a seguinte: se as identidades são definidas por trajetórias, como, por sua vez, constituir os critérios que delineiam de forma significativa, uma trajetória? Interessa-me formular uma via de resposta, sobretudo, quando esta questão vem a ser posta a respeito do próprio trajeto. E meu objetivo, aqui, fica claro: trata-se de trajetórias artísticas, imbricações entre arte e vida e possibilidade de constituir-se eticamente a partir desse movimento.

No primeiro capítulo, os estímulos da boa saúde iluminam “O rio do meu remar”, e sou acolhida pela paisagem da cidade do Recife: campo de ação que aparenta um sol que nunca se põe. Paisagem-jogo que logo se imbrica a outra que pode ser seu oposto, não fosse essa outra paisagem o lugar onde me tornei uma artista-atleta. E por tal lugar que entrei pelo remo, aqui surge como saída dos blocos que estruturam a tese, pois se trata do segundo e último capítulo e que, por sua vez, apresento em uma proposta experimental de *escrita de si* - “Experiência nº1: A garagem... Seus corpos + carnificina”: uma escrita de si que nega buscar origens ou justificativas de ser, sobretudo, porque as tentativas de respostas, aqui, apontam pra desvios, abismos, situações-limite, jogos de verdade que ocorrem tanto em searas paradisíacas, quanto em campos minados: locais onde sujeitos se praticam...

Por fim, chamo atenção a algumas das titulações desta terceira parte, pois *mais além* do que *jogos de estilo* são reverberações das questões apresentadas no segundo bloco, ou seja, na fundamentação teórica da tese. Um conteúdo que emergiu no processar do conhecimento adquirido nos últimos dois anos, aos quais me dediquei ao estudo da filosofia de Foucault. E

tão curto período para tão extensa produção, me leva a reconhecer, desde já, outros e outros limites a vivenciar.

◇

- O conceito filosófico: bloco 2

Logo na primeira parte – “Atravessando Foucault” -, exponho o que foi fundamental conhecer. Isso porque, o principal complicador com o qual me deparei ao querer apreender a proposta de uma “estética da existência”, foi despregá-la do contexto pela qual emergiu: as diversas camadas de um pensamento filosófico, e o conseqüente entremeado de noções, conceitos, idéias, métodos, procedimentos do campo da filosofia que, no caso, formam a singular constelação de proposições foucaultianas. Ao isolar uma proposição do todo à que se atrela, fiquei paralisada.

Minha intenção aqui é operar esse universo, tal como o próprio Foucault sugere, ou seja, como uma *caixa de ferramentas*, para ser vasculhada (lido) em busca do que se precisa para pensar e agir (Foucault *apud* Oksala, 2011, p.7). Assim, destaquei entre os conteúdos desta caixa, tanto alguns dos aspectos que estudiosos da sua obra reconhece crucial importância, quanto outros que me afetam ao ponto de reverberar em tom solto por essas páginas.

A princípio, dou norte a esse atravessar por Foucault, de acordo com os três domínios de sistematização das suas análises, sendo esses: do saber, do poder e do sujeito. Tal procedimento, comum em pesquisas que abordam seu pensamento, é de inegável importância para situar em meio de sua vasta filosofia, por onde nela se atravessa o que dela se opera. Sua pertinência aqui, ganha reforço pela proposta transdisciplinar que também motiva essa tese: refiro-me aos possíveis leitores de outras áreas e não precisamente da filosofia (aos quais me incluo).

Apesar da importância de suas distinções, esses domínios de análise tem como fio condutor as relações entre sujeito e verdade (2006a, p.237), e valho-me desse aspecto pra conduzir com certa velocidade a travessia até os anos 1980. Assim procedo, para aportar nos cursos do *Collège de France*, por onde

se apreende o encadeamento dos três eixos de análise, ao mesmo tempo em que o problema das relações entre sujeito e verdade é por ele analisado, em grande parte, através das *práticas de si*. O ganho maior desse movimento é a contextualização do emergir do conceito de estética da existência, que vem na esteira de suas problematizações acerca de formas de sujeição e estratégias de combate, em noções como contraconduta, atitude crítica, atitude de modernidade, entre outras.

Também enfatizo uma das dimensões metodológicas das suas pesquisas: a genealogia. Concentro esta análise ao papel da História na sua filosofia e os períodos atravessados ao longo da sua obra, que para ele pode ser nomeada de “História crítica do pensamento” (2006a, p.235). Busco tratar essa tessitura genealogia-história, sobretudo por aspectos de uma *genealogia da ética*, tal como ele se refere a seu trabalho com a Antiguidade (Foucault *apud* Dreyfus, 2010, p.311). Contudo, não me furto de explorar o *como é possível* genealógico: é quando empreendo uma vertiginosa descida por entre seus *ditos e escritos*, descida pela qual avisto um modo de vida pelas formas de realizar um trabalho.

◇

A segunda parte do bloco 2 é dedicada a “estilística da existência”, e se constitui em dois capítulos, nos quais abordo aspectos que, postos em relação, promovem uma melhor apreensão desse conceito. O primeiro capítulo, “Abarcando antigos conceitos”, tem em seu tópico inicial, “A problematização moral dos prazeres”, tal como presente no volume 2 da História da sexualidade.

Por meio dessa abordagem, tão somente sigo a forma como Foucault produz o *nosso* deslocamento à antiguidade, de modo a *nos* equipar para apreender suas proposições. E isso ele faz ao organizar seu estudo a partir do entendimento dos diversos significados de moral. No que se refere ao sujeito antigo e sua constituição moral enquanto ética, é discernido os principais elementos dessa “moral”, e conseqüente análise que conduz a proposta do conceito de “estética da existência” no período clássico (século IV a.C.).

A finalidade do segundo tópico, “O princípio filosófico-moral do cuidado de si (*epiméleia heautoû*)” é contextualizar as principais diferenças entre as “estilísticas da existência” nos séculos IV a.C. e I e II d.C. que, por sua vez, decorre das análises desse princípio tanto no modelo socrático-platônico, quanto na sua generalização pela “Cultura de si”. Tais diferenças, em parte, pode ser vistas através da figura de “Alcebíades”, protagonista do texto homônimo de Platão (como aqui já referido), citado neste tópico pela importância dada por Foucault enquanto via de problematização do princípio filosófico “cuida-te de ti mesmo” (*epiméleia heautoû*) em sua relação com o “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*).

◇

O segundo capítulo, por fim, explora as *práticas de si* pelas quais os gregos constituíam suas vidas enquanto obras. Ênfase as ascéticas, ou seja, as práticas do período greco-romano, ainda que a antiguidade clássica também esteja presente nas análises realizadas. Composta por três tópicos, em “As ascéticas”, opero um recorte no amplo material exposto, tanto no curso “A hermenêutica do sujeito”, quanto em capítulos dos volumes 2 e 3 da História da Sexualidade. Para escrever sobre as leituras de Foucault acerca do mundo grego, ou seja, atravessar uma extensão sem fim, delinheiro um recorte por certo jogo de relações entre os conteúdos presentes na tese como um todo.

O segundo tópico é exclusivo à “escrita de si”, e não apenas porque para os gregos tratava-se de uma importante *tékhne tou bíou*, mas, sobretudo, porque dela esboça-se uma teia de relações próprias do pensar o presente pelas problematizações foucaultianas. Exemplo disto está no pensar os elementos que constituem essa escrita, bem como o papel que o “outro” nela ocupa.

Tais questões são cruciais para por em jogo o que, na proposta da estilística da existência, é colocado em xeque, ou seja, a constituição de si pela sua relação como o mundo, algo que também se reflete pelo questionar do escrever, que é mesmo pensar, refletir, meditar, sobre o que dizer. E foi na esteira da *escrita de si*, que o último tópico da *ponte* se fez. Trata-se de uma conversa com algumas figuras que encontrei nesse atravessar pelo mundo grego, entre elas, um

atleta, um piloto e um filósofo – momento de abrir os braços ao sopro da errância: *disce gaudere* (aprende a alegria).



A estilística da existência como exposta em *“Ditos e escritos”*, apresenta-se, sobretudo a partir do ano de 1982, quando já existe uma maior elaboração dos livros da História da sexualidade. Esta publicação tem importância reconhecida por todos os estudiosos de sua obra, como por exemplo, seu amigo e historiador Paul Veyne, que em seu livro *“Foucault: seu pensamento, sua pessoa”*, ressalta que nos *Ditos e Escritos* Foucault evoca os fundamentos de sua doutrina com mais frequência do que o faz em suas principais obras (Veyne, 2011, p.17).

Este aspecto sobressai também nas entrevistas, quando a fala dirigida ao outro entra em jogo, e com isso, estreita as distancias entre proposições teóricas e prática de vida. É o que se pode ler nos escritos de seus últimos anos, em seu empenho quase didático, em traçar seu percurso filosófico. Ao estudá-lo fica difícil não considerar suas indicações de como acessá-lo ou não.

Em sua última entrevista, Foucault faz uma declaração que hoje já tomou dimensões mitológicas, dado seu tom emblemático: “Toda a antiguidade me pareceu ter sido um profundo erro” (2006a, p.254). Para alguns, aí pode estar o aviso de comedimento diante da proposta de estética da existência. *Não fui entendido!* - Estaria querendo dizer Foucault sobre o entusiasmo causado por uma possibilidade de escape das estruturas coercitivas do saber e do poder? E assim imagina-se: *Errado! Práticas de liberdade não quer dizer liberação. Estupidez! Eu não sou um dândi. Tolice! Não se trata de culto ao corpo. Não fui compreendido! Pois de fato tudo pode ser um grande erro...*

Em um texto publicado postumamente no ano de 1985, no último escrito que deu seu *imprimátur*, Foucault também fala sobre “erro”. Contudo, no contexto da obra analisada, a do seu mestre Georges Canguilhem, referente às suas questões do normal e do patológico, “o erro é a contingência permanente em

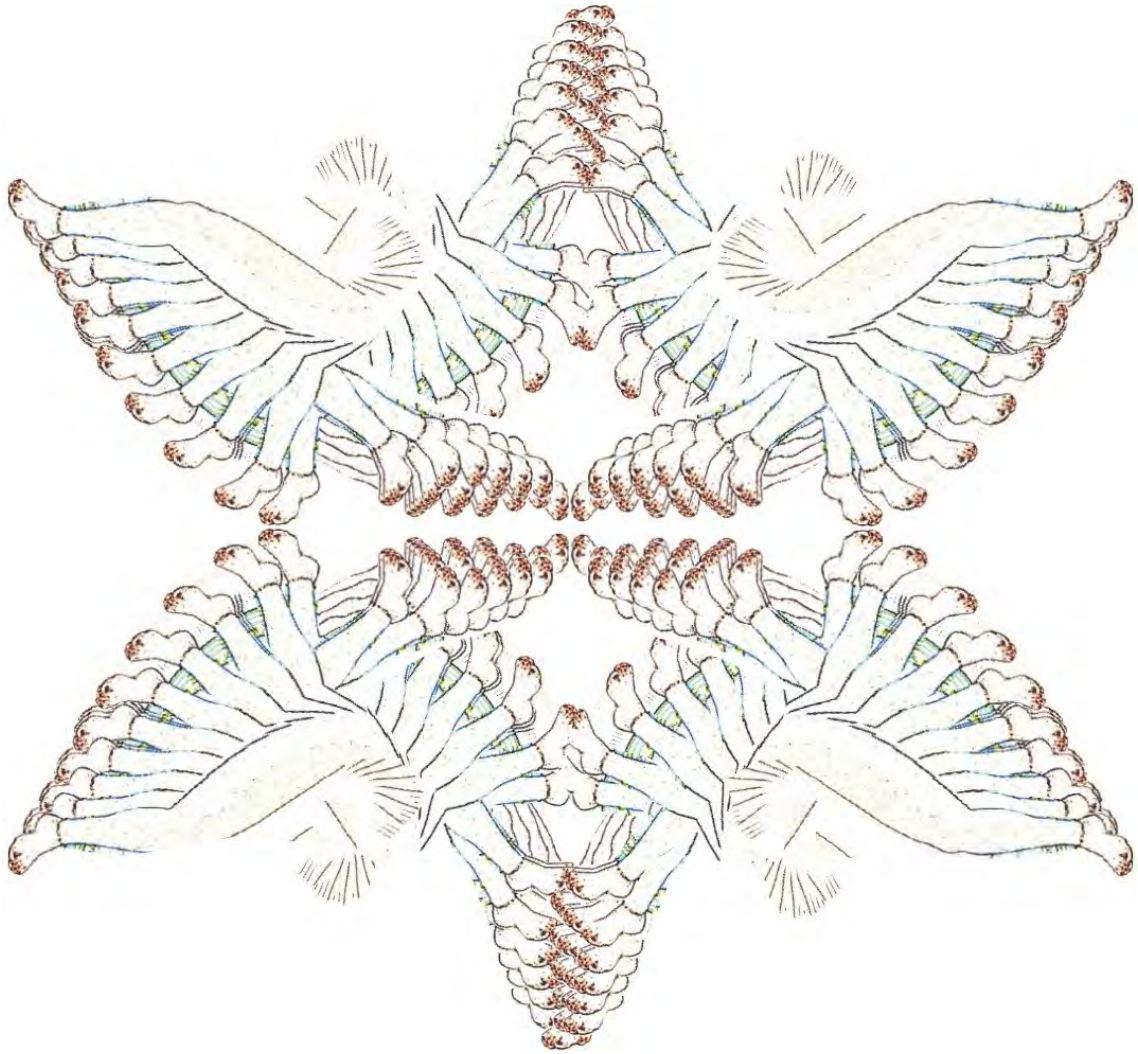
torno da qual se desenrola a história da vida e o futuro dos homens”. Assim o erro é posto no centro do problema da verdade e da vida, pois,

“[...] no nível mais fundamental da vida, os jogos do código e da decodificação abrem lugar para um acaso que, antes de ser doença, déficit ou monstruosidade, é alguma coisa como uma perturbação no sistema informativo, algo como um equívoco. No limite, a vida – daí seu caráter radical – é o que é capaz de erro (2005, p.364).”

Ao final desse texto, fala de um conhecimento sobre o sujeito que não se faz pela verdade do mundo, mas antes pelos “erros da vida”. Ao pensar sobre essa questão, com excessiva licença, me pergunto: esse “erro” que foram os gregos seria um *dito* de Foucault sobre um *lugar* de um conhecimento da verdadeira vida? Assim, Foucault não estaria negando os gregos, como facilmente se entende, mas antes, instigando o pensar diferente através de *outro modo* de nos vermos no devir da história. E para pensar sobre *outros modos*, aqui retomo o seu texto sobre a obra de Canguilhem:

“[...] No limite, a vida – daí seu caráter radical – é o que é capaz de erro. E é talvez a esse dado, ou melhor, a essa eventualidade fundamental que é preciso pedir explicações sobre o fato de a questão da anomalia atravessar de ponta a ponta toda a biologia. A ela é preciso pedir explicações sobre as mutações e os processos evolutivos que elas induzem. Também é preciso interrogá-la sobre esse erro singular, mas hereditário, que faz com que a vida desemboque, com o homem, em um vivente que nunca se encontra completamente adaptado, em um vivente condenado a “errar” e a “se enganar (2005, p.364).”







BLOCO 1. A experiência artística: *Plus Ultra* (I)

PREÂMBULO

AS TRAVESSIAS ERRANTES DE UMA ARTISTA-ATLETA

Há pouco mais de dez anos, vivi uma experiência conhecida por “areamento”. Trata-se de uma momentânea perda de referencia espacial a qual, assim se nomeia, por remeter a sensação de haver areia nos olhos. Areei durante uma caminhada pelas ruas da região central da cidade de São Paulo, o que aparentemente é bem diferente de um deserto (local propício à lufadas nos olhos). Valendo-me do desconforto sentido e após retomar o prumo, realizei tanto uma série de trabalhos artísticos, quanto uma dissertação de mestrado, ambos sob o título “Imersa em um Monumento”¹.

Contudo, após essas realizações, a imagem de um corpo em suspensão, flutuando no vazio, ocupou insistentemente meus pensamentos. Tal imagem, por sua vez, sabia decorrer das vias de abordagem feitas sobre o tal arear, sobretudo a partir de uma proposição de Michel Foucault acessada antes mesmo dessa experiência. Esclareço o acaso desse acontecimento, dado ao pesquisar complexidades urbanísticas na área de geografia (Tronca, 1987, p.127), pois foi assim que cheguei ao prefácio do livro “As palavras e as coisas”, no qual Foucault lança sugere a imagem do “heteróclito”:

“(…) há desordem pior que aquela do incongruente e da aproximação do que não convém; seria a desordem que faz cintilar os fragmentos de um grande número de ordens possíveis na dimensão, sem lei nem geometria, do heteróclito; e importa entender esta palavra no sentido mais próximo de sua etimologia: as coisas aí estão “deitadas”, “colocadas”, “dispostas” em lugares a tal ponto diferentes, que é impossível encontrar-lhes um espaço de acolhimento, definir por baixo de umas e outras um lugar-comum (Foucault, 1995, p.7)”.

¹ “Imersa em um Monumento”, dissertação de mestrado, Programa de Comunicação e Semiótica da PUC-SP, 2000, orientação do professor Dr. Néilson Brissac Peixoto.

Acaso fortuito, pois desde esse momento Foucault fez-se da “vassoura de bruxa” com a qual sobrevoei paisagens, até então, insuspeitas de existir. O “heteróclito”, como ele propôs, adentrou em mim, pois passei a ver o mundo por outra lente, pela qual enxerguei um campo possível a uma experiência de corpo diferenciada, e dada, imaginei, pela ausência de gravidade. Ao meu processar artístico, por sua vez, o mais interessante residia no fato desse *lugar* sem gramática encadeadora de um sentido, uma inteligibilidade. Na aparente desordem desse lugar, no transitar das instabilidades da ausência de forças atrativas ou repulsivas, ou seja, das condicionantes da nossa paisagem espaço-temporal, mesmo assim, nesse lugar, apreendia a emergência de outra possibilidade.

Atrelada a minha experiência de perda de referencia no espaço urbano, a partir dessa idéia, pensei a flutuação como a sensação corpórea pela qual lidamos com as coisas do mundo e como que, desprezados de nossa dependência a mais enfática das forças da natureza, a que mais exige de nós, a que nos define, e da qual tudo no universo se sustenta: a força gravitacional. E a dimensão que este questionamento-sensação tomou na minha vida foi bem maior do que pude imaginar.

Já um tanto incomodada com tais indagações, e preocupada com os efeitos das suas possíveis cristalizações, resolvi me lançar em outra empreitada investigativa pondo e *aquelas palavras* em movimento a partir das seguintes questões:

1. Quais são as sensações enquanto se flutua?
2. Como o corpo se relaciona com as coisas enquanto flutua?
3. Há algo que me leva a flutuar sem flutuação?

Logo entendi precisar experimentar o flutuar para encontrar respostas, e o meio para tanto, evidentemente, sendo através das minhas atividades artísticas. Aqui, abro um parêntese para dizer que venho mantendo atreladas as atividades de pesquisa teórica e prática artística. Ainda que se desenvolvam independentes (o que é próprio aos seus processos e estruturas de

realizações), entre ambas existe um contínuo diálogo, que por sua vez, é o modo como constituo proposições, seja relatando experiências, seja buscando um discernimento sobre conceitos, noções e idéias que são forças agindo em mim através das minhas ações.

Após um tempo de elucubrações, descobri que havia um lugar onde a experiência da flutuação ocorre sem ser preciso simular o vazio do espaço sideral. Este lugar, de fácil acesso (assim me pareceu quando o descobri), se situa no campo do esporte por meio de práticas esportivas radicais. O termo “radical”, inclusive, é a distinção feita das práticas esportivas quando focadas em desafiar à força gravitacional. Ao descobrir este lugar de experiência, logo inventei um projeto artístico de performances em práticas esportivas radicais.

De nome “Os Riscos de E.V.A. – Experimentos em Vôos Artísticos”, este projeto ocorre ao longo do triênio 2003 – 2004 – 2005. O que vivo neste período, somente agora me leva admitir: quão ingênuas foram minhas expectativas iniciais! Elas buscavam encerrar questões, que mesmo antes eu tendo intuído serem sensações próprias do nosso cotidiano, de repente, como que querendo simplificar a complexidade, formulei perguntas acreditando responde-las de pronto - bastaria para tanto apenas algumas experiências... Ora! Não há esta experiência que se encerre nela mesma, de modo que antes do surgir de respostas, ocorre sim o proliferar de outras questões.

Através de *Os riscos de E.V.A.* faço um intenso mergulho em práticas do corpo próprias da nossa atualidade. Os questionamentos surgidos em seu processar, hoje, anos depois desses experimentos, ainda alimentam boa parte do conteúdo discursivo da presente tese. Não que tenham desaparecido as indagações sobre o flutuar, antes elas se constituíram enquanto um lugar onde vez ou outra retorno e organizo a minha pesquisa. Tal como faço agora, para sucintamente expor a seqüências dos principais acontecimentos que atravessam esses esforços de escritura.

Um acidente enquanto realizo uma das performances, me impede de continuar a investigação em práticas esportivas radicais. Isto, a princípio, me provoca um colapso: quando ocorre, estou tão envolvida com um universo de situações

limites, que acho meu corpo capaz de tudo suportar. Levo um susto comigo, *demasiada humana*, ao sofrer uma reação vascular em plena queda durante um *bungee-jumping* no vazio de noventa e dois metros.

Contudo, mesmo antes do acidente, E.V.A. já me insere um crivo, pois ao longo do seu processar, outro olhar lanço sobre mim, bem como, outro enfoque ao meu entorno. E mesmo dentro da experiência, apreendo o que se passa enquanto efeito da intensa preparação de corpo à qual me submeto para praticar esportes radicais.

Lembro que em 2005, após o acidente, percebo chegar o momento de realizar outros estudos e escrever uma tese sobre essas experiências. Porém, guiada pela intuição, opto por realizar outro projeto artístico em busca de ampliar o campo da investigação. Também assim faço, pois por recomendação médica, encerro meus esforços radicais; de modo que, escolho me lançar em nova experiência estética através de *outros* esforços atléticos.

Por viver em uma cidade atravessada por águas (Recife), não foi difícil perceber onde a partir de então flutuar. E no mês de agosto de 2006, me lanço ao aprendizado do remo enquanto operação artística atlética, o que se transforma no projeto *Plus ultra*.



BLOCO 1.



Parte I.



As Travessias errantes de uma artista-atleta :

OS PREPARATIVOS

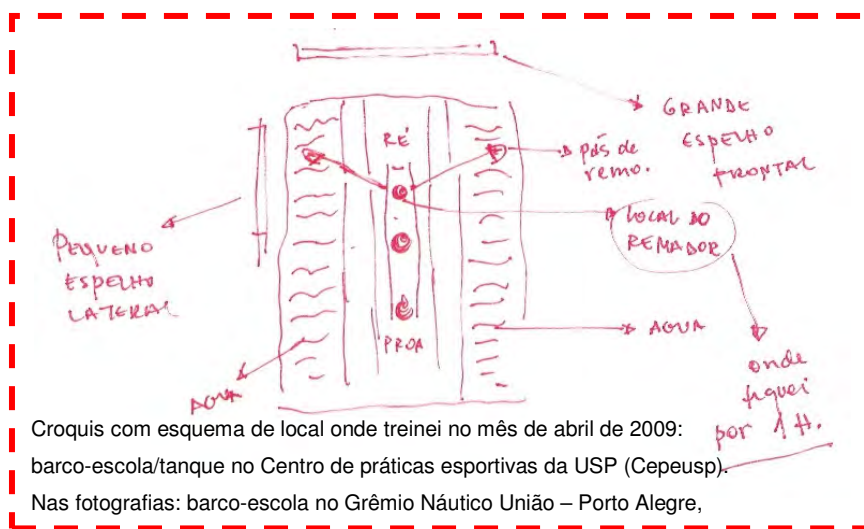
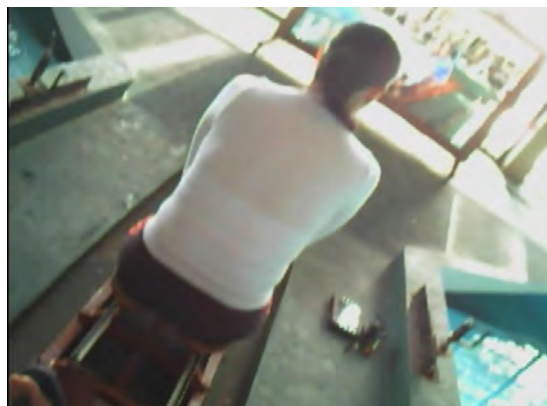




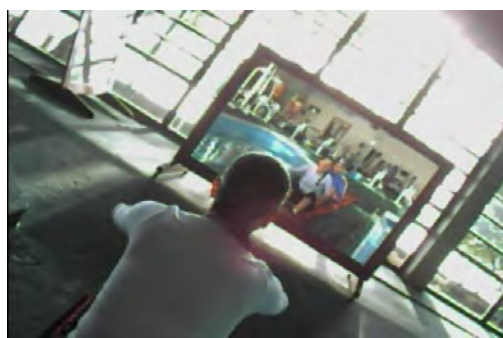
Acordar. Invento isso para ficar aqui nesse ir e voltar. Muitos outros fazem assim, e o tempo inteiro; isto se houver esse *inteiro*, pois também para muitos outros, as coisas são como essa flecha à cruzar o espaço, e sempre apontada prá lá, sempre na metade do eminente fim, de modo a não voltar. Contudo, vez ou outra, enquanto volto, atravesso um “marco zero” de onde vejo o quanto uma flecha voa circular. Noite passada, sonhei o pesadelo que já sonho por dez anos; e ainda que ocorra num corpo sem a mesma força para espremer espumas (de travesseiros impregnados por cheiros em dobras bordadas por meus cabelos que crescem e caem), nele tudo aparenta o mesmo. Mas esse pesadelo sempre insere um crivo na sua inexorável passagem: uma brisa fria no meu joelho direito, que se estende até a altura da cintura, me levando a perceber que tudo acontece. Ao que me acordo e leio o que a flecha risca em sua passagem: “vou cruzar vôo até outro pesadelo e lhe lembrar da gravidade que atua sobre sua humana estrutura”.

Treinar. Corpo moído; sinto uma forte e uniforme dor, e também, o prazer da exaustão. Hoje não posso fazer mais nada. Dia longo, efeito de uma lenta hora vivida num barco-escola: um simulador de movimentos de remar. É nesse lugar que remo agora, dentro de um tanque, ou melhor, um buraco no chão rodeado de espelhos. Que lugar! Remar com horizontes inversos, com um horizonte que sou eu ou o meu reflexo. O espelho me ensina a tecnicidade de um corpo que precisa desempenhar elegância e controle de si (o espelho é enorme e intimida). Tento me concentrar nos braços, meus cabos de força. A timidez desaparece aos poucos com o entusiasmo que o esforço físico causa. A repetição do movimento traz uma hipnose vertical, impedindo o mergulhar no campo horizontal - campo do risco e das múltiplas possibilidades. Estranho pensar que num barco aprendo a objetivar; é que por momentos esqueço que estou em um barco-escola, e treino. E o aprendizado se faz, tanto pela visão de meu corpo a riscar o espaço, quanto pela escuta de suas extensões rasgando estagnadas águas. Aqui, o jogo é simulação.





Inesperadamente, o barco-escola se torna um instrumento importante à captação de imagens ao longo do projeto. Nos clubes mais equipados que passo, é nele onde regulo a principal câmera no capacete do remador companheiro de barco. Assim garanto o registro do movimento, da paisagem, da relação corpo-ambiente que busco apreender enquanto remo. Só me dou conta disso, ao encarar o grande espelho a nossa frente.

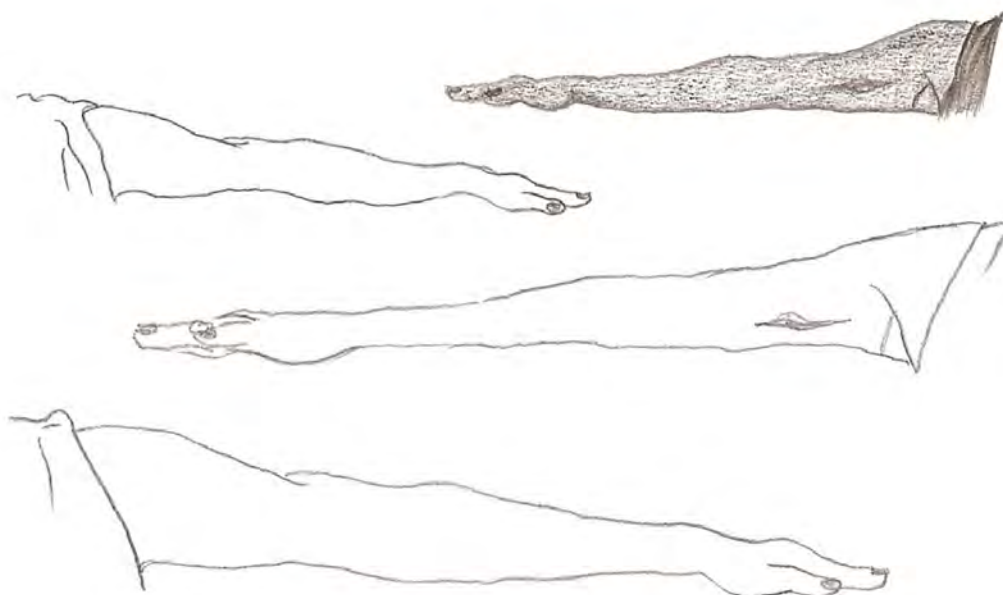


SERÁ QUE POSSO FAZER ISSO?

Minhas costas estão ardendo, minhas pernas estão tremendo. E aumenta minha vontade de gargalhar. Meus braços estão fortes, o que já não surpreende.

Esqueci de relatar a solidão vivida no barco-aula.

Como é possível uma fala nisso?



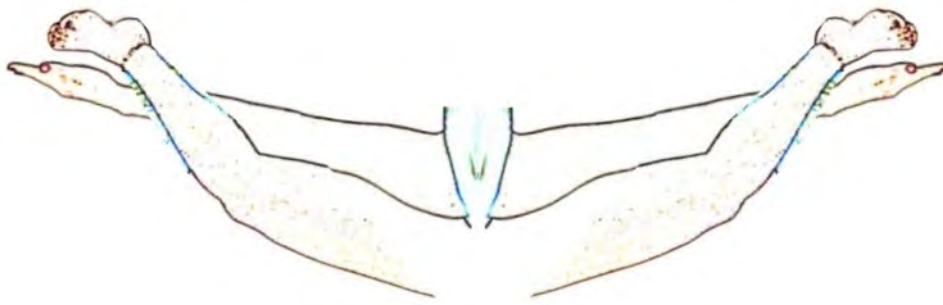
Em que criatura me fiz!

Esquartejada;

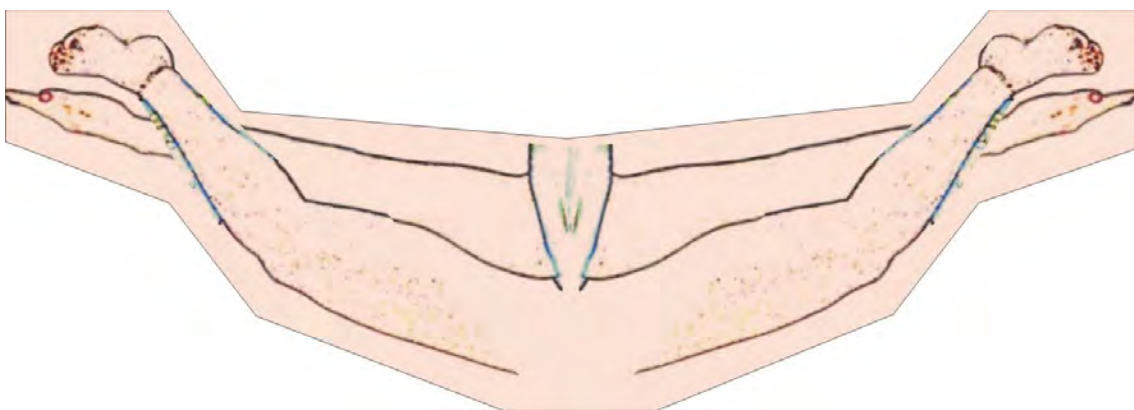
de unhas vermelhas.

Será que alguém nota?

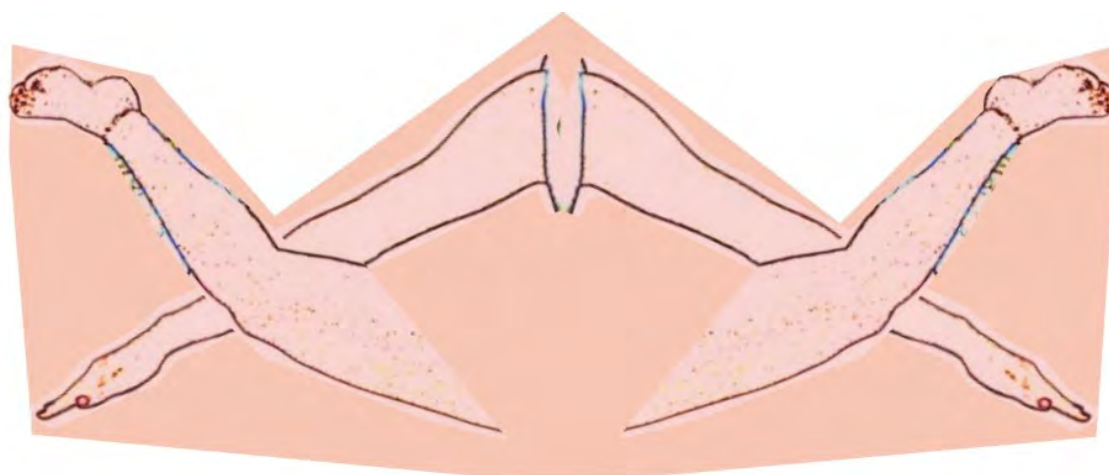
Nota que sou um barco?



LÁ VEM O CORPO. LÁ VEM O BARCO. LÁ VEM O CORPOBARCO.



Hoje treinei sem intervalo de descanso. Por isso, agora minhas carnes fervem como estivessem num caldeirão. Durante o treino, em certos instantes, minhas mãos pareceram esquisitas, latejando, inchadas e sujas. Sequer as unhas escaparam, pois as extremidades que toco na pá de remo são revestidas de uma grossa borracha, que tudo grava em preto. Estimo ter permanecido cinqüenta minutos no barco-escola. Contudo, preciso de mais tempo para ajustar a virada da pá no retorno, pois o lado esquerdo ainda não acompanha o direito, o que aumenta o peso da água na pá. O pior é o efeito da falta de sincronia na imagem: um corpo torto. Agora, minhas mãos voltaram a ser limpas, ainda que não tão finas, pois o remo é um calejador de mãos; mãos-espelhos que me deslocam por vertiginosas velocidades. Por isso preciso saber onde colocar minhas mãos?

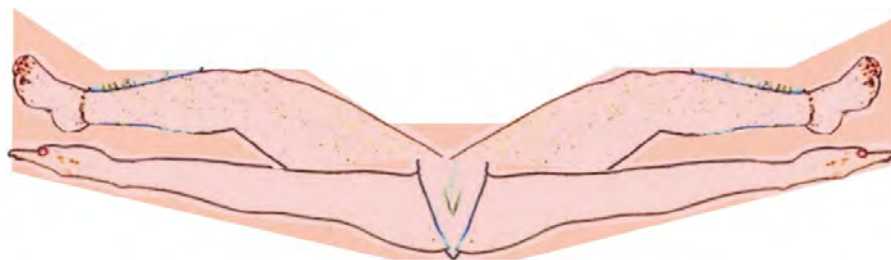


Apreendo uma imagem que até a pouco fora suposição: meu corpo responde riscando outros ângulos na paisagem.

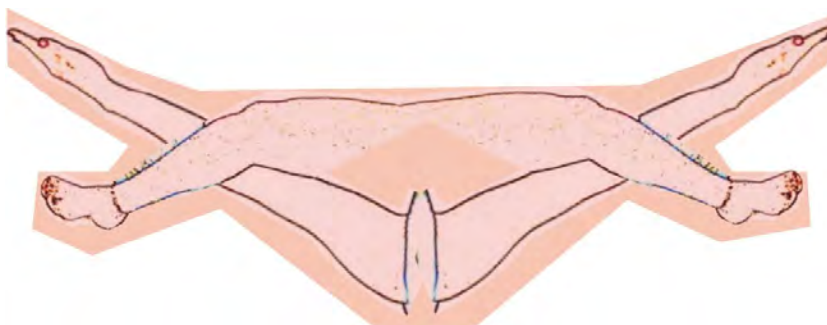
Falta uma semana para reiniciar *Plus Ultra*, e por isso preciso relaxar o abdome, implantar uma substanciosa alimentação e ajustar as horas de sono. Somente assim, adestrarei meu metabolismo à situação por vir.

Hoje estou assustadoramente descabelada. Ando receosa com o processar da pesquisa, pois várias questões precisam de outro lugar, bem como de mais tempo para perder bordas, sair de compartimentos, desfazerem fronteiras. Voltei a ler por desmesurados atravessamentos, e hoje alguém me encaminhou um trecho de um livro que eu havia lido muito tempo atrás. Quando reli, percebi haver incubado tais palavras, pois ao consultar meu volume, lá estava ele com suas páginas cheias de riscos que risquei quando já não sei, ainda que possa ser agora, ou a uma hora atrás, ou mesmo amanhã, ao ajustar os travesseiros e abrir um livro no qual releio:

“Como tornar um momento do mundo durável ou faze-lo existir por si? Virginia Wolf dá uma resposta que vale para a pintura ou a música tanto quanto para a escrita: “saturar cada átomo”, “eliminar tudo que é resto, morte e superficialidade”, tudo o que gruda em nossas percepções correntes e vividas, tudo o que alimenta o romancista medíocre, só guardar a saturação que nos dá um percepto, “incluir no momento o absurdo, os fatos, o sórdido, mas tratados em transparência”, “colocar aí tudo e, contudo saturar”. Por ter atingido o percepto como “a fonte sagrada”, por ter visto a vida no vivente ou o vivente no vivido, o romancista ou o pintor voltam com os olhos vermelhos e fôlego curto. São atletas: não atletas que teriam formado bem seus corpos e cultivado o vivido, embora muitos escritores não tenham resistido a ver nos esportes um meio de aumentar a arte e a vida, mas antes atletas bizarros, do tipo “campeão de jejum” ou “grande nadador” que não sabia nadar. Um atletismo que não é orgânico ou muscular, mas “um atletismo afetivo”, que seria o duplo inorgânico do outro, um atletismo do devir que revela somente forças que não são as suas, “espectro plástico”. Desse ponto de vista, os artistas são como os filósofos, tem frequentemente uma saudadezinha frágil, mas não por causa de suas doenças nem de suas neuroses, é porque eles viram na vida algo de grande demais para qualquer um, de grande demais para eles, e que pôs neles a marca discreta da morte.” (Deleuze, Guattari, 1992, p.223)

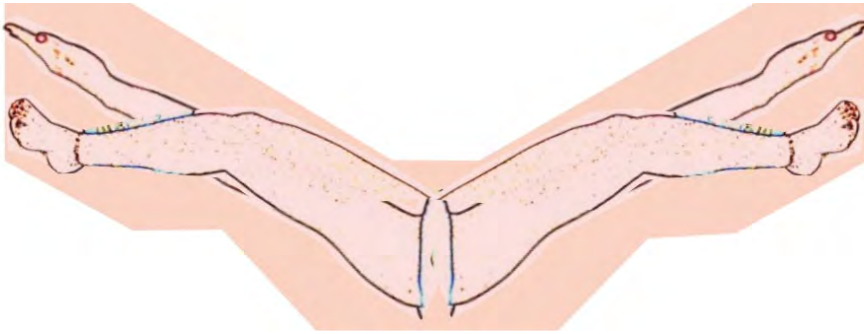


Há uma semana não remo. Simulo um rio em mim para superar a falta de esforço. Nesse rio atravesso múltiplos cursos: homens, crianças, mulheres. Nesse rio atravesso o que convivo: desejosas, sonhadoras e conflituosas imagens. Esse rio é simulação, mesmo assim?

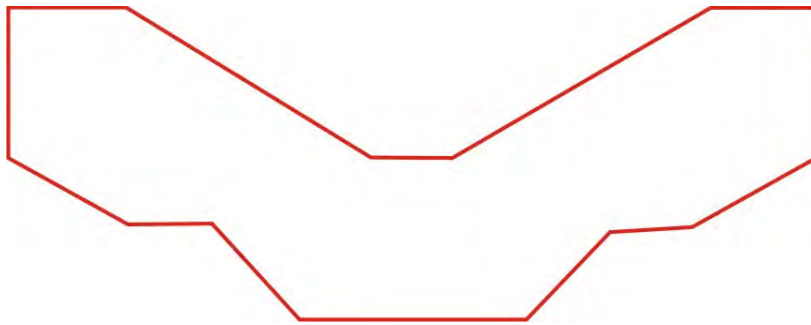


Fecho os olhos e busco reconstituir o que faço enquanto remo, mas não consigo. Contudo, sinto o remar em mim. Como é possível tal sensação? Será o “corpo-treinado” executando algo em busca de me sacudir para outro lugar, e que não é o do treino, mas sim de um prazeroso exercitar mecânico? Se for assim, o corpo treinado tem a capacidade de levar o “corpo-não-treinado” a absorver outra apreensão dele próprio. E não há mistério nisso, pois é tão somente estratégia de produção de novas ignições da propriocepção. Ao treinar, certo dia, anotei os seguintes pontos:

1. Sinto cada milímetro dos meus membros superiores, e daí emendo braços e pás;
2. Atento ao meu peso para garantir que o barco não irá virar (a percepção do peso do corpo é muito difícil de alcançar, pois não produz imagem, de modo que busco o equilíbrio para apreender o peso);
3. Os membros inferiores, que são os elementos de força do remar, facilmente são esquecidos, dado a mecânica repetitiva do exercício. No entanto, ao me observar através do espelho frente ao barco-escola, entendo que eles asseguram a elegância do que faço. Já não os esqueço.
4. O desejo de elegância, tanto engata a memória do corpo, quanto adentra mínimos movimentos (e isto também é experiência estética).



Como falar do corpo? Como corpo? Como fala?



Um CORPOESCUTA: Eco entre montanhas; zumbido; uivo oco do alto-mar.



Como sigo? *Corpo vagante.*

O corpo com o qual fui remar. Desde o início dos meus trabalhos com esporte, adquiri o hábito de realizar *check-up* anualmente. Já possuo um pequeno banco de dados sobre meu corpo fisiológico, internamente fotografado, esquadrihado por líquidos contrastantes e tecnologias de última geração. Ao final das consultas, me apraz o tom de grave certeza dos médicos a dizer: “*Está tudo bem Oriana, fique tranqüila*”. Percebo que, tal recomendação, crava o riso cínico com o qual me despeço comprometida em retornar. Sempre saio abraçada aos envelopes contendo taxas e gráficos que me definem (para eles), pois faço de tais exames “obras” que coleciono com zelo. Contudo, apesar desse meu apego, não realizei o habitual *check-up* antes da série de remadas pelas cinco regiões do país.

O *check-up* fora previsto para o mês de janeiro, logo ao iniciar do ano, de modo a compensar outro não ocorrido em julho do ano anterior. Pois bem, não o fiz e não desfrutei da “paz de espírito” ofertada por um diagnóstico satisfatório. Incansavelmente me indaguei com qual corpo remava, sobretudo, quando uma momentânea taquicardia me fazia escutar o tambor que carrego em mim: chamado tribal para o ferver dos ossos, esticar da pele, até aflorar no esbugalhar dos olhos, no arfar das narinas, no alargar da boca; até tudo retomar a rítmica quase silenciosa de um pós-guerra.

Intuo que fui com *corpo de resistência*. E o que posso falar sobre ele, por enquanto, se limita ao relato da forma física apreendida nos vestiários dos clubes, a cada vez que troquei de pele diante de inevitáveis espelhos. Descobria meu corpo sempre três vezes, por cada vez que remava: ao despir a roupa do dia-a-dia e me vestir de artista-atleta, ao despir-me de artista-atleta e retomar a roupa do dia-a-dia, e por fim, nas imagens dos registros em vídeos enquanto gravava arquivos de *back-ups* no computador. Nesse transitar de imagens, a minha nudez relatava todos os acontecimentos, seja através de marcas na pele decorrentes de pancadas, cortes feitos em pequenos acidentes, seja através da alteração das minhas formas pelos quilos adquiridos por meio de uma descompensada conduta alimentar.

As poucas horas de sono e a tensão em não falhar, aguçaram meu paladar. Chamam isso de “compensação” - estranha metáfora para as estratégias do corpo em permanecer. E minha consciência gritou por todo o tempo do projeto: *Por que você não recorreu à sua nutricionista?* Mas, desta vez, não havia volta; e ao somar o *check-up* não feito, só me restou seguir em frente sem regras para comer. Assim, passei a ser perseguida por espelhos, frente aos quais nomeava protuberâncias que pesavam no flutuar do barco. Facilmente escolhi nomes: “acarajé”, “picanha”, “feijoada”, “tacacá”, etc. Muito me distraí em imaginar devorando o lugar atravessado. Somente em Brasília, não vivi a experiência gastronômica da cozinha regional.

O mais importante, contudo, é que estes quilos têm um efeito devastador no meu corpo, pois eles potencializam a assimetria que carrego comigo e que é meu grande desafio no equilibrar do barco: dado por simetria de um movimento, fruto do ideal de um corpo, também simétrico. Ainda que não existam corpos simétricos, a assimetria potencializada a que me refiro, no meu corpo, decorre de um acidente vivido a cerca de dez anos. Trata-se desses acontecimentos que se acumulam ao longo da vida, e que seguem nos transformando, e sem que a gente perceba, a forma que nos conforma nos surpreende por não ser a forma que esperamos nos informa. O meu acontecimento é uma dissimulada protuberância no lado direito.

É comum buscar a perfeição e bem receber a idéia da beleza associada à simetria; e mais comum é recusar as assimetrias destacadas, dessas que emergem mudando a silhueta, fazendo o corpo pender para um lado, mais do que para o outro. Também é comum temer o desalinhar do corpo, que é mesmo o temor da deselegância, por sua vez, uma convenção do desleixo e do passar do tempo como perda da graça. Igualmente é o temor de não se compor ao lado de outros corpos, que para se manterem tão próximos, e cada qual no seu lugar, precisam compactuar do mesmo eixo (uma não-pergunta ao espelho-meu: veja no que deu a nobre elegância!).

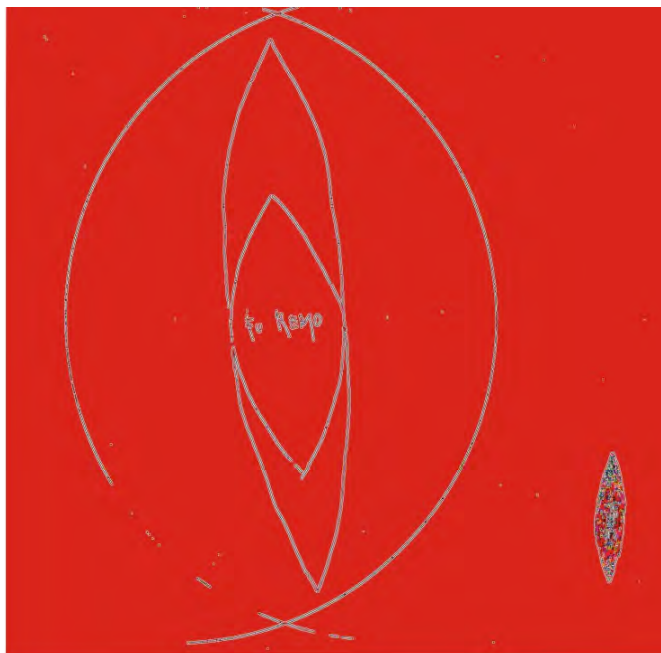
No remo o eixo em retidão é fundamental. Nas distancias do rio, onde apenas timbre alto se escuta, o meu treinador, incansavelmente entoava: “*Oriana, a elegância!*” Ao que já sei: estou pendendo para o lado esquerdo, de modo que franzo a testa e fixo o olhar à frente para dar um “puxãozinho” no meu ombro direito. Pronto, está feito: recuperei o eixo (por instantes) – um truque de artista-atleta.

Inesperadamente, outra protuberância surge no meu corpo, além desta que me desalinha, e sobre a qual, esclareço tratar-se de trauma adquirido numa pancada no lado externo da minha coxa direita, e conseqüente de uma queda. Mas, diferente desta que possuo há anos, a nova protuberância surgiu no processar das remadas de *Plus Ultra*, e fui levada a dar-lhe atenção enquanto contemplava o atravessar na Baía de Vitória. Confesso o constrangimento vivido, pois diversas pessoas assistiam ao vídeo comigo e, assim me pareceu, falaram em uníssono: “*Oriana, que caroço é esse nas suas costas?*” Diante da indignação de todos, fiquei surpresa ao afirmar ignorancia sobre o meu corpo. Na verdade, já havia sentido o “caroço”, porém achei por bem nada fazer, pois temi a realização de intervenção cirúrgica e disto não poder realizar os esforços exigidos prá remar. E segui em frente com ele. “Logo nas costas!” - pensei quando, pela primeira vez, o toquei ao me enxugar após um banho. E agora ele está ali, por todas as águas que atravessei, e às vezes brilha quando a luz ideal para a fotografia em vídeo, a luz crepuscular, ilumina e doura as minhas costas.

Afora tais elementos acoplados a minha forma, meu *corpo de superação* bem que conseguiu ir *mais além*. Os membros superiores surpreenderam quando, por vezes, os remadores que me acompanhavam impunham velocidade ao barco. Nesses momentos, pus à prova todas as máquinas nas quais exercitei meus finos e longos braços. Hoje reconheço, foi a vontade de desfrutar uma força inexistente em mim, que me fez paciente no arrastar de horas vividas em equipadas salas de musculação, todas as segundas, quartas e sextas-feiras de incontáveis semanas.



Passado certo tempo, indago se o corpo antevê acontecimentos.
Corpo-advinhação: processo que trama o hermetismo e, por vezes, a
inteligibilidade. Talvez para testar o limite da paciência e da fadiga muscular.



Remando. Finalmente acontece *Plus Ultra*, e a cada travessias processos se repetem...

No primeiro dia:

- A recepção da cidade é lisérgica: lança poeira nos olhos, enterra cheiros nas narinas, risca porosidades na pele, sopra diferentes temperaturas;
- Ida ao clube e sempre a mais estranha conversa, e novamente acho que com o tempo me apresentarei melhor;
- O dia segue com meu ritornelo de auto-indução: *Difícil-foi-a-primeira-vez-onde-as-águas-fedem...* E onde passei meses remando sem remar. Repenso o meu pulso torcido e a braçada torta (não sei se eliminarei tais desvios, o que me importa é saber que eles existem, eu os vi);

- Não remo logo ao chegar. Busco controlar a ansiedade; concentrar no acontecimento, e repito a mim mesma, diversas vezes: “estou em uma operação artístico-atlética”;

- Durmo com músculos em chamas, e sonho sem sono: já estou remando.

No segundo dia:

- O cheiro da cidade impregna as roupas e a temperatura do corpo se estabiliza;

- Finjo remar, pois só me concentro na paisagem e no peso das águas;

- Por remar mal, fico dolorida, esperando o dia seguinte para remar melhor e diminuir a dor. Mas não é dor de fundo, é dor ardida de superfície, pela qual sinto a musculatura (*furta-cor* e fibrosa).

No terceiro dia:

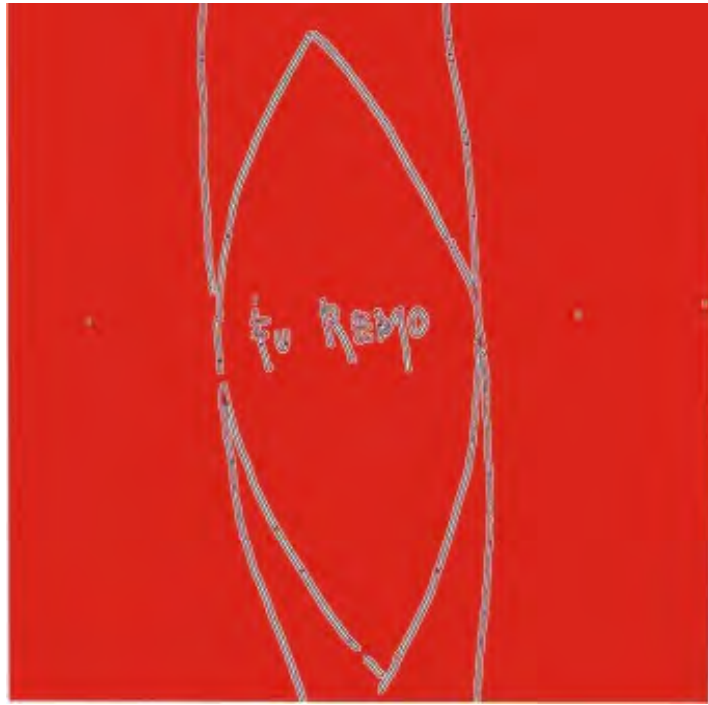
- A pele absorveu o cheiro da cidade;

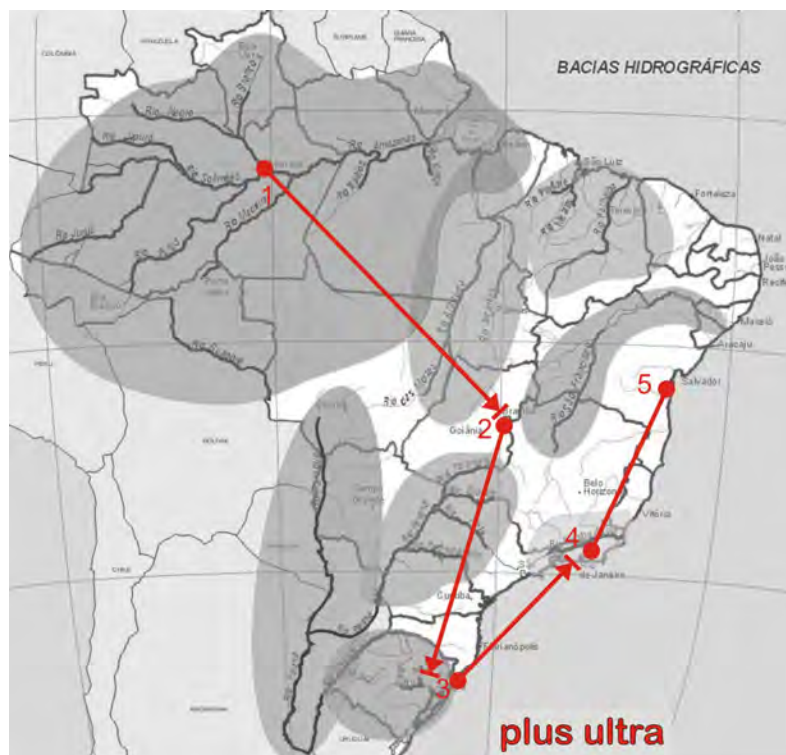
- Desconfio de mim, pois me adapto com facilidade (posso sofrer por isso). Precisarei do Deus-salvador, ou será que remando isto passa?

- Admito não estar preparada para fazer o que faço: remar, por muito tempo, contra o vento;

- Fico irritada e me refaço. Chega de dor, de ardor. Não vou lamentar possuir uma vestimenta impermeável;

- Prazer de me constituir enquanto *corpo-paisagem-barco*.





Trajetos dos percursos de realização do Projeto Plus Ultra

Para atravessar um território de 8.547.403,50 quilômetros, me expressando nos mais diversos sotaques, intuí precisar de resistência, superação e vontade de vagância: corpos tanto para remar, quanto para digerir múltiplas receitas e seguir em acordo com as exigências do barco, ou seja, manter a postura e a agilidade de movimentos.

Entre os meses de dezembro de 2008 e janeiro de 2009, me dedico à rotina de preparação física e aquisição de informações sobre cada região, sobretudo referentes ao clima, condições das águas onde remar e localizações dos clubes, bem como suas regras de funcionamento.

Escolho a cidade de Manaus como ponto de partida das remadas, pois soube que as enchentes na região norte, comumente ocorridas em março, foram previstas para fevereiro, e com maior intensidade do que anos anteriores. Assim, opto por retornar ao meu ir e voltar, atravessando o que aparentemente será a mais caudalosa paisagem, cujas pás de remo do meu barco, irão retalhar.

BLOCO 1.



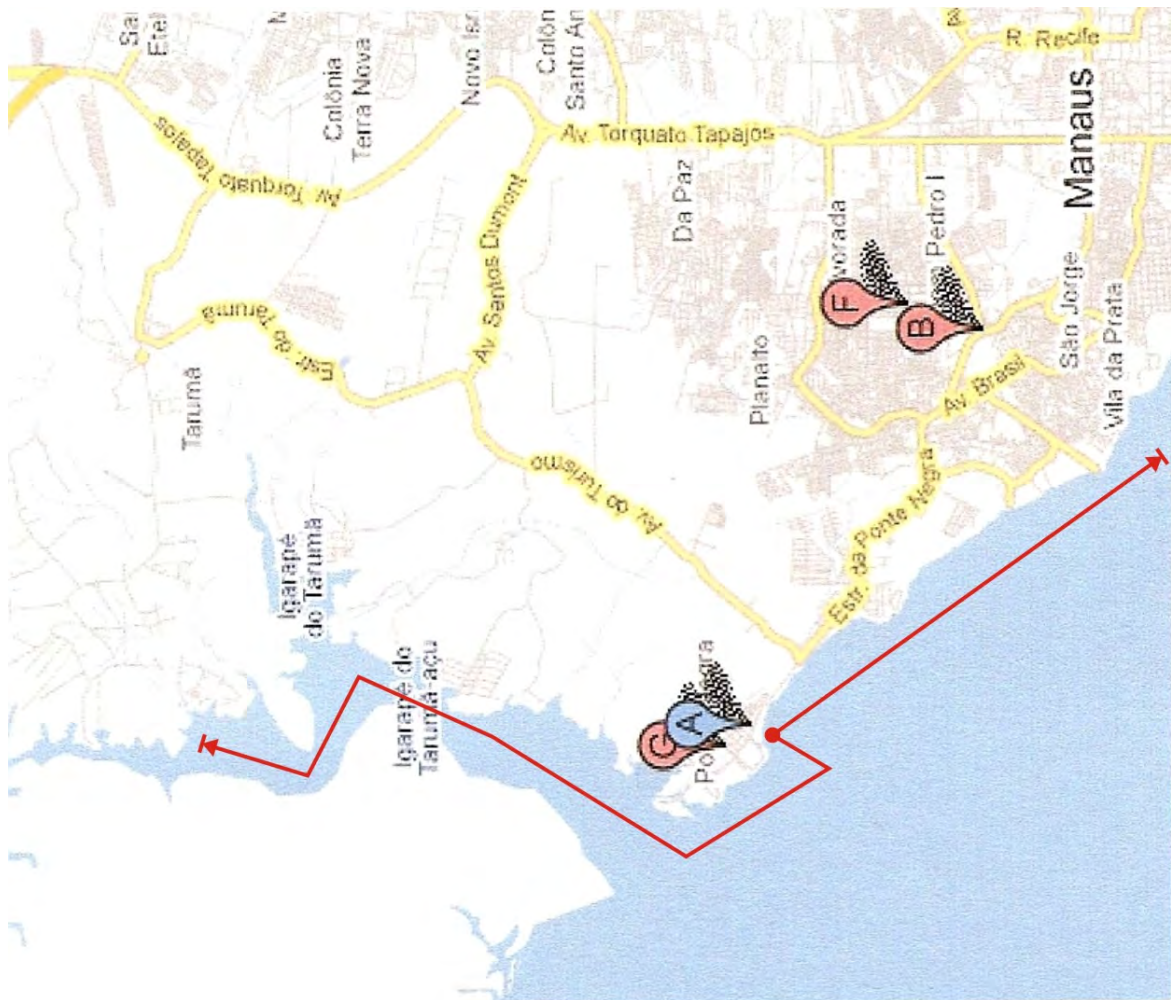
Parte II.



As Travessias errantes de uma artista-atleta :

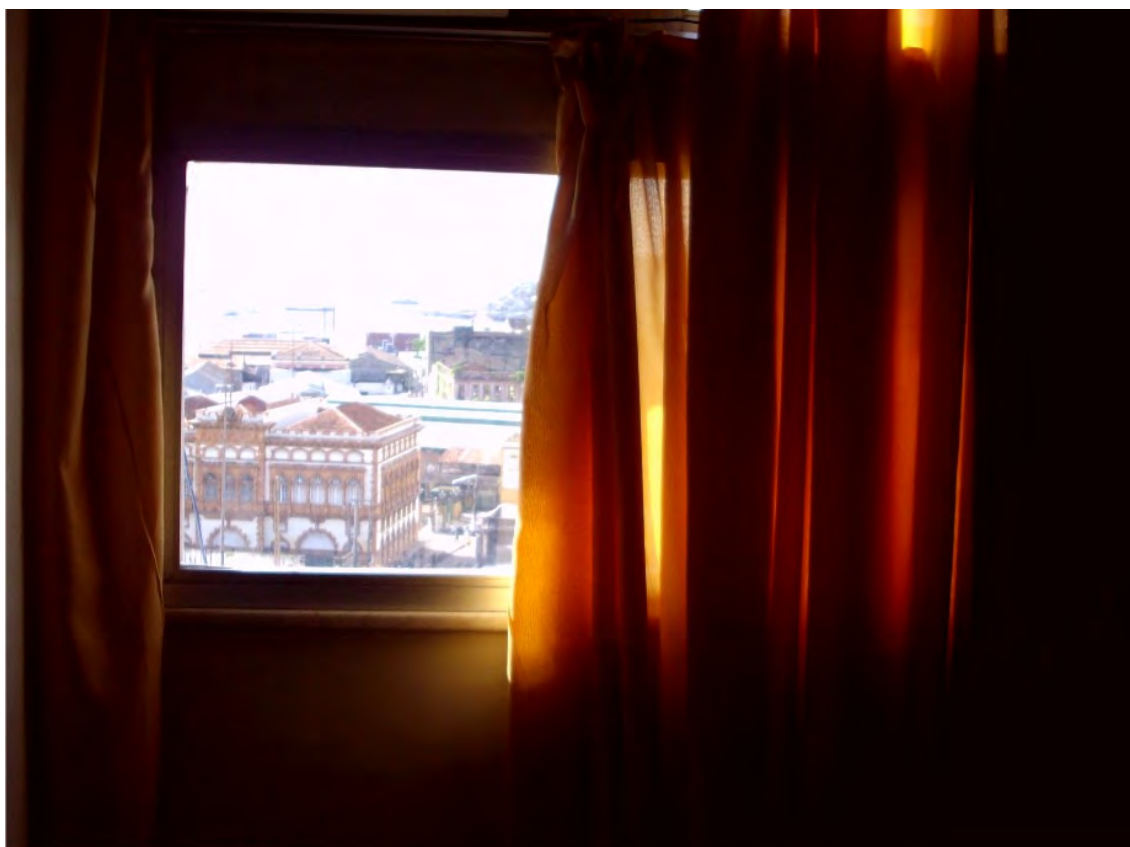
O ACONTECIMENTO





1.

Manaus. RIO NEGRO. Cheguei a Manaus no dia três de fevereiro, uma terça-feira. Já passava das dezesseis horas, quando segui para o hotel pensando logo dormir, pois no dia seguinte, às seis horas da manhã, me apresentaria no clube que escolhi remar. Sentia meu corpo retalhado, após horas intermináveis numa estreita poltrona de avião. Precisava descansar, sobretudo, por não saber como o clube acolheria minha proposta, e no caso de uma negativa, iria seguir para outro clube, do qual nada sabia. A imprevisibilidade da minha recepção, por sua vez, fazia parte da rotina de *Plus Ultra*, desde que descartei contatar previamente meus destinos. Por isso, não foi pela angústia da incerteza que meu sono fugiu nesta primeira noite em Manaus, mas sim pelo nervosismo diante do imenso exemplar da fauna local surgido no banheiro do quarto de hotel: um lacrau, vulgarmente conhecido como “piolho-de-cobra”, com cerca de trinta centímetros e cor avermelhada. Recebi este ocorrido como saudações de boas vindas ao meu espanto, já experienciado antes, quando avistei da janela do quarto a paisagem do incomensurável: a bacia amazônica.



2.

Abominável é sentir medo; neste estado horror e tristeza se misturam, induzindo o sujeito à sentir frio no calor, se vitimar, se confundir: *Por que dispensei o assistente de trabalho que viajaria comigo ao longo do projeto?* Como desmemoriada, demorei a retomar os motivos da decisão, que fora a re-locação de recursos para aquisição de equipamentos. A vontade voltou ao lembrar que havia potencializado a captação de imagens, e pensei: estou aqui para isso. Ora! Tudo pelo trabalho, pois em arte é sempre assim, prevalece obsessões, até ver, ouvir, tocar, cheirar... Após o lacrau ser retirado, por um funcionário indiferente a minha indignação, vivi uma longa noite entre cochilos risonhos e antecipações do novo dia, quando, ao primeiro raiar de sol, seguiria não de pronto para o clube, mas antes, para outro hotel. E assim fiz: mudei e parti para o Esporte Clube Manauara, as margens do Rio Negro, em Ponta Negra, um bairro distante do centro da cidade onde me hospedei.

3.

Ao entrar na hiperdimensão amazônica, a princípio, um mal estar me tomou, como um mau pressentimento de que não faria meu trabalho. Depois de algumas horas, percebi o motivo dessas sensações, sendo esse, tão somente, o contato com o inabarcável. Por mais que eu seguisse remando e remando, mantinha a sensação de não sair do lugar, e fiquei assim até me render ao tempo do rio e seus instantes de distancias. Nos vídeos, esses momentos podem ser vistos pela repetição das largas linhas que delinham o espelho negro sobre o qual remo.

4.

Quinto dia na cidade. A ampla paisagem de Manaus torna difícil a captação de imagens. Tudo aqui é largo, distante, profundo. Para extrair o que quero, preciso ficar mais um tempo. Espero que o clima melhore.

5.

O tempo aqui, também, é percebido como cicatrizes na paisagem urbana, ora erma, ora excessiva. A presença da úmida e desleixada fartura do presente, por vezes, engana os olhos diante dos áridos resíduos de um passado não tão

distante. Algo que logo vi na cortina do meu primeiro quarto de hotel, de um amarelo desbotado, puído, que de certo modo, encobria outra paisagem *mais além* daquela janela que ela mal encobria. Isto porque o quarto de odores duvidosos e quase em ruínas, situava-se no vigésimo andar de um edifício de linhas modernistas, bem ao gosto da arquitetura funcionalista como amplamente empregada nos anos setenta. Este hotel, que agora abrigava insetos medonhos, turistas desavisados e andarilhos em passagem, fora outrora um bem freqüentado hotel da “zona franca” de Manaus - região de livre comércio de produtos importados, e que serviu de emblema do milagre econômico brasileiro no período da ditadura militar - período de realização de projetos soberbos na região, sendo o maior deles a via transamazônica. Na minha infância, costumava ganhar muitos presentes vindos dessa “zona franca”, e agora vejo a paisagem que imaginava ser uma fábrica de brinquedos. De certo modo, daquela janela no vigésimo andar, pela miudeza das edificações em distancia, a fábrica me surgiu por instantes. Mas não demorei a descer, e ver a Manaus de um agora feito por rastros de passados gloriosos, precisamente dois passados justapostos na conformação da paisagem: a década de setenta do século XX, e os anos da *Belle Époque*, do apogeu do ciclo da borracha, em fins do século XIX. Afora a espantosa suntuosidade do Teatro Amazonas, cuidadosamente conservado e tornado “símbolo” da cidade, o requinte da *Belle Époque* pouco é visto. Contudo, tal período se presentifica em histórias contadas sobre uma elite que fumava cigarros enrolados em notas de “mil réis” e lavava roupas no além-mar, na cidade de Lisboa. Os trinta fartos anos do ciclo da borracha, ainda alimentam o imaginário local acerca do que um *sujeito rico pode fazer* : fala das barcas, das bancas da feira e das recepções de hotéis. Histórias que provocam risos, mas encabulam quando escutadas frente aos casarões ocios, que surgem nas esquinas desenhando um silencioso desafio a gravidade. Fiozinhos de passado, aparentemente frágeis, tal como os gravetos espetados, que não raro, afundam barqueiros distraídos em travessias pelos igarapés.

6.

Oitavo dia na cidade. Já não há motivo para ficar. A forte chuva tudo impede. Hoje não vou remar, e nem sair desse quarto de hotel.

7.

Com o passar do tempo, reconheci minha boa sorte por conseguir remar no rio Negro. As fortes chuvas que vi escurecerem o horizonte do mês de fevereiro, neste ano de 2009, estavam apenas anunciando a maior enchente que Manaus viveria nos últimos cinquenta anos, com as águas da região subindo cerca trinta metros do seu nível. Agora fico aqui imaginando a força daquelas águas tomando os cenários manauaras, feitos de contrastes tão fortes que mais parecem montagens grosseiras de *photoshop*. Parte delas ficará submersa um breve tempo, e ao baixar das águas, novamente será visto o grande muro branco que tanto revela mansões à beira do rio Negro, quanto as esconde dos populares banhistas da “praia” local. E quanto ao clube, ou melhor, a garagem de remo? Como ela enfrentou o subir das águas? Uma garagem grande, confortável, porém uma estrutura bastante suscetível a força das águas. Ao lado da garagem localiza-se um luxuoso “Hotel Tropical”, cuja marina particular e sua gigantesca piscina de águas naturais, de certo também, e por pouco tempo, foram submersas.

8.

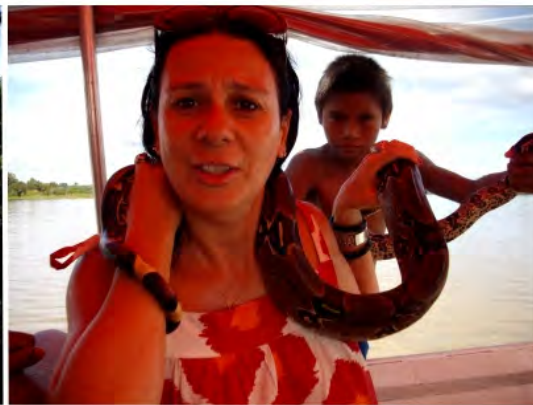
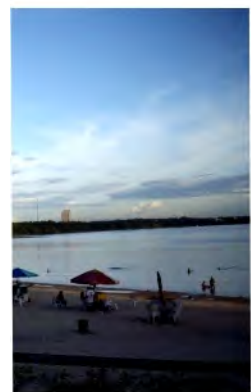
As múltiplas paisagens do rio Negro falam do quanto não vi. Caí em algumas armadilhas do olhar, e fui seduzida por estereótipos e exotismos. Contudo, me surgiu uma dúvida quanto ao que há de exótico no que passou à ser meio de vida e particular “identidade”, cuja maioria do povo que habita essas águas consideram como sua “boa sorte”. Serei eu a exótica aqui? Ou apenas mais uma moeda de troca nesta incomensurável hidrovia?

9.

Quis comprovar se a água escurecia o que estava submerso, e mergulhei de olhos abertos, o que me provocou um ardor nos olhos por cinco dias. Com tímido estranhamento, novamente, vi o mundo vermelho; agora uma vermelhidão surgida pelas águas negras do Amazonas.











10.

Brasília. LAGO PARANOÁ. Em Brasília, para minha surpresa, foi mantida a paisagem do desolamento, dos vazios, e dos contrastes sociais vistos em Manaus. Também me senti longe de tudo, pois esse é um “estado de ser” de Brasília. A diferença que marca este mesmo lugar-brasil, é que aqui tudo é feito como coisa ideal, imagem que por todos os ângulos produz “a bela forma”, tal como deve ser uma obra-prima.



11.

A entrega do meu olhar ao remador, não raramente, surpreende pelos resultados dos registros. E sem dúvida, a maior das surpresas me ocorreu em Brasília, quando assisti ao vídeo da passagem do barco sob a ponte JK. Incorporei, de imediato, as sensações do remador ao fazer da câmera o instrumento do seu deslumbramento. Assim, seu olhar girou explodindo gigantescas e estáticas estruturas. A ponte, por sua vez, se tornou um objeto referencial no remar do Paranoá, aparentando *Plus Ultra* ali se fazer somente para atravessá-la. Ao ver tais imagens, fui tomada pelo prazer de observar um trabalho cujo autor eu não conhecia. E assim, reencontrei autores de tempos que busquei sentido; autores que me disseram do equivoco de certas procuras. Ora! *Que importa quem olha o atravessar da ponte?*

12.

O cansaço me faz esquecer, a exaustão provoca vertigens. Meu corpo implora descanso, e me lembra a facilidade com que perco as coordenadas espaciais desde a labirintite sofrida em Belém, quando fui remar na Baía do Guajará. Isso ocorreu a cerca de seis meses, mas sinto como fosse agora, pois na fadiga a marcação do tempo, também, se esgota.

13.

Reconheci uma outra cidade nesta mesma cidade da minha infância. Infância esculpida em mim e não em formas que não mudam.

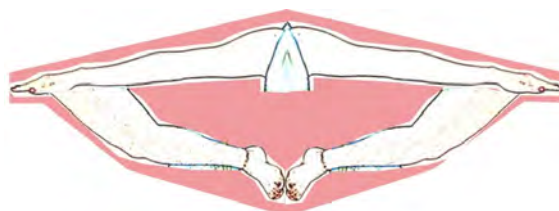
14.

Enquanto sozinha guiava rumo às minhas coordenadas de criança – SQS 202, bloco C -, olhei para o meu braço esquerdo que, sob a luz de Brasília, teve sua textura ressaltada. Percebi ali, que não retornaria aonde brinquei pequena; apenas me perguntei: como seriam as cortinas que estariam nas imensas janelas do meu quarto? Estariam iluminadas ao ponto de ressaltar suas dobras? Peguei um atalho e mudei a direção.

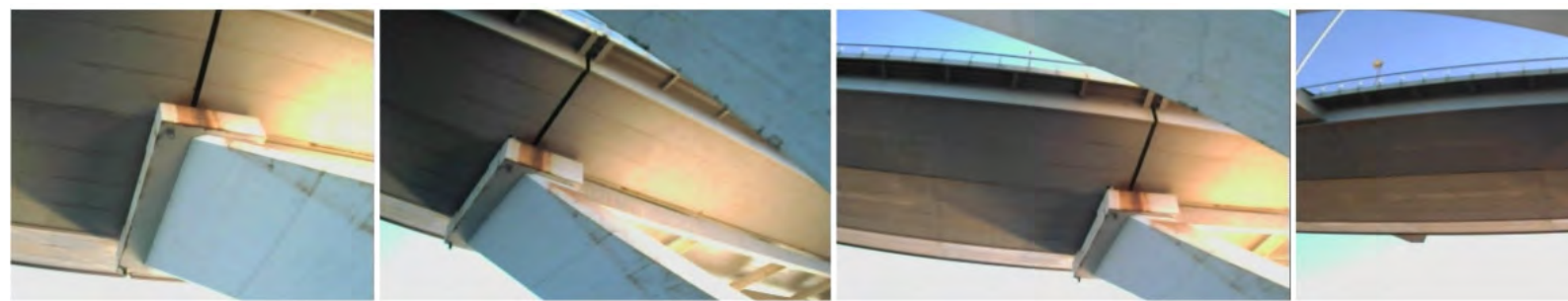
Atravessando a ponte, revejo o céu da minha infância. Aqui está ele, na sua impressão de proximidade, e ainda povoado de monstros brincalhões.

16.

O céu azul sem nuvens e muito próximo. Após cada remada seguir para outras metáforas: explosões a impregnar espaços e horas. Agora, que o avião vai subir, lembro que a forma da cidade foi feita para ser vista em sobrevôo. Lembro, também, a professora incentivando mãos delicadas à desenhar finos traços chamados de catedrais, palácios, plano piloto (ainda ensinam Brasília assim?).











Porto Alegre. LAGO GUAÍBA. Há muito me pergunto se é possível haver criações mais largas do que seus criadores. Como agora, enquanto sinto o que faço apertado em mim. Por vezes até o vi por aí, livre das minhas amarras físicas e a gargalhar dos limites de meu mundo. Chego a me irritar, quando percebo sua velocidade ao saltar da cama em uma madrugada fria, enquanto eu não consigo acordar dos meus planos de mochileira aos dezessete anos. Mas, sem perceber, já estou desperta no extremo da minha limitada geografia: no meio do nada, na beira de um cais, nas bordas de mais uma cidade, escutando o murmúrio do mundo, a espera de uma barca, a espera de uma travessia (aqui tal murmurar é água batendo contra o cais, são distantes buzinas de automóveis, vozes educadas conversando, um vazio entre um instante e outro, a minha respiração).



18.

Enquanto espero a barca, inicio jogos mentais. Brinco com palavras e lembro de Blanchot falando de Heráclito, ou lembro de Heráclito e sou levada a Blanchot? Um e outro agora me lançam nos malabarismos verbais que agradam os Deuses. Estarão eles despertos? Estarão por aqui, neste lugar de dúvida e verdade? Lugar-beira, beira de um rio-lago: rio que não é um rio e sim um lago depois de sempre ter sido rio; e por ter sempre sido rio não deixará de ser dito rio, ainda que seja um lago. E o tempo desconcerta mais ainda, pois essas águas agora-sempre, nunca são as mesmas, seja rio ou lago. O Guaíba, daqui de onde estou, a espera de uma barca que me levará a outra margem que também é outra ilha, daqui desta espera, o Guaíba sorri como um Deus. Decerto Blanchot e Heráclito vieram ao mesmo tempo, ocupando o mesmo espaço, pois eu não vi Heráclito sem ter visto Blanchot, que falou da escrita de Heráclito como um jogo, onde cada frase é um cosmo. Aqui lembro que sonho com uma escrita entre o grito e o silêncio, escrita de uma fala, como disse Blanchot, que agrada os Deuses. Heráclito e Blanchot: sonharei suas vozes algum dia?

19.

Apontamentos de uma espera (I). A barca está próxima; é uma grande barca, parecida com os rebocadores do cais do Recife. E não estou enganada, ou estou? A barca é mesmo a barca? Enquanto espero converso com o vigilante da estação, pergunto se é sempre calmo como hoje, e ele responde que sim. Vejo que outras pessoas estão chegando. Esqueci os óculos escuros no hotel, e meus olhos ardem na luz intensa que irradia neste fim de tarde. Estou meio atrapalhada e espero conseguir conversar e convencer o professor de remo sobre o trabalho. Se tudo correr bem, amanhã, por essas horas, a primeira captação estará sendo realizada, pois essa luz é perfeita.

20.

Apontamentos de uma espera (II). Esse rio é enorme e não é um rio, é um lago. O rio Negro é enorme e não é um mar, é um rio. O Tiete é um rio que não é mais rio, pois está morto. Vou parar de escrever, chegaram remadoras. Mulheres! Vou tentar conversar com elas, enquanto a barca não chega.

21.

Talvez tudo mude com essa viagem. E neste momento, só me resta relaxar antes de entrar no próximo avião. Hoje vim almoçar em um típico restaurante gaúcho, onde agora escrevo essas impressões de partida. Remei até ainda há pouco, e ao final percebi que venho agravando os excessos com meu corpo. Já o desconheço, e bem sei o quanto posso ser penalizada com esta alimentação desorganizada. Estou me aventurando, e se continuar assim, arrisca desse projeto não ir *mais além*. Por isso, agora, me encontro nesse galpão à espera de muita carne. Vou continuar no combate! Ainda porque, aqui em Porto Alegre, tive experiências bastante diferenciadas sobre esporte. Vivenciei questões teóricas que me interessavam, mas que pareciam distantes do meu campo de ação. Parto motivada à estudar sobre como o corpo se organiza em estados de hibernação, concentração, e treinamento intensivo quando realizados em contato com a natureza. É que no centro de treinamento intensivo da Ilha do Pavão, fiquei atônita com o prazer de todos que por lá estavam. O ambiente é indescritível (me imaginei no Olimpo). Já entrei em garagens de remo que presenciei um estado de guerra, com sangue em suspensão. Aqui, ao contrário, me deparei com um ambiente tranquilo, onde havia algo que entendi como *concentração objetivada*, ou seja, um estado diferenciado de relacionamento entre as pessoas, e pessoas obcecadas pelo que fazem. Há corpo atlético entregue – finalmente encontrei isso. Vou voltar aqui, pretendo voltar, preciso voltar. Estou confusa, sei do que se trata: disciplina (me arrepio ao admitir). Mas preciso voltar onde a disciplina me desalinhou. Contudo, bem sei ter sido seduzida pela obsessão que circulava risonha entre aqueles corpos, pois sempre busco esse sorriso. Aqui o encontrei em meio a disciplina! Talvez tudo mude depois disso. Intuo que o processo seja engrenado pela obsessão, e depois vem o resto. Que jogo! Estruturas de obsessão que disciplinam o corpo-atleta, ou melhor, o indivíduo atlético. Agora me pergunto: Como é possível seguir sem obsessão e se manter tomado de uma alegre vontade própria?

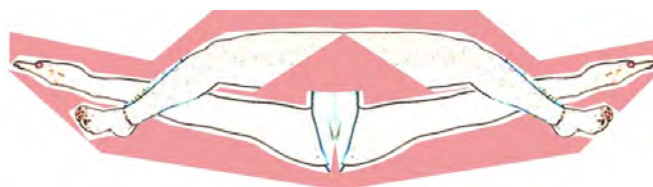
22.

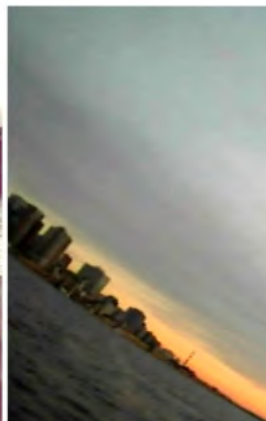
Conheci um futuro grande remador que, segundo opinião de um reconhecido treinador, possui um grave problema – “Qual problema?”, perguntei. A

resposta: “Ele tem medo da dor”. Um dia antes, eu havia remado por uma hora em um barco mal regulado para mim, e isto me causou dores terríveis, mas que adormeceram ao longo da remada. Quando cheguei ao hotel e tirei a grossa meia para fazer um escalda-pés, lembrei da dor ao ver minha perna com uma ferida feita no trilho do carrinho do *skiff*. Agora, que me alimentei, voltarei ao hotel para fechar a conta e partir para a próxima remada. Tenho a sensação que meu trabalho começou agora. Serei mais artista-atleta por ter suportado dores intensas? Continuo com fome de carne.

23.

Deixei o por do sol no Guaíba prevalecer em grande parte do vídeo. Um rastro vermelho no céu, em contraponto com o *skyline* da cidade: espelhos que não se refletem, imagem frente imagem.







24.

Rio de Janeiro. LAGOA RODRIGO DE FREITAS. A curiosa sensação de remar num cartão-postal, é o grande diferencial do processo aqui, nessa bela lagoa. Colocar em jogo esse tipo de imagem é bastante difícil, pois se trata de extrair da imagem-clichê outra imagem, e com potencia de por em movimento o que o cartão postal cristaliza. Enquanto trabalho imersa em um cristal do Brasil, reflito sobre essas palavras:

“Os criadores inventam enquadramentos obsedantes, espaços vazios ou desconectados, até mesmo naturezas mortas: de certo modo, eles param o movimento, redescobrem a força do plano fixo, mas não seria, isso, ressuscitar o clichê que queriam combater? Não basta, decerto, para vencer, parodiar o clichê, nem mesmo fazer buracos nele ou esvazia-lo. Não basta perturbar as ligações sensório-motoras. É preciso *juntar*, à imagem ótico-sonora, forças imensas que não são as de uma consciência simplesmente intelectual, nem mesmo social, mas de uma profunda intuição.” (Deleuze, 1985, p.32-33).



25.

Por dias venho me perguntando em voz alta: como remar quebrando cristais?

26.

Aqui é sempre assim: relembro de gostos, retomo desejo de continuar, e vontade de fazer. Lembro ter escrito atrás de mim as palavras “querer viver”.

27.

Curiosa coerência é o fato das estrelas serem tomadas como metáfora à pessoas famosas. Isto pois, ambos corpos ficam ali, resguardados em aparente suspensão, latejando a fantasmagoria de um tempo assombroso, no qual se acredita viver eternamente.

28.

O *estar a vontade* diante de uma câmera, é próprio da experiência do carioca. Isto facilitou muito quando me apresentei ao Clube Botafogo de Futebol e Regatas. Por todo meu “ritual” de apresentação, este foi o que mais indiferença obtive por parte dos dirigentes e mais entusiasmo por parte dos remadores, que viram a oportunidade de serem filmados em suas performances atléticas. Mas a indiferença dos dirigentes não implicou em algum tipo de dificuldade, ao contrário, minha proposta foi recebida com extrema receptividade, porém sem estranhamento, sem questionamento algum. Assim fui recebida no Rio: “fique a vontade”. Ao final, ao me despedir já compartilhando dos resultados com todos, para minha surpresa, a indiferença caiu ao receber convite para filmar os atletas em competição na maior regata do país. “Tentarei”, respondi, e combinei de continuar a conversa outro dia. É isso, somente - “vamos combinar”.

29.

Há algo no *modo de ser* do carioca, que deixa transparecer uma certa disponibilidade ao instante e ao acaso. Alguns dizem que isto decorre da presença impregnante da mídia na cidade, de modo que a qualquer momento, qualquer um, está fadado tornar-se visto por milhões de pessoas. É o império da fama, dos quinze minutos de Warhol, por excelência. E isto, parece explicar

a pronta beleza que se expira no Rio de Janeiro e nas suas calçadas-locações de folhetins televisivos. Mas será apenas isso? Ou aqui, nesta disponibilidade de ser imagem, não há uma outra *forma* de conduzir a vida?

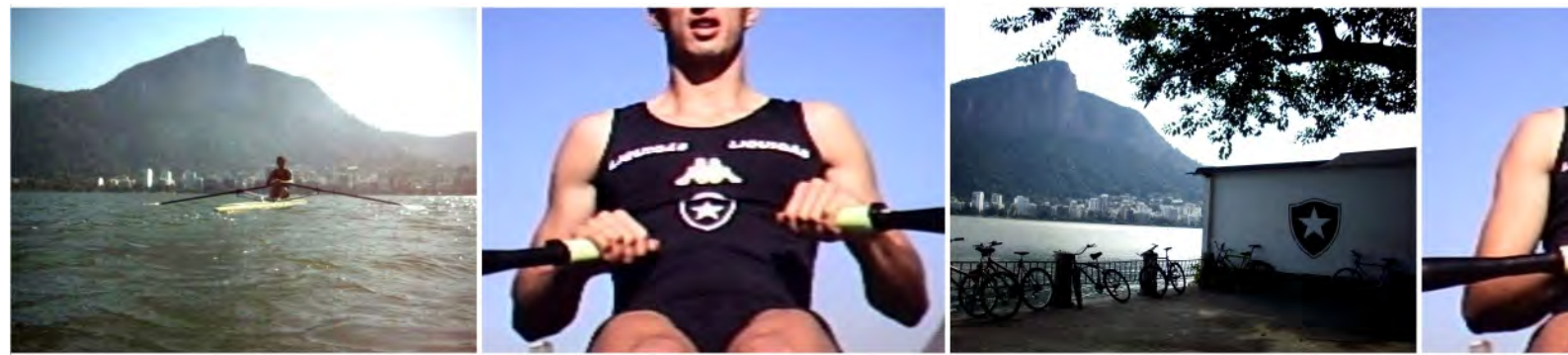
30.

A garagem no Botafogo não deixa dúvidas sobre o local do remo na história da cidade – ele faz parte, é memória, é agente e agenciador de relações sociais. Impossível não parar diante de duas enormes paredes com fotos e recortes de jornais emoldurados e colocados lado a lado, tal como se expõe um memorial. A experiência estética engrenada por essas imagens, me levou a refletir que *Plus Ultra* também é um projeto de memória, e arrasta paisagens e histórias, tal como essa dormente parede de contemplação. E meu grande desafio é fazer uma parede fluída como água, pela qual seja possível uma contemplação não passiva, e sim instigadora de imaginação sobre formas de se apresentar ao mundo, e contar mais uma história.

31.

Mesmo chovendo, a paisagem carioca não adere ao frio. Contudo o frio me fez remar branca, com roupa de cobertura térmica, e somente depois de alguns dias e horas remando, usei meu uniforme que expõe pele e osso, na surpreendente manhã de sol do meu último dia na cidade. Nos dois primeiros dias no Botafogo, meu remador câmera foi um rapaz de 16 anos, atleta juvenil que ainda mostrava-se ansioso no barco, o que resultou num tempo de imagens balançadas, cheia de curvas que mais pareciam conversar com as voluptuosidades do horizonte da cidade. Mas a performance mesmo, a grande remada, ocorreu com um atleta de elite, rapaz que só quer remar. O vídeo registrou tudo, tudo o que um jovem atleta remador quer da vida – viver sobre a incandescência das águas, até quando for possível, *“até quando ‘aquele’ de braços abertos, na frente da câmera, na nossa ré, até quando ele quiser”*.











32.

Salvador . BAIA DE TODOS OS SANTOS. Em Salvador tive um encontro diferente com a proposta de perversão na imagem-clichê, pois reencontrei a face desconfortável das paisagens urbanas. Remei na periferia, em regiões que parte dos habitantes da cidade desconhecem, ou não se interessam em ver. Vi muito mais do que as câmeras registraram, pois remar nas margens de algumas áreas desta imensa região é inviável, em decorrência de excessos de detritos, e da presença excessiva de banhistas e embarcações. Foram dias estranhos e com muita chuva, muita umidade; mantive o esforço em ficar, na busca de registrar o que não se vê. Tentei superar o cansaço, me lançando à oportunidade de remar fora dos cartões postais que espalham a imagem da capital baiana pelo mundo afora.



33.

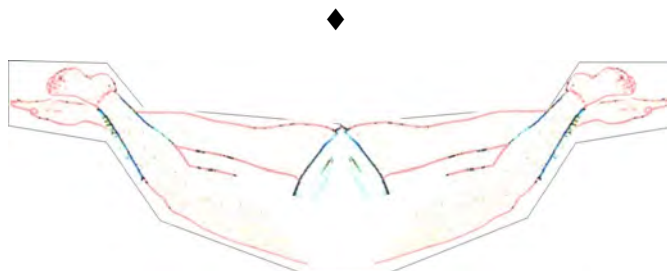
Remei no mar, e logo no primeiro dia, remei durante uma tempestade. Coloquei a prova meus receios e comprovei a inexistência de razões para preconceitos, pois estava remando com uma atleta, uma mulher nordestina, remadora experiente. Tivemos que usar muita força para segurar o barco no meio do vendaval que de repente tomou a “Baia de Todos os Santos”. Confesso que, ao voltar à garagem do clube, senti um prazer imenso ao encontrar rapazes boquiabertos com a nossa coragem; percebi que ali haviam aceitado o meu cartão de visita. Infelizmente, o registro em vídeo desta remada ficou péssimo, quase sem imagem, somente pelo áudio captado, ainda que com muita interferência do vento, pode-se ter idéia do que aconteceu. Este problema ocorreu logo no início da remada, pois o capacete, com a oscilação do *skiff*, acabou por se deslocar na cabeça de Bethânia, e a câmera ficou voltada para cima. Tenho agora cerca de quarenta minutos de imagem de um céu atípico à cidade de Salvador. Para alguns, eu tomei uma “lavagem”, logo de chegada, por todos os santos que dão nome as águas dessa cidade.

34.

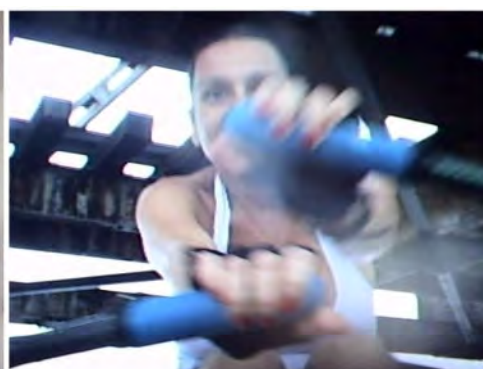
Ao final do dia, ouvi minhas vísceras por um alto suspiro, cujo atleta que me acompanhava, comparou com o que ele costumava dar ao atravessar uma linha de chegada nas regatas de competições. Sorri com sua interpretação, mas lhe disse ser meu suspiro, tão somente, sopro da vontade de outro lugar.

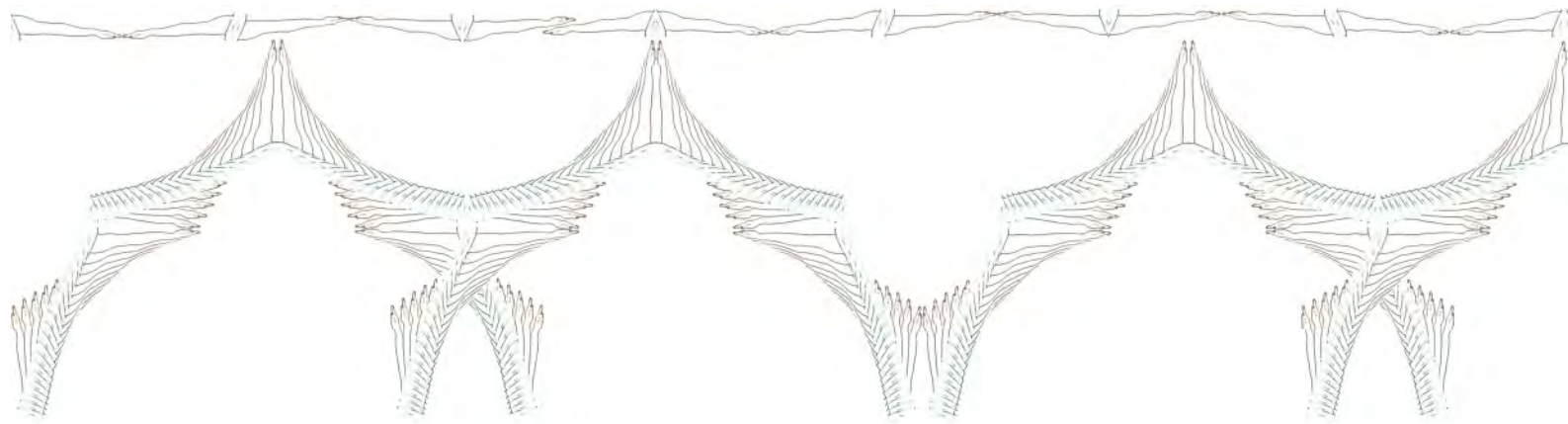
35.

Ao desarmar o *skiff*, olhei para os horizontes da “Baia de Todos os Santos”, que cinzentos, já prometiam nova tempestade.

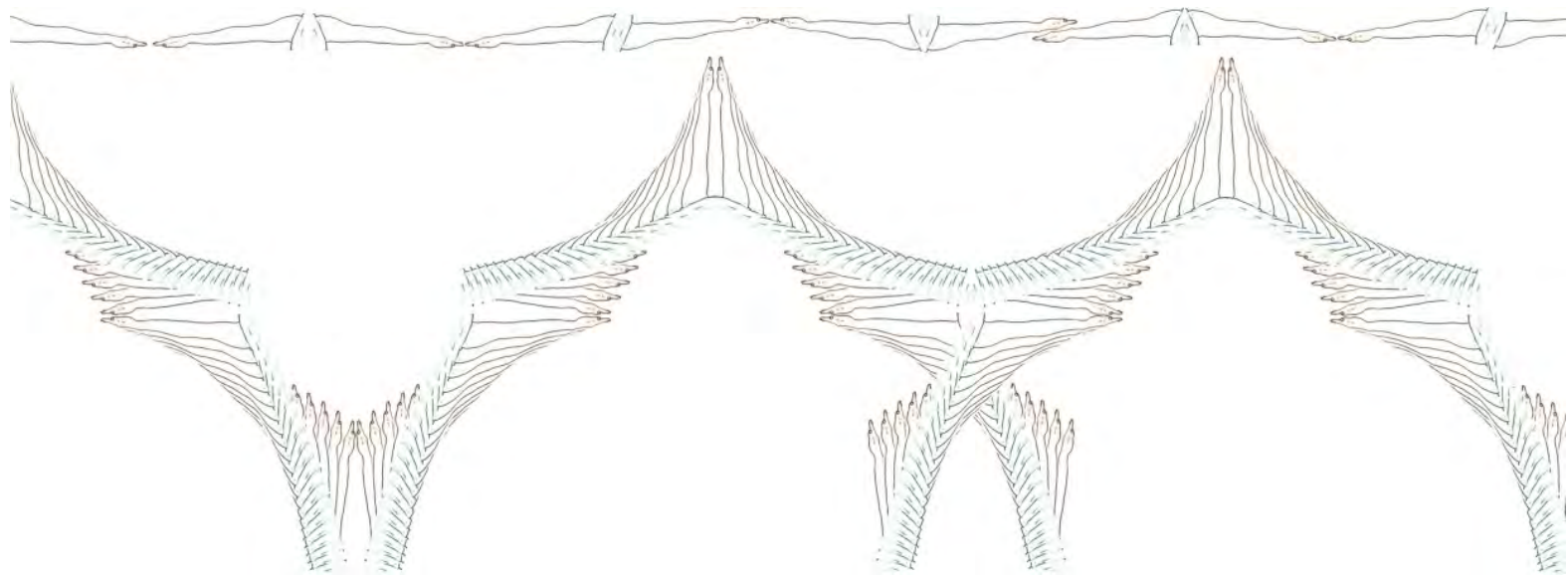


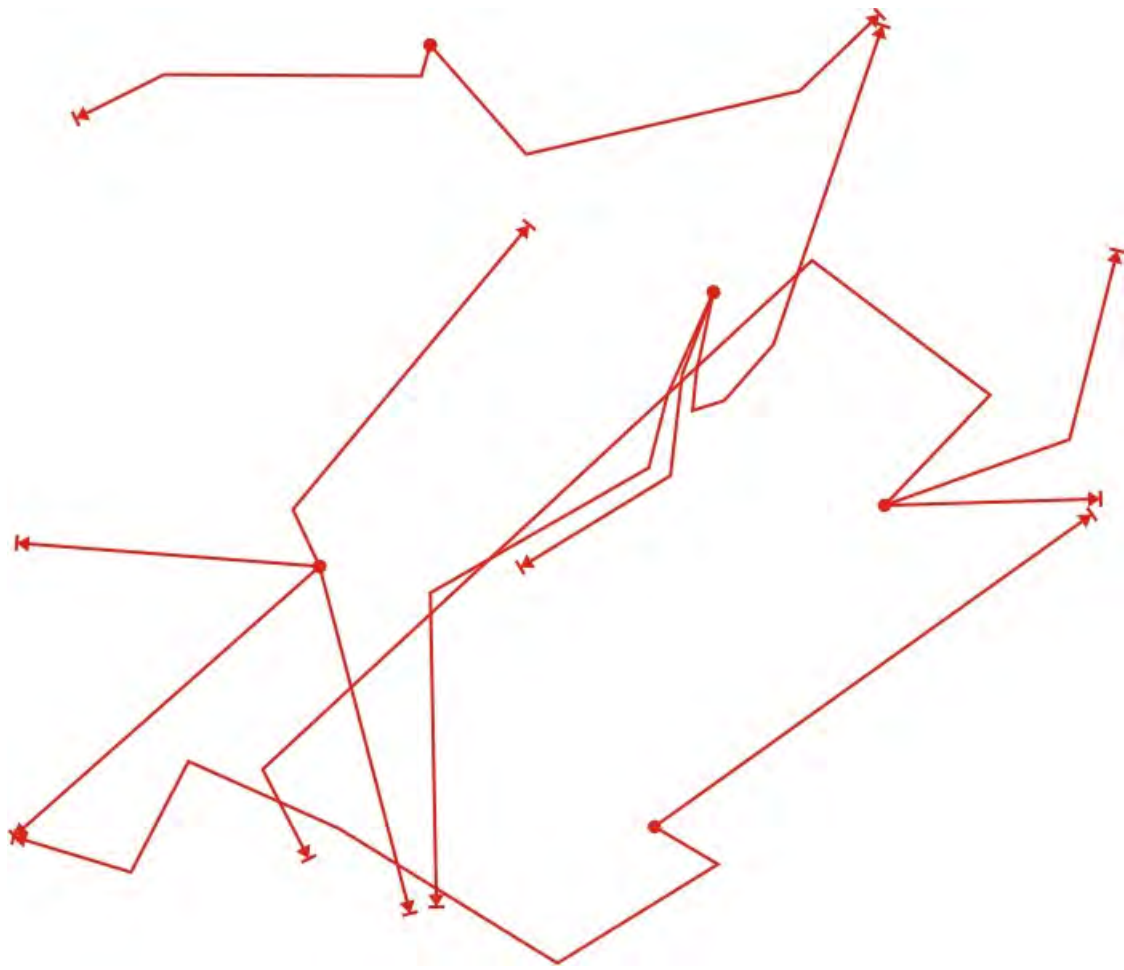






c o r p o p o n t e







BLOCO 2. O caderno de estudos

◆ 2. I. Atravessando Foucault ◆ 2. II. Uma estilística da existência ◆

BLOCO 2.

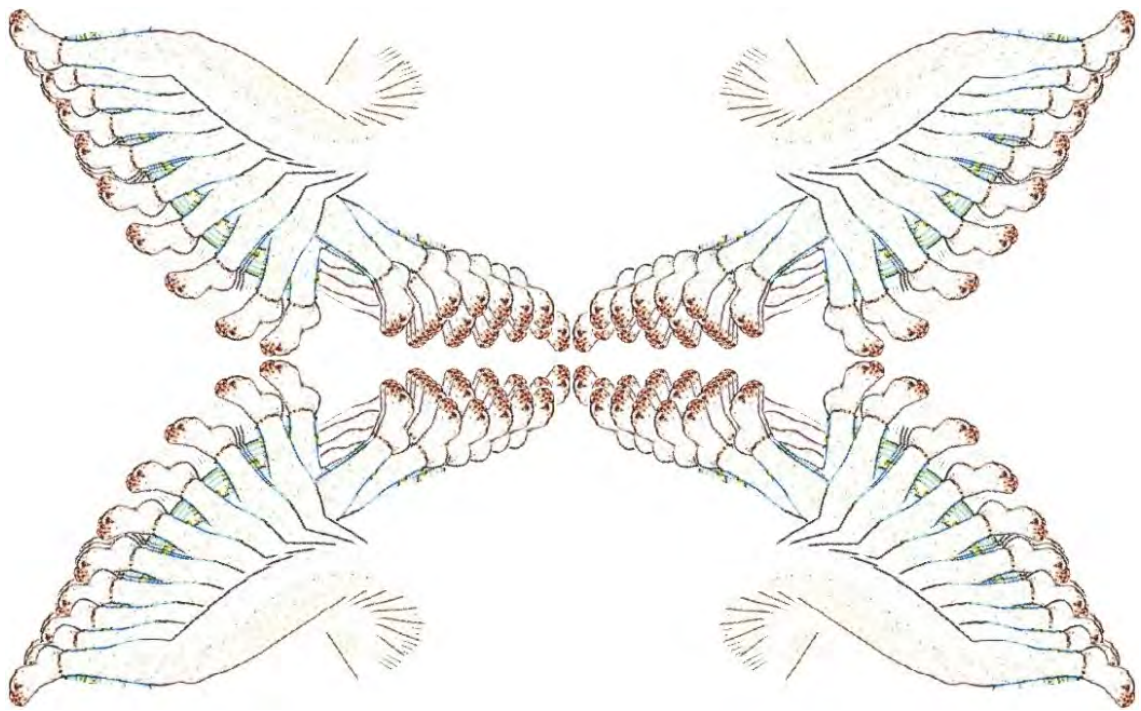


Parte I.



Atravessando Foucault





2.1.

ATRAVESSANDO FOUCAULT

Sob o pseudônimo Maurice Florence, Michel Foucault escreve em seu verbete do *Dictionnaire des philosophes*, ser possível nomear sua obra de “História crítica do pensamento”, de modo a entendê-la como uma história da emergência dos “jogos de verdade”. Tais “jogos” tratam-se das regras *segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso* (2006a, p.235).

Em diversas situações que emprega a expressão “jogos de verdade”, está envolvida uma abordagem metodológica acerca da sua obra (2003a, p.11; 2006a, p.289). Por reconhecer erros possíveis oriundos da palavra “jogo”, ele ressalta não usá-la no sentido de representar ou imitar, mas sim, como um “conjunto de procedimentos que conduzem à um certo resultado, que pode ser considerado, em função dos seus princípios e das suas regras de procedimento, válido ou não, ganho ou perda (2006a, p.282).”

Para Foucault, existe sempre a possibilidade de em determinado jogo de verdade, se descobrir alguma coisa diferente, capaz de mudar as regras ou mesmo todo o conjunto do jogo. Mas, ele se pergunta: “Quem diz a verdade?” E de imediato lança a resposta: “Indivíduos que são livres, que organizam um certo consenso e se encontram inseridos em uma certa rede de práticas de poder (2006a, p.283).” Com isso, não se trata de reduzir tudo a jogos de poder, sobretudo por ele afirmar que seu problema é saber como os jogos de verdade podem se situar e estar ligados as relações de poder.

Nesse contexto, a comunicação é abordada por Foucault (2006a, p.284), não pela utopia de um estado de transparência tamanha, que fosse possível sua circulação sem obstáculos. O problema da comunicação, como posto por ele, é dela se impor regras de direito, técnicas de gestão pelas quais é possível,

nesses jogos de poder, jogar com o mínimo de dominação. Disto se entende que a comunicação seja elemento de suma importância na emergência de uma nova ética, pela qual, o poder não é tomado como o mal, mas sim como “jogos estratégicos” entre liberdades, o que significa “jogos que fazem com que uns tentem determinar a conduta dos outros, ao que os outros tentam responder não deixando sua conduta ser determinada ou determinando em troca a conduta dos outros (2006a, p.285).”

Através dessa noção de jogos estratégicos, Foucault diferencia “poder” de “estado de dominação”, e com isso abre a fenda da reflexão crítica pela qual a ética, que permite instituir a liberdade individual, se constitui no desafio de uma questão: *o que se pode jogar, e como inventar um jogo?*



Foucault, por vezes é apontado como o pensador que nos faz reféns de tramas de uma inabarcável e limitadora estrutura. É que sua obra, por um longo período, tratando das relações do saber e do poder em análises minuciosas e descritivas das técnicas coercitivas empregadas nas sociedades modernas, acabou por fazer-lhe a fama de teórico do confinamento, do controle social e do poder de normalização (Escobar, 1984, p.71). Soma-se a essa questão, as diferentes formas de problematização da relação sujeito-verdade:

“Que relações mantemos com a verdade através do saber científico: quais são as relações com esses “jogos de verdade” tão importantes na civilização, e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? Que relações mantemos com os outros através dessas estranhas estratégias de poder? Quais são as relações entre a verdade, poder e si mesmo?” (2006a, p.300)

Essas três questões ocupam lugares distintos no pensamento filosófico e na existência de Foucault, de modo a constituir os três eixos de desenvolvimento da sua experiência filosófica: saber, poder e sujeito.

Grande parte das obras de cada qual desses eixos, por sua vez, são realizadas em momentos distintos da segunda metade do século XX, sendo os anos 60 mais voltados ao eixo do saber, os anos 70 do poder e os anos 80 do sujeito. Contudo, não é correto fazer desta periodização uma regra, sobretudo sem

considerar exceções, como seu grande primeiro livro *A História da loucura*, publicado em 1961 e sobre o qual ele diz em entrevista, reconhece a presença “ainda que confusa” dos três eixos (Foucault *apud* Dreyfus, 2010, p.307).

Logo na introdução de *O uso dos prazeres*, o segundo volume da *Historia da Sexualidade*, publicado em 1984, Foucault dá atenção à esses diferentes momentos da sua trajetória, tratando-os como “deslocamentos teóricos”. Para ele, trata-se de movimentos necessários para alcançar o objetivo de cada investigação a que se propõe. Assim, há o deslocamento que o faz analisar as práticas discursivas (saber), o deslocamento que o leva a interrogar o exercício dos poderes (poder), e por fim, o deslocamento pelo qual *pesquisa as formas e modalidades da relação consigo, através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito* (2003a, p.11).

Melhor se apreende tanto as questões que guiam as relações sujeito-verdade, quanto seus “deslocamentos teóricos”, se colocá-los ao lado de uma declaração, por ele dada, acerca de como organizou seus “domínios genealógicos” a partir de três linhas centrais de uma “ontologia histórica” (Foucault *apud* Dreyfus, 2007, p.307), sendo essas:

1. *Ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade, através da qual nos constituímos enquanto sujeitos de conhecimento.* O livro de referencia dessa problematização será *As palavras e as coisas*; trata-se do eixo do saber.
2. *Ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de forças, através do qual nos constituímos como sujeitos agindo sobre outros.* Os livros de referencia sendo *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* (*Historia da sexualidade*); trata-se do eixo do poder.
3. *Ontologia histórica relacionada a Ética: como nos constituímos enquanto agentes morais.* Problematizado nos volumes II e III da *História da sexualidade* – *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*; trata-se do eixo do sujeito.

A definição da sua pesquisa enquanto uma “ontologia histórica”, por sua vez, faz ressaltar outro importante aspecto da sua obra, sendo este, o lugar que nela a História ocupa.

◇

O pensamento filosófico de Foucault constitui-se na esteira das suas reflexões sobre a história. Em grande parte, seu foco é lançado nos séculos XVI ao XIX e problematizam a cultura moderna nas sociedades ocidentais. Toma-se como exemplo, algumas de suas análises: o sistema de exclusão e a prisão dos loucos na civilização europeia do século XVI ao XIX (Historia da Loucura); a constituição da ciência e das práticas médicas no início do século XIX (O nascimento da Clínica), a organização das ciências humanas nos séculos XVIII e XIX (As palavras e as coisas), e a maneira como foi pensada no curso do tempo o que se nomeou, a partir do século XIX, de sexualidade (História da sexualidade I).

Mas não se trata de uma história feita apenas pelos grandes alardes, grandes acontecimentos, sobretudo, por não lhe interessar o furor enunciativo das origens. A história, na sua filosofia, recusa a origem e combate os universais antropológicos: questiona-os, elucida seu caráter redutor e põem a prova suas pretensas validações. O que não implica em negar a verdade, mas compreende-la nas suas mobilidades, ou seja, no jogo que possibilitam suas emergências, qualificações ou exclusões em determinados contextos e épocas.

Inicialmente é pelo método arqueológico, que ao longo dos anos 1960, realiza as suas investigações. A história é tratada como “arqueologia”, e seu proceder desloca o objeto não na sua temporalidade, mas sim no nível de suas análises, como explica:

“Meu problema não é estudar a história das idéias em sua evolução, mas, sobretudo ver debaixo das idéias como puderam surgir tais ou tais objetos como objetos possíveis de conhecimento. Por que, por exemplo, a loucura tornou-se, em um dado momento, um objeto de conhecimento correspondendo a um certo tipo de conhecimento. Usando a palavra “arqueologia” em vez de “história”, eu quis marcar essa decalagem entre as idéias sobre a loucura e a constituição da loucura como objeto (2005, p.320).”

Vem deste período a responsabilidade que lhe pesa pela “morte do sujeito” ou “desaparecimento do homem”, por ele anunciado no celebrado trecho do prefácio do livro *As Palavras e as Coisas*:

“[...] é um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra de nosso saber, e que desaparecerá desde que este houver encontrado uma nova forma (1995, p.13).”

A eminência do desaparecer do homem, ainda marca o final do citado livro com a imagem de *um rosto de areia desvanecendo na orla do mar* (1995, p.404). Uma imagem que, de tão poética e sedutora, não raras vezes, se sobressai à compreensão do argumento que levanta: a fervorosa crítica de Foucault ao humanismo e todas as filosofias do sujeito (ao existencialismo, ao marxismo humanista e a fenomenologia).

Nessa obra publicada em 1966, diz ser o homem uma invenção do século XIX, com as ciências humanas e suas investigações sobre o homem como objeto possível do saber. Mas esse saber, sendo lançado à busca de uma essência, de uma natureza própria ao homem, se depara com descobertas que põe em xeque esse humanismo definidor das ciências humanas. É desta formulação essencialista do homem que Foucault alerta para que as ciências humanas não se fechem num horizonte definido apenas pelo humanismo.

Já nos anos 70, a arqueologia divide espaço com outro procedimento: a genealogia. A história como propõe a genealogia, é bem próxima daquela que ele reconhece em Nietzsche – história que é *o próprio corpo do devir*: “com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris, assim como suas síncope (2005, p.264).” Diz que é a *questão da verdade e a história da verdade e a vontade de verdade*, que para Nietzsche eram problemas centrais, que a ele também lhe interessa e nesse sentido, o faz um confesso nietzschiano (2005, p.321).

Os primeiros delineamentos de sua genealogia são expostos em um texto de 1971, onde analisa minuciosamente o papel da história na obra desse filósofo; o título é “Nietzsche, a Genealogia, a História”. Nele, a história se mostra como um espelho rachado, através do qual, um rosto multifacetado nos confronta: o

saber não é feito para compreender, é feito para cortar. Faces múltiplas de um corpo que é

“[...] dominado por uma série de regimes que o constroem; é destruído por ritmos de trabalho, de repouso e de festas; é intoxicado por venenos – simultaneamente alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais; ele cria resistências (2005, p.272).”

Novo ataque a origem, desta vez para deter-se nas meticulosidades e nos acasos dos começos: *prestar uma atenção escrupulosa em sua derrisória maldade...* Sobre o genealogista, “escavador de fundos”, diz ter a *necessidade da história para conjurar a ilusão da origem, um pouco como o bom filósofo, tem necessidade do médico para conjurar a sombra da alma*. Esse longo e minucioso texto, começa com a cor vista por quem desce e desce e desce: “A genealogia é cinzenta”.

Foucault segue afirmando a genealogia ao longo dos anos 1970 e 1980, e não demora toma contornos independentes de Nietzsche. Contudo, o eco desse primeiro texto se mantém por reverberação em seus *ditos*:

“Interessa-me, sim, o que do oco da nossa história, da noite das lembranças históricas esquecidas pode ser agora retomado, recuperado, trazido à luz do dia e utilizado (2011c, p.332).”

Essa declaração, de 1975, ano que lança *Vigiar e Punir*, carregada de forte carga imagética, caracteriza boa parte do tom presente nos livros que constituem os domínios genealógicos do saber e do poder. Trata-se da presença da literatura na sua formação, e pela qual os autores de experiências-limite, explorados ao longo dos anos 1960, lhe cravam um viés de abordagem de mundo, por onde também se apreende os movimentos próprios de uma investigação genealógica – ir ao fundo.

Entre os autores destaca-se Raymond Roussel (sobre o qual em 1963 publica um livro) Pierre Klossowski, Maurice Blanchot e Georges Bataille. Sobre a obra deste último, no texto “Prefácio a transgressão”, de 1963, escreve:

“A transgressão não está, portanto, para o limite como o negro está para o branco, o proibido para o permitido, o exterior para o interior, o excluído para o espaço protegido da morada. Ela está mais ligada a ele por uma relação em espiral que nenhuma simples infração pode extinguir. Talvez alguma coisa como o relâmpago na noite que, desde tempos imemoriais, oferece um ser denso e negro ao que ela nega, o ilumina por dentro e de alto a baixo, deve-lhe entretanto sua viva claridade, sua singularidade dilacerante e ereta, perde-se no espaço que ela assinala com sua soberania e por fim se cala, tendo dado um nome ao obscuro (2009a, p.33).”

Em reflexões sobre os estudos das práticas sociais presentes em *Vigiar e Punir*, Maurice Blanchot sugere o que no próprio Foucault se opera por meio da genealogia:

“O homem que aprende a saber de onde vem pode maravilhar-se por ser o que é, ou então, recordando as distorções que sofreu, ceder a um desencanto que o imobilizará, a menos que, à maneira de Nietzsche, se valha do humor genealógico ou da desenvoltura dos jogos críticos (Blanchot, 1987, p.43).”

Nos dois livros publicados em seu terceiro domínio ontológico, por onde se apresenta a estilística da existência no mundo antigo, essa verve literária, de forte carga emocional, praticamente desaparece. Em seu lugar, um texto próximo ao analítico insere uma aparente distancia ao modo genealógico de operar a história. *Mas tudo é aparência*. Pois ao retomar os gregos, Foucault intensifica a investigação genealógica, ao ponto de *tornar difíceis os gestos mais simples*. Como? Ele diz: *mostrar que as coisas não são tão evidentes como cremos, fazer de sorte que o que aceitamos como vindo de nós não tenha mais de nós* (2010b, p.356).

◇

Em seu terceiro campo ontológico, Foucault intenciona fazer da “História da sexualidade” uma “história dos sistemas morais”, mas acaba substituindo esta por uma outra, que é a “história das problematizações éticas” (2003, p.16). Tal mudança corresponde às idas e vindas da sua pesquisa, onde a noção de “sexualidade”, inicialmente foi assim objetivada:

“[...] tratava-se de ver de que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constituiu-se uma “experiência” tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimento bastante diversos, e que se articula num sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência – se entendemos por experiência a correlação, numa cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e forma de subjetividade.” (2003, p.10)

A proposta de falar da sexualidade como uma experiência histórica singular, a princípio, teria fácil desenvolvimento se amparada nos eixos da formação dos saberes e dos sistemas de poder. Assim, os instrumentos das análises seriam as pesquisas sobre os saberes que se referem a sexualidade e os sistemas de poder que regulam suas práticas.

Contudo, neste terceiro eixo, a problematização dos modos pelos quais os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos sexuais, lhe provoca uma mudança. Ao invés de estudar a sexualidade *nos confins do saber e do poder*, se lança aos primeiros séculos da era cristã para pesquisar como havia se constituído, para o próprio sujeito, a experiência de sua sexualidade como desejo.

Tal mudança, por sua vez, se delineia já antes dessa ida à Antiguidade, na ambiência vitoriana de “A vontade de saber”, publicado em 1976. Este livro, assim como “Vigiar e Punir”, publicado em 1975 faz parte do segundo domínio genealógico de Foucault, no qual empreende as reflexões sobre os micropoderes disciplinares e fundamenta as teses centrais da sua microfísica dos poderes.

Em *A vontade de saber*, o primeiro volume da História da Sexualidade, Foucault afirma não ser simplesmente a partir dos mecanismos da repressão, que se poderia analisar a constituição de um saber sobre a sexualidade (2006a, p.243). Tal questão lhe surge da necessidade de realizar um trabalho histórico e crítico do desejo e do sujeito desejante, pois atrelada a experiência da sexualidade estava o princípio do “homem de desejo”.

Essa figura (o homem do desejo), por sua vez, apesar de reconhecido, estava fora do esquema de pensamento corrente acerca da sexualidade, quando abordada como invariante, que assume nas suas manifestações formas historicamente singulares. Por esse viés, conhecido como “a hipótese repressiva”, a sexualidade é tão somente, o efeito sofrido dos mecanismos diversos de repressão a que é exposta nas sociedades. Assim, o que há de histórico na sexualidade é sua forma de interdição, estando fora do campo histórico o desejo e o sujeito do desejo. E seus argumentos em oposição à hipótese repressiva são lançados logo no primeiro capítulo, “*Nós, vitorianos*”:

“Existe, talvez, uma outra razão que torna para nós tão gratificante formular em termos de repressão as relações do sexo e do poder: é o que se poderia chamar o benefício do locutor. Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e o mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada (2010a, p.12).”

“Há dezenas de anos que nós só falamos de sexo fazendo pose: consciência de desafiar a ordem estabelecida, tom de voz que demonstra saber que se é subversivo, ardor em conjurar o presente e aclamar um futuro para cujo apressamento se pensa contribuir (2010a, p.13).”

“A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? (2010a, p.15)”

Já no último capítulo do livro, em contraposição a hipótese repressiva, apresenta a noção de “biopoder”, bem como de “biopolítica” – noções que conduz seus argumentos de uma nova *démarche* histórica, pela qual a sociedade ocidental entra no limiar de uma modernidade biológica. Sobre o que isto significa, ele escreve:

“[...] o que se poderia chamar de “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas. O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (2010a, p.156).”

Com o título “Direito de morte e poder sobre a vida”, este último capítulo do primeiro volume da *História da sexualidade*, tem início contextualizando a forma de atuação do poder soberano em relação a vida. Da antiguidade até o século XVIII, tal forma era marcada pelo “direito de fazer morrer ou de deixar viver”, pelo qual, a vida resultava de uma concessão do poder constituído, que também exercia o confisco, seja de bens, seja de corpos, seja de vida.

Na virada para o século XIX, há um deslocamento dessa forma, que passa à “poder de fazer viver e deixar morrer”. A vida, a partir de então, se constitui como elemento político e conseqüentemente, passa a ser administrada, calculada, gerida, regrada, normalizada. O sexo, por sua vez, é alvo de disputas políticas que confere acesso do poder à vida da própria espécie.

A explosão dos discursos sobre sexo, pelo qual o homem moderno acredita exercitar sua liberação (2010a, p.174), Foucault diz tratar-se de uma ironia do “dispositivo” da sexualidade. Isto porque o sexo é tornado um produto da sexualidade, que enquanto “dispositivo” se entende como uma rede de saberes e poderes que age sobre o corpo individual e social. Assim, o dispositivo da sexualidade,

“[...] manipula o sexo em função de técnicas móveis e conjunturais de poder, no âmbito das sensações do corpo e da qualidade dos prazeres, de forma a responder processos econômicos e políticos em que o corpo é o elemento principal e o controle das populações, um dos objetivos prioritários (Fonseca, 2003, p.88).”

Através do biopoder, Foucault apresenta uma forma de poder que não trata de um poder repressivo, mas sim, produtivo e protetor da vida. Um poder que produz as maneiras como experimentamos e concebemos nossa sexualidade, bem como, lança seu foco a saúde de corpos individuais e da população. Essa forma de poder assume um controle sobre a vida que mesmo antes de nascer já é exercido até a morte. Imerso nesse tabuleiro quadriculado, o sujeito tem algum modo de exercer um domínio de si? Foucault dá uma sugestão de como atravessar esse plano esquadrinhado:

“Não acreditar que dizendo-se sim ao sexo se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral de sexualidade. Se, por uma inversão tática dos diversos mecanismos

da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência às captações do poder, será com relação à instância do sexo que deveremos liberar-nos. Contra o dispositivo da sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres (2010a, p.171).”

◇

Após a publicação de *A vontade de saber*, se espera a seqüência da sua *Historia da sexualidade*, tal como se anuncia na contracapa do livro pela seguinte lista (Eribon, 1990, p.254):

HISTORIA DA SEXUALIDADE

1) A vontade de saber

A SEGUIR:

2) A carne e o corpo

3) A cruzada das crianças

4) A mulher, a mãe, a histórica

5) Os perversos

6) Populações e raças

Porém, sucede-se outra série de acontecimentos e desses títulos previstos, nenhum é efetivamente publicado apesar de, como ressalta seu biógrafo Didier Eribon (1990, p.256), Foucault trabalhar de outro modo sobre esses argumentos, sobretudo, ao por em xeque o dispositivo da sexualidade pelos diversos modos como ele atua na sociedade. Como exemplo, Eribon destaca *Souvenirs (Lembranças) de um hermafrodita francês, Herculine Barbin, dito Alexina B.*, livro publicado na França em 1978, como primeiro título da coleção “As vidas paralelas”, assim anunciada por Foucault:

“Os antigos gostavam de traçar paralelos entre as vidas dos homens ilustres; ao longo dos séculos essas sombras exemplares se faziam ouvir. As linhas paralelas, eu sei, são feitas para se unir no infinito. Imaginemos outras linhas que divergem indefinidamente. Sem ponto de encontro, sem lugar que as acolha. Muitas vezes não tiveram outra ressonância que não a de sua condenação. Seria preciso captá-las na força do movimento que as separa; seria preciso, talvez, reencontrar o sulco instantâneo e brilhante que elas deixaram ao se precipitar rumo a uma escuridão onde “não se fala mais nisso” e onde todo “renome” se perdeu. Seria como o oposto de Plutarco: vidas a tal ponto paralelas que ninguém mais pode reuni-las (Foucault *apud* Eribon, 1990, p.257).”

Também é desse período o longo artigo “A vida dos homens infames”, escrito como introdução de um posterior livro de mesmo nome, que por sua vez, nunca se concretizará. Em “A vida dos homens infames” o intenso envolvimento de Foucault com os seus objetos de estudo, escoia por cada linha escrita, como se lê nesse trecho:

“Vidas singulares, tornadas, por não sei quais acasos, estranhos poemas, eis o que eu quis juntar em uma espécie de herbário. A idéia me veio um dia, lembro-me bem, em que eu lia na Biblioteca Nacional um registro de internamento redigido logo no início do século XVIII. Parece-me, inclusive, que ela me veio da leitura que fiz das duas notícias que se seguem.

Mathurin Milan, posto no hospital de Charenton no dia 31 de agosto de 1707: “Sua loucura sempre foi a de se esconder de sua família, de levar uma vida obscura no campo, de ter processos, de emprestar com usura e a fundo perdido, de vaguear seu pobre espírito por estradas desconhecidas, e de se acreditar capaz das maiores ocupações.”

Jean Antoine Touzard, posto no Chateau de Bicêtre no dia 21 de abril de 1701: “Recoleta apóstata, sedicioso, capaz dos maiores crimes, sodomista, ateu, se é que se pode sê-lo; um verdadeiro monstro de abominação que seria menos inconveniente sufocar do que deixar livre.”

Eu ficaria embaraçado em dizer o que exatamente senti quando li esses fragmentos e muitos outros que lhes eram semelhantes. Sem dúvida, uma dessas impressões das quais se diz que são “físicas”, como se pudessem haver outras. E confesso que essas notícias, surgindo de repente através de dois séculos de silêncio, abalaram mais fibras em mim do que o que comumente chamamos de literatura, sem que possa dizer, ainda hoje, se me emocionei mais com a beleza desse estilo clássico, drapeado em algumas frases em torno de personagens sem dúvida miseráveis, ou com os excessos, a mistura de obstinação sombria e de perfídia dessas vidas das quais se sentem, sob as palavras lisas como a pedra, a derrota e o afinco (2003b, p.204).”

Apesar do projeto “As vidas paralelas” não se realizar, o universo apresentado nesse artigo está presente em outra publicação que, por sua vez, concretiza o que foi pensado vinte anos antes: trazer à luz os documentos das vidas de encarcerados (Eribon, 1990, p.257). Trata-se das *lettres de cachet*, extraídos

dos “Archives de La Bastille” e publicado em 1982 na coletânea “A desordem das famílias”, realizada com a colaboração de Arlette Farge.

Uma certa aura de filósofo do pensamento marginal gira em torno de Foucault, e muito advém desse universo de modos de “vidas outras” que tanto lhe atraí. Isto porque, ao longo de sua obra, sempre estiveram presentes os indivíduos que vivem a margem da sociedade: loucos, leprosos, criminosos, transviados, hermafroditas, assassinos, pensadores obscuros e outros mais. Em entrevista, quando questionado sobre essas suas “preferências”, Foucault disse:

“Analiso as figuras e os processos obscuros por duas razões: os processos políticos e sociais que permitiram a organização das sociedades da Europa Ocidental não são muito aparentes, foram esquecidos ou se tornaram habituais. Esses processos fazem parte da nossa paisagem mais familiar e não os percebemos mais. Ora, em sua maioria, eles um dia escandalizaram pessoas. Um dos meus objetivos é mostrar às pessoas que um bom número de coisas que fazem parte de sua paisagem familiar- que elas consideram universais – são o produto de certas transformações históricas bem precisas. Todas as minhas análises se contrapõem à idéia de necessidades universais na existência humana. Elas acentuam o caráter arbitrário das instituições e nos mostram de que espaço de liberdade ainda dispomos, quais são as mudanças que podem ainda se efetuar (2006a, p.296).”

Sob este âmbito de análise, não convém passar ao largo do curso de 1975 no *Collège de France*, “Os anormais”, cujo resumo em seu início apresenta a *grande família indefinida e confusa dos “anormais”, cujo medo obcecou o final do século XIX*: o monstro, o indisciplinado e o onanista. Os questionamentos desse curso, em grande parte, são apresentados nos argumentos de “A vontade de saber”. Exemplo disto se tem nas aulas dos dias 19 e 26 de fevereiro de 1975, sobre o aparecimento do corpo de desejo, momento que qualifica o corpo como “carne”. Para Foucault, esse corpo se desenvolve ainda no bojo das práticas penitenciais e das técnicas de direção de consciência, aplicadas pela teologia cristã da Idade Média. Mas é na correlação com a nova vaga de cristianização nos séculos XVI-XVII que a “carne” é definida como:

[...] um corpo atravessado por toda uma série de mecanismos chamados “atrações”, “titilações”, etc.; um corpo que é a sede das intensidades múltiplas de prazer e deleitação; um corpo que é

animado, sustentado, eventualmente contido por uma vontade que consente ou não consente, que se compraz ou se recusa a se comprazer. Em suma: o corpo sensível e complexo da concupiscência (2001, p.256) .”

Da materialidade da carne intensificasse a culpabilidade do corpo que, ao mesmo tempo abre sua possibilidade de discurso e investigação analítica. Processo que ocorre ao longo do século XVI, a partir do Concílio de Trento, quando surge o poder pastoral: técnica de governo das almas, que implementa toda uma nova economia sacramental da penitencia.

As alterações nas técnicas de confissão do sexto mandamento (a luxuria), mostram que antes do Concílio de Trento, ou seja, no período da penitencia escolástica (séculos XII ao XV), o que se confessa sobre a sexualidade é restrito ao seu aspecto relacional, sobretudo das infrações das leis da relação. O interrogatório do penitente restringia-se as faltas contra regras sexuais, sendo essas: a fornicação, o adultério, o estupro, o rapto, a moleza, a sodomia, o incesto, a bestialidade (2001, p.234).

Com a pastoral tridentina, o foco da confissão será o próprio corpo do penitente, ou melhor, *a intensidade e a natureza do que ele sente*. A técnica de exame na confissão segue uma espécie de “anatomia da volúpia”, de “cartografia pecaminosa do corpo”. Essa “fisiologia moral da carne” corresponde a um importante deslocamento:

“Assim é que se passa do velho tema de que o corpo estava na origem de todos os pecados para a idéia de que há concupiscência em todas as faltas. E essa afirmação abstrata, não é simplesmente um postulado teórico: é a exigência necessária a essa técnica de intervenção e a esse novo modo de exercício do poder (2001, p.243).”

Passa-se da desconfiança do desejo em relação ao outro, para a desconfiança do desejo e prazer “no espaço do corpo e na raiz mesma da consciência”. Trata-se do corpo solitário da masturbação, tomado agora como forma primeira da sexualidade a se revelar. Os locais onde este corpo faz funcionar o aparelho técnico da penitencia será nos seminários, nos colégios, nos conventos, lugares onde o policiamento da nova cristianização pode investir no nível do desejo e na decência.

Em “A vontade de saber”, e já na ambiência do século XIX, a evolução das técnicas de confissão leva Foucault afirmar que “o homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente”, e nesse sentido escreve:

“A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passados e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar (2010, p.68).”

Também, ressalta Foucault, o dispositivo da confissão, a partir dos tribunais da Inquisição na Idade média, passa a operar uma metamorfose na literatura:

“[...] de um prazer de contar e ouvir, dantes centrado na narrativa heróica ou maravilhosa das “provas” de bravura ou santidade, passou-se a uma literatura ordenada em função da tarefa infinita de buscar, no fundo de si mesmo, entre as palavras, uma verdade que a própria forma da confissão acena como sendo o inacessível (2010, p.68).”

Os cursos no *Collège de France* após *A vontade de saber*, durante os anos de 1978 e 1979, têm sua atenção focada no estudo do governo e da governamentalidade, sendo esses, respectivamente, “Segurança, território, população” e “Nascimento da biopolítica”. Em 1978 trata do desenvolvimento histórico da arte de governar, desde os períodos clássico, grego e romano, passando pela orientação pastoral cristã, até a noção de razão de Estado e a ciência da polícia (Oskala, 2011, p.103). O curso de 1979 é dedicado ao liberalismo e o neo-liberalismo, abordados como o quadro de racionalidade política no interior da qual, surgiram e adquiriram acuidade as questões da biopolítica (1997, p.89).

É nesse contexto, que Foucault se põe a trabalhar com as doutrinas cristãs da confissão nos séculos XVI e XVII, examinando as técnicas de gestão das

populações e as formas de poder nos séculos XVIII e XIX. Não tarda emergir uma nova genealogia que propõe analisar as práticas pelas quais,

os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído (2003a, p.11).

◇

A partir dos anos 80, nos seus cursos no Collège de France, o problema das relações entre sujeito e os jogos de verdade passam a ser examinados através do que ele denomina de “práticas de si”. Se antes essa relação se referia mais as práticas coercitivas e de jogos teóricos ou científicos, agora os jogos de verdade se referem a uma prática de autoformação do sujeito, que nomeia de prática ascética (2006a, p.264).

O curso “O governo dos vivos”, do ano de 1980, é voltado por inteiro à análise das práticas confessionais cristãs. A obrigação de dizer a verdade sobre si mesmo para um Outro, que lhe é o superior a quem se confessa, obrigação estabelecida nas comunidades monásticas dos primeiros séculos da era cristã, é novamente enfatizada por Foucault como uma das formas maiores de obediência e submissão a *atos de verdade* emoldurados por regras coercitivas.

Neste curso, tudo parece escoar numa única (a mesma) direção: no Ocidente moderno, somente pela sujeição ao outro, sou sujeito. Contudo, ao analisar as práticas da direção de instituições monásticas, lhes contrapõem as técnicas de existência da Antiguidade tardia. Para isso, faz algumas leituras de Sêneca e Epicteto que mostram uma prática de si e da verdade, pela qual é possível um sujeito verdadeiro não mais no sentido de uma sujeição, mas de uma subjetivação.

A partir disso, como afirma Frédéric Gros (2006b, p.618), a relação consigo, que nas suas problematizações da verdade haviam ficado encobertas nas tramas do poder disciplinar, emerge com força, e o motiva a retomar a história da sexualidade agora numa ambiência diferente daquela apresentada em A

vontade de saber. As diferenças entre o Ocidente moderno cristão e sua antiguidade pagã, são compreendidas a partir de então, não mais pela inserção de interdições, mas sim pelas próprias formas da experiência sexual e das relações consigo.

No curso seguinte, do ano de 1981, “Subjetividade e Verdade”, apresenta resultados de um estudo sobre a experiência dos prazeres na antiguidade greco-romana (séculos I e II da nossa era). Os principais pontos dessas aulas, por sua vez, irão constituir o terceiro volume da História da Sexualidade, “O cuidado de si”, publicado em 1984 (2006b, p.613).

Mas é no curso de 1982, *A hermenêutica do sujeito*, que a incursão genealógica pelas *práticas de si* toma maior intensidade. Para tanto, é posto em questão a contraposição do *cuidado de si* (*epiméleia heautoû*) ao *conhecimento de si* (*gnôthi seautón*), este último um tema clássico da tradição filosófica do Ocidente. Deste modo são expostas as semelhanças, diferenças e transformações entre os dois modelos de uma *estilística da existência* empreendidos no século IVa.C (modelo socrático-platônico) e nos séculos I e II da era Cristã.

Parte dos questionamentos do curso está presente nos volumes II e III da História da Sexualidade, sendo um parágrafo longo no volume II (“Modificações”) e dois capítulos no volume III (“A cultura de si” e “Eu e os outros”). As especificidades dos dois modelos, por sua vez, correspondem ao conteúdo de cada qual dos volumes. Assim, em “O uso dos prazeres”, as análises são feitas sobre o século IV a.C., onde o modelo se organiza em torno de uma “Estética da Existência”. No volume seguinte, “O Cuidado de Si”, ambientado nos séculos I e II da nossa era, uma nova arte da existência se organiza sob o domínio do que pode ser designado por uma *Cultura de Si* (Fonseca, 2003, p.120).

As aproximações e imbricações desses modelos, por vezes, dificultam e distorcem suas apreensões. Contudo, a idéia de uma “estética da existência”, como foi para os gregos, ou seja, da exposição de sua liberdade e afirmação da sua moral, segue como o fio condutor entre ambos os períodos

investigados. A dimensão libertária deste tema renovasse em seu último curso, “A coragem da verdade”, no qual dá continuidade as investigações iniciadas no curso de 1983, “O governo de si e dos outros”, sobre o “dizer a verdade”, ou seja, o estudo da *parresía*, bem como análises iniciadas sobre esse tema em “A hermenêutica do sujeito”.

Entre as análises, uma questão surge da noção grega de *conversão a si* e se destaca nos seus esforços de reconstituir uma “estética do eu”. Trata-se do que ele denomina “subjetividade revolucionária”, e que no curso de 1982 surge do foco lançado aos séculos XVI e XIX, onde identifica a *conversão a si* enquanto *conversão a revolução*. A impregnação da prática revolucionária no século XIX, segundo Foucault, ocorre sob o fascínio que a revolução francesa (1789) exerce no período de 1830-1840, de modo que, a partir desse acontecimento, começa a definição dos esquemas de experiência individual e subjetiva que consistem na *conversão à revolução*.

Ao investigar a idéia de uma subjetividade revolucionária intensifica-se a reflexão crítica sobre *a atualidade adormecida em que se vive no século XX*, na qual “*só nos convertemos à renúncia da revolução. Os grandes convertidos de hoje são os que não crêem mais na revolução* (2006b, p.257).” A reflexão sobre a noção de *conversão a si*, entendida enquanto via de reconstituir uma ética e uma estética do eu, pode ser lida por uma vertente do pensamento do século XIX, tendo como exemplo Stirner, Schopenhauer, Nietzsche, Baudelaire, o dandismo, o anarquismo. Por reconhecer distorções na atualidade sobre o empenho do retorno a si, Foucault questiona a que preço e em que condições é possível hoje constituir uma ética do eu:

“É possível que nestes tantos empenhos para reconstituir uma ética do eu, nesta série de esforços mais ou menos estanques, fixados em si mesmos, neste movimento que hoje nos leva, ao mesmo tempo, a nos referir incessantemente a esta ética do eu sem contudo jamais fornecer-lhe qualquer conteúdo, é possível suspeitar que haja uma certa impossibilidade de constituir hoje uma ética do eu, quando talvez seja esta uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo (2006b, p.306).”

Tais questionamentos ganham força, quando a eles se soma a definição da Modernidade para Foucault enquanto *êthos* (2005, p.342). Diferente de ser entendida como um período (distinto por *moderno*, *pós-moderno* e *pré-moderno*), se trata de uma atitude, como uma escolha voluntária de uma maneira de pensar e de sentir, de agir e conduzir-se, como marca de pertencimento e como tarefa. O ser moderno é assim uma questão de *êthos*, de estilo, de atitude, que constitui uma estética da existência.

Esta idéia lhe vem de um texto do final do século XVIII, um opúsculo de Kant, “O que são as luzes?”, sobre o qual afirma surgir uma nova questão filosófica: o inquirir sobre a atualidade. Em lugar de interrogar tradicional da filosofia a respeito da verdade, do conhecimento, etc., dado por perguntas, tais como, “o que é o mundo? o que é o homem? o que foi feito da verdade? de que modo o saber é possível?”, a pergunta feita a partir de então é “o que somos hoje?” (2006a, p.301).

Foucault se remete ao século XIX pela figura de Baudelaire, para caracterizar a atitude de modernidade, e afirma que ele opera uma “heroificação irônica do presente” no seu ensaio “O pintor da vida moderna”. Baudelaire assim faz logo ao início do ensaio, ao opor o *flâneur* ao homem da modernidade:

“Assim ele vai, corre, procura. Que procura ele? Com toda certeza, esse homem, tal como esbocei, esse solitário dotado de uma imaginação ativa, sempre viajando através do *grande deserto de homens*, tem um alvo mais elevado que o de um simples *flâneur*, um alvo mais geral que não o do prazer fugaz da circunstância. Procura alguma coisa que nos será permitido chamar de modernidade, pois não se apresenta palavra melhor para exprimir a idéia em questão. Trata-se, para ele, de liberar, no histórico da moda, o que ela pode conter de poético, de extrair o eterno do transitório (Baudelaire, 2010, p.35).”

Este ensaio de 1863 é sobre Constantin Guys (Sr.G), *pintor moderno por excelência, que na hora em que o mundo inteiro vai dormir, se põe ao trabalho, e o transfigura* (2005, p.343). É neste ensaio que Baudelaire apresenta sua seminal definição: “A modernidade é o transitório, o fugidio, o contingente, a metade da arte, cuja outra metade é o eterno e o imutável.” Para Foucault, a modernidade baudelairiana é tanto um jogo da liberdade com *o real que*

respeita e viola, quanto um modo de relação que é preciso estabelecer consigo mesmo. Assim, a atitude de modernidade é ligada a um ascetismo indispensável, que exige uma elaboração complexa e dura:

“O homem moderno, para Baudelaire, não é aquele que parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida; ele é aquele que busca inventar-se a si mesmo. Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio; ela lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo (2005, p.344)”

Essa elaboração Baudelaire se chama “dandismo”, e ainda que Foucault se esquive do que está implicado nesta atitude, ao declarar: “não lembrarei as páginas muito conhecidas: aquelas sobre a natureza ‘grosseira, terrestre, imunda’; aquela sobre a indispensável revolta do homem em relação a ele mesmo (...); as páginas, enfim, sobre o ascetismo do dândi que faz de seu corpo, de seu comportamento, de seus sentimentos e paixões, de sua existência, uma obra de arte (2005, p.344)””; dificilmente, pelas próprias palavras de Foucault, não se evoca os escritos de Baudelaire, sobretudo esses ambigualmente ora tangenciados, acerca do que está em jogo no exercício de si, tal como essas compostas no poema “Ao leitor” (Baudelaire, 1985, p.101):

“Se o veneno, a paixão, o estupro, a punhalada
Não bordaram ainda com desenhos finos
A trama vã de nossos míseros destinos,
É que nossa alma arriscou pouco ou quase nada”

Mas se Foucault não se atém ao dandismo, é porque há uma outra questão que lhe interessa da atitude de modernidade como proposta por Baudelaire. Trata-se de que esta, entendida pelo conjunto das atitudes de heroificação do presente, jogo da liberdade com o real para sua transfiguração e elaboração ascética de si, não ocorre na própria sociedade ou no corpo político, “eles só podem ocorrer em um *lugar outro* que Baudelaire chama de arte (2005, p.344).”

As análises sobre a subjetividade revolucionária podem ser ampliadas pelas proposições do curso *A coragem da verdade*. Neste, ele afirma que a revolução no mundo europeu moderno não foi simplesmente um projeto político, foi também uma forma de vida, que sugere (“por comodismo”) ser chamada de

militantismo (2011b, p.161). Assim, a vida militante, incluindo a praticada no século XX, é tomada como um modo de vida verdadeira, no sentido cínico de uma vida como manifestação irruptiva, violenta, escandalosa, da verdade.

É por esse enfoque singular das relações entre Antiguidade e modernidade, que a aula do dia 29 de fevereiro de 1984, é particularmente especial para artistas. Em certo momento, Foucault aborda a vida como obra enquanto verdadeira vida, dada pela prática do *dizer a verdade – parrésia* -, e pela via da arte moderna e contemporânea. No que aparenta mais uma das suas inspiradas digressões (inclusive pela curta frase dita em meio as suas proposições - *sei lá, tudo isso, repito, precisava ser estudado*), a idéia da vida de artista como condição da obra de arte, irrompe na retomada do princípio filosófico cínico “da vida como manifestação de ruptura escandalosa, pela qual a verdade vem à tona, se manifesta e toma corpo (2011b, p.164)”. Ao final da aula, como em reconhecimento a dimensão da sua abordagem e os limites (temporais?) da sua exposição, Foucault tem o zelo de dizer para quem se interessar pelo assunto, que adentre por essa via.

◇

Em suas análises sobre o curso de 1982, Frédéric Gros afirma que o segredo das abordagens de Foucault é *jamaís proceder por justaposição temática, mas percorrer uma espiral hermenêutica: o que ele faz emergir como pensamento novo, reencontra como o impensado da obra precedente* (2006b, p.624). Toma-se como exemplo, o fato das “práticas de si” terem sido objeto de sua atenção ainda em 1978, no curso “Segurança, território, população”, no quadro da análise sobre a governamentalidade pastoral.

As *técnicas de si*, ou seja, as ascéticas são abordadas nessa ocasião a partir da noção de “contraconduta”, palavra por ele usada no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros, e no caso, movimentos de embate à pastoral cristã. O ascetismo sendo assim, uma das formas de *contraconduta* que a Idade média desenvolveu em relação ao poder pastoral, e sobre a qual afirma haver um *excesso próprio, um algo a mais que assegura precisamente sua inacessibilidade por um poder exterior*. Com o

excesso de prescrições e desafios que o indivíduo lança a si mesmo, o ascetismo finda por sufocar a obediência (2008, p.274).

Por este exemplo das primeiras abordagens do ascetismo, também se apreende a complexidade de seu estudo histórico das relações entre subjetividade e verdade, expostas ao público sejam através de seus livros, sejam nas suas aulas no *Collège de France* ou nos diversos artigos, ensaios e entrevistas dadas, sobretudo nos últimos anos de sua vida.

Atravessar partes do inabarcável percurso filosófico de Foucault, as idas e vindas do seu pensamento, não é apenas um exercício teórico, como também uma experiência de prática libertária, cuja questão que dela emerge pode, a partir das suas proposições, assim se formular: como é possível uma travessia crítica na vertical de si? O que é dito, logo ao início de *O uso dos prazeres*, sobre o terceiro deslocamento efetuado na sua pesquisa, de certo inspira, senão uma resposta, uma proveitosa reflexão sobre atitude e dimensão ética de um intelectual:

“Pareceu-me que, colocando assim essa questão e tentando elaborá-la a propósito de um período tão afastado dos meus horizontes, outrora familiares, abandonava, sem dúvida, o plano pretendido mas estaria mais próximo da interrogação que desde há muito tempo me esforço em colocar. (...) Os riscos? Era o de retardar e desorganizar o programa de publicação previsto. Agradeço aqueles que seguiram os trajetos e os desvios do meu trabalho (...). Quanto aqueles para quem esforçar-se, começar e recomeçar, experimentar, enganar-se, retomar tudo de cima a baixo e ainda encontrar meios de hesitar a cada passo, aqueles para quem, em suma, trabalhar mantendo-se em reserva e inquietação equivale a demissão, pois bem, é evidente que não somos do mesmo planeta (2003a, p.12)”.



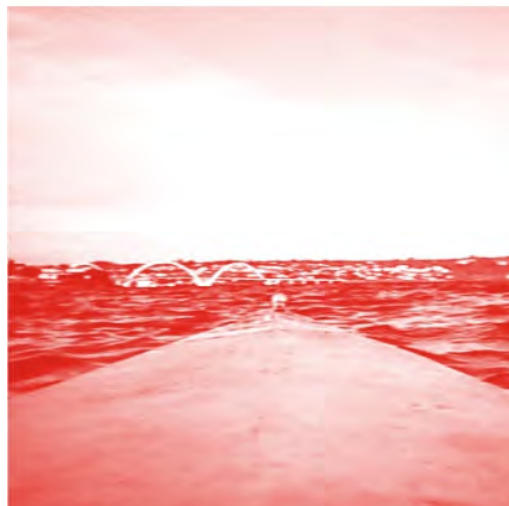
BLOCO 2.

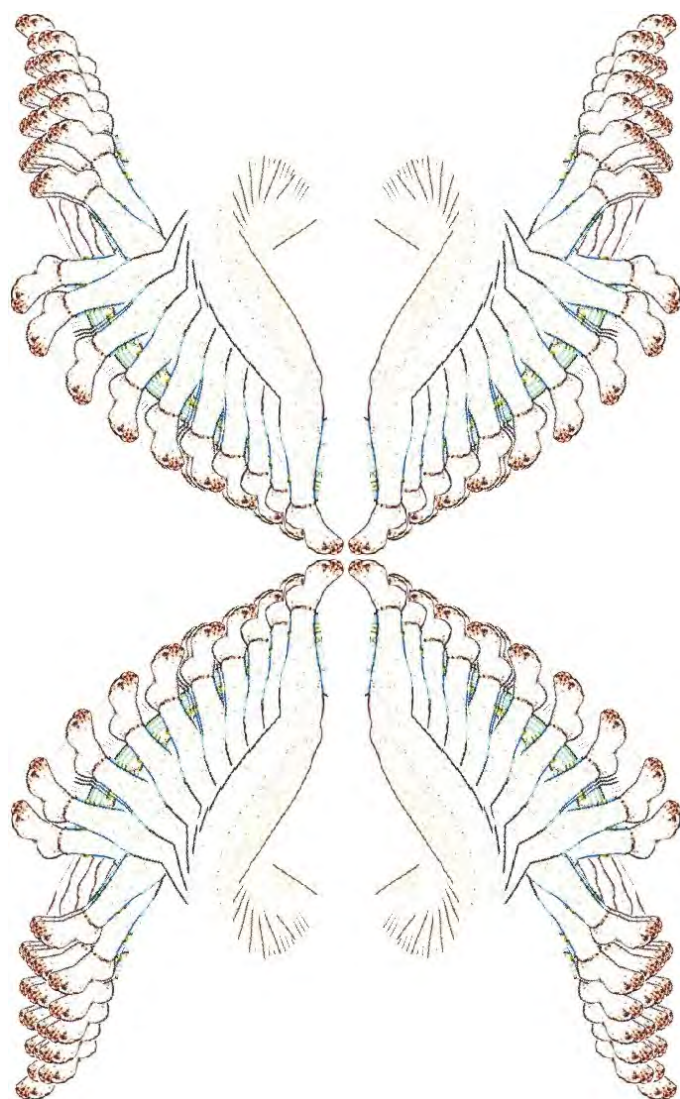


Parte II.



Uma estilística da existência





2. II.

Uma estilística da existência



2.II.1.

ABARCANDO ANTIGOS CONCEITOS



2.II.1.

2.II.1.1. SOBRE “A MORAL DO USO DOS PRAZERES”

A introdução de “O uso dos prazeres” é construída em três tópicos, nos quais Foucault pontua como opera sua genealogia na Antiguidade grega e greco-romana. Se no primeiro tópico “Modificações”, ele trata do percurso da pesquisa e as motivações do deslocamento dado no sentido de apreender a constituição do homem de desejo, é já no segundo tópico, “As formas de problematização”, que os passos iniciais da descida genealógica surgem, colocando lado a lado as morais pagãs, cristãs e das sociedades modernas. Isto é feito através dos exemplos das preocupações que formula o comportamento em relação ao sexo e aos prazeres do corpo, presentes por todas essas morais, e em cada qual dos seus períodos históricos. São preocupações referentes às seguintes questões:

1^a. Os excessos do corpo: Trata-se, sobretudo da masturbação, ao que se exemplifica em textos que exortam a moderação deste ato sexual, “suscetível, se for desregrado, de produzir na vida do indivíduo os mais nocivos efeitos (2003a, p.19).” Para Foucault há por trás dessas preocupações em relações com o corpo e com a questão da saúde, todo o jogo da vida e da morte (2003a, p.25).

2^a. A fidelidade conjugal: Trata-se da fidelidade conjugal em relação a esposa. Foucault exemplifica em um texto presente na “Introdução da vida devota”, de São Francisco de Sales, que por sua vez, tem uma tradição que remonta à “História natural” de Plínio. Esse texto expõe como modelo de fidelidade o comportamento dos elefantes, que “nunca troca de fêmea, e ama eternamente aquela que escolheu e com a qual, no entanto, só acasala a cada três anos, e somente por cinco dias, e tão secretamente que jamais alguém o viu nesse ato: entretanto, ele é visto no sexto dia quando, antes de qualquer outra coisa, vai diretamente ao rio no qual lava todo o corpo (...) (2003a, p. 20).” Para Foucault há por trás dessa preocupação com a questão da esposa

como parceira privilegiada, um jogo entre a instituição familiar e o vínculo que ela cria (2003a, p.25).

3ª. Desqualificação da homossexualidade: São as “relações com o próprio sexo, com a questão dos parceiros que nele se pode escolher, e o problema do ajustamento entre papéis sociais e papéis sexuais (2003a, p.25)”. Trata-se, como entende Foucault, de dois fenômenos diferentes, “que são a inversão dos papéis sexuais e a relação entre indivíduos do mesmo sexo”, que a despeito de certa abertura dos amores masculinos na Antiguidade grega, já havia uma depreciação de certos comportamentos e uma aversão quando da renúncia do papel viril, ao que exemplifica por vários textos, dentre eles, o primeiro discurso de Sócrates no Fedro, “quando ele repreende o amor que se tem aos rapazes flácidos, educados na delicadeza da sombra, ornados de maquilagem e adereços (2003a, p.22).”

4ª. Noções de abstenção e autocontrole vinculadas ao acesso à verdade: A “relação com a verdade, onde se coloca a questão das condições espirituais que permitem ter acesso a sabedoria (2003a, p.25)”. Trata-se da relação entre abstinência sexual e o acesso a verdade, ao que é dado o exemplo de Sócrates, “do qual todos queriam se aproximar, do qual todos se enamoravam, de cuja sabedoria todos buscavam se apropriar- sabedoria essa que se manifestava e se experimentava, justamente, pelo fato de que ele próprio era capaz de não tocar na beleza provocadora de Alcebíades (2003a, p.23).”

Contudo, tais preocupações, às quais Foucault se refere como “quadritêmica da reflexão moral na antiguidade”, apesar de presentes nos diversos modelos morais, não constituem continuidade histórica nas suas formulações. Como ele ressalta: “Sócrates não é nenhum padre do deserto lutando contra a tentação (2003a, p.23).” Isso quer dizer, que não se trata de entender por essas aproximações, que a moral cristã do sexo estava pré-formada no pensamento antigo. A Igreja e a pastoral cristã trataram esses temas, de modo a dotar-lhes, no que se refere as suas propostas de austeridade, uma conotação universal, codificada, de modo restritivo e autoritário, ou seja, imposto a todos da mesma forma.

Na Antiguidade, por outro lado, as exigências de austeridade sobre tais temas, eram postas de diferentes maneiras por diversos movimentos filosóficos, e não tinha esse caráter universalizante, imposto a todos, e ao contrário disso, “eram, antes de mais nada, um suplemento, como que um “luxo em relação à moral aceita corrente (2003a, p.23)”. Também na Antiguidade, a reflexão sobre o comportamento sexual excluía as mulheres (salvo as cortesãs), pois *se tratava de uma moral de homens*, elaborada do ponto de vista dos homens e para dar forma a sua conduta. A austeridade nesse contexto, não é proibição, mas sim elaboração e estilização dada no exercício de seu poder e na prática de sua liberdade (2003a, p.25).

É dessa constatação que emergem as questões que levam Foucault a problematizar o comportamento em relação ao sexo na Antiguidade. Isto porque, não sendo motivo de duras prescrições como no caso do cristianismo, ao contrário, sendo livres de codificações, o leva a perguntar: por que esses quatro domínios dos comportamentos sexuais foram, para os gregos, motivos de problematização? E assim ele lança tais questionamentos:

“Por que foi aí, a propósito do corpo, da esposa, dos rapazes, e da verdade, que a prática dos prazeres foi questionada? Por que a interferência da atividade sexual nessas relações tornou-se objeto de inquietação, de debate e de reflexão? Por que esses eixos da experiência cotidiana deram lugar a um pensamento que buscava a rarefação do comportamento sexual, sua moderação, sua conformação e a definição de um estilo austero na prática dos prazeres? De que maneira o comportamento sexual, na medida em que implicava esses diferentes tipos de relação, foi objeto de reflexão como domínio de experiência moral? (2003a, p.25)”

Foucault inicia a busca das respostas indagando o significado desse termo “moral”. No terceiro tópico da introdução de “O uso dos prazeres”, denominado “Moral e Prática de si”, os aspectos implicados nos diferentes significados de “moral” são apresentados. Trata-se, inicialmente, de apreender os três modos de sua significação, sendo esses denominados de “atos” ou “moralidade de comportamentos”, de “código moral” e de “relação consigo”, e podem ser compreendidos como:

1. Os “atos” ou “moralidade dos comportamentos”: O que se torna os comportamentos dos indivíduos, sua conduta, à medida que se adaptam ou não as regras e aos valores que lhe são propostos ou impostos (ao código moral).

2. O “código moral”: Se refere ao que é imposto ao comportamento das pessoas e aos grupos por diferentes aparatos prescritivos (a família, a instituição educativa, as igrejas, etc.). Para tanto, existem dois tipos de códigos de imposições, sendo estes, os códigos que determinam que atos são proibidos ou permitidos, e os códigos que determinam o valor positivo ou negativo de comportamentos diferentes possíveis.

3. A “relação consigo”: É um tipo de auto-código, uma relação que se deve ter com si mesmo. É aqui que a ética se estabelece, determinando como o indivíduo se constitui como sujeito moral de suas próprias ações.

Conclui-se, desses diferentes significados, que toda ação moral possui uma relação com o real em que se efetua, uma relação com o código a que se refere e também, uma “relação a si”, que segundo Foucault:

“[...] não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como a realização moral dele mesmo; e para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se (2003a, p.28).”

É acerca do terceiro significado de moral, ou seja, “a relação consigo”, que Foucault empreende sua análise. Para tanto, apresenta inicialmente os elementos que formam essa relação consigo, ou seja, que vinculam o sujeito a ação moral. Tais elementos podem ser entendidos como atividades do indivíduo sobre si, pois se tratam de atividades de autoconhecimento, de autocontrole, de aperfeiçoamento e de transformação de si (Fonseca, 2003, p.107). Os quatro elementos da relação consigo, ou seja, os elementos que constituem a ética do sujeito são:

- Primeiro elemento: Denomina-se de “substancia ética”; é a parte do indivíduo que constitui a matéria do comportamento moral. Refere-se a “parte de si que é ligado a conduta moral”. Os exemplos seriam sentimentos, intenções, desejos.

- Segundo elemento: Se refere ao “modo de sujeição”, entendendo por isto o “modo como as pessoas são convidadas ou incitadas à reconhecer suas obrigações morais”. Exemplo deste elemento surge como perguntas: “É uma lei divina?”, “lei natural?”, “ordem cosmológica?”, “regra racional?”, “é a tentativa de dar à sua existência a melhor forma possível?”. Por fim, é o modo como o sujeito estabelece sua relação com a regra e se reconhece ligado a ela.

- Terceiro elemento: Trata-se do domínio de si, são as “formas de elaboração do trabalho ético”, seja para se adequar ao código moral ou transformar-se a si mesmo em sujeito moral. Aqui há todo um trabalho sobre a *substancia ética*, realizado por práticas que conduzem o sujeito à realização dos seus objetivos, das suas escolhas (práticas de si, as *askesis*). Sendo essas formas exemplificadas pelas questões: “Qual minha conduta para ter filhos?”; “Qual a conduta para me decifrar?”; “Qual minha conduta para ensinar?”. Foucault propõe a pergunta: “De que modo podemos nos modificar a fim de nos tornarmos sujeitos éticos?” (Escobar, 1984, p.53)

- Quarto elemento: diz respeito ao modo de ser característico do sujeito moral. É o que Foucault denomina de “teleologia do sujeito”, pela qual se coloca em prática o sujeito moral constituído. Isto ocorre, pois:

“Uma ação moral tende a sua própria realização; além disso, ela visa, a constituição de uma conduta moral que leva o indivíduo, não simplesmente a ações conforme aos valores e as regras, mas também a um certo modo de ser característico do sujeito moral (2003a, p.28).”

Foucault reconhece na Antiguidade grega uma moral que enfatiza a “relação consigo” mais do que os atos e os códigos (regras). Esta ênfase, por sua vez, se faz através da relação com os prazeres, de modo a ter domínio e

superioridade sobre eles. Daí que as reflexões sobre a moral na antiguidade foram muito mais orientadas para as práticas de si, para as *askésis*, pois elas são meio de manter o domínio de si, de modo a garantir a própria liberdade em relação aos prazeres.

Seu estudo na Antiguidade lança foco não ao código moral ou a moralidade de comportamento, mas sim, a moral pela relação consigo, ou seja, a moral enquanto processo de subjetivação. Para tanto, é pelos elementos que constituem a relação consigo, ou seja, a “substancia ética”, o “modo de sujeição”, o “domínio de si” e a “teleologia do sujeito”, que ele parte para contextualizar a noção de “uso dos prazeres” na Antiguidade grega do século IV a.C. Esses elementos vão surgir em análises de práticas existentes na cultura grega, tais como, as práticas do regime de saúde, da gestão da casa e da corte amorosa.

Pela problematização moral do uso dos prazeres, cada elemento da relação consigo corresponde a uma noção presente na reflexão da moral sexual na Antiguidade, sendo essas: *aphrodisia*, *chresis*, *enkrateia* e *sophrosune*. Em seus correlatos aos modos de subjetivação, essas noções, por sua vez, circunscrevem o campo de experiência moral dos prazeres sexuais, sendo esses campos a ontologia, a deontologia, a ascética e a teleologia.

É por essa organização de elementos de análise sobre os modos de subjetivação na antiguidade, que Foucault parte para estudá-los pela maneira como formulados enquanto temas de austeridade, presentes nos quatro eixos da experiência e livres de interdições civis, sociais e religiosas, ou seja, a relação com o corpo, a relação com a esposa, a relação com os rapazes e a relação com a verdade (Fonseca, 2003, p.108). Tais eixos são nomeados respectivamente de Dietética, Econômica, Erótica, e Filosofia.

A estética da existência, como proposta na Antiguidade clássica, se apreende ao longo das reflexões por cada qual desses eixos. Seu campo de análise é formado pelo pensamento acerca do uso dos prazeres como formulado por médicos e filósofos do período. Nesse sentido ele escreve:

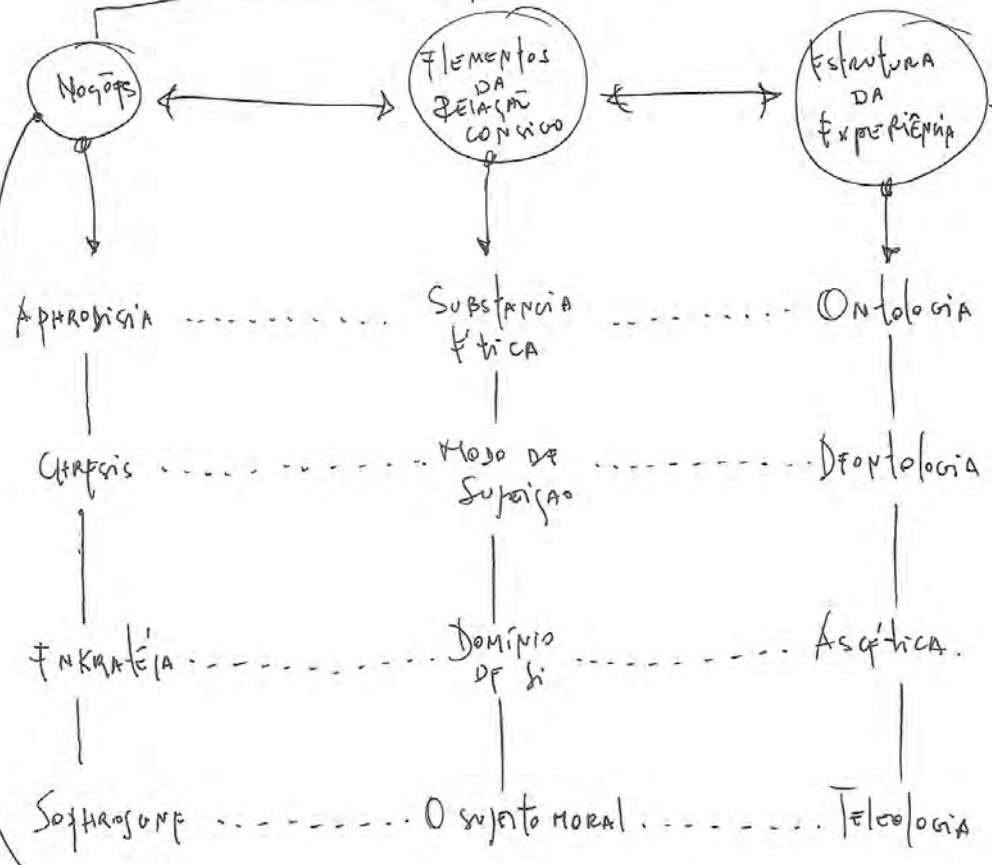
“Não partirei de teorias gerais do prazer ou da virtude, apoiar-me-ei em práticas existentes e reconhecidas, pelas quais os homens procuravam dar forma a sua conduta: prática do regime, prática do governo doméstico, prática da corte no comportamento amoroso, tentarei mostrar de que maneira essas três práticas foram objetos de reflexão na medicina ou na filosofia, e de que maneira essas reflexões propuseram diversos modos, não de codificar com precisão a conduta sexual, mas antes de “estilizar”; estilizações na Dietética, como arte da relação cotidiana do indivíduo com o próprio corpo, na Econômica, como arte da conduta do homem enquanto chefe de família, na Erótica, como arte da conduta recíproca entre o homem e o rapaz na relação de amor (2003a, p.86).”

As askésis são esses modos de exercer-se no cotidiano, pois, como ressalta Foucault, não há “modos de subjetivação”, sem uma ascética, sem uma prática de si que as apóiem, pois

“[...] a ação moral é indissociável dessas formas de atividades sobre si, formas essas que não são menos diferentes de uma moral a outra do que os sistemas de valores, de regras e de interdições (2003a, p.29).”



Estudo da moral dos prazeres sensuais



Dietética
Corpo / Saúde

Γονομικα
Esposa / Casamento / Oikos - Casa

Ερωτικα
Amor / Rapazes

Φιλοσοφια
Verdade

O USO DOS PRAZERES - MICHAEL FOUCAULT



(Entre eles) *Trata-se, antes de tudo, de uma moral de homens.* Homens antigos, habitantes de um lugar onde o sexo se refere enquanto *aphrodisia*, ou seja, as obras de Afrodite: *erga Aphrodites*. E *aphrodisia* são os gestos, os atos, contatos capazes de um certo tipo prazer. *Aphrodisia* faz parte da natureza, é indispensável para a vida, e nada há de se lhe considerar de mal. Na sua naturalidade, não há uma força a decifrar, como faz o homem cristão com a carne. Também da *aphrodisia* nada de tanto se discute sobre seu significado no mundo, como faz o sujeito moderno com a sexualidade. O que se trata de *aphrodisia* é sua convivência, ou melhor, sua conveniência, pois na naturalidade do prazer também natural é sempre lhe querer: *A natureza colocou no ser humano essa força necessária e temível sempre pronta a ir além do objetivo que lhe foi fixado* (2003a, p.48). Por isso, é preciso estar atento em sua conveniência, pois na sua naturalidade, ela tanto ordena a vida quanto promove o seu descontrole, caso não lhe seja dada a devida atenção.

A idade para casar e ter filhos e a melhor estação do ano para praticar o sexo (muito importa a *aphrodisia*) dizem respeito ao operar. Um operar que não se interessa pela morfologia, mas sim pela dinâmica dos seus elementos: o movimentar entre prazer (*hedonai*), desejo (*epithumai*), e os atos de prazeres (*aphrodisia*). E ainda que não exista separação entre prazer e desejo, há sim uma trama das relações que cada qual deles põe em jogo: atração exercida pelo prazer, força suscitada pelo desejo, que por sua vez, juntos aos atos, constituem *o grão da experiência ética dos prazeres* (2003a, p.42).

Apreender esta dinâmica é condição para manter-se no domínio, pois nela se mostram as variáveis que importam ao uso dos prazeres:

- a) variável quantitativa: se refere ao número e freqüência dos atos;
- b) variável de “papel” ativo ou passivo no ato: se refere a penetração – quem penetra, quem é penetrado. O penetrado é o parceiro objeto (as mulheres, os rapazes, os escravos).

Excesso e passividade são, para esse homem antigo, as duas formas principais de imoralidade na prática dos *aphrodisia* (2003a, p.46). Daí a intemperança (*akolasia*) ser o mais temível dos erros: na experiência dos

aphrodisia a maior falta que se comete é da ordem da quantidade. Falta que cabe numa única expressão: to *pleion* – “o mais”. *Mais* como marca suprema da intemperança; e o que esse homem antigo busca, acima de tudo, é a conquista de si pela temperança (*sophrosune*). Aristóteles demarca os sentidos livres de *akolasia*: olfato, visão, audição. Ainda que Platão chame atenção a certos aromas que evocam imagens da coisa desejada, e certos espetáculos que são capazes de tocar a alma como veneno, e também músicas, que por seus ritmos são capazes de enfraquecer a alma. Mas a intemperança se instala é onde no corpo existe contato: boca, língua, garganta e as outras partes da extensa superfície que é a pele (2003a, p.40).

Portanto, se entende que a força dos prazeres está na comida, na bebida e no sexo – moral do sexo e da mesa. Para esse homem antigo do século IV a.C, é por meio desses três grandes apetites fundamentais, que *aphrodisia* é por natureza virtualmente excessiva e a questão moral consistirá em saber de que maneira enfrentar essa força, de que maneira dominá-la e garantir a economia conveniente dessa mesma força (2003a, p.48).

Para que convenha essa força, é criado um estilo de seu uso, o estilo do *chrésis aphrodision*, que significa “uso dos prazeres”. Esta expressão que se refere a atividade sexual em geral, também se refere a maneira como se dirige a atividade sexual, a conduta em relação a dinâmica dos seus elementos, o regime a que se permite ou se impõe, as condições em que realiza os atos sexuais e a importância desses atos na própria vida. Daí que a questão da *chrésis* assim se formula: “Qual é o modo de sujeição implicado nessa problematização moral da conduta sexual? (2003a, p.51)”.

Elabora-se esse estilo a partir de três estratégias, à saber, a da necessidade, a da oportunidade do momento (*kairos*), e a do próprio *status*. Pelo entendimento da necessidade, se regula a dinâmica dos elementos, de modo que prazer e desejo não se sobrepõem um ao outro. O uso dos prazeres, mediado por esse regulador interno, garante a temperança pelo entendimento do que não é mais do que necessário é tão somente o *mais* do excessivo.



Outro combatente da *akolasia* é o *kairos* - tema de extrema importância para os gregos, que bem pode ser considerado uma arte: arte da oportunidade. Há diversas escalas indicativas da melhor oportunidade para o uso dos prazeres: escala da vida, escala do ano com as estações, escala do dia, e também a relação com as outras atividades do cotidiano. Aqui a questão é a apreensão e o domínio das circunstâncias, e tanto importância tem o *kairos*, que essa arte, esse saber, o homem antigo, sobretudo o médico, o governante e o piloto, precisa conhecer. Isto porque, para conduzir como convém a *política do momento*, não basta conhecer princípios; para conduzir como convém é preciso saber aproveitar o *kairos*, pelo qual, de fato, se alcança a virtude da prudência.

A temperança, na sua exigência de saber tanto de si quanto do outro com o qual se usa os prazeres, se alcança também pelas modulações desse uso consideradas segundo o *status*: “um princípio geralmente admitido é o de que quanto mais se for visado, mais se tiver ou quiser ter autoridade sobre os outros, mais se buscar fazer de sua vida um obra resplandecente, cuja reputação se estenderá longe e por muito tempo, mais será preciso se impor, por escolha e vontade, princípios rigorosos de conduta sexual (2003a, p.56).”

Daí que no domínio do *status*, não são regras impostas que intervêm, mas antes atitudes que singularizam as próprias ações, ou seja, um modo próprio e conveniente de constituir-se em um homem temperante.

Contudo, esse homem, não raro, se deixa levar pela força dos *aphrodisia*, e abandona-se até aos mais fracos desejos, e chega mesmo a obter prazer com sua *má conduta*. Porém, existe aquele que assim o faz, não por escolha deliberada, tal como o “intemperante” – sujeito sem cura possível. Existe aquele que se deixa levar “contra sua vontade e a despeito de seus princípios razoáveis, seja porque não tem força para operá-los, seja porque não refletiu suficientemente sobre eles (2003a, p.61)”. Esse homem é apenas aquele que não se contém, um “homem incontinente”, sujeito que bem pode curar-se e *aceder ao domínio de si*, ou seja, constituir-se enquanto “homem continente”.

Geralmente a temperança é tomada por um estado de ser que garante uma conduta como convém em relação com os deuses e com os homens. Para Aristóteles, que vai mais além nessa definição, esse estado é aquele em que o sujeito escolhe deliberadamente princípios de ação conforme a razão, ou seja, princípios que ele é capaz de seguir e aplicar. É assim que o temperante é o homem que obtém os prazeres da razão, pois segue sua conduta pautada numa justa medida entre o que é para si a insensibilidade (ausência de prazer) e os excessos, e o prazer que obtém com isso é a moderação que demonstra (2003a, p.61).

Já o homem continente é o homem do *domínio de si (enkrateia)*, que para seguir os princípios da temperança, tem que conquistá-los. Para tanto, situa-se no eixo da resistência e do combate, que é o eixo da *enkrateia*. É que o homem continente, tal como o temperante, também domina os prazeres e desejos; mas diferente do temperante, tem necessidade de lutar para vencê-los.

A *enkrateia* é da ordem do querer com força, querer agônico, que exige esforços de si para si, e somente assim, por esse domínio que se quer de si, se alcança a *sophrosune*: “Nesse sentido a *enkrateia* é a condição da *sophrosune*, a forma de trabalho e de controle que o indivíduo deve exercer sobre si para tornar-se temperante (2003a, p.62).” No combate o continente obtém outros prazeres, e não somente aqueles conforme a razão, ainda que tenha que se manter na luta para não se deixar levar por eles.

Intenso combate que ele leva para não ser dominado, pra não se dobrar a pior das servidões: a servidão dos prazeres e dos desejos. Mas esse homem sabe que pode sair-se vitorioso, afinal essa agônica batalha ele trava é consigo mesmo. Nenhuma sombra do outro, nenhum movimento da concupiscência *sob suas mais insidiosas e secretas formas*; esse combate contra os prazeres e os desejos *é se medir consigo*; sendo o mais vergonhoso, o mais desprezível do fracassos, ser vencido por si mesmo. Deixar-se vencer, portanto, é mesmo tornar-se escravo de si. Assim, a temperança (*sophrosune*) alcançada pelo domínio e comedimento no uso dos prazeres é caracterizada como uma liberdade, entendido que no pensamento grego a liberdade,

“ [...] não é simplesmente refletida como a independência de toda a cidade, ao passo que os cidadãos seriam por si mesmos elementos sem individualidade nem interioridade. A liberdade que convém instaurar e preservar é evidentemente aquela dos cidadãos no seu conjunto, mas é também, para cada um, uma certa forma de relação do indivíduo para consigo (2003a, p.74).”

Esta liberdade dos indivíduos, alcançada pelo domínio que eles são capazes de exercer sobre si mesmo é indispensável a todo o Estado. O questionamento do modo que um homem pode se tornar virtuoso é fundamental, pois a atitude em relação a si mesmo é tomada como elemento constitutivo da felicidade e boa ordem da cidade. Trata-se de um moral de homens livres, no entanto, essa liberdade é mais do que uma não-escravidão, mais do que uma liberação que tornaria o indivíduo independente de qualquer coerção exterior ou interior; ela é poder que se exerce sobre si, no poder que se exerce sobre os outros:

“A temperança entendida como um dos aspectos de soberania sobre si é, não menos do que a justiça, a coragem ou a prudência, uma virtude qualificadora daquele que tem a exercer domínio sobre os outros. O mais real dos homens é rei de si mesmo (2003a, p.75).”

A liberdade-poder do homem temperante possui uma intrínseca relação com a verdade, de modo a não ser concebida sem esta. Isto porque não se pode constituir-se sujeito moral no uso dos prazeres sem constituir-se ao mesmo tempo como sujeito de conhecimento (2003a, p.80). Contudo, não se trata de um conhecimento que se abre para uma decifração de si e uma hermenêutica do desejo, mas sim para uma *estética da existência*:

“[...] uma maneira de viver cujo valor moral não está em sua conformidade a um código de comportamento nem em um trabalho de purificação, mas depende de certas formas, ou melhor, certos princípios formais gerais no uso dos prazeres, na distribuição que deles se faz, nos limites que se observa, na hierarquia que se respeita (2003a.; p.82).”

Existência temperante, cuja medida fundamentada na verdade, *recebe o brilho de uma beleza manifesta aos olhos daqueles que podem contemplá-la ou guardá-la na memória.*



2.II.1.2. DA “CULTURA DE SI” (SÉCULOS I E II DA ERA CRISTÃ)

A generalização, ou melhor, a explosão da “Cultura de si” no período helênico, se processa após o século IV a.C, tendo seu ponto alto nos dois primeiros séculos da era cristã. É quando surgem mudanças no modelo socrático-platônico, sobretudo no que se refere ao *gnôthi seautón* (conhecer a si mesmo) que já não será o conceito central do princípio *epiméleia heautoû* (cuidar de si mesmo). Mas, como afirma Foucault (2006b, p.105), isso não quer dizer que o conhecer a si mesmo desaparece, ao contrário, ele apenas se esgarça em meio ao conjunto das várias formas de atividades, que o princípio *epiméleia/epimélesthai* remete.

Em sua leitura do Alcebíades, Foucault apreende alguns dos elementos que já fazem parte da *epiméleia heautoû*, “da pura história desta noção, de suas práticas, de sua elaboração filosófica no pensamento grego, helenístico e romano (2006b, p.93)”. Tais elementos, pelos quais se processam as mudanças entre os séculos IV a.C e I-II d.C, se referem a ação política, a relação com a pedagogia, e a relação com a erótica dos rapazes

Quanto à política, ele pede atenção a dois aspectos que nomeia de “clivagens”. A primeira clivagem surge da exigência de disponibilidade de tempo, de recursos, de cultura, para dedicar-se ao *cuidado de si*. Com isso, ocupar-se consigo, mesmo não mais havendo diferença de *status* como exigência do seu exercício, efetivamente trata-se de um comportamento de elite. A outra clivagem refere-se ao efeito do *cuidado de si*, e trata-se de uma “clivagem ética”, pois o que decorre do cuidado de si é mesmo um diferenciar do indivíduo em relação à massa, em relação “as pessoas absorvidas na vida de todos os dias”. O cruzamento dessas duas “clivagens”, para Foucault tem efeito limitador ao processo de generalização do *cuidado de si* (2006b, p.95).

Já no que se refere a questão pedagógica, a idade será um grande diferencial. Se no contexto da crise da educação em Atenas, como apontada por Platão, o modelo proposto se volta aos jovens destinados a atividades políticas e cargos de governo; no período helênico, por sua vez, a questão pedagógica não

propõe limite de idade, passa a ser atividade de toda uma vida e, de certo modo, privilegia uma idade mais avançada. Entre os exemplos dados por Foucault, se destaca o de Epicuro (*Carta a Meneceu*), sobre a permanência do cuidado de si ao longo da vida (2006b, p.108). Epicuro afirma ser tão importante filosofar na juventude, quanto na velhice, pois na juventude o filosofar (o cuidar de si) tem a função de preparar para a vida, equipar-se (*paraskheué*) para a existência, e quando velho, o filosofar tem a função de rejuvenescer, pelo lembrar dos momentos passados e voltar no tempo para dele se desprender.

Para Foucault, uma importante consequência da continuidade na vida do *cuidado de si* é o deslocamento do eixo de seu desenvolvimento. Este, por sua vez, ocorre no sentido do eixo “correção-saber”, referente ao modelo platônico dirigido aos jovens, para o eixo “correção-liberação” do modelo helênico, grego e romano, voltado à maturidade (2006b, p.116).

No que se refere a relação com a erótica dos rapazes, esta tende a desaparecer, sobretudo por consequência da sua desvinculação a pedagogia, que implica em outras formas de assimilação e prática do princípio onde ainda se tem a *mestria* porém não mais restrito ao modelo socrático-platônico, que como Foucault descreve, seria “uma espécie de pequeno caso a dois que se inscreveria na relação singular e dialeticamente amorosa entre o mestre e o discípulo (2006b, p.253).”

Por essas questões, uma via introdutória à apreensão do significado da *Cultura de si* se faz pela observação de alterações nas três principais condições da realização do *cuidado de si*, sendo essas:

- a) Sobre **quem** deve *ocupar-se consigo mesmo*: no modelo socrático-platônico sendo jovens aristocratas destinados a exercer o poder; nos séculos I-II da era cristã sendo todos, por todo o tempo e sem condição de status.
- b) Sobre o **objetivo** do *cuidar de si mesmo*: no modelo socrático-platônico sendo exercer o poder de modo virtuoso e sensato; nos séculos I-II da era cristã com finalidade em si mesmo.

- c) Sobre a **forma** de constituir o *cuidado de si*: no modelo socrático-platônico o conhecimento de si é igual ao conhecer-se; nos séculos I-II da era cristã é um conjunto de atividades, implica em praticar-se.

Essas três mudanças, segundo Foucault (2006b, p.106), provocam a transmutação do cuidado de si em uma prática autônoma, auto-finalizada e plural em suas formas. Para ele também importa entender que a generalização do *epiméleia heautoû*, ocorre segundo dois eixos, sendo um eixo coextensivo a vida individual, e outro referente a todos os indivíduos.

◇

Na dinâmica dos elementos no uso dos prazeres as mudanças tornam mais significativas o papel exercido pelos exercícios, ou seja, pelas práticas de si na constituição ética dos indivíduos. Ao entendimento de *aphrodisia* enquanto uma força que é preciso dominar antes de ser dominado, diante dela, o indivíduo sente-se mais frágil, mais suscetível.

Na esteira dessa sensação, pela *chresis aphrodisia* surge princípios universais da natureza e da razão, tal como porta de um acesso a um si diferenciado, que pode ser entendido como um modo de resistência a força ameaçadora dos *aphrodisia*. Este aspecto se reflete na *enkrateia*, com o aumento da importância no que se refere ao conhecimento de si, e práticas mais voltadas a proações do sujeito, tal como práticas de abstinências, práticas de retiro, e meditação, que passam a ser mais utilizadas e com maior grau de exigência do seu praticante. O domínio sobre os *aphrodisia* já não basta enquanto domínio de si, não se por esse domínio, não ocorrer a quietude do corpo e da alma. Assim, a temperança (*sophrosune*) se conquista pelo domínio dessa força transformada em um gozo sem desejo (2009c, p.72), e não mais pelo entendimento da dinâmica do movimento entre prazer, desejo e ato.

Neste papel intensificado da *enkrateia*, da freqüência e rigor das práticas, surge uma outra categoria de *áskesis*, com fins técnicos, voltados à uma transmutação espiritual. Foucault as denomina de “ascética”, um conjunto “mais ou menos coordenado de exercícios disponíveis, recomendados, até mesmo obrigatórios, ou pelo menos utilizáveis pelos indivíduos em um sistema

moral, filosófico e religioso, a fim de atingirem um objetivo espiritual definido (2006b, p.505).”

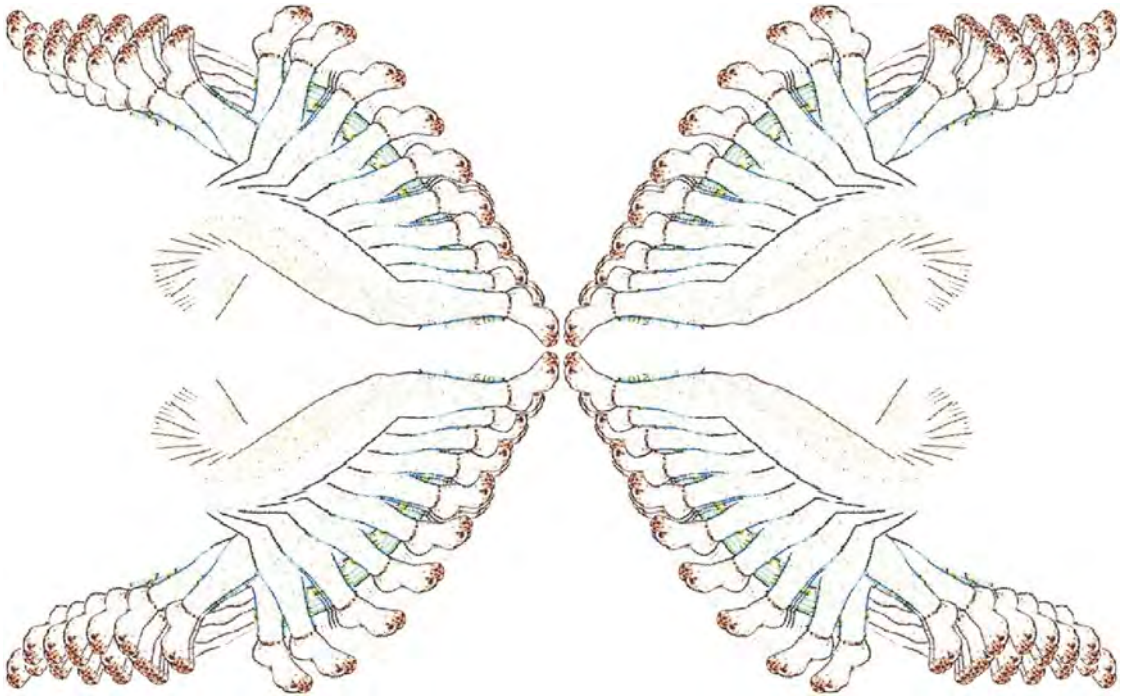
Esse “objetivo espiritual” é a mudança, a transformação de si enquanto sujeito de ação e de conhecimentos verdadeiros. Trata-se da transmutação que se opera no sujeito de modo a torná-lo ativo de discursos verdadeiros, de modo que, a verdade seja transformada em *êthos*. Daí que esta *ascética* desenvolvida entre os estóicos, os estóicos-cínicos e os cínicos se diferem da *áskesis* platônica no que se refere ao conhecimento, pois não coloca como eixo da questão do conhecimento, o princípio de “reconhecer a si mesmo como elemento divino”.

Os exercícios de conhecimento de si têm por função e finalidade incorrer sobre si mesmo, e um si mesmo que carrega *a perpétua inquietação da suspeita*. E tal conhecimento tenta decifrar *tudo o que possa constituir traços de faltas, de fraquezas* (2006b, p.511). Uma das atitudes marcantes deste decifrar é destacada por Foucault logo no primeiro capítulo do livro “O cuidado de si”, trata-se da onirocricia, prática difundida nesta cultura e que trata da interpretação dos sonhos, sobretudo os sonhos sexuais. Em análises sobre essa arte, através do texto *A chave dos sonhos* de Artemidoro, é possível identificar as diferenças entre as elaborações morais da Cultura de si e da Estética da existência no século IV a.C. (Fonseca, 2003, p.121).

Algumas dessas práticas evidenciam uma das conseqüências da cultura de si: o intensificar das relações sociais. O *cuidado de si* implica o cuidado que se tem ao cuidado que outro deve ter consigo mesmo. A amizade entre Sêneca e Lucilius, Foucault refere-se como “este jogo de trocas e de um sistema de obrigações recíprocas”; jogo que Sêneca alude em carta à Lucilius:

“A habilidade do lutador se mantém pelo exercício da luta; um acompanhante estimula o desempenho dos músicos. Do mesmo modo, o sábio necessita manter suas virtudes em alerta: assim, ele próprio estimulando, recebe ainda de um outro sábio o estimulante (2009c, p.55).”





2. II.

Uma estilística da existência



2. II. 2.

AS PRÁTICAS DE SI



2.II.2.

2.II.2.1. DAS ASCÉTICAS

O tempo dedicado às suas realizações, bem pode ser considerado uma das principais exigências das *práticas de si*, assim como, um dos seus complicadores: que horas, em que turno, em que momento do dia ou da vida. Soma-se a essa questão, o fato das ascéticas, sobretudo dos estóicos, se dirigirem às pessoas mais maduras, e não os jovens aos quais se dirigia Sócrates. Esta é uma das grandes diferenças das práticas de si do período helênico ou greco-romano dos séculos I e II da era Cristã. Período cujo *cuidado de si* não tem mais a função pedagógica imposta aos adolescentes em vias de entrada a vida adulta e política (modelo socrático-platônico), e mistura-se a própria arte de viver, tornando-se uma arte de si mesmo (2006b, p.253).

Daí se entender, tanto a exigência, quanto a dificuldade de sua aplicação, pois o sujeito de idade mais avançada tende a possuir mais vícios de conduta diária, e a mudança de seu cotidiano já é um forte exercício ascético. Em busca dessa difícil mudança, diversas formas são aplicadas, desde o recolhimento ao longo do dia para pensar no que se fez até aquele momento, ou para memorizar informações. Também há um estímulo à praticar a *anakhóresis* (retiro), de modo a largar-se das atividades cotidianas, pois os retiros:

“[...] permitem ficar face a face consigo mesmo, recolher o próprio passado, colocar diante de si o conjunto da vida transcorrida, familiarizar-se, através da leitura, com os preceitos e os exemplos nos quais se quer inspirar e encontrar, graças a uma vida examinada, os princípios essenciais de uma conduta racional (2009c, p.56).”

Outro aspecto importante é não existir um catálogo preciso de ascéticas, ainda que se apresente em grande número. As suas várias formas, os seus vários exercícios, abrangem diversas atividades da vida, tais como: cuidados com o corpo, regimes de saúde, exercícios físicos (sem excesso), exercícios de

pensamento, abstinências, provas, o ler e o escrever, leituras, anotações sobre leituras, releitura de anotações, anotações de conversas, conversas com confidente, conversa com amigos, conversa com guia ou diretor, troca de correspondência, dentre outras.

Em sua maioria os exercícios são realizados de forma regular e segundo a escolha do sujeito, no momento que o julgar necessário. São fornecidas apenas algumas regras de prudência, ou maneiras de realização, e nunca se passam como regra de vida, e sim como de *tékhne tou bíou* (arte de viver), o que justifica a liberdade de escolha e execução, como diz Foucault:

“[...] se nela, (na *tékhne*) não houvesse essa liberdade do sujeito, fazendo atuar sua *tékhne* em função de seu objetivo, do desejo, de sua vontade de fazer uma obra bela, não haveria aperfeiçoamento da vida (2006b, p.513).”

No capítulo “A cultura de si”, presente no volume III da História da Sexualidade, Foucault propõe um esquema para o estudo das *ascéticas* classificando-as em três tipos: “Procedimentos de provação”, “Exames de consciência” e “Trabalho do pensamento sobre ele mesmo” (2009c, p.63). Contudo, pode se somar a essa classificação outra, dada anteriormente ao referido livro, e presente no curso “A hermenêutica do sujeito”.

No resumo desse curso, Foucault apresenta uma sistematização bem próxima a do “Cuidado de Si”. Trata-se também de três tipos, sendo esses: “Exercícios que se efetuam em situação real”, “As provas de si mesmo” e “Meditação sobre a morte”. O relevante desse sistema, por sua vez, é a distinção entre dois pólos de exercícios em situação real: o pólo da *meditatio* e o pólo da *exercitatio* (2006b, p.609). Isto porque, a esses pólos se associam dois termos, não raro, recorrentes ao se abordar as *ascéticas*, termos esses bastante próximos entre si, trata-se de “*gymnázēin*” e “*meletân*”.

Ambos os termos, significam “exercitar-se”, “treinar”, mas com diferentes conotações: *Meletân*, que corresponde ao pólo da *meditatio*, se refere ao treinamento de pensamento pelo pensamento, são exercícios que o indivíduo

se exerce pelo pensamento. *Gymnázēin*, que corresponde ao pólo da *exercitatio*, se refere ao treinar realmente, mas por uma *ginástica para si mesmo*, feita essencialmente por exercícios de abstinências e resistências.

Contudo, essas definições não encerram a devida compreensão das duas famílias de exercícios, que tanto se atrelam as tradições que lhe antecedem, quanto aos modelos que lhes precedem. Talvez por isso, em certo momento do curso, Foucault considere esses dois termos enquanto “famílias” de ascéticas, o que, por sua vez, acaba por se apresentar outro profícuo meio de atentar a aspectos relevantes das práticas de si. São esses aspectos que ora constituem a primeira análise sobre as práticas de si no presente estudo, segue a este, outra análise a partir do norteamo apresentado no capítulo “A cultura de si”.



a) Pólo da *exercitatio* / *Gymnázēin*

De modo geral, o pólo da *exercitatio*, através do *gymnázēin* se refere à uma espécie de prova “em realidade”, uma maneira de se confrontar com algo que leva a saber do que se é capaz. São treinamentos de resistência, práticas de abstinências, de privações, que nas ascéticas dos séculos I e II, tem o sentido de estabelecer e testar a independência do indivíduo em relação ao mundo exterior.

Existe nos *gymnázēin* uma tecnicidade regrada, mas regras postas em um jogo, no qual a liberdade do jogador é mantida pela improvisação em função do que lhe convém, de suas necessidades e da situação mesma em que ocorre (2006b, p.517). Há exercícios do corpo, exercícios da alma e exercícios do corpo e da alma conjugados. Para a *tékhne tou bíou*, o que interessa são esses últimos, pois através deles se alcança dois importantes objetivos das ascéticas.

O primeiro objetivo se refere a formar e reforçar a coragem (*Andréia*), o que implica em se tornar resistente aos *acontecimentos exteriores*, aos infortúnios,

a todos os rigores do mundo. A coragem dota dessa capacidade de suportar sem sofrer, sem sucumbir, sem se deixar vencer. O segundo objetivo, que é diretamente ligado aos regimes de abstinência, se refere a formar e reforçar a capacidade de moderar a si mesmo (*Sophrosýne*). Assim, enquanto a coragem (*Andréia*) permite suportar o que vem do mundo, o domínio de si (*Enkrateia*), permite *medir, regrar e dominar todos os movimentos interiores*, os movimentos de si mesmo, e disto alcançar a temperança.

No mundo grego, os exercícios de provação e abstinência remetem a uma ampla tradição associada a valores de purificação, ou até mesmo para atestar forças *demoníacas* de quem os pratica. São exercícios atrelados a uma possível ancestralidade das práticas de si que remonta os séculos VII- VI a.C, momento que aparece na Grécia exercícios xamânicos, que teriam dado origem aos exercícios espirituais – as *askésis* – da filosofia grega. Por essa hipótese, considera-se tal origem ocorrer através do contato dos gregos, por conta da navegação no mar Negro, com as civilizações do nordeste Europeu.ⁱ Entre as práticas xamânicas e de técnicas de si próprias dessas culturas, se destacam:

“[...] regimes de abstinências-proezas (até que ponto se suportará a fome, o frio, etc.); também o sistema de abstinências-provas (disputa para saber quem irá mais longe neste gênero de exercício); técnicas de concentração de pensamento e de fôlego (prender o fôlego, respirar o menos possível para tentar concentrar-se e, de algum modo, dispersar-se o menos possível no mundo exterior); meditação sobre a morte, sob a forma de uma espécie de exercício pelo qual se desprenderia a alma do corpo, e de certo modo se anteciparia a morte (...) (2006b, p.506).”

No possível desenvolvimento dessas práticas na cultura grega, entre as formas tomadas por esses exercícios de provação, as práticas de abstinência, de certo modo, ganharam um espaço diferenciado. Exemplo disto se tem regime do uso dos prazeres, ou seja, pela atenção e lugar que ela ocupa na Dietética, em decorrência da desconfiança quanto às nocivas conseqüências do ato sexual para o corpo do indivíduo.

Nesse contexto que recomenda a abstenção sexual, um dos motivos do receio ao sexo, é a idéia de que muitos órgãos são afetados pela atividade sexual, podendo mesmo sofrer com seus excessos. Para Aristóteles, o cérebro, por ser o “elemento mais frio” do corpo, é o primeiro a sofrer as conseqüências. Isto porque, no ato sexual, “subtraindo do organismo um calor puro e natural”, a emissão do sêmen induz um efeito geral de resfriamento. Já Diocles, afirma que os olhos e as costas é que são os mais atingidos, *seja porque eles contribuem mais do que os outros órgãos para o ato, seja porque o excesso de calor neles produz uma liquefação*. E assim se dá através de “correlações orgânicas múltiplas”, toda uma patologia atribuída aos efeitos da atividade sexual (2003a, p.108).

Na Dietética que determina quando é útil e quando é nocivo praticar os prazeres, não há menção sobre distúrbios provocados pela abstenção total (nos homens), mas sim as doenças provocadas pelo excesso, tal como a “tísica dorsal”, presente no tratado hipocrático *Das Doenças*, e assim descrita:

“[...] *doença* que ataca sobretudo os recém-casados e as pessoas inclinadas às relações sexuais; ela tem como ponto de origem a medula (...); ela dá a sensação de um formigamento que desce ao longo da coluna vertebral; o esperma escorre espontaneamente durante o sono na urina e nas fezes; o sujeito torna-se estéril. Quando o mal se acompanha de dificuldades respiratórias e de dores de cabeça, pode-se morrer. Um regime de alimentação amolecedora e de evacuação pode levar à cura, mas após um ano inteiro de abstenção de vinho, de exercícios, e de *aphrodisia* (2003a, p.109).”

Na prática atlética, por sua vez, a tradição das abstinências também se faz como condição de sucesso, de uma vitória moral que se deve conquistar sobre si mesmo, bem como um meio de o corpo conservar toda sua energia, toda sua força que através do ato sexual, no jorrar do sêmen, é desperdiçada. Trata-se desse alto valor vital reconhecido no *humor espermático*, que é presente tanto na Dietética do século IV a.C, quanto na dos séculos I e II d.C. Assim, melhor se entende a abstenção sexual ser lembrada por Platão nas *Leis*, ao descrever Issos de Tarento, atleta que conquistou vitória em Olímpia, segundo ele, por

possuir *em sua alma a técnica e a força com a temperança*, o que pode ser visto no regime que aplica-se ao longo do seu treino, e pelo qual não se aproximou nem de uma mulher nem de um jovem (2003a, p.109).

Contudo, não é no sentido do regime do uso dos prazeres que a abstinência das ascéticas da família *gymnázein* se refere. Sobretudo, porque os exercícios pelos quais decorre a abstinência sexual em Platão é de outra natureza, bastante diferente dos exercícios propostos pelos *gymnázein*. Em Platão, são exercícios físicos, são exercícios de ginástica, de fato. Trata-se de exercícios de luta, de confronto com o outro, que exige força física, e toda preparação de um competidor, de um atleta, que corre, luta, salta. Isto porque, para Platão, a preparação atlética, o fato de competir em Olímpia (e ser um vencedor), é um modo de garantir “que não se terá medo da adversidade exterior, não se terá medo dos adversários com os quais se aprende a lutar, é por isso, que o modelo da luta com o outro deve servir para a luta com todos os acontecimentos e todos os infortúnios (2006b, p.518).”

No que se refere ao *gymnázein*, o exercício físico praticamente desaparece, e o que é posto em questão para alcançar, tal como o atleta platônico, a coragem (*Andréia*) e o domínio de si (*Enkrateia*), são práticas de abstinências, ou regimes de resistência em relação a fome, ao frio e ao calor. Vem de Musonius Rufus, filósofo estoico do início do Império, o exemplo de um texto chamado *Peri Askéseos (Da ascese, Do exercício)* no qual afirma que para alcançar a virtude é preciso duas coisas, sendo essas, o saber teórico (*epistème theoretiké*) e um saber prático (*epistème praktiké*). O saber prático, por sua vez, se adquire treinando, fazendo ginástica (2006b, p.382), e nesse sentido ele escreve:

“A virtude [...] não é somente uma ciência teórica, mas também um saber prático como a medicina e a música. Portanto, assim como o médico e o músico, não devem somente ter assumido os princípios de sua arte, mas também ter se exercitado a agir segundo os princípios, assim também aquele que quer ser um homem virtuoso não deve somente ter aprendido a fundo todos os conhecimentos que levam à virtude, mas também ter se exercitado segundo estes conhecimentos com zelo e laboriosamente (2006b, p.396).”

Assim, o que Musonius Rufus põe em questão nesses exercícios - o que também se encontra na maioria dos estóicos e cínicos - “não é o corpo atlético, desafio ou ponto de aplicação da ascese física ou psicomoral, mas um corpo de paciência, um corpo de resistência, um corpo de abstinências (2006b, p. 518).” Também com isso, novamente é visto o quão relevante é a questão da idade na ascética deste período, e sua diferença em relação ao século IVa.C, onde as *askésis* é prática de corpos jovens. No estoicismo, em grande parte, trata-se de corpos quadrigenários, ou de homens mais velhos, a exemplo de Sêneca, que não raro, crítica arduamente a ginástica propriamente dita, como escreve Foucault:

“Na carta 15 à Lucílio, zomba das pessoas que passam o tempo a exercitar os braços, a modelar os músculos, a avolumar o pescoço, a fortalecer o dorso. Ocupação por si mesma vã, diz ele, que extenua o espírito e sobrecarrega precisamente o peso do corpo. [...] a ginástica atravanca a alma com o peso do corpo. Sêneca prefere, pois exercícios leves, próprios para sustentar o corpo, um corpo debilitado como o seu, asmático, que tosse, respira mal, etc., corpo debilitado que é preciso preparar, preparar a fim de estar livre para a atividade intelectual, a leitura, a escrita, etc. Assim, ele dá conselhos que consistem em dizer: deve-se por vezes saltitar durante a manhã, deve-se passear de carro, deve-se mexer-se um pouco (2006b, p.519).”

Para os estóicos, as abstinências são tomadas como exercícios regulares, em busca de se tomar na vida as atitudes que convém, ou seja, atitudes de desprendimento diante de infortúnios, e não exercícios para regrar a própria vida por meio de interdições e proibições. Nesse sentido, Sêneca escreve:

“Mantém esta regra de existência, de não conceder ao próprio corpo senão aquilo que é necessário para bem se portar. Aplica-lhe de tempos em tempos um tratamento um pouco rude para que ele obedeça bem à alma, para que o alimento mitigue a fome, a bebida aplaque a sede, a roupa afaste o frio, a casa seja um abrigo contra as intempéries (2006b, p.120).”



b) Pólo da *meditatio* / *Meletân*

Meléte ou *meditatio* no sentido dado pelos gregos, pode melhor se apreender através de dois aspectos: o primeiro, é que se trata de uma apropriação de pensamento, de modo que não se trata de uma exegese, de uma interpretação em busca de um significado do que o pensamento quer dizer. Apropriar-se é tomar para si, de modo tão intenso que este pensamento passa a servir de verdade para o sujeito, verdade que está sempre à mão (*prókheiron*), portanto, verdade à que se recorre sempre quando necessário.

Já o segundo aspecto, é o fato dela se processar enquanto uma experiência de identificação do sujeito com o que ele pensa. Para Foucault, este exercício se trata *não mais de um jogo do sujeito com seu pensamento, mas sim de um jogo do pensamento sobre o sujeito*. A meditação sobre a morte – *meléte thanatôu* -, uma das mais importantes ascéticas, exemplifica esta experiência:

“Meditar sobre a morte [...] não significa pensar que vai morrer. Nem mesmo significa convencer-se de que se vai efetivamente morrer. Não é associar à idéia da morte algumas outras idéias que dela decorrerão. Meditar sobre a morte é pôr-se a si mesmo, pelo pensamento, na situação de alguém que está morrendo, que vai morrer, ou que está vivendo seus últimos dias (2006b, p.429).”

Nos estóicos esse exercício é realizado segundo o esquema da *praemeditatio malorum*, pela qual se vive como se fosse o último dia da vida. Há uma carta de Sêneca à Lucilius que consta um modelo desse exercício no qual se vive o período de um dia como se fosse uma vida inteira. Segundo Foucault (2006b, p.580), o exercício consiste em pensar que,

“[...] toda a vida não passa de um longo período de um dia, incluindo a manhã que é a infância, o meio-dia que é a maturidade e a noite que é a velhice; do mesmo modo, um ano é como um período de um dia, incluindo a manhã da primavera e a noite do inverno; também cada mês é uma espécie de período de um dia; e, em suma, um dia, o mero transcorrer do período de um único dia constitui o modelo de organização do tempo de uma vida, ou dos diferentes tempos, das diferentes durações que se organizam em uma vida humana.”

Em Epicteto, a *meléte thanatoû* consiste em pensar que se está fazendo algo na hora da morte. Trata-se, segundo Foucault (2006b, p.581), de uma *espécie de olhar da morte que lançamos sobre nossa própria ocupação*:

“Não sabes que doença e morte devem nos alcançar em meio a alguma ocupação? Elas alcançam o lavrador enquanto lavra, o marujo enquanto navega. E tu, em que ocupação queres ser alcançado? Pois que em alguma o deves ser. Se podes ser praticando uma ocupação melhor do que a atual, pratica-a.”

Para Marco Aurélio, viver esse último dia é modo de avaliação de si enquanto sujeito livre e capaz de uma fala da verdade. Nesse sentido ele escreve:

“Conseguirás libertar-te [= das outras preocupações] se cumprires cada ação como se fosse a última, despojada de toda leviandade de espírito, de repugnância passional ao império da razão, de falsidade, de egoísmo, de ressentimento contra o destino (2006b, p.593).”

Nessa experiência da morte em vida, também ocorre o instante em que todos os momentos da vida cabem em um só lugar, lugar este onde se avalia, se questiona, se pode viver o vivido. Instante de todos os momentos, que para Sêneca é quando se dá conta do progresso moral realizado no decurso da vida: “Espero o dia em que serei juiz de mim mesmo e saberei se minha virtude está nos lábios ou no coração (2006b, p.582).”

Há uma intrínseca relação entre a experiência da morte pela *meléte thanatoû* e o questionamento sobre a experiência de liberdade em vida, pelo qual se põe em xeque o sentido mesmo do que é ser livre. Este questionamento se evidencia nesse texto de Sêneca:

“O que há de grande aqui embaixo? Vencer os mares com suas frotas, fincar bandeiras na orla do Mar Vermelho e, quando faltar terra para nossas devastações, errar pelo oceano à procura de plagas desconhecidas? Não: é ter visto todo este mundo com os próprios olhos do espírito, é ter obtido o mais belo triunfo, o triunfo sobre os vícios. Não saberíamos contar os homens que se tornaram senhores de cidades e de nações inteiras; quão poucos porém o foram de si mesmos! O que há de grande aqui embaixo? Elevar a alma acima das ameaças e das promessas da fortuna; nada ter que

dela esperar, que seja digno de nós. Com efeito, que tem ela que devamos almejar, se quando nossos olhares, deixando o espetáculo das coisas celestes, ao recaírem sobre a terra só encontram trevas, como quando passamos do dia claro à noite sombria das masmorras? O que há de grande é uma alma firme e serena na adversidade, que aceita todos os acontecimentos como se os desejasse. Não deveríamos efetivamente desejá-los se soubéssemos que tudo ocorre por decretos de Deus? O que há de grande é ver cair aos nossos pés os vestígios da sorte; é lembrar que se é homem; é dizer a si mesmo, quando se é feliz, que não o será por muito tempo. O que há de grande é ter a alma na ponta dos lábios e prestes a partir; é-se livre então não por direito de cidade, mas por direito da natureza (2006b, p.322).”

Para Foucault, esse texto de Sênecaⁱⁱ expõe os mais importantes princípios da moralidade estóica: vencer os vícios, se manter firme e sereno, lutar contra os prazeres. Dessas formas de combate, por sua vez, é que se alcança o objetivo final, a plenitude da relação consigo: estar pronto para morrer.



Seguindo o esquema para estudo das ascéticas, como proposto no livro “O Cuidado de Si”, é possível abarcar uma série de exercícios onde *meletân* e *gymnázēin*, não raro, de tanto que se assemelham, ressaltam o caráter de exercício, de treino que caracteriza as ascéticas dos séculos do período greco-romano. A seguir, são tratados alguns aspectos das ascéticas como organizadas por Foucault no capítulo “A cultura de si” nos tópicos: (1) “Procedimentos de provação”; (2) “Exames de consciência”; (3) “Trabalho do pensamento por ele mesmo”.



1. Procedimentos de Provação. Trata-se de uma entrega consciente as dificuldades decorrentes de práticas de abstinência. O que se espera disso é o total discernimento do que é e do que não é dispensável na vida. É um modo de se preparar para eventuais privações, pois o temor de uma privação

vindoura desaparece após a experiência, bem sucedida, de viver com o mínimo. É assim que se testa a independência do indivíduo em relação ao mundo exterior, bem como se mede aquilo que se é capaz e se avança na aquisição de uma virtude.

Pelo que exige do indivíduo, elas ocorrem em intervalos regulares, e alguns dos seus modos de execução podem ser tomados por esses exemplos:

- a) Abstinência material: “Experenciar pequenos estágios de uma pobreza fictícia a serem realizados mensalmente e no curso dos quais, situando-se voluntariamente durante três ou quatro dias *nos confins da miséria*, faz-se a experiência do catre, da roupa ordinária, do pão de última qualidade (2009c, p.65).” Este tipo de provação é pensada positivamente por Sêneca que diz: “Rico, sentir-se-á mais tranqüilo quem souber o quanto é pouco penoso ser pobre.”

- b) Abstinência alimentar: Em *O demônio de Sócrates*, Plutarco descreve o processar dessa ascética que “começava-se por abrir o apetite pela prática intensiva de um esporte qualquer; em seguida colocava-se diante de uma mesa repleta dos mais suculentos pratos, e após tê-los contemplado, deixava-os para os serviçais, e o próprio sujeito se contentava com a comida dos escravos (2006b, p.61).”

◇

2. Exames de consciência. A idéia desses exames é realizar uma especulação em si e reconhecer as próprias faltas. Isso não implica em se punir, nem em assumir culpa, mas sim avaliar modos de conduta vindoura. Foucault reconhece nesses exames, uma espécie de controle administrativo, tal como a atividade de um *inspetor ou de um dono de casa verificando suas contas*. Esta especulação leva a entender os próprios erros que impedem o alcance dos objetivos desejados.

Nesse sentido, também a relação com os outros é tanto revista em termos da sua validade, quanto dos aspectos como se deve conduzi-la, e tanto num caso,

como o outro, em Sêneca se encontra exemplos: no primeiro, pelo seu discernimento acerca das discussões inúteis que se tem *com aqueles que não se pode convencer* (os ignorantes), de modo que melhor não tê-las e pra tanto, através do exame de consciência, se faz essa triagem das relações. Já no segundo caso, se refere ao comportamento nas relações de amizade, pois,

“é bom querer corrigir os próprios amigos quando for necessário, mas se a reprimenda não for medida, fere em vez de melhorar; é bom convencer aqueles que não sabem, mas é preciso ainda escolher aqueles que são capazes de ser instruídos (2009c, p.67).”

Em sua maioria, os exames de consciência são de origem pitagórica, sobretudo os exames noturnos, pois nessa doutrina havia a idéia de que no sonho se pode ver a verdade da alma, se é pura ou impura, agitada ou calma (2006b, p.583). Idéia, que é preciso ressaltar, está presente por todo o pensamento grego; é por ela que Sêneca afirma: “Os sonhos do dormidor, são tão tumultuados como a sua jornada (2009c, p.20).”

Para realizar um exame de consciência, há toda uma organização de horário, e cada qual correspondente a um foco de discernimento sobre as ocorrências do dia. Nos estóicos, há ênfase nos exames também durante o dia, e por todas as doutrinas há questões próprias do realizar matinal e noturno. Como exemplos:

- a) Emprego de exame de consciência matinal: Finalidade de preparar as tarefas do dia, focar as tarefas e obrigações que pretende ou é obrigado a realizar. Foucault atenta a esse ser a única ascética voltada à um *porvir*, ainda que próximo e imediato, pois busca definir e lembrar as tarefas do dia, os objetivos e os fins *a que se propõe, bem como os meios a se empregar* (2006b, p.585); assim vê-se em Marco Aurélio:

“Pela manhã, quando te custa despertar, que este pensamento te esteja presente: é para fazer um labor de homem que desperto. Estarei ainda de mau humor, porque vou realizar aquilo para o que fui feito, aquilo para o que vim ao mundo? Ou fui constituído para ficar deitado e manter-me quente sob minhas cobertas (2006b, p. 594).”

- b) Emprego de exame de consciência noturno; finalidade de memorizar o dia transcorrido e preparar o bom sono tranquilizando a consciência. “Sextius, antes de dormir, sempre perguntava a sua alma: “De qual falta ficaste curada; que vício combateste; no que ficaste melhor?”. Sêneca, em *De Ira*, dá as condições exteriores para essa prática: “A obscuridade a partir do momento em que a claridade se retira, e o silêncio quando sua mulher se cala (2009c, p.66).” Uma importante referência do exame noturno se tem pelos versos de Pitágoras:

“Não permita que o sono sossegado faça cerrar teus olhos,/ antes de teres examinado cada uma das ações do teu dia./ Em que errei? O que fiz? O que omiti daquilo que devia fazer? / Começando pela primeira percorre-as todas. E em seguida, / se crês que cometestes faltas, repreende-te; mas, se agiste bem, alegra-te./ Esforça-te para colocar em prática estes preceitos, medita-os; ama-os,/ e eles te colocarão nas pegadas da virtude divina (2006b, p.593).”

◇

3. Trabalho do pensamento sobre ele mesmo. É o mais complexo dos três tipos de ascética. Para começar, há toda uma questão sobre o modo como se processa, pois diferentemente dos outros tipos, não exige horário e situações específicas, pois ocorre o tempo todo. Isso porque o indivíduo torna-se vigilante de seus pensamentos, reconhecendo todas as representações que lhe surge, e indagando sobre a pertinência das mesmas em relação a si, em relação a sua vida. Aplica-se com isso a *diakrisis*, pela qual se opera a discriminação entre o que depende e o que não depende de si. Assim, o que depende é escolhido, e o que não depende rejeitado, de modo a realizar uma “filtragem das representações”.

Esta idéia de “filtragem das representações”, que é modo de intervir no fluxo de como ela se dá ao indivíduo, é uma das mais correntes na Antiguidade. Porém, os estóicos lhe dão uma ênfase maior, e sobre o modo como eles a operam, Foucault escreve:

“[...] filtrar o fluxo da representação, tomá-la tal como acontece, tal como se dá por ocasião dos pensamentos que se apresentam espontaneamente ao espírito, ou por ocasião de tudo que pode vir ao campo da percepção, por ocasião da vida que se leva, dos encontros que se tem, dos objetos que se vêem, etc.; tomar, portanto, o fluxo da representação e dar a este fluxo espontâneo e involuntário uma atenção voluntária que terá por função determinar o conteúdo objetivo desta representação (2006b, p.356).”

“Filtrar” é também uma questão de controlar impulsos, desejos, sobre o que nos atrai sem ser necessário, ou nos traz benefícios, de fato, necessários. Com isto, o indivíduo se mantém livre de ligar-se ao que não é do seu domínio, seja ele material ou moral. Uma série de metáforas de Epicteto exemplifica condutas adotadas nesse trabalho do pensamento sobre si mesmo, tal como a de “verificador de moeda”, que não aceita peça alguma sem estar seguro de quanto ela vale (2009c, p.68), e também vigia noturno:

“Não se deve aceitar uma representação sem exame, mas dizer-lhe: ‘Espera, deixa-me ver quem és e donde vens’, assim como os vigias noturnos dizem: ‘Mostra-me teus documentos’ (2006b, p.378).”

Encontra-se em Marco Aurélio diversos exercícios de filtragem das representações, que por sua vez, são abordados por Foucault em relação à outra importante noção que emerge do princípio da *epiméleia heautoû* – a *conversão a si*. Isto porque, nessas filtrações das representações, os exercícios potenciam, através do olhar, o movimento de voltar a si mesmo.

Este movimento, por sua vez, pelo olhar proposto por Marco Aurélio, sempre opera a partir do ponto que o sujeito se encontra para deste lugar descer ao interior do mundo e lá entranhar-se, ou debruçar-se sobre os mínimos detalhes, como quem lança um *olhar míope sobre o mais ínfimo grão das coisas* (2006b, p.352).

Um dos exemplos apresentados por Foucault, se trata de um exercício que Marco Aurélio prescreve com fins de manter no espírito três *parastémata*,ⁱⁱⁱ que vinculados entre si levam o sujeito a definir o que é o bem para si, a sua liberdade e o que é o real; sendo esses:

[1] ‘Escolhe para ti, pois, digo eu, franca e livremente, o bem superior e não o deixes! – Mas o bem é o interesse. – Tratando-se de teu interesse, enquanto ser racional observa-o’;

[2] ‘Venera a faculdade de opinar, tudo depende dela’;

[3] ‘E lembra-te ainda que cada qual vive apenas o presente, infinitamente curto. O resto, ou já foi vivido, ou é incerto. ’ (2006b, p.377).”

Tal como citado por Foucault, o exercício para fixar no espírito esses três *parastémata* é assim prescrito por Marco Aurélio (2006b, p.353):

“Sempre definir e descrever o objeto cuja imagem (*phantasia*) se apresenta ao espírito.” Portanto, definir e descrever este objeto cuja imagem se apresenta ao espírito, de modo que o vejamos distintamente, tal qual ele é na essência, a nu, por inteiro, sob todas as suas faces; e dizer para si mesmo seu nome e o nome dos elementos de que ele foi composto e nos quais se resolverá. Com efeito, nada é tão capaz de nos tornar a alma grande quanto poder identificar com método e verdade cada um dos objetos que se apresenta na vida e vê-los sempre de modo tal que consideremos, ao mesmo tempo, a que espécie de universo cada um deles confere utilidade, qual seu valor em relação ao conjunto e qual seu valor em relação ao homem, este cidadão da mais eminente entre as cidades, em relação à qual as outras cidades são como suas casas; o que é, de quais elementos se compõe, quanto tempo deve naturalmente durar, este objeto que causa esta imagem em mim, e qual é a virtude de que necessito em relação a ele, como por exemplo: doçura, coragem, sinceridade, boa-fé, simplicidade, abstinência, etc.”

A partir dessa prescrição, Foucault apresenta como se desenvolve o exercício reconhecendo nele duas partes, sendo a primeira referente à análise do objeto em sua realidade, e a segunda a medição do valor do objeto. A primeira parte do exercício consiste em três movimentos, sendo esses:

1. Apreender e descrever o objeto no livre fluxo da sua representação no espírito, ou seja, contemplar o objeto na sua essência, e para isso ele usa o termo “captagem da representação”;
2. Após essa “captagem”, passa-se a conhecer o objeto distinguindo seus elementos, de modo que nada escape ao olhar;

3. Enquanto se conhece o objeto pelo olhar, também se nomeia cada parte do objeto, o que, por sua vez, é feito dizendo os nomes a si mesmo, de modo a memorizá-los.

Assim, essa primeira etapa do exercício, consiste em ver e nomear o objeto, e disto, tanto o apreender na sua totalidade, quanto nas diferentes partes que o compõe e que, conseqüentemente, também lhe falta. Para Foucault, desse ver e nomear resulta que,

“[...] pode-se reconhecer não somente do que o objeto é atualmente composto, mas qual será seu futuro, no que irá resolver-se, quando, como, em quais condições irá se desfazer e se solucionar. Apreendemos pois, por esse exercício, a plenitude complexa da realidade essencial do objeto e a fragilidade de sua existência no tempo (2006b, p.358).”

A segunda parte do exercício, voltada para tentar medir o valor do objeto, decorre do efeito produzido no indivíduo na sua primeira parte. Este efeito, dado pelo exame analítico sobre um objeto, é o de tornar a alma grande (*megalophrosýne*), de modo que somente assegurada à grandeza da alma é possível lançar-se a valorização do objeto. O valor do objeto, a partir disso, se obtém ao colocá-lo à prova, algo que, por sua vez, consiste em examinar a sua utilidade em relação ao universo, ao *kósmos* ao qual pertence, e para o homem situado no interior desse cosmos. Através desses movimentos, por fim, é possível o sujeito estabelecer a virtude que necessita em relação ao objeto: Doçura? Coragem? Sinceridade? Abstinência? Boa-fé? *Enkrateia*?



2.II.2.2. DA ESCRITA DE SI.

Há, por certo, uma forte relação entre escrita e meditação e ambos, para Sêneca e Epicteto, são exercícios pelos quais se reativa o que se sabe. Trata-se, portanto, de mais uma forma de trabalho do pensamento sobre ele mesmo, ainda que tome suas próprias formas, bem como, abarque outras funções. Para Plutarco, o importante papel que a escrita desempenha nas *práticas* *um de si*, é por ela se operar o que ele nomeia de “função *etopoiética*”, o que significa dizer, que a escrita transforma a verdade em *êthos*. Segundo Foucault (2006a, p.147), é por essa função *etopoiética*, que na escrita se identifica uma etapa fundamental do processar da ascética: a “elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros, em princípios racionais de ação.”

Assim como toda ascética, a escrita precisa ser exercitada, sobretudo dado sua importância na *tékhne tou bíou*, pois como afirma Epicteto, para adquirir essa *arte da vida* é preciso “meditar (*meletân*), escrever (*graphein*), treinar (*gymnázsein*). Ao colocar a escrita em relação com a meditação sobre a morte (*meléte thanatoû*), ele diz: “Que possa a morte me apanhar pensando, escrevendo, lendo (2006a, p.146).” Epicteto, por essas prescrições, evidencia a estreita relação entre leitura e escrita, algo que nos estóicos ganha redobrada atenção nas duas formas propostas para exercitar o pensamento pela escrita.

A primeira ocorre por um exercício que Foucault se refere por “forma de série linear”, pois se desenvolve num seqüenciar de trabalho de pensamento, trabalho de escrita e trabalho na realidade (*meditação/meletân* → *escrita/graphein* → *treino em situação real/gymnázsein*). O segundo exercício, referido por “forma circular”, inicia e finda com o trabalho de pensamento (*meditação* → *escrita* → *releitura* → *meditação*), de modo que o trabalho da escrita é retomado na tomada do trabalho pelo pensamento (2006a, p.147).

Esse movimento de leitura e escrita, bem como releitura, se constituiu quase em exercício físico propriamente dito. Isto porque, a leitura não ocorre apenas com os olhos, exige que as palavras sejam pronunciadas, e em voz alta. Tal

exigência, por sua vez, resulta das palavras na escrita latina e grega não ser separadas umas das outras, o que implica em dificuldade de ler. Daí que a palavra para leitura é *anagnóskhein*, cujo significado é “reconhecer”, ao que Foucault ressalta: “[e] reconhecer nesta espécie de miscelânea de signos que são tão difíceis de repartir, de distribuir como convém e, conseqüentemente, de compreender (2006b, p. 432).”

Para Sêneca, leitura e escrita devem ser alternados, e os motivos para isso são expostos na carta 84 à Lucilius:

“Não se deve limitar-se a escrever, assim como não se deve limitar-se a ler. A primeira destas ocupações abaterá, esgotará a energia espiritual. A segunda a enfraquecerá, a diluirá. Recorramos alternativamente a uma e a outra, e temperemos uma com a outra, de tal modo que a composição escrita dê corpo de obra (*stilus redigat in corpus*) àquilo que a leitura recolheu (*quicquid lectione colectum est*) (2006b, p.445).”

Nos escritos de Sêneca fica claro o quão importante é na sua escrita, tanto a relação consigo, quanto a relação com o outro. Para ele, ao escrever, se implanta na alma o que foi lido, e disso se cria o habito de assimilação do que se pensa, bem como, afirma Foucault:

“[...] escrevemos após a leitura a fim de podermos reler, reler para nós mesmos e assim incorporarmos o discurso verdadeiro que ouvimos da boca de um outro ou que lemos sob o nome de um outro. Uso para nós; mas certamente a escrita é também um uso que serve para os outros (2006b, p.433).”

Esse aspecto relacional, por outro lado, contribui para que a escrita se torne um fenômeno cultural nestes séculos I e II da era Cristã. O que também ocorre pelo fato de se exercitar a escrita através de dois lugares, sendo esses, os “*hypomnêmata*” (“*hypomnémata*”), e a correspondência. Esses locais de exercício, por sua vez, dão a forma e constitui o que se considera a *escrita de si* desse período.

◇

Os *hupomnêmata* podem ser apreendidos como cadernetas pessoais de anotações. Em seu sentido técnico são livros de contabilidade, registros públicos, cadernetas que servem para lembretes. Mas é como livro de vida, guia de conduta, que ele se torna comum a todo público culto do período greco-romano. O que neles se escreve, por sua vez, não se trata de um relato pessoal de fundo confessional, característico da escrita que se desenvolverá nos diários adotados pelos cristãos. Sobre isso Foucault explica:

“Eles não constituem uma ‘narrativa de si mesmo’; não tem como objetivo esclarecer os *arcana conscientiae*, cuja confissão – oral ou escrita – tem valor de purificação. O movimento que eles procuram realizar é o inverso daquele: trata-se não de buscar o indizível, não de revelar o oculto, não de dizer o não dito, mas de captar, pelo contrário, o já dito; reunir o que pôde ouvir ou ler, e isso com uma finalidade que nada mais é que a constituição de si (2006a, p.149).”

A autobiografia, a descrição de si no desdobramento da própria vida, intervém muito pouco nessa escrita. Antes, por esses escritos é dada a forma de uma memória material das coisas, coisas lidas, ouvidas ou pensadas. É que nos *hupomnêmata* o que se escreve são citações, fragmentos de obras, exemplos e ações, e tudo que possa se constituir em um material que se possa ler, reler, meditar, conversar com os outros.

É por esse aspecto dos *hupomnêmata*, que eles findam por ter um sentido mais amplo do que uma simples coleção de citações, ou de coisas ditas para auxiliar a memória. Trata-se, em suma, de um equipamento (*paraskeuê*) de discursos auxiliares, que pode ser utilizado sempre que se faça necessário, daí a expressão a ele recorrente: *prókheiron, ad manum, in promptu* (à disposição, à mão, de pronto).

Por vezes, os *hupomnêmata* são utilizados como cartas, tal é o exemplo que se tem com o texto “*Peri euthimias*”, de Plutarco. Encaminhado a Fundanus, seu conteúdo se refere ao tema da tranqüilidade da alma. Mas, na sua apresentação, Plutarco diz, a título de desculpa por não ter lhe dado uma melhor forma, o fato de ter escrito para si mesmo:

“Foi muito tarde que recebi tua carta, pela qual tu me convidavas a escrever-te sobre a tranqüilidade da alma [...]. Eu não tinha tempo à vontade para pôr-me a fazer o que desejavas, mas também não suportava a idéia de que este homem, retornado daqui, se apresentasse a ti com as mãos absolutamente vazias. Então, reuni as notas (*hypomnemáton*) que havia tomado para meu uso pessoal (2006b, p.446).”

Diversas das lições que Sêneca remete à Lucilius são feitas em seus *hupomnêmata*, o que resulta numa escrita que deixa a impressão de que a todo instante ele faz anotações na caderneta, seja pra lembrar leituras, idéias surgidas, lembranças fugidias ou algo de importante que aconteceu. Foucault observa esse aspecto da escrita em Sêneca e ressalta o fato de seus *hupomnêmata* ele fazer tanto para si, quanto para por em disposição do outro.

No contexto cultural do período, os *hupomnêmata* cumprem uma função muito precisa: põe em relação a tensão entre a tradição do já dito e reconhecido, e a ética do cuidado de si. E isto ocorre pela reunião dos discursos fragmentados e transmitidos pelo ensino, pela escuta, pela leitura, enquanto meio de relação consigo. A formação de si através de discursos fragmentados, para Foucault é possível *por três razões principais*, sendo a primeira “os efeitos de limitação devidos à junção da escrita com a leitura”; a segunda razão “a prática regrada do disparate que determina as escolhas” e a terceira se refere à apropriação que a escrita efetua por meio da *prática do disparate* (2006a, p.149).

A primeira dessas razões se refere ao que Sêneca afirma sobre não apenas ler, nem apenas escrever. Contudo, nesse contexto, é a dispersão causada pela leitura em excesso o seu foco: “Abundancia de livros, conflito da mente”. O que preocupa Sêneca é o excesso de leitura favorecer a *stultitia* - algo que se define, sobretudo pela agitação da mente e instabilidade das opiniões e vontade. Assim, a *stultitia* é um defeito que, de certo, contraria os objetivos de *atingir a si mesmo* próprios do cuidado de si, e que bem pode ser combatido pela mediação entre a leitura e a escrita. Associa-se à esse combate, por sua vez, outra questão também muito cara a moral dos estóicos e dos epicuristas: a recusa de um pensamento sobre o *porvir*, e toda a carga de fragilidade diante dos acontecimentos que o pensar no futuro acarreta. Nesse sentido, a escrita

dos *hupomnêmata*, “se opõe à essa dispersão fixando os elementos adquiridos e constituindo de qualquer forma com eles “o passado”, em direção ao qual é sempre possível retornar e se afastar (2006a, p.150).”

O disparate da escolha do que se escreve, da escolha dos discursos, é a segunda razão apontada por Foucault para a formação de si pelos *hupomnêmata*. E o que ele quer dizer por “disparate” se refere, primeiramente, a heterogeneidade dos elementos que caracterizam as escolhas. Daí que não é preciso um conhecimento total de uma obra, ou a apreensão exata do que quis dizer em um discurso, para dele se extrair o que importa a si. Contudo, nessa heterogeneidade que se acessa, é preciso também atentar na escolha da leitura, pois por mais que sejam variados os autores, é bom sempre retomar aquele que é o ponto de referência a tantos outros.

Para Foucault, existem dois princípios que dominam as cadernetas de notas, sendo esses “a verdade local da sentença” e “seu valor circunstancial de uso”. Nesse sentido ele afirma:

“A escrita como exercício pessoal feito por si e para si é uma arte da verdade díspar; ou mais precisamente, uma maneira racional de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita como a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam seu uso (2006a, p.151).”

A terceira razão trata de outro modo o disparate, pois se refere a unificação dessa heterogeneidade constituída de discursos fragmentados. Tal questão não se refere a arte de compor um conjunto, mais sim de operar no corpo do copista essa unificação. Não a toa, metáforas de digestão são usadas em referência a esse processar, tal como se lê em Sêneca:

“Não sofram quando nada daquilo que entra em nós permanece intacto, por medo de ele seja jamais assimilado. Digiramos a matéria: caso contrário, ela entra em nossa memória, não em nossa inteligência. Unamo-nos cordialmente aos pensamentos do outro e saibamos fazê-los nossos, visando a unificar cem elementos diversos tal como a adição faz, de números isolados, um número único (2006a, p.152).”

Também certa atenção à questão ética da cópia, da fidelidade e da originalidade é dada por Sêneca. Para ele é preciso não deixar que autor (o copiado) seja reconhecido, o que, por sua vez, ocorre como o unísono das vozes de um coro. Essa questão Foucault analisa nos seguintes termos:

“(...) assim como um homem traz em seu rosto a semelhança natural com seus ancestrais, também é bom que se possa perceber no que ele escreve a filiação dos pensamentos que nele se gravaram em sua alma. Através do jogo das leituras escolhidas e da escrita assimiladora, deve-se poder formar uma identidade através da qual se lê toda uma genealogia espiritual (2006a, p.153).”

Trata-se, portanto, do próprio processo de subjetivação ativado no exercício da escrita de si. É quando o escrever constitui um corpo, que Foucault insiste para não ser entendido como “corpo de doutrina”, mas sim, *como o corpo daquele que transcrevendo suas leituras, delas se apropriou e fez a sua verdade a delas. Escrita que transforma “em força e sangue” (in vires, in sanguinem) a coisa vista e ouvida.*

Da intensidade de tal processo, melhor se apreende o fato de que através dos *hupomnêmata* algumas doutrinas filosóficas tenham se tornado publicação. São o caso dos colóquios de Epicteto, tornados livros pelas anotações de um dos seus ouvintes. Trata-se de um aluno, Arrianus, que em vista dos vários textos que circulavam na época sob o nome de Epicteto, decide publicar os *hupomnêmata* feitos para si, de modo a dar uma versão mais fiel e capaz de autenticar os ensinamentos de seu mestre. Sobre esse contexto Foucault diz:

“Em uma pequena página que serve de introdução dos *diálogos*, Arrianus afirma: ‘Quanto a tudo o que ouvi deste homem enquanto ele falava, esforcei-me, tendo-o escrito (*grapsámenos*)...’ Temos aí, pois, a escuta da palavra. Ele escuta, em seguida escreve. Tendo escrito tanto quanto possível com seus próprios termos, com suas próprias palavras – emprega o termo *ónoma* – ‘tendo transcrito com as próprias palavras, tentei conservá-las *emautô* (para mim), *eis hýsteron* (em vista do futuro) sob a forma de *hupomnêmata*’ (2006b, p.441).”

Este caso dos *hupomnêmata* de Arrianus é também um exemplo da grande preocupação com a verdade da fala que, por sua vez, reflete o conflito

existente na filosofia grega entre retórica e não retórica. Contudo, dessa preocupação de Arrianus ainda é possível extrair outra questão: o quanto se amplia, através da escrita dos *hupomnêmata*, o significado do silêncio e da escuta, e no caso, o silêncio de um aluno a escutar um mestre.

◇

No curso “A hermenêutica do sujeito”, em sua segunda hora da aula de 27 de janeiro de 1982, Foucault faz a leitura da carta 6, de Marco Aurélio a Frontão (2006b, p.195), tal como se segue:

“Estamos passando bem. Dormi pouco por causa de uma pequena agitação que, entretanto, parece ter-se acalmado. Assim, das onze horas da noite até as três da manhã, passei parte do tempo lendo a *Agricultura* de Catão e parte também escrevendo; menos que ontem, felizmente. Depois, cumprimentei meu pai, engoli água adocicada até a goela e a lancei fora em seguida, de modo que mais adocei a garganta do que realmente gargarejei; pois sob a autoridade de Novius e outros, posso empregar a palavra ‘gargarejei’. Tendo restaurado a garganta, dirigi-me para junto de meu pai. Assisti a sua oferenda e depois fomos comer. Com o que pensas que fiz meu desjejum? Com um pouco de pão, enquanto via os outros devorando ostras, cebolas e sardinhas bem gordas. Depois, fomos colher uvas; suamos bastante, gritamos bastante. Na sexta hora retornamos à casa. Estudei um pouco, sem proveito. Em seguida, conversei muito com minha mãe que estava sentada sobre a cama [...]. Enquanto conversávamos assim e disputávamos qual dos dois amava melhor o seu [isto é, se Marco Aurélio amava Frontão melhor que sua mãe amava Gratia, filha de Frontão, creio eu; M.F.], o gongo soou e anunciou-se que meu pai se pusera ao banho. Assim, tomamos a refeição depois de nos termos banhado no lagar. Não quero dizer que nos banhamos dentro do lagar, mas que depois de termos nos banhado tomamos a refeição no lagar e ouvimos prazerosamente os divertidos assuntos dos aldeões. De volta para casa, antes de me virar de lado para dormir, descarrego meu fardo (*meum pensum expliquo*) e presto contas do meu dia ao meu dulcíssimo mestre (*diei rationem meo suavissimo magistro reddo*). Mestre este que, a preço até mesmo de minha saúde, de meu bem-estar físico, eu gostaria de desejar, sentir a falta, mais do que já o faço. Estejas bem, caro Frontão, tu que és *meus amor mea voluptas* (tu, meu amor, tu, meu deleite). Eu te amo.”

Foucault reconhece nesta carta, sob o fundo da relação de afeição entre Marco Aurélio e Frontão (seu mestre de retórica), um exemplo de “relato de si através do dia”. Este relato, por sua vez, emerge dos seus exames de consciência noturno e diurno, aspecto que se evidencia pela expressão “descarregar o fardo”, que significa retomar o seu dia e descarregar, ou seja, escrever e escrever para si mesmo. Contudo, os elementos desse dia são descritos por Marco Aurélio também para prestar contas à Frontão, de modo a escrever aquilo considerado conveniente relatar.

Em sua análise sobre a carta, Foucault aponta três categorias de elementos que a constitui, sendo essas por sua vez, condizentes aos domínios da dietética, da econômica e da erótica, nos modos pelos quais se atualiza a prática de si nesse período. Primeiramente, a dietética se evidencia nas tradicionais anotações sobre detalhes da saúde: “dormi mal por causa de pequena agitação”, medicamentos absorvidos (gargarejou, tomou água adocicada). Também em anotações sobre alimentação e sobre o sono, um exemplo da atenção dada ao preceito médico-ético da época: “Dormir de costas é expor-se a visões eróticas; dormir de lado é promessa de um sono casto (2006b, p.197).”

A econômica, por sua vez, se faz na prestação de conta de seus deveres familiares e religiosos e, sobretudo, nas descrições sobre suas ocupações agrícolas. O livro *De Agricultura* enfatiza um comportamento próprio desse período, que segundo Foucault, trata-se de uma espécie de estágio na vida agrícola, como “um momento de se posicionar na existência a fim de ter, precisamente, uma espécie de referencia na vida de todos os dias, referencia político-ética.” Neste estágio, pratica-se um *otium cultivado*, o que significa praticar exercícios físicos (a vindima é um exemplo), bem como ler e escrever. Trata-se, por fim, de “uma espécie de retiro feito com os outros, mas para si mesmo e para melhor se formar, para progredir neste trabalho feito sobre si, para atingir a si mesmo (2006b, p.198-9).”

No que se refere a erótica, Foucault enfatiza o despropósito de amparar qualquer análise sobre a natureza sexual ou não da relação entre Marco Aurélio e Frontão. Trata-se, de fato, de afeição, onde a amizade entre o mestre

e o aluno se apresenta em toda sua ambigüidade. O importante aspecto presente na carta, e que de fato interessa acerca da erótica desse período é sua diferença em relação ao modelo do século IV a.C (modelo socrático-platônico), pois Marco Aurélio não põe em discussão a tradicional questão “qual é o verdadeiro amor?” Nesse sentido, Foucault diz:

“(…) como vemos, não se trata mais da questão tradicional (...), questão que, como sabemos, ordinariamente põe em jogo quatro elementos habituais: é o amor pelos rapazes ou o amor pelas mulheres; é o amor que comporta uma consumação sexual ou não? Este problema, o do amor verdadeiro, não está presente. Trata-se de uma espécie de questão individual bastante estranha, em que se compara a intensidade, o valor, a forma deste amor (2006b, p.199).”

Através dessa narrativa de si, no seu entrelaçar dos domínios da dietética, da econômica e da erótica, se reconhece um importante aspecto da prática epistolar. Trata-se de um desenvolvimento de narrativa também presente em Sêneca e que, por sua vez, Foucault nele aponta dois *pontos estratégicos* do que se tornarão objetos privilegiados da escrita da relação consigo (2006a, p.157), sendo esses, o corpo e os dias, nas seguintes narrativas:

1ª. O corpo: Pelas interferências da alma e do corpo - as impressões mais do que as ações;

2ª. Os dias: Pelas atividades do lazer – mais do que os acontecimentos exteriores.

A narrativa de Marco Aurélio a Frontão, sobre um dia semelhante a todos os outros dias, demonstra não a importância de uma atividade, mas sim a qualidade de um modo de ser, aspecto marcante dessa escrita. Já para Sêneca, o valor de um dia como todos os outros, decorre de que nada acontece para desviá-lo da única coisa importante, que é o ocupar-se consigo: “Este dia é inteiramente meu; ninguém me tirou nada dele (2006a, p.159).” Em suas cartas a Lucilius, ele também ressalta essa importante característica das ascéticas, tal como exposta por Marco Aurélio, no que se refere a constituir-se em relação com o outro. Segundo Foucault, esse é o motivo que leva Lucilius achar natural pedir a Sêneca para “lhe prestar contas de cada um dos meus

dias, e hora por hora”, e Sêneca aceitar tal obrigação de boa vontade, pois o estimula a viver sob o olhar do outro sem nada ter a esconder.

A intensidade dessa “prestação de contas”, por sua vez, finda por estreitar as relações entre a escrita e a meditação, e isso através do exame de consciência escrito. E enquanto escrito, o exame de consciência afasta-se da sua função de memorização, pela qual, o “inspetor de si mesmo” avalia suas faltas e reativa as regras de comportamento que se deve ter no espírito. Ao colocar-se a si mesmo sob o olhar do outro por uma relação epistolar, o exame de consciência formula-se como “um relato escrito de si mesmo: relato da banalidade cotidiana, das ações corretas ou não, da dieta observada, dos exercícios físicos ou mentais que foram praticados (2006a, p.16).”

◇

Se for possível delimitar uma característica fundamental da escrita de si nesse período, esse modo de “prestar conta” ao outro cabe de exemplo. Isto porque, através dele, em sua distancia da prestação de contas do relato confessional cristão presente na escrita dos diários pessoais, um importante aspecto dessa cultura, inclusive extensivo ao período clássico e não apenas ao greco-romano, se evidencia. Trata-se da questão que comumente é referida pela oposição de uma “exterioridade pagã” em relação a uma “interioridade cristã”. E nesses séculos I e II da era Cristã, quando o domínio de si (*enkrateia*) é posto no centro da relação consigo, e se torna o elemento privilegiado da constituição ética de si, tal questão, através da *escrita de si*, bem pode ser apreendida na definição de Foucault acerca da oposição dessas expressões:

“O que se chama de interioridade cristã é um modo particular de relação consigo que comporta formas precisas de atenção, de suspeita, de decifração, de verbalização, de confissão, de auto-acusação, de luta contra as tentações, de renúncia, de combate espiritual, etc. E o que é designado como “exterioridade” da moral antiga implica também o princípio de um trabalho sobre si, mas sob uma forma bem diferente [...] (2003a, p.60).”

◇

2.II.2.3. FIGURAS DAS ASCÉTICAS.

O atleta e sua conduta, bem como o navegador e a técnica da pilotagem, surgem no curso “A hermenêutica do sujeito”, não raro, por exemplificações de textos, sobretudo dos filósofos dos séculos I e II. Comumente são metáforas implicadas numa *tékhne*, constituída enquanto esforços do sujeito em sua relação, tanto com o ambiente social, quanto com o próprio curso natural da vida. Também por essas metáforas, emergem as diferenças entre as ascetes pagãs e cristãs; emergência que, por sua vez, põe lado a lado as figuras do filósofo e do atleta, particularmente como exemplos esclarecedores da noção de “conversão a si”, que Foucault afirma como uma das mais importantes *tecnologias do eu que o Ocidente conheceu* (2006b, p.256).

A “conversão a si”, a princípio, pode ser apreendida por um conjunto de imagens muitas vezes encontradas no *cuidado de si*. Trata-se de imagens remissivas ao movimento de voltar para si mesmo, imagens de um virar em direção a si, de modo a desviar-se do que lhe é exterior. Esse movimento de virar em direção a si mesmo, por sua vez, também tanto se encontra no platonismo sob a forma de *epistrophé*, quanto em uma forma cristã designada de *metanóia* – palavra de vários significados, dentre os quais, penitência e mudança radical do pensamento e do espírito. Contudo, nessas três formas de voltar-se a si, ou seja, na *conversão a si* helênica, na *epistrophé* platônica e na *metanóia* cristã, existem diferenças, particularidades que expõe elementos importantes do *cuidado de si* em cada qual desses períodos.

Na aula de 10 de fevereiro de 1982, Foucault faz referência a um texto [essencial] de Pierre Hadot sobre a *metanóia* e a *epistrophé* como os dois grandes modelos da conversão na cultura ocidental (2006b, p.265). Segundo ele, para Hadot a conversão na *epistrophé* “tem o despertar como seu modelo, e a *anamnésis* (reminiscência) como modo fundamental do despertar”, já no que concerne a *metanóia* “trata-se de uma reversão do espírito, de uma renovação radical e de uma espécie de re-procriação do sujeito por ele mesmo, tendo a morte e a ressurreição como experiência de si mesmo e de renúncia a

si”. Foucault nesse momento enfatiza o que se torna um dos focos da sua atenção no estudo do princípio filosófico da *epiméleia heautoû*, ou seja, a noção de *conversão a si* nos modelos filosóficos dos séculos I e II:

“A questão que se deve colocar, creio eu, é: quando Epicteto, Sêneca, Marco Aurélio, etc., estabelecem como imperativo “olha-te a ti mesmo”, tratar-se-ia do olhar platônico – olha-te para descobrir em ti as sementes da verdade – ou seria: deves olhar a fim de detectar em ti os vestígios da concupiscência e expor, explorar os segredos de tua consciência (os *arcana conscientiae*)? (2006b, p.265).”

Nas distinções entre *epistrophé*, *conversão* e *metanóia*, compreende-se que enquanto práticas de si, apenas o modelo helenístico faz vingar uma conduta de conversão a si sem medição à outro plano, ou seja sem transcendência platônica (modelo de reminiscência e cisão do corpo), e sem a trans-subjetivação cristã (passagem para outro mundo e renúncia a si). Apenas na conversão a si vê-se uma prática de imanência, um processo de conversão a si mesmo por um movimento de si para consigo, ou seja, sem rupturas para consigo, pois caso haja rupturas estas se dão em relação ao que cerca, ao que cerceia o eu e torna o sujeito escravo de si, o que é mesmo, para os filósofos dos séculos I e II, o pior tipo de escravidão – a mais grave de todas as servidões.

É desta questão, questão da luta contra a servidão a si, que ele chega a relação entre conversão a si e conhecimento (*mathêsis*) na ascese pagã. E Foucault parte de uma bela abordagem da liberdade, do que é “ser livre por direito de natureza”, para expor como se opera a conversão enquanto prática de conhecimento e conhecimento como não escravidão, não servidão para consigo mesmo (2006b, p.333). Uma servidão que, como descrito por Sêneca, “é como uma série de compromissos, atividades e recompensas: uma espécie de obrigação-endividamento de si para consigo”, sendo o único modo de sair deste sistema desgastante de si, é pelo estudo da natureza, pelo *inspecionar a natureza das coisas*. Trata-se aqui de converter-se a si conhecendo o mundo.

Ao problematizar a *conversão* pelo olhar, pelo voltar o olhar a si mesmo, valendo-se de textos de Plutarco, Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio e do cínico Demétrius, Foucault leva a apreender que na noção de *conversão a si*, não há

desqualificação do “saber sobre o mundo”, bem como, também não há um lugar de investigação e decifração de uma interioridade, de um mundo interior do sujeito, ou um movimento de olhar que se desvia do mundo para olhar além. O que acontece é mesmo o contrário, pois pela *conversão a si*, se ativa *algo que se pode chamar de modalidade espiritual, de espiritualização do saber do mundo* (2006b, p.351), um saber que, por sua vez, é uma modalidade que se caracteriza por quatro aspectos, ou condições (2006b, p.373), sendo essas:

1º. Deslocamento do sujeito do lugar onde se encontra, pois não é permanecendo onde está que o sujeito pode saber do modo como convém;

2º. Apreensão, a partir deste deslocamento, do valor das coisas a partir da sua relação, sua dimensão no mundo, sua realidade no *kosmos*;

3º. Capacidade do sujeito de ver a si mesmo (heautoscopia), apreender-se em sua realidade;

4º. Transfiguração do sujeito por efeito do seu saber, ou seja, pelo efeito das outras condições que em seu conjunto o faz sentir livre, o faz encontrar em sua liberdade um modo de ser.

Para apreender esta modalização espiritual, Foucault se vale, entre outros exemplos, de um exercício de conversão do olhar proposto por Sêneca no qual surge a figura do sujeito que recua até o topo do mundo onde uma ampla visão se abre sobre o mundo. É por essa visão do alto que se penetra nos segredos da natureza, assim como, se tem a noção do lugar que nela se ocupa. Este lugar, por sua vez, trata-se do próprio tempo da vida, que apreendido na sua efemeridade, tal como todas as coisas do mundo, potencia a liberdade de escolha do sujeito em relação à própria vida. Nesse sentido Foucault escreve:

“É do próprio conhecimento do mundo, de colocar-se tão alto que se possa ver a partir desse ponto, e abaixo de si, o mundo em sua ordem geral, o pequeno lugar que se ocupa nele, o pouco tempo que nele se vai ficar. Trata-se de uma visão do alto sobre si, e não de um olhar ascendente para algo diferente do mundo em que estamos. Visão do alto de si sobre si que engloba o mundo de que se faz parte e que assegura assim a liberdade do sujeito nesse próprio mundo (2006b, p.344).”

Outro exemplo de conversão a si pelo olhar se encontra em Marco Aurélio, mas diferente de Sêneca, o olhar nesse exercício não se põe ao alto, mas sim, de um ponto onde se desce, onde se penetra no cerne das coisas. É deste ponto lá embaixo, que as coisas são apreendidas em todos os seus singulares elementos, e disto, o sujeito se dá conta do quanto é livre em relação a elas (2006b, p.371). Como exemplo deste deslocamento, Foucault apresenta, entre outros, um texto meditativo onde se opera uma análise elementar das representações:

“[...] o que é, no fundo, um prato bem preparado de que gostamos e que comemos com tanto prazer? Lembremo-nos bem que é o cadáver de um animal. É um animal morto. O que é a toga que traz aquele famoso *laticlavo* tão cobiçado? Pois bem, não passa de lã e tintura. O que é a lã? São pêlos, pêlos de ovelha. O que é a tintura? É sangue, sangue de um molusco. O que é também, (...), a cópula (*synousía*)? Pois bem, a cópula são nervos, nervos que se friccionam uns contra os outros. É um espasmo e depois um pouco de excreção, nada mais (2006b, p.369).”

Há também em Marco Aurélio, bem como, em Plutarco e Demétrius, o olhar da conversão a si que significa “desviar o olhar e a atenção aos outros para conduzir a si” (2006b, p.283). Trata-se de um olhar que, de certo modo, corresponde a outro aspecto da conversão a si do período helênico e grego-romano: um olhar que conduz o sujeito em direção a si mesmo pela concentração na meta a ser atingida (ele mesmo), de modo que é preciso estar atento a não se perder distraído com as coisas do mundo.

Por esses esforços de voltar o olhar para si mesmo, bem como, conhecer as coisas do mundo, também acaba por surgir uma crítica à curiosidade. Esta crítica é construída, sobretudo, no sentido de que o volver o olhar para si é mesmo desviá-lo dos outros, pois o olhar para os outros que funda a curiosidade, por sua vez, implica em não olhar para si. Também a curiosidade para com os outros é tomada como malévola, pois comumente se atrela ao desejo de saber do que se passa de ruim a alguém.

Foucault destaca a preocupação de Marco Aurélio com este tema em citações tais como: “*em geral jamais se é infeliz por não prestar atenção ao que se passa na alma de outrem*”; “*não emprega a parte de vida que te foi dada a*

imaginar o que o outro está fazendo"; *"quanto tempo livre ganhamos se não olharmos o que o vizinho disse, fez ou pensou, mas tão-somente o que nós mesmos fazemos."* (2006b, p.269)

A relação entre o filósofo e o atleta, surge nesse tema, através da idéia de uma "concentração teleológica", onde só há uma relação, que é entre o si e a meta, ou seja, entre a trajetória que separa o si da meta. O diferencial dessa concentração é que por ela, o individuo é capaz de criar um vazio ao seu redor, de modo a não distrair-se, não desviar-se do seu alvo. Contudo, é preciso concentração atlética bem como, ter o domínio da técnica da pilotagem, pois o percurso a si mesmo, "terá sempre alguma coisa de odisséico", será sempre realizado numa estrada cheia de perigos – de trajetória sinuosa, onde não é difícil extraviar-se, sair do itinerário pretendido (a si mesmo).

A técnica da pilotagem, por sua vez, decorre de um saber próprio capaz de conduzir a uma meta. Daí se tomar essa técnica, como elemento fundamental da metáfora da navegação, uma das que exemplificam a tessitura da delicada teia de circunstâncias envolvida na *conversão a si*. Isto porque, a navegação se faz num tecer de movimentos compostos por vários elementos, sendo o primeiro destes, o trajeto, o deslocamento de um ponto a outro, que por sua vez, atrela-se a um segundo elemento da metáfora: o porto.

Este segundo elemento, o porto, o ancoradouro, deve ser entendido *enquanto lugar de segurança onde se está protegido de tudo* (2006b, p.302). Este porto é mesmo a meta, é o que conduz o trajeto, e por vezes pode ser a Pátria (do piloto). Neste porto inicial, se percebe que tal trajeto, tal deslocamento não ocorre de modo fácil, na verdade é um trajeto perigoso, arriscado, desgastante, pois se não o fosse, por que se voltaria ao ancoradouro? Esses desafios constituem o terceiro elemento da metáfora da navegação, de modo que o quarto e último destes elementos é tão somente, a própria técnica da pilotagem, pela qual se mantém o curso do barco e se enfrenta os riscos do percurso até o porto inicial (2006b, p.302).

E para enfrentar este percurso de modo a manter-se firme, concentrado na meta, é preciso preparo, treino, pois não se trata de um trajeto que se faça de

pronto, mas sim de uma trajetória á ser cumprida ao longo de toda uma vida. É por tal preparo, por tal treino, que toma força a comparação daquele que empreende o trajeto a si mesmo, ou seja, o sábio e o filósofo, com o atleta, tanto no que se refere a preparação para sua prova, quanto o modelo de seu aprendizado e o domínio dos seus movimentos.

Aqui é preciso desvencilhar-se da figura do atleta competidor, aquele cuja meta é a ultrapassagem de outros atletas e, para isso prepara-se para ultrapassar até a si mesmo. Essa avidez de ultrapassagem é própria da noção de “superação de si”, presente com freqüência na ascese cristã, e raramente nas *ascéticas* pagãs, com exceção do modelo estóico, ainda que sem a gradação indefinida do superar cristão (2006b, p.388). O que interessa ao tipo do atleta que se compara ao sábio e ao filósofo - atleta de toda uma vida -, é antes permanecer forte, ou ser mais forte do que os desafios, os infortúnios, que podem vir a lhe acontecer.

E para tanto é preciso exercitar-se, preparar-se, não para a realização das mais mirabolantes façanhas, mas sim, apenas para acontecimentos e infortúnios com os quais irá se deparar, tais como o luto, acidentes, quando a morte ameaçar, quando se estiver doente e sofrendo. Portanto, o treino deste atleta do acontecimento, deste “bom atleta”, se dá pelo exercitar de práticas elementares, simples e eficazes, a qual recorre sempre que necessário.

O conjunto dessas práticas, conjunto de exercícios que prepara, que equipa o indivíduo para a sua existência, para tudo que lhe possa acontecer ao longo da sua vida, é o que se chama de *paraskeué* (equipamento), um dos mais importantes elementos das práticas de si (2006b, p.389). Trata-se de um tipo de armadura necessária ao bom atleta do acontecimento, feita pelos *lógoi* (discursos), entendidos enquanto enunciados materialmente existentes, e não apenas um equipamento de proposições, de princípios de axiomas, etc. A materialidade dos discursos se faz na medida em que esses são *incrustados* no atleta, o que não ocorre de qualquer modo, nem com qualquer discurso. Apenas frases memorizadas, re-pronunciadas, escritas e reescritas, são *arraigadas* no atleta - *as lições do mestre, frases que ouviu, frases que disse, que disse a si mesmo* (2006b, p.390).

Foucault chama atenção para a racionalidade desses discursos, para o fato de que esses *logói* materialmente existentes sejam frases, elementos de discurso, que ao mesmo tempo dizem o verdadeiro e prescrevem o que é preciso fazer. Trata-se de discursos persuasivos, que acarretam a convicção e os próprios atos, ou seja, o *lógos* funciona como matriz de ação inscrita no atleta da vida. Segundo Foucault:

“São esquemas indutores de ação que, em sua eficácia indutora, uma vez presentes – na mente, no pensamento, no coração, no próprio corpo de quem os detém -, este que os detém agirá como que espontaneamente. É como se estes próprios *lógoi*, incorporando-se pouco a pouco na sua própria razão, na sua própria liberdade e na sua própria vontade, falassem, falassem por ele, não somente dizendo-lhe o que é preciso fazer, mas efetivamente fazendo, na forma da racionalidade necessária, o que é preciso fazer (2006b, p.391).”

E o modo dessa inscrição constituir-se eficiente, é que o *lógos* seja uma presença permanente a que se recorre sempre que necessário, de modo a ser um “socorro” para o atleta.

No grego arcaico, *boethós* é a palavra correspondente a “socorro”, pelo fato de alguém responder ao apelo (*boé*) lançado pelo guerreiro em perigo. Quem lhe traz socorro, por sua vez, se anuncia de imediato com outro grito, fazendo ouvir sua voz de ajuda. Daí entende-se que para o *lógos* ser *boethós*, ou seja, se fazer escuta de pronto, é preciso estar “a mão”: *prókheiron, ad manum, in promptu* (2006b, p.393). E ter a mão é como ter esse *logos* incrustado em si, e como afirma Foucault: *é de certo modo, nos músculos e nos nervos.*



ⁱ Quanto a essas teorias da ancestralidade xamânica das ascéticas gregas, que foram propostas por Dodds, Vernant e Joly, Foucault é um tanto reticente e ressalta o debate que as cercam, sobretudo pelo posicionamento contrário de Pierre Hadot frente a elas. Nesse sentido, Foucault ressalta as questões que as cercam: “Deve-se, com efeito, considerar ter havido algo como uma transferência, uma implantação e ao mesmo tempo uma decantação destas práticas essencialmente mágicas e somáticas, tornadas práticas filosóficas e espirituais? São de fato dois conjuntos diferentes de práticas que não se pode aproximar? É a esta descontinuidade,

creio, que se ligaria Hadot. Ao contrário, é a continuidade que Dodds e Vernat sustentariam. Enfim, passo pelo assunto por não ser este o meu problema (2006b, p.507).”

ii O texto de Sêneca ora citado, segue como apresentado por Foucault no curso “A hermenêutica do sujeito” – aula de 17 de fevereiro de 1982, 1ª.hora. Assim, tal como presente no livro, apresento as notas que acompanham e complementam o texto com as seguintes partes: “O que há de grande é que esta alma, forte e inabalável nos reveses, recusa os deleites e até mesmo o combate ao extremo” (2006b.; p. 329; nota 40); “O que há de maior? [...] pretender unicamente o tesouro que ninguém disputará convosco, a sabedoria (*bonam mentem*) (2006b, p.329, nota 41).”

iii Afirmando antes que o termo grego é *parastémata*, sobre o mesmo Foucault apresenta este significado: “O *parástema* não é exatamente um preceito. Não é exatamente a formulação de alguma coisa a ser feita. *Parástema* é alguma coisa que está ali, que se deve ter em vista, que se deve guardar sempre sob os olhos: tanto enunciado de uma verdade fundamental quanto princípio fundador de uma conduta (2006b, p.353).”



BLOCO 3. A experiência artística: *Plus Ultra* (II)

◆ 3. I. A caixa de costura ◆ 3. II. *Nós, artistas!* ◆

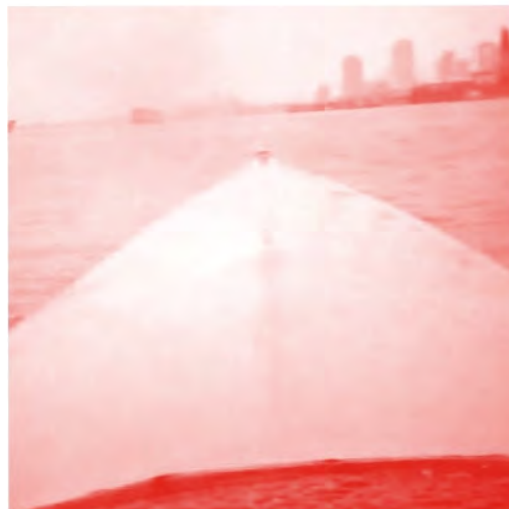
BLOCO 3.

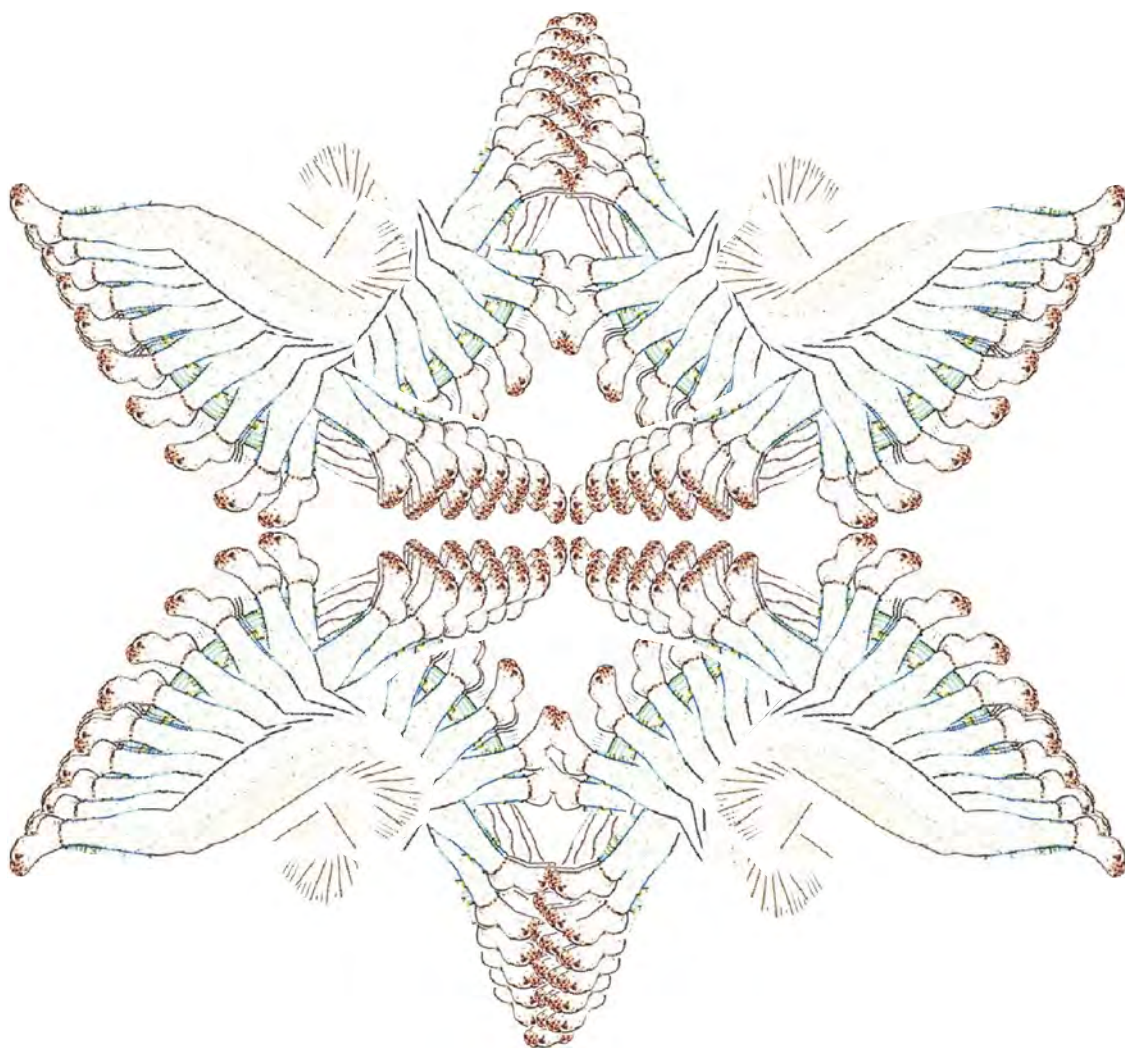


Parte I.



A caixa de costura





3. 1.

A caixa de costura



3. 1. 1.

O REMO E A CIDADE



3.1.1.

O REMO E A CIDADE

Há entre o remo e a cidade uma relação possível de ser apreendida enquanto um jogo, no qual, deslizar e fixar são seus movimentos. Trata-se de um jogo dado por forças/vetores em repuxo, pois para navegar por águas inabarcáveis, também é preciso ancorar em terra firme a embarcação.

A “garagem” é a terra firme do remo e da embarcação. Comumente localiza-se nos fundos de um clube (que é casa do esporte), ainda que não raras vezes, esteja em outro lugar que não os fundos, mas sim um anexo do clube, por sua vez, comumente uma beira de cidade – maré de rio, lago ou mar. É neste fundo (do esporte), ou nesta beira (da cidade), onde se conservam e se guardam os barcos e, por vezes, onde eles ainda são manufaturados. A garagem também é o lugar do atleta cuidar de si e do seu barco, que no passar do tempo, passa a ser sua extensão.

Neste lugar do zelo, comumente se dorme para disposto lançar-se ao *porvir*. Acordar, treinar, comer, trabalhar, treinar, dormir, acordar, treinar, comer, trabalhar... E ao final de cada treino, quando a mesa é posta e todos se fartam em meio a frouxas conversas, se evidencia os elementos do jogo, bem como, os seus equivalentes dizíveis, ou melhor, o que cada qual desses elementos visíveis enunciam:

- a) O esporte: A forma do jogo
- b) O clube: As regras do jogo
- c) O barco: Equipamento do jogo
- d) Os atletas (treinador, remador e afins): Os jogadores do jogo
- e) A garagem: Cenário de jogos

As relações entre esses elementos variam, algumas sendo mais próximas, e até de dependência intrínseca; outras mais distantes conforme os estímulos externos que as envolvem. Um exemplo disto se tem na relação entre o esporte e o clube, que de tão entranhada se tornou, mal se pode dizer do dia que ambos existiam distantes um do outro. Também, dado os avanços técnicos dos esportes, a imbricação entre o jogador e o equipamento, de tão estreita, vem alterando os conceitos do jogo, das regras do jogo, e até mesmo, do que se entende por jogador. Já no que se refere à manutenção do equipamento e do jogador, trata-se de uma relação-rachadura, uma fissura que atravessa os elementos do jogo em seus movimentos.

Contudo, para todo jogo ser jogado, é preciso um campo de ação onde esses elementos/forças se relacionam e se movimentam, tais como tabuleiros inventados para o deslizar, e por vezes, o desaparecer das peças do jogo. Somente havendo este campo, onde se lança um jogador equipado e conhecedor das regras que se propõe jogar – e por vezes enfrentar e quebrar -, é possível o imbricado criar e recriar, sem fim, dos jogos.



a) O esporte: A forma do jogo.

Praticantes de esporte, seja amador ou profissional, sempre mantêm algum nível de relação com uma instância reguladora da modalidade esportiva praticada. Esta, por sua vez, faz parte de uma rede de representatividade cujo fim é tanto garantir a perpetuação do esporte, quanto prover condições de aperfeiçoamento à sua prática. A princípio, a prática esportiva é anterior a tais instâncias, contudo, o que se nomeia de “esporte moderno” lhe é, por inteiro, devedor.

A *célula-matter* de tal rede chama-se “clube esportivo”, cujo primeiro registrado, o “Clube de *cricket* de Marylebone”, data de 1787. Fundado por aristocratas

londrinos, serviu de modelo para outros esportes em vários locais do mundo, fato que rendeu à Inglaterra o título de país inventor do clube esportivo (Vigarello, Holt, 2008b, p.424). Contudo, tal invenção bem pode anteceder a fundação do clube de *cricket*, pois é possível apreender a idéia de “clube” em diversos cenários da história, e assim como seus “sócios”, os clubes também possuem diversas faces. Cenários e faces constituintes de um emblemático recorte do operar das relações humanas nas sociedades modernas.

◇

a.1. Faces restritivas em cenários soberanos. Nas suas teorizações sobre a gênese e desenvolvimento do esporte moderno, Norbert Elias chama atenção para o papel que os clubes tiveram no processo ao qual ele se refere como “esportização dos jogos e passatempos campestres”. De acordo com sua teoria do processo civilizador, os clubes emergem no fervoroso cenário político da Europa entre os séculos XVI e XVII, quando um diferencial em relação a outros países desse continente, fez da Inglaterra um solo propício a tal empresa. Trata-se do direito, existente apenas neste país, dos indivíduos formarem livres associações.

Tal diferença, que incentivou o agrupamento de pessoas em torno do que virá a se denominar “club”, acontece no decurso da sangrenta guerra civil inglesa (1642-1649), após a decapitação do rei Carlos I e instauração do estado republicano liderado pelo puritano Oliver Cromwell, o Crommonwealth. Nesta complexa situação política, as restrições de direitos aos súditos, como existiam na antiga monarquia, não podem ter espaço entre a população.

A França, neste mesmo período, apesar da sua grande influencia de costumes por todo o continente europeu, inclusive de jogos e passatempos, diferentemente, está sob um poder absoluto no qual o direito dos súditos de formar associações de sua própria escolha, é de modo geral restrito, quando não de todo suprimido. Fato significativo é o termo “club” ser adotado posteriormente pelos revolucionários franceses, quando reivindicaram o direito da livre associação, pois não havia na tradição francesa nenhum precedente de procedimento nem conceito relativo a tanto (Elias, Dunning, 1992, p.53).

Daí surge um motivo de não apontar os primórdios do clube esportivo nas companhias francesas de arcabuzeiros do século XIV (Vigarelli, 2008a, p.337), ainda que o funcionamento dessas companhias em diversos aspectos fosse próximo dos clubes atuais, tais como:

- 1º. Realização de encontros competitivos organizados por instituições cujos regulamentos publicados são reconhecidos por todos;
- 2º. Agrupamento temporário de competidores vindos de lugares diferentes;
- 3º. Relativa regularidade dos confrontos (competições);
- 4º. Aglomeração de espectadores para assistir os confrontos;
- 5º. Reconhecimento público dos competidores e festejamento (comemoração) dos vencedores.

Entretanto, como reflexo da sociabilidade do Antigo Regime, os participantes das “companhias” são oficialmente selecionados, e não segundo critérios dependentes de sua prática competitiva, mais sim pela sua pertença religiosa e social. Este tipo de “recrutamento oficial” é a característica fundamental da diferença dos agrupamentos sociais que caracterizam os clubes esportivos e, sobretudo, o espírito competitivo de seus “livres sócios”.

◇

a.2. Faces piramidais em cenários campestres. Credita-se aos jogos de passatempos campestres, praticados em diversas localidades da Europa, um marco referencial à emergência do esporte moderno. As livres associações, neste aspecto, ganham uma importância diferenciada, pois foram elas as responsáveis pela organização desses jogos na Inglaterra. Organização que, por sua vez, busca tornar possível, competições entre grupos os mais distintos.

É que, até então, se praticavam os jogos de várias maneiras, de acordo com as tradições do lugar em que ocorriam (vila ou condado). Mas para realizar competições entre grupos de diversos lugares, foi preciso mudar as formas dos jogos. Inicialmente, tais mudanças ocorreram tanto na forma de jogar, quanto

na conduta dos jogadores, e os clubes campestres se tornaram espaços onde os mais diferentes jogadores jogavam o mesmo jogo.

Nos jogos tradicionais, sem regras concisas e restritas, jogo e jogador se igualavam pela contínua reinvenção dos modos de jogar enquanto o jogo acontecia. Eram jogos de variações indeterminadas e comumente, com manifestações de incontida violência.ⁱ Com a padronização dos modos de jogar, dada a princípio por acordos entre clubes campestres de um mesmo condado, tais variações já não seriam permitidas. Assim, o jogo foi adquirindo certa autonomia em relação ao jogador, bem como, o clube detendo o controle do jogo. Foi esse acordo entre clubes em pró da unificação de tradições locais, que teve especial importância na transformação dos passatempos tradicionais para os esportes.

Para Norbert Elias, este será outro passo fundamental ao que ele denomina de “processo de esportização”, pois para haver o acordo, foi preciso produzir um conjunto de regras e costumes sociais relacionados ao jogo. Isto, por sua vez, implica no desenvolvimento de um organismo de supervisão encarregado de garantir o cumprir das regras e, conseqüentemente, proporcionar árbitros (juízes) para o jogo. E na medida em que este jogo amplia o seu raio de atuação, novos organismos de supervisão surgem.

Se a princípio há clubes locais que supervisionam e regulam as partes envolvidas no jogo, não tarda surgir uma associação para regular e supervisionar um conjunto de clubes locais, que por sua vez, é regulada e supervisionada por uma associação nacional e esta, por uma associação internacional. E assim, partindo de tais premissas de regulação, controle e vigilância, se monta a estrutura piramidal que até hoje conduz o empreendimento das práticas esportivas.ⁱⁱ

Tal pirâmide, por sua vez, se beneficia da sua ambiência para não apenas vingar como empreendimento mas, sobretudo, se potencializar enquanto forma empreendedora. Isto porque a Inglaterra entre os séculos XVII a XIX é um dos países onde se constitui importantes dispositivos a serviço do que Foucault denominou de “sociedade disciplinar”, ou seja, *um modelo de sociedade onde a*

realidade é fabricada por uma tecnologia específica de poder que se chama a “disciplina” (2009b, p.185).

Em tal sociedade, a vigilância hierárquica é um dos instrumentos que garantem o sucesso do poder disciplinar.ⁱⁱⁱ A pirâmide, nesse contexto, é um dos modelos construtivos da ambição do aparelho disciplinar perfeito, ou seja, aquele que possibilita, por um único olhar, tudo permanentemente ser visto.^{iv} Isto porque a pirâmide opera na ordem não apenas da vigilância, como também da fiscalização, e pelo seu princípio de encaixe nela se atravessa apenas para seu reforço. Foucault chama atenção ao modelo piramidal por ele atender duas exigências, ou necessidades do aparelho disciplinar, sendo essas:

“(…) ser bastante completa para formar uma rede sem lacuna – possibilidade em conseqüência de multiplicar seus degraus, e de espalhá-los sobre toda a superfície a controlar; e entretanto ser bastante discreta para não pesar como uma massa inerte sobre a atividade a disciplinar e não ser para ela um freio ou um obstáculo; integrar-se ao dispositivo disciplinar como uma função que lhe aumenta os efeitos possíveis (2009b, p.168).”

Assim, a pirâmide funcionaliza o olhar disciplinar, pois ao decompor instancias aumenta sua função produtora, e a especificação da vigilância, dada por cada instancia e uma sobre a outra, é o que torna este modelo altamente funcional – estrutura de vigilância sim, mas também, operador econômico de um investimento racionalista, sem igual, sobre as individualizações.

A pirâmide do empreendimento esportivo é composta de instancias, ou melhor, entidades operadoras que, com a rápida difusão do esporte, logo são reconhecidas nos âmbitos nacionais e internacionais. No âmbito nacional existem as associações esportivas (clubes ou entidades da prática do esporte), as ligas esportivas (entidade administrativa das associações em seus estados) e as federações (entidade administrativa das associações e ligas no país). Soma-se as instancias de ambiência nacional, outras duas, de ambiência internacional, sendo estas, por sua vez, duplicações das duas últimas (Federação e Confederação).^v

Tal empreendimento é um dos legados do imperialismo britânico, que entre os séculos XVII até o XIX espalhou pelo mundo sua econômica puritana assentada, também, na racionalização das relações humanas e práticas do corpo. Hoje circula nesta pirâmide, ao modo inglês, discretas faces no seu interior de calculadas bifurcações.

◇

a.3. Faces ajustadas em cenários da razão. Para Foucault, a emergência da sociedade disciplinar se beneficia, sobretudo na Inglaterra, do proliferar das associações, que desde fins do século XVII se organizam na busca de manutenção da ordem e da criação, para os próprios associados, de novos instrumentos que assegurem essa ordem (1996, p.92).

Importante motivador de tal cenário é o instinto de defesa frente ao poder aterrorizante do momento, amparado por uma legislação penal contendo mais de 300 situações que levam ao enforcamento. As associações, portanto, são grupos de autodefesa, organizados em sociedades de reforma moral, que proíbe tudo o que permite ao poder atacá-los (embriaguez, prostituição, roubo, etc.). Segundo Foucault (1996, p.93), se trata de “um reforço da penalidade autônoma, como uma maneira de escapar da penalidade estatal.”

Inicialmente, a maioria das associações existe nas classes menos abastadas, mas ao longo do século XVIII a aristocracia, os bispos e as pessoas mais ricas, vão encampar uma grande empreitada moralista através desses grupos. Já não se trata de uma empreitada de autodefesa penal, mas, ao contrário, de um reforço ao poder, pois o objetivo desses grupos é obter do poder político novas leis que ratifiquem esse esforço (moral).

Entre essas associações se destacam as comunidades religiosas dissidentes do anglicanismo, sobretudo os *quakers* e os metodistas que desde o século XVII, atuam com suas próprias polícias e a dupla tarefa de vigilância e assistência. Essas organizações religiosas, por sua vez, participam de modo significativo na configuração do esporte moderno, pois através delas irá convergir o que desde o século III fora divergente, ou seja, práticas religiosas e esportivas.^{vi}

Contudo, tal aproximação não parte de algum gesto pacificador aos desacordos do passado, afinal não mais lhes importa as adorações dos cultos pagãos que levaram os jogos olímpicos a serem banidos. Também, não se trata de redimir a marginalização social e conseqüente degeneração à que foi relegada as práticas esportivas por ameaçar o credo cristão. O que esta em jogo a partir do século XVII, é o lugar estratégico do corpo numa sociedade que tanto libera as relações humanas, quanto controla os mais improváveis gestos de seus indivíduos. Portanto, o que esta em jogo é o lugar de um corpo que, para passar tempo, precisa antes fazer-se útil, justificar-se neste tempo.

Daí entender porque entre esses grupos puritanos, jogos, passatempos e o que se transformou em esporte, somente causam aversão quando afasta o homem do trabalho profissional e da devoção. A moral ascética religiosa não excluiu as práticas físicas, contanto que elas tenham um fim racional, ou seja, sirvam à necessária restauração da potencia física para o fazer produtivo (Weber, 2004 p.152). Todo um ajuste de condutas é feito em pró dessa moral racionalista, e para tanto, uma série de estratégias são criadas. O esporte, o esportista e a esportividade ganham outra dimensão, se difundido para além mais do Império Britânico.

Como afirma Allen Guttmann em suas reflexões, dadas sob a luz da sociologia de Max Weber, sobre o esporte norte americano (Guttmann,1978, p.16), ao se espalhar pelo mundo, a ética protestante esculpe sua face pelo esporte moderno, cujos principais traços são:

- 1º. Igualdade de oportunidade para competir e das condições de concorrência;
- 2º. Especialização de papéis dos participantes;
- 3º. Racionalização das atividades (no caso as práticas, jogos, e treinos esportivos);
- 4º. Organização burocrática da atividade;
- 5º. Quantificação das ações;
- 6º. Busca de registros dos resultados alcançados.

Momento importante à esse enforme ocorre durante a massiva imigração protestante do século XVII, sobretudo dos grupos dissidentes anglicanos, que investe com força nos esportes coletivos. É que o modelo das relações sociais desses grupos religiosos alia o gregário das populações ao incentivo das potencias individuais, sobretudo por ser o migrante um investidor, tal como afirma Foucault (2008, p.317), *um empresário de si mesmo*.

◇

a.4. Faces heróicas em cenários estéticos. A pertença religiosa e social, nas sociedades modernas passa a suprir uma demanda simbólica, que de certo modo, torna os clubes herdeiros estéticos das “ordens” de cavaleiros medievais. Verdade que se especula uma relação entre competições esportivas e torneios de cavalaria, que até o século XVI foram realizados pelas realezas européias. Isto porque, tais torneios, atraem multidões e tanto consistem em exercício militar quanto em divertimento^{vii}. Mas, fora a espetacularização das suas exibições, entre esportistas e cavaleiros existem outras aproximações?

A cavalaria, categoria dos *milites* (em latim popular, *caballarii*), difunde-se por volta do ano 1000, primeiro na França, depois nas regiões mediterrâneas e por fim pelo resto da cristandade. São ao mesmo tempo, guerreiros a serviço dos senhores mais importantes e guardiões de castelos a serviço de castelãos. Ao final do século XI, com a Igreja aderindo à guerra santa (Cruzadas), tal combate em nome de Deus sanciona novos ritos aos cavaleiros, *uma espécie de batismo, o adubamento*. Com a vitória sobre os mulçumanos, os cavaleiros ganham prestígio, e sua imagem se impõe também aos reis cristãos.

Contudo, apesar dessas singularidades, hoje esse passado é atualizado nos clubes esportivos por costumes pitorescos, tal como as condecorações de vitória ou mérito (honra). Se nos séculos XIV e XV, honrarias surgem como atribuição da nobreza às personagens laicas que desejavam distinguir ou associar a si mesma (Le Goff, 2009, p.121); na atualidade, afora os agraciados, há também interesse nesses costumes por parte do conglomerado empresarial que gira em torno do mercado esportivo. A demanda de consumo de troféus,

medalhas, placas condecorativas é um dos efeitos de uma mecânica ilusionista que cria, dignifica e explora enquanto mercadoria, a imagem de atletas e vencedores.

Também se vê nas estampas de uniformes dos clubes, não raras vezes, insígnias em formas de brasões. Uma maneira de se vestir que foi difundida no século XIX através dos “esportistas amadores”, conhecidos por darem grande importância aos seus trajes, bem como, aos signos de um passado clássico e medieval da antiga simbólica da cavalaria - cruces, quadrados, faixas, e argolas sobre camisas (de futebol) incluindo um escudo ornado de uma divisa em latim (Vigarello, Holt, 2008b, p.438).

Outro exemplo significativo se repara no heroísmo dos feitos atléticos, que comumente associados ao atleta da antiguidade, paulatinamente ganha aspectos próprios da coragem errante das lendas cavaleirescas. Exemplo disso são os riscos dos esportistas das empreitadas radicais – dos saltos em abismos as travessias sem fim por florestas escuras ou ermas paisagens.

O cinema fornece uma variação sem fim desse imaginário cavaleiresco, heróico e multifacetado^{viii}. Contudo, tal imaginário foi sendo inscrito ao longo de séculos. Romances, tais como “*Tirant to Blanc*”^{ix} e “*Amadís de Gaula*”, que circulam entre os séculos XIV e XVI^x, se sabe, foram populares entre os conquistadores portugueses e espanhóis que se aventuravam na América. Ambos são épicos que narram aventuras de cavaleiros errantes, e não surpreende ser referenciados por Miguel de Cervantes, que afirma o primeiro enquanto “a maior obra-prima do mundo” (Le Goff, 2009, p.123), e o segundo por constar no prelúdio do seu livro “O engenhoso fidalgo Dom Quixote de La Mancha” (Cervantes, 2010. p.38.), por sua vez, a obra máxima da cavalaria publicada em Madri no ano de 1605, e sobre a qual Foucault escreve:

“é a primeira das obras modernas, pois que aí se vê a razão cruel das identidades e das diferenças desdenhar infinitamente dos signos e das similitudes: pois que aí a linguagem rompe seu velho parentesco com as coisas, para entrar nessa soberania solitária donde só reaparecerá, em seu ser absoluto, tornada literatura (1992; p.64)”.

Tais semelhanças entre as “ordens de cavaleiros” e os clubes esportivos, por vezes, findam nesses pitorescos modos. Contudo, as heróicas narrativas deixam entrever, ainda hoje, a solene imagética vinda da restritiva luz medieva.



b) O clube: As regras do jogo

O Clube Náutico Capibaribe, onde me iniciei no remo, é mais um dos diversos clubes do Brasil fundado por ingleses. Surge nos primeiros anos do século XX, período que o país ainda funcionava um tanto “para inglês ver”. Isto porque, desde que a corte portuguesa aportou no Brasil, trouxe junto todo um jogo político no qual a Inglaterra estava à frente. No século XIX, como corte portuguesa, o Rio de Janeiro também será a cidade onde o imperialismo britânico melhor se faz ver. E o esporte, como produto originalmente britânico, não enfrenta restrições à sua presença, que inicialmente se faz através de duas modalidades: o turfe e o remo. Se o turfe chega com toda força de sua nobre tradição, o remo, por sua vez, terá uma flexibilidade maior em misturar-se à ambiência brasileira.

O remo no Brasil toma força em meados do século XIX, quando em decorrência do sucesso de público de uma regata, surgem suas primeiras associações esportivas: grupo Regata, British Rowing Club e Mareantes. Mas se sabe da prática desse esporte antes das suas entidades reguladoras, ainda que sem essas, ele dificilmente se desenvolvesse e disseminasse entre a população, sobretudo naquele momento, quando a prática esportiva implicava numa intensa mudança dos costumes vigentes na sociedade carioca.^{xi}

As competições precursoras das regatas, ainda na primeira metade do século XIX, ocorriam de canoa. Sendo um acontecimento social, ressaltavam o sentido de desafio contra o outro e contra si mesmo, bem como de superação do próprio mar (Mello, 2001, p.47). De modo diferente ocorre nas regatas de remo, pois a relação entre o barco e o remador insere outro aspecto a prática:

no lugar da força bruta, a técnica de movimentos próprios de um modelo competitivo e de confronto regulado - aspectos fundamentais do esporte moderno (Vigarello, Holt, 2008b, p.419).

O aprendizado técnico e padronizado, de certo facilita a difusão do remo em meio ao “espírito maquínico” do homem moderno, seja este habitante ou não das paisagens industriais das grandes metrópoles. No Brasil, é na virada do século XIX que proliferam clubes de regatas, fato este que justifica hoje tantos clubes esportivos referenciar esta prática em seus nomes, pois vários se criam, pode-se dizer, em “garagens de remo”. E se ao longo do século XX o futebol se tornou o principal esporte praticado nos clubes brasileiros, antes, a competitividade das regatas popularizaram atletas, bem como, mobilizaram torcidas em disputas tradicionais entre clubes.

Trata-se de uma história hoje exposta nas garagens que visitei, entre essas, três se destacam pela comoção nostálgica capazes de causar: a garagem do Botafogo de Futebol e Regatas no Rio de Janeiro, do Clube de Regatas Saldanha da Gama em Vitória, e do Tuna Luso Brasileiro em Belém. Nessas garagens, vivi uma história relatada em paredes onde variadas molduras expunham fotos, matérias jornalísticas, além de objetos, tais como, medalhas e troféus, não raros, empoeirados de úmida maresia.

Carregadas de emotividade, as garagens de remo não tardam se tornar uma segunda casa, tanto para o praticante, quanto para o apreciador deste esporte. Além da garantia de permanência material do remo, este é o lugar agenciador das relações entre os remadores, e entre eles e o mundo. A garagem, com o passar dos anos, se torna um guardador de objetos, por vezes doados por *fiéis* freqüentadores, cuja maioria são os senhores da boa memória do esporte. Por isso, ao entrar numa garagem de remo e colocar-se a ver vitórias de desconhecidos esportistas, as azeitadas engrenagens do empreendimento esportivo ganham transparência. É preciso aguçar o senso crítico para percebê-las, ou melhor, lhes fazer lembrada.

◇

O conhecimento de algumas peculiaridades históricas do remo, associado ao exercício de olhar praticado nas garagens, me fez perceber no remo um *plus ultra* que instiga minha vontade de investigação artística e atlética: se trata do atrelamento deste esporte aos costumes, ao *modus operandi*, as propostas estéticas inventadas na modernidade do século XIX. Ao remar, me ponho em um desses supostos lugares do universo nomeados de buracos de minhoca – canais em formas de duplo funil que atravessam a malha espaço-temporal e abrem atalhos entre incomensuráveis distâncias cósmicas.

Assim fiz do remo um meio de exercitar mergulhos em diversas superfícies, os quais exigem deslocamentos em múltiplas direções, tal como ocorre numa inesperada, ou melhor, desastrada virada de barco. Momento de risco, quando é preciso se despregar da embarcação com toda agilidade tátil; quando os gestos se reinventam para manter a respiração, evitando dela se tornar o mais traiçoeiro dos movimentos. Nas garagens, exerço tal reinventar ao me deparar com condutas e visualidades, tais como a regularidade ascética dos treinos e a roupa dos atletas, dentre tantas outras a mim estranhas. Aos praticantes do remo, de certo modo, são exigidos experiências de um outro espaço-tempo.

Não por acaso, a figura de dois remadores acabaram por se tornar protagonistas subjugados ao escárnio, num famoso episódio que muito influenciou o modo das pessoas se relacionarem na virada do século XXI. Refiro-me as circunstâncias na qual foi criado um site de relacionamento social reconhecido como um dos empreendimentos mais lucrativos da volátil economia virtual.

A presença de dois atletas remadores, estudantes e atletas olímpicos, tornou-se, em meio as diversas maneiras de contar tal história, a única invariante: Tratam-se dos irmãos gêmeos que se disseram os criadores originais da idéia de um site de relacionamento em Harvard, e cujo momento que eles se percebem usurpados foi assim descrito:

“Foi quando tudo começou a desabar. Seus remos escaparam de suas mãos e a água começou a espirrar para cima, molhando sua camisa e sua bermuda. Seus olhos se abriram de uma vez – ele não viu as margens do rio Charles passando. Ele viu o interior da

garagem de barcos Newell, sede da equipe de remo de Harvard desde 1900. Viu um cômodo que lembrava uma caverna, paredes repletas da venerável memorabilia da equipe: remos, cascos de barcos, blusões, fotos em preto e branco emolduradas e prateleiras cheias de troféus. E viu seu amigo indiano com um ar enfurecido esperando-o a alguns metros com uma cópia do *Harvard Crimson* (...). Tyler olhou para o *Crimson* nas mãos do amigo e revirou os olhos.

– O que há com você e com o jornal aí?

(...)

– Leia você. Eu estou ensopado. E não quero me sujar com tinta de jornal. Divya bufou, suspirou, abriu o jornal e começou a ler:

– Impaciente com o álbum de fotografias – o anuário on-line de Harvard -, Mark E. Zuckerberg, da turma de 2006, resolveu fazer o próprio projeto[...]. (Mezrich, 2010,p.95). ”

A intensidade do episódio que se segue é condensada num curto período de pouco mais de um ano, tempo suficiente para que mais de 300 milhões de pessoas, ao redor do mundo todo, de certo modo, também fizesse parte dessa história, já que todas faziam parte do Facebook. História cujo final ocorre quando os irmãos gêmeos são indenizados em alguns milhões de dólares pelo programador de sistemas que eles tinham contratado para “materializar” a idéia e que se tornara CEO (*Chief Executive Officer*) da importante empresa de tecnologia de nome Facebook.

Para muitos se tratou do confronto entre as duas faces do individualismo marcante da sociedade americana. Também, a princípio, foi visto como uma luta entre gigantes *neandertais* e *cyber mocinhos*, entre o código de honra e o código dos hackers (Mezrich, 2010, p.171). Contudo, na medida em que a luta avançou as faces dos lutadores foram realisticamente descritas: “*os dois atletas louros, totalmente WASPs – “brancos, anglo-saxões e protestantes” – ou seja, perfeitos representantes da elite americana, não poderiam ser mais diferentes dos magricelas, nerds e inteligentes judeus que [legalmente] fundaram o Thefacebook*” (Kirkpatrick, 2011, p.91).

Mas na presente caixa de costura, onde o alinhavar do tempo e espaço se faz atravessado, o emblemático deste episódio não se encerra nas singularidades de seus protagonistas, mas antes se amplia em reflexões pela ambiência do acontecimento: os clubes de estudantes. Centenários clubes, que hoje, pela

transparente volatilidade das relações em rede, atualizam tradições, ampliam suas sedes, espalham seus emblemas e títulos, e disputam o angariar (infinito) de sócios, bem como, de “fiéis” seguidores.



c) O barco: Equipamento do jogo

Nada tão importante para o remador do que um *skiff*, pelo qual ele se sente capaz de fazer algo *mais além* do que a sua humanidade faria. E não é difícil entender, que após alguns instantes flutuando acoplado em um pequeno espaço, cada barco se torne uma casa, uma cidade, ou *um outro* lugar para o remador.

Um *skiff* possui aparência ambígua, pois ao primeiro lance de vista ele remete a um tronco de árvore, como também lembra uma pré-história de homens lançados ao infinito sobre frágeis “equipamentos”. Mas tal divagar não demora, pois o *design* minimalista de um *skiff* não deixa dúvida que nele não há fragilidade, há sim, todo um racionalismo estético à serviço da maximização da *performance* de um corpo, também esteticamente racionalizado para remar.

Essa relação técnica e funcional entre o corpo e o barco, tão evidenciada num *skiff*, faz parte da lógica construtiva formada pelo trinômio “forma, função, produção”, que emerge na Inglaterra do século XIX. O barco a remo foi aprimorado como *skiff* neste cenário, onde a forma dos objetos utilitários e suas implicações funcionais foram postas em xeque de maneira tal, que a própria “moral britânica” foi questionada a partir da aparência dos seus produtos industrializados.^{xii}

Este é o momento que emerge uma força diferenciada para o modo de pensar racionalista sobre as formas do mundo, sendo o *design* (palavra inglesa sem sinônimo em outra língua) a sua expressão.^{xiii} E ainda que a polêmica em torno da aparência dos objetos fosse dada como uma queda de braços entre a

manufatura e a maquinofatura, mesmo os mais vigorosos oponentes da supremacia maquínica, concordavam na necessidade de uma estética correspondente aos novos tempos.^{xiv}

Inevitavelmente, neste ambiente, um racionalismo estético ganhou espaço, seja pela aparência das coisas que passam *a ser, no sentido mais amplo, uma consequência das condições da sua produção* (Forty, 2007, p.12), seja pela lógica ordenadora que guia o processo do design: o aplicar sucessivo de restrições até que reste apenas um produto incomparável (Norman, 2006, p.192), e o barco a remo bem pode servir de exemplo à tal processo.

De meados do século XVIII até a segunda década do século XIX, não há alterações significativas nas embarcações vistas na região do Tamisa em desafios esportivos. Remava-se nos tradicionais “punts”, pequenos barcos de transporte, impulsionado por longas varas e usado em águas rasas. Eram barcos retangulares, de fundo chato, semelhantes a uma pequena barça. Foi em 1826, com a multiplicação da prática do remo na Inglaterra, principalmente entre estudantes e universitários, que ocorre uma primeira organização dos tipos de barco para competições, que passam a ser distribuídos em classes de acordo com a estrutura, peso e comprimento, além do número de remadores.

Mas é em 1828, em Dublin, que surge a primeira especificidade do design de um futuro *skiff*: a suspensão dos remos na água por braços de madeira, pois até então os barcos tinham o suporte dos remos nas bordas. Tal mudança se reflete num aprimoramento do modo de remar e promove, já a partir de 1833, uma verdadeira competição técnica entre os construtores de barcos a remos. Alterações na forma, tamanho, peso, acabamento e impermeabilização, realizadas em busca de leveza e rapidez dos barcos, o que por sua vez, se tornam atributos característicos da prática esportiva do remo.

Disto sucedem paulatinas inovações que dão corpo ao *skiff*: um barco sem quilhas (1856), com um banco rolante sobre pequenas rodas de aço – carrinho- (1863-69) que facilita a movimentação dos joelhos de modo a aumentar a velocidade dos barcos, que também possuem pequenas e significativas invenções voltadas à performance atlética, tais como os pedais inclinados

(fincapés) em relação aos assentos centrais e as rodas de borracha maciça nos carrinhos (1873). Outras alterações técnicas no *skiff* ocorrem novamente apenas na segunda metade do século XX, ainda que sem mudanças expressivas na forma-função surgida no correr do século XIX.

Tantos aprimoramentos técnicos objetivados à performance atlética, dotou o *skiff* de um estranho parentesco a forma física humana, pois trata-se de uma forma mínima, como se fosse um corpo descascado. O *skiff*, de certo modo, aparenta um delicado e forte osso, e sua esquelética elegância é prova da sintonia de seus *designers* as regras de funcionalidade enquanto ideal de beleza e, sobretudo, enquanto combate aos excessos decorativos da ambiência vitoriana. Esforços de limpeza das formas dos objetos que refletem á impregnação do racionalismo no cotidiano do homem moderno.

Contudo, em meio a esse cenário da normalização, o *skiff* bem pode ser apreendido enquanto *um outro* espaço, no sentido do espaço nomeado por Foucault (2009a, p.411-22) de “heterotopia”: espécie de lugar que está fora de todos os lugares, embora sejam localizáveis e se constitua em todas as culturas assumindo variadas formas. Este espaço tem o poder de justapor em só lugar vários espaços, vários posicionamentos incompatíveis. Comumente está ligado a recortes de tempo (heterocronias), pois funciona plenamente quando os homens se encontram em uma espécie de ruptura total com seu tempo tradicional. É assim que, por vezes, a heterotopia tende a acumulação de tempo, e outras vezes, a sua passagem fugaz num instante que imediatamente escoar.

Também há o tipo de “heteropia do desvio”, onde se localiza os indivíduos de comportamento avesso em relação à média ou a norma exigida, por exemplo, locais onde a ociosidade foge a regra do lazer e da produtividade. Quanto ao seu acesso, é preciso cumprir um certo número de gestos pelos quais se adquire certa permissão para entrar, pois uma heterotopia remete a um sistema de abertura e fechamento, que tanto a isola quanto a torna penetrável. E se as heterotopias se encontram por toda a história, é que ela possui em relação ao espaço restante a função de criar ou um espaço de ilusão, ou um espaço de compensação.

No primeiro caso, a heterotopia finda por denunciar como ilusório o espaço real, e todos os posicionamentos no interior dos quais a vida humana é compartimentalizada. Já no espaço de compensação, é criado um outro espaço real, mas “tão perfeito, tão meticuloso, tão bem arrumado quanto o nosso é desorganizado, mal disposto e confuso (2009a, p.421).” As heterotopias, através desses traçados que lhe caracterizam, são exemplificadas por Foucault por cemitérios, jardins, museus, bibliotecas, festas e feiras, cinemas, casas de repouso, clínica psiquiátrica, prisões, motéis, bordéis, colônias religiosas como a dos puritanos ingleses da América no século XVII ou as aldeias jesuítas paraguaias.

Porém, *mais além* desses exemplos, Foucault aponta *um outro* espaço heterotópico, “um espaço flutuante, lugar sem lugar, que vive por si mesmo, que é fechado em si e ao mesmo tempo lançado ao infinito do mar (2009a, p. 421).” Trata-se do barco, do navio. Heterotopia pela qual, também podemos evocar a barca, a *Nau* que na Renascença toma a forma da mais intensa errância: a *Narrenschiff*, barcos de carga insana ou de insanos em busca da razão; *Nau dos loucos, estranho barco que desliza ao longo dos calmos rios da Renânia e dos canais flamengos* (1995, p. 9). E se no século XVI desaparece a barca e os olhares fixos da extravagância, a heterotopia barco permanece, ainda que tomando outras formas. Nesse sentido, Foucault diz:

“[...] o barco foi para a nossa civilização, do século XVI aos nossos dias, ao mesmo tempo não apenas, certamente, o maior instrumento de desenvolvimento econômico (...), mas a maior reserva de imaginação. O navio é a heterotopia por excelência. Nas civilizações sem barcos os sonhos se esgotam, a espionagem ali substitui a aventura e a polícia, os corsários (2009a, p.422).”





fig.1



fig.2



fig.3



fig.4



fig.5



fig.6

Fig. 1: Fotografia de atleta campeão de remo dos anos 1940 do Clube de regatas Saldanha da Gama, de Vitória- ES; fig. 2 e 3: Interior da garagem do Botafogo de futebol e regatas, clube do Rio de Janeiro; fig. 4 e 5: Detalhes do ambiente na garagem do Clube Tuna lusa brasileiro, da cidade de Belém, PA; fig.6: Fotografia de atletas dos anos 1970 do Clube de regatas Saldanha da Gama.



fig.7



fig.8



fig.9



fig.10



fig.11



fig.12

Fig. 7: Garagem do Grêmio Náutico União, clube de Porto Alegre; 8: Garagem do Esporte clube Vitória, de Salvador; figs. 9 a 12: Fachadas de clubes por onde atravessou o projeto Plus ultra realizado; em sequência: Grêmio Náutico União na Ilha do Pavão, Porto Alegre (fig.9); Associação atlética manauara em Manaus (fig.10); Tuna lusa em Belém (fig.11); Clube de regatas Saldanha da Gama, Vitória (fig.12).

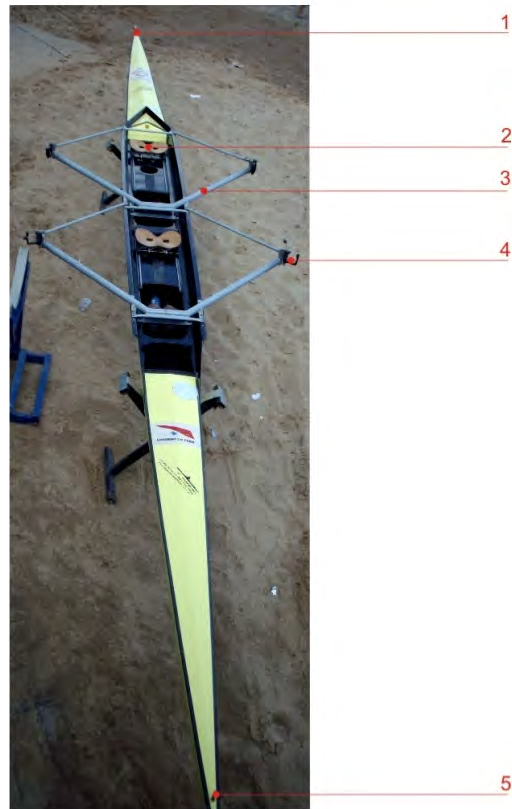


fig.13



fig.14

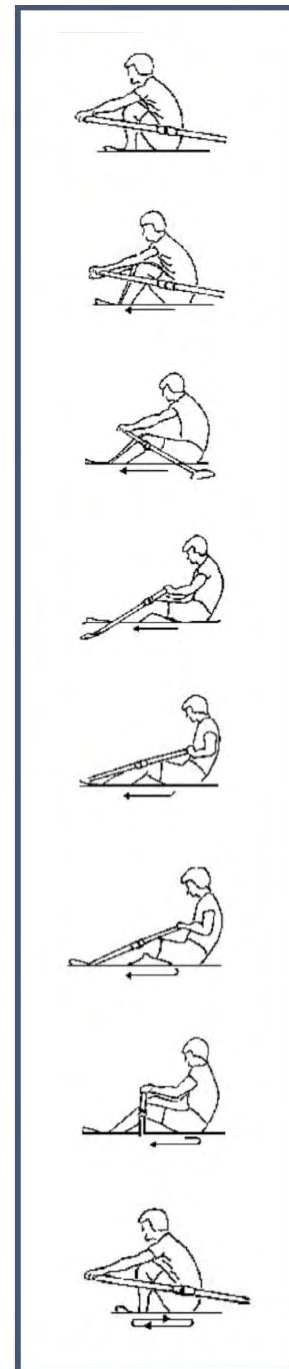
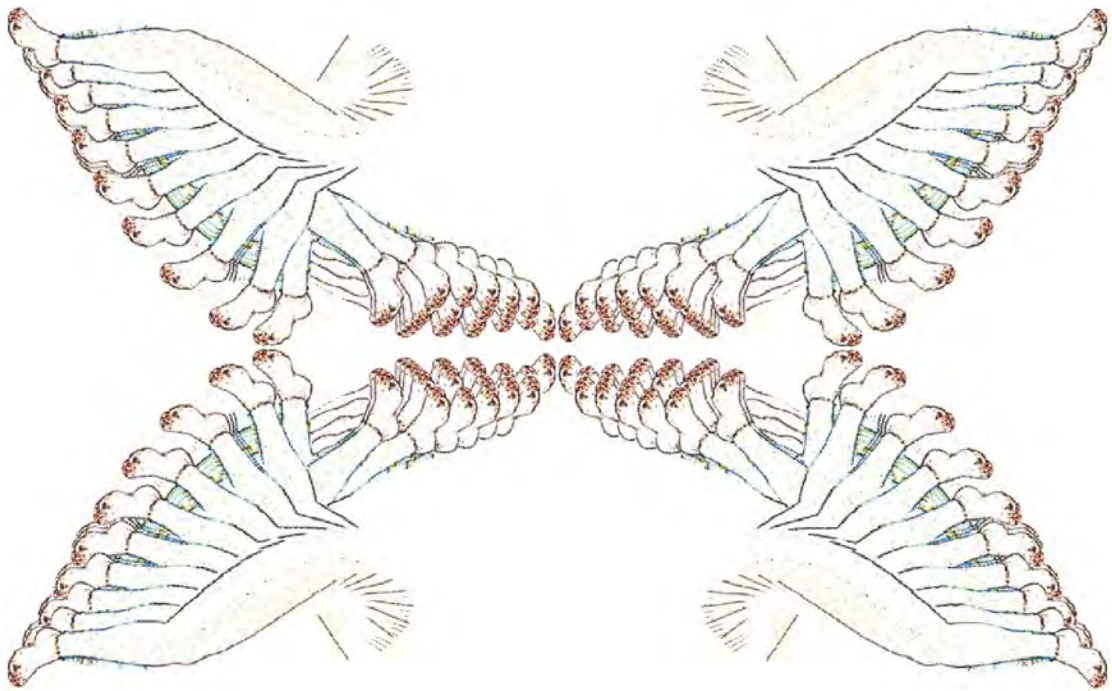


fig.15

Fig.13: skiff e seus elementos principais. Proa (1), banco rolante/carrinho (2), estrutura de encaixe das pás de remo (3 e 4), popa (5); fig. 14: Detalhe do espaço de movimento do remador no skiff (trilhos de desliz do carrinho e pedais/fincapés); fig.15: Matriz técnica dos movimento aplicados ao remar.





3. 1.

A caixa de costura



3.1.2.

ARTISTAS E ATLETAS



3.1.2.

ARTISTAS E ATLETAS

Os esforços artístico-atléticos de *Plus Ultra*, em suas travessias terrestres, de certo modo, assemelham-se ao capengar de um barco contra e a favor do vento. Por vezes, este barco fica tão pesado que já não pode deslizar, não até que chegue o momento de outra aportagem. É quando, fixo por uma âncora invisível, o barco somente ondula nas ondas quebradiças de um cais. Difícil não ser assim, pois um barco não flutua indiferente as forças que o agenciam. Forças selvagens, não raro perigosas, capazes até de partir um *skiff* ao meio, tornando seu fino casco, cacos a boiar na deriva de correntezas. É quando o *skiff* se transforma em incômodo resíduo - algo que já não cumpre uma função.



1.

Quase resíduo. Certa vez, em travessia pela Baía de Vitória, meu companheiro de remada gritou: “Alto!” O que significa urgência na retirada das pás de remo da água a tempo de mudarmos a posição do barco. Tal ação, de súbito ele exigiu, porque um barco rebocador de uma companhia petrolífera acabava de nos mirar, lançando uma substanciosa marola em nossa direção.

Lembrei as instruções recebidas minutos atrás, quando prevendo tal situação, ele me disse que acaso a marola nos pegasse de frente (o que estava por acontecer em poucos segundos), o barco seria partido ao meio e provavelmente sairíamos feridos, se por sorte saíssemos, pois afundar num veloz redemoinho era o mais provável. Porém, caso fossemos rápidos em colocar o barco no sentido lateral à marola, essa pequena onda passaria por baixo do seu casco por igual – única estratégia de evitar o iminente desastre.

Na brevidade daqueles segundos, imaginei estarmos em um campo de guerra, na linha de frente, fazendo manobra de defesa contra uma impiedosa artilharia a nos mirar. Ao sentir a marola sob o barco, sem escutar o som seco do seu

estralo em quebra, sorri com o coração batendo mais depressa. E uma força inesperada, de certo uma deriva do que passamos, nos fez permanecer naquele dia, por mais um bom tempo, a remar no contra fluxo dos gigantescos barcos que cruzam a Baía de Vitória. E dificilmente, vou esquecer a gargalhada do meu amigo remador antes de perguntar se eu sentira medo, ao que respondi negativamente, sobretudo por estar ali, olhando o brilho do olho que nos comerá vivos. Assim saio fortalecida para outra margem.

2.

No interior de um projeto e na ponta de um martelo. Tomo o início de cada *Plus Ultra* como oportunidade de exercer o que em mim falta boa parte do tempo: discrição e objetividade. E faço isso motivada pela autonomia em decidir, organizar, e seguir o curso d'água que irei atravessar. Tais ações, é bom lembrar, são comuns aos mais diferentes empreendedores, pois se referem a tríade “o que, como e quando/onde”, ou seja, as “palavras chaves” que definem, modelam e viabilizam empreitadas projetuais.

Assim, existe um forte motivo ao esforço de discrição, pois por ela, me cubro com o manto de silêncio necessário à organização das ações que irão garantir meu bem-estar futuro, quando por um curto passar de horas, estarei remando. Portanto, enquanto remo, *também* sou uma discreta investidora, já que meu remar, *também* é um contínuo compromisso com o *porvir*.

Há em relação ao *porvir* uma desconfiança que atravessa grande parte do pensamento grego: o perigoso abandono do presente exercido pelo homem que se volta para o futuro. Ainda que de forma ambígua, facilmente compactuo dessa desconfiança, já que dela é expressa uma imagem cara tanto a gregos, quanto a remadores: *o que se tem diante dos olhos não é o porvir, mas o passado, de sorte que é de costas que se entra no futuro* (Foucault, 2006b, p.563). Essa imagem também facilita apreender a estreita relação que os antigos gregos faz entre o *porvir* e o que denominam de *stultitia* – a agitação da mente, a instabilidade da tensão causada pela mudança contínua de opiniões e vontades que, por sua vez, torna o homem frágil diante dos acontecimentos. É que a avidez por novidades, característica do pensamento sobre o futuro,

suscita a *stultitia* condenando o homem à imaginação ou a impotência (Foucault, 2006a, p.150). Enquanto uma *artista atleta investidora*, tais reflexões despertam a autocrítica necessária para conceber um projeto. Se ao me ver me como um *stulti*, por um lado me faz rir ao pensar num cartão de crédito, por outro, causa o mal estar das posturas contraditórias, que não raro, este mundo de “aposta futura” nos leva à exercer.

Sendo o futuro a “chave” das empreitadas projetuais, no campo da arte, o compromisso com o *porvir* pode ser um cárcere de suplícios, pois é no momento de sua realização, ou seja, no seu processar, que arte emerge. Como afirma Christine Greiner (2005, p.109) é próprio do corpo-artista, pensamentos que nascem com aptidão para desestabilizar arranjos já organizados anteriormente. Sendo assim, como se fixar nas categorias pré-estabelecidas que caracteriza a idéia de projeto?

Comumente é quando me sinto pressionada a elaborar um projeto, que consigo finalizá-lo. Daí sua eclosão como um tosco “manual de instrução”, esboçado por hiatos gestuais em tremidas linhas de certezas. E nesse momento, sob meu manto de silêncio, teço esse cobertor de razão: assumo o projeto! Ainda que sem garantir realizar a mais importante operação *plus ultra*: o reorganizar das paisagens retalhadas nas pás de remo de meu barco. Nos limites desse “manual”, esquadrinho prováveis gestos e compactuo os possíveis tempos do meu *ir e vir* em tarefas precisas.

Primeiramente, organizo as remadas por etapas de realização, com cada qual dessas etapas contendo atividades específicas. Em seguida, planejo ações a ocorrer por cada minuto de cada qual das etapas: quilômetros de água e ar para atravessar, beiras e portais de cidade para freqüentar, desgaste, manutenção e substituição de equipamentos. Até que chega o momento de formatar essas informações em coloridas planilhas de ajuste financeiro. E assim a artista-atleta se faz investidora de si.

Por fim, preciso esclarecer outro motivo de uma prática sem alarde, na qual busco permanecer a maior parte do tempo sozinha ou somente ao lado de parceiros de trabalho. É que nos silenciosos inícios do remar, não raro, tenho a

sensação de agigantamento pela qual me reconheço capaz de ultrapassar todos os obstáculos postos ao projeto. Assim, fora da página branca, eu remo! Sobre isso, fiquei surpresa pela descrição de Roland Barthes (2003, p.213) acerca de um estado de corpo referido pelos antigos gregos bem próximo ao meu agigantar. Trata-se do *ménos*, que não vem a ser uma força física, ainda que se mostre como um “superpoder” da sensibilidade consciente: *ao sentir o ménos no peito, o homem se conscientiza da energia que o toma*. É isso que aproxima o *ménos* de outro estado, que os gregos denominam de *ate*, e que se trata de um misterioso acesso de energia, que é uma espécie de garra. *Garra* também invocada por Zaratustra quando desafia o criador ao enfrentamento de mundo: “Há pessoas a quem não deves dar a mão, mas apenas a pata: e desejo que tua pata tenha também garras (Nietzsche, 2011, p.62)”. Como? Trata-se da vontade de uma mão forte: a mão de vontade da arte.

3.

Passei a zelar o tempo ao inserir *Plus ultra* em minha vida: datas e horas de registro de imagens, de uma operação artístico-atlética pela qual, desde o ano de 2006, me constituo no remar por diversos locais do Brasil. Um *ir e vir* também no campo da arte, seja em exposições, seja em concursos, cujos prêmios suprem as exigências financeiras das minhas remadas.^{xv} Venho atravessando as cinco regiões do país, quase na totalidade custeada por premiação artística e o tempo, neste contexto, insere um diferencial significativo a recepção da proposta de uma obra em continuo processo.

A ambigüidade que sou confrontada para viabilizar meu querer artístico-atlético irrompe com força, sobretudo quando acesso os editais dos concursos. Nesses, são solicitados máximo rigor de objetividade na definição do objeto proposto, o que busca, entre outras intenções, a exclusão de explanações e divagações próprias do pensar errante do artista. De certo modo, tal objetividade, está atrelada ao operacionalizar de bancas de avaliação destes certames, extremamente concorridos e julgados por um grupo reduzido de profissionais (especialistas) da arte. Contudo, é mesmo pela contaminação do pensamento analítico (da ordem da ciência) que tais normalizações na arte ganham forma.

Considero concursos as âncoras institucionais do meu *skiff*, é o momento de remar em terra firme, no seco. Quando submeto meu barco a bancas de *juízo de valor*, sei compactuar, de certo modo, com o que em grande parte contradigo: o vocabulário dos especialistas^{xvi}. Refiro-me a uma parte do pensamento crítico sobre a arte que diz sim, sobretudo, as estruturas de códigos que tornam transparente cada qual dos elementos de uma proposta, permitindo, somente assim, uma apreensão estética, segundo sua própria compreensão do que no momento cabe vir a ser arte.

Platão diz ser o artista [o artesão] como incapaz de domínio de si (*enkrateia*), pois já que se encontra sempre sob a autoridade dos outros, não tem que esperar de si o princípio de sua temperança. Eis sua idéia do artista como escravo: “o que existe de degradante nele é que a melhor parte de sua alma é tão fraca por natureza que ele não pode comandar as suas feras interiores, que ele as deleita, não podendo aprender outra coisa a não ser bajulá-las (Platão *apud* Foucault, 2003a, p.75)”. Por vezes, é pertinente lembrar tais palavras, principalmente para engendrar um pensamento ao seu contrário, algo que não é fácil no sistema da arte. Por exemplo, em relação ao papel das exposições e concursos que não se restringe apenas ao custear financeiro do projeto, pois também funcionam como agentes legitimadores, reafirmando-o (socialmente) enquanto “arte” pelo mérito que lhe foi concedido.

O encadear de “méritos”, por sua vez, garante por um período a realização da proposta, bem como é alerta para um iminente fim, a ocorrer mesmo antes de todos os “méritos” se esgotarem: trata-se da lógica da “bola da vez”, que quando alcança o ápice, ou seja, cai na caçapa e ganha o jogo, desaparece da cena vitoriosa, mantendo-se como um espectro, ou seja, apenas presente na conveniência da lembrança sobre sua invisibilidade. Trata-se de momento perigoso para o artista, esse ser pululante, ser da visibilidade, sobretudo se ele é do tipo crente-engolidor de pedras. Aí ele antecipa seu inexorável fim, e tal como agente da verdade de um Xamã, faz toda comunidade acreditar na magia processada, ou seja, ele mesmo se assume como “bola da vez” prá sempre enterrado numa caçapa. Contudo, o artista pode revirar os olhos e manter o combate, mesmo bandido, *banido da luz* exilado na floresta - *homem-lobo*. Há quem o chame de selvagem por isso, e nele reconheça um apetite insaciável,

exercitado por garras e boca salivante. Talvez por isso o cacem e o sacudam numa cela sem cor, crendo assim lhe domesticar o tornando frágil e pernicioso criatura que se dobra ao soprar dos ventos. Mas, de fato, o corpo-artista possui uma singular relação com o vento, pois corpos que uivam são dados a velocidades que enganam os olhos, é preciso antes de bom faro para lhes perceber. Nesse sentido, cabe evocar momento da bravata antiplatônica nietzschiana presente no livro “Humano, demasiado humano”:

“Para escapar ao tédio, ou o homem trabalha além da medida de suas necessidades normais ou inventa o jogo, isto é, o trabalho que não deve satisfazer nenhuma outra necessidade a não ser a de trabalho. Quem se fartou do jogo, e não tem novas necessidades que lhe dêem motivo para trabalhar, é às vezes tomado pelo desejo de uma terceira condição, que está para o jogo assim como o pairar para o dançar, e o dançar para o caminhar, uma movimentação jubilosa e serena: é a visão da felicidade que tem os artistas e filósofos (Nietzsche, 2000, p.292, §611).”

4.

Quando preciso participar de um concurso artístico e faço a leitura de um edital, conheço suas normas, e inicio a elaboração do projeto, sinto iniciar uma partida de xadrez - jogo de tabuleiro quadriculado e bicolor devorador de cavalos, torres, rainhas, bispos, piões, reis; atravessador do tempo, guardião das mesmas regras para os mais diversos jogadores. Lembro não entender nada deste jogo apenas ao dar o cheque-mate, e por isso afirmo o engendrar de outras formas de atravessar um tabuleiro: expor uma fala da verdade, que quando expressa é sentida, pois é fala que atravessa o corpo.

Num concurso, a verdade dos procedimentos artísticos, quando expostos no projeto, desestabiliza a normatização, criando com isso fissuras em cristalizações estéticas. O complexo desta situação é que propor a verdade não encerra uma certeza, de modo que na definição de uma proposta quando pela fala da verdade, sempre haverá algo em escape, que desnorteia a compreensão, algo como a idéia de “infinito”, que exige de uma instancia de

julgo o deslocamento próprio à experiência. Fazer tremer, no mínimo, cria a suspeita de que o chão não é tão firme quanto aparenta.

5.

Na exterioridade do jogo dos limites. Exercito esquecer os percursos da viabilização em meio às sensações do deslizar do barco. Ainda que um tranqüilo deslizar acontecer, seja tão raro quanto breve. É o remar contra o vento a constante do ir e vir dessa prática. E quanto mais força o corpo imprime nos momentos de um barco pesado contra o vento, menos perigo há de um naufrágio. Esta situação é uma das que recorro sempre que preciso racionalizar meu ir e vir entre cidades, de acordo com os limitados recursos das premiações.

Este é o motivo de comumente viajar sozinha, sem equipe de trabalho, pois pelas exigências do processar criativo, precisei optar entre equipamentos de registro de imagens, ou a companhia de um assistente. Se ao início me atrapalhei ao retirar a bagagem na esteira do aeroporto, com o tempo passei a valorizar os momentos em que, sozinha recupero a fadiga do corpo escutando o sopro de um ar-condicionado de hotel.

Mas quando em Brasília, por força de uma ocasião, contei com o inestimável apoio de um *querido amigo* e grande parceiro de trabalho... *Ah! Como naqueles dias fui feliz.* E ao ver através dos olhos dele o que eu fazia, pude me ver tagarela e concentrada ao mesmo tempo, bem como, com valentia muscular e uma cínica imprudência quanto ao meu corpo.

6.

Pequeno intervalo ou o encontro (não marcado) de um remador e dois artistas nas margens do lago Paranoá. Para seu espanto, não havia nenhum remador me aguardando no Clube Naval em Brasília. Sem tempo de lhe explicar que chego aos clubes sem aviso prévio, *meu querido amigo* só entende o desenrolar dos acontecimentos quando dá por mim andando de um lado pra outro, a perguntar quem é o treinador de remo do clube. Segundo ele, o que se segue após as trocas de cordiais apresentações é uma

surpreendente “conversa de velhos parceiros de remadas”, parece que já nos conhecemos de longas datas. De longe, ele me diz, não dá para supor a importância desse momento (para mim). Mas *meu querido amigo* sabe dali partir a materialização, no sentido plástico desse termo, de novo *Plus Ultra*.

Ao ouvir suas impressões, conheci mais de *Plus Ultra* e senti lhe dever explicações sobre meu modo de chegar aos clubes. Trata-se de uma conduta assumida desde o dia que me vi diante de uma vexatória situação: Certa vez, logo na minha primeira remada *além* do rio Capibaribe, contatei por *e-mail* a diretoria de um clube solicitando permissão prá remar, e para tanto enviei textos e imagens do projeto. Não tardou, recebi a resposta positiva com um adendo que “estariam me aguardando”. Qual não foi meu espanto, no dia que cheguei ao clube e me vi diante de um grupo ansioso de remadores à minha espera. O mal estar que seguiu a minha aparição (mais artista do que atleta?) me custou vários dias desconstruindo uma imagem de mim que sequer sabia existir. Prefiro a surpresa, desde então.

7.

Deparei com o primeiro limite do projeto logo ao escolher onde remar.

Gostaria de operar este momento como quem joga dados, ou de olhos vendados sacudir pedras sobre um extenso mapa posto ao chão. De certo, assim, ao retirar da venda, sob o impacto óptico do contraste, enxergaria o *novo mundo* numa pedra a apontar para onde ir.

Contudo, *para onde vou* é uma escolha norteada por exigências da própria prática do remo que, por sua vez, produz aspectos fundamentais à operação artístico-atlética *Plus Ultra*, sendo esses:

• Principais restrições do projeto *Plus Ultra*:

1ª. Restrição: Para a prática do remo é preciso um barco específico, cujo nome é “skiff”;

2ª. Restrição: As particularidades do *skiff* precisam de um lugar adequado ao seu alojamento e manutenção, e este lugar é uma “garagem de remo”;

3ª. Restrição: A *garagem de remo* só existe em clubes ou associações esportivas, que por sua vez, são produtos de populações urbanas, ou melhor, de cidades.

- Principais aspectos do operar artístico-atlético *Plus Ultra*:

1º. Aspecto: não saio remando em qualquer barco, pois só remo em *skiff*, que é um barco próprio à prática esportiva do remo;

2º. Aspecto: Não posso sair remando por todos os lugares, pois só remo entre cursos d'água que possuam um lugar (garagem) para guardar e manter o *skiff*,

3º. Aspecto: Remo somente entre cidades, pois é nas cidades que existem garagens onde posso aportar e cuidar do equipamento de remar.

8.

Com o passar do tempo tomei essas restrições e aspectos do projeto por linhas de um mapa sempre a desenhar. A partir dessas questões, descobri as cidades do Brasil constituintes da minha rede de travessias, e atualmente remei em apenas oito das dezoito cidades que possuem clubes. Tais questões, também, surgem enquanto um *desnorte* necessário ao pulsar investigativo de *Plus Ultra*, pois se não fosse suas aparências limítrofes, como seria possível me colocar em um *skiff* e atravessar paisagens sequer supostas existentes?

Comumente, opto por me hospedar em hotéis, sobretudo pelos inconvenientes causados pelo estranhamento ao horário do meu trabalho, na verdade uma característica do remo: saída para o clube ao primeiro clarear do dia e, retorno a qualquer hora, a depender do vento, da maré, e de outras eventuais surpresas que tiram o barco da água. Nessas condições, sem hora para troca de afetos e compromissos sociais, me torno uma presença incomoda na casa, o que me leva a entender a necessidade de empatia ao projeto por parte do meu anfitrião, senão tudo pode dar errado. Ao compartilhar tempo e espaço, seja qual for a situação, é preciso haver um *mais além* do que o ajuste das cordialidades. Por isso, somente em algumas cidades não habitei um quarto de

hotel. Em Belém e Vitória fui recebida por amigos artistas, em Brasília por um colecionador dos meus trabalhos, e no Rio de Janeiro por um crítico de arte. Todos com participações fundamentais (mesmo que eles não saibam), na minha tomada de decisão de seguir *mais além*.

9.

Um barco entre risos. Atravessando águas e atravessada por amigos, vou acumulando histórias no curso das remadas, e vez ou outra ao contá-las, como pescador contando da sua pesca, me percebo humana tão somente pelo que esqueço e lembro. Por sua vez, é por esse movimentar da memória, que meu barco, em parte, ainda segue movido pela estridente gargalhada de um crítico de arte, ao saber das minhas intenções de remar no rio Capibaribe. Isto ocorreu por volta de meados de 2006, momento importante, pois eu havia recebido uma recusa brutal na primeira submissão de *Plus ultra* em concurso artístico; ao que reagi com falta de forças e, mais grave, falta de humor.

Em visita ao Recife, e ao atelier que eu dividia com *meu querido amigo*, esse crítico de arte muito criticou minha tristeza, até rirmos juntos, novamente, imaginando como seriam essas remadas. Esses risos recuperaram minhas forças, minha vontade de atravessar a cidade que vivia, e cerca de um mês após sua visita, adentrei no clube de remo para iniciar meus treinos. Quando cheguei a casa dele no Rio de Janeiro, três anos depois, lembrando daquele dia, ele riu, e novamente rimos juntos todos os dias que por lá estive. Ao me despedir, deixei com ele a camisa do Botafogo de Futebol e Regatas, o clube que remei, e que vez ou outra o faz rir alto num grito de gol.

10.

Amigo, pode se chamar aquele que permanece ao lado quando o seu corpo se mostra em fragilidade. Assim penso desde quando meu entorno desmoronou, antes mesmo da primeira visita ao *Clube do Remo* em Belém. Curioso isso ocorrer após haver me preparado, por meses, para remar na Bacia Amazônica, na região da sua foz, na Baía do Guajará. O excesso de exercícios, se suspeita, provocou a minha primeira e intensa crise de labirintite.

Estranho acesso a um *lugar outro*: ausência de espaço, desaparecer do corpo, sensação de falta, desmesura que irrompe e amplia o já vertiginoso cotidiano.

A labirintite é a experiência da vertigem, que por sua vez, é a situação na qual sentimos os objetos do ambiente rodar a nossa volta e o nosso corpo rodar em relação ao ambiente. Tudo rodopia, daí a origem do nome “vertigem”, que vem do latim “vertigo”, cujos significados são turbilhão, redemoinho, movimento de rotação, mudança, revolução. Assim, sob o rodar da vertigem, ocorre a experiência do movimento contraditório das coordenadas espaciais, cuja consequência é a perda do eixo horizontal e vertical que nos sustenta. O efeito sentido é o intenso mal estar que o desequilíbrio do corpo provoca: náuseas, vômitos e recusa a visão. Nessa situação, o melhor a fazer é manter os olhos fechados, pois ver intensifica os sintomas. Mantive meus olhos fechados, por boa parte dos quinze vertiginosos dias vividos num quarto de hotel em Belém. Senti meu corpo arder na ausência dos movimentos da remada que não mais ocorreria e o único meio de acalmar esta aflição foi, paradoxalmente, aguçar a escuta, o que passei a nomear de “exercício do labirinto”. Mas como diz Plutarco (2003, p.XXVII), ouvir é extrapolar, é reter os fragmentos de sentido, abracei essa oportunidade de me sensibilizar. De olhos fechados apreendi outras cores e com calma segui os mínimos tons do silêncio, sobretudo enquanto ouvi as histórias contadas e, por vezes cantadas, nas visitas diárias de um amigo. Encantador amigo, que desde então incentiva o abrir dos meus olhos, bem como, me ensina a delicadeza presente nas distancias do Brasil.



Um herói de canoa. Até o momento, apenas uma única vez vi um autêntico campeão de remo. E vi de longe, como platéia de uma competição na qual ele despontava como atração. Por estar na beira de um cais e ele sobre a fluidez veloz de um rio, o avistei numa escala insignificante, de modo que, não fosse sua elegante postura, ele me passaria por um garoto mirrado. Contudo, o que me impressionou na ocasião foi o caso contado por um senhor *amante do esporte*, em voz cerimoniosa e tom indignado: “É *minha filha*, você está vendo aqui o melhor remador que esse país já teve, mas não quiseram ele lá. Chegaram a humilhar o rapaz dizendo que não queriam índio representando o

Brasil”. Senti enrubescer enquanto o escutava, e logo percebi o inconveniente dessa reação, pois ele se calou e nenhuma das perguntas que fiz sobre o caso, enquanto observávamos o desenrolar da competição, foram respondidas. Sequer tive a chance de lhe falar das complexidades brasileiras evidenciadas em suas palavras, e da curiosidade que me despertara sobre o remador veloz que víamos na Baía do Guajará. Curiosidade do tipo que se torna ponte para outras possibilidades de entendimento de mundo, e aqui carregada de calor de um domingo paraense. Domingo de despedida de uma longa e inesperada estadia na cidade de Belém, onde tive idéia do quão largo pode ser um rio, e do quão difícil é ser veloz no seu atravessar.

Pouco mais de um mês desse episódio, que da curiosidade se transformou em uma centrífuga de idéias, tive a oportunidade de conversar com uma autoridade da Confederação Brasileira de Remo, ou seja, da instancia responsável pela construção do quadro dos atletas participantes de provas internacionais. Evidentemente, ao abordar tal situação, esta foi descartada como fato ficcional, ainda que logo após fosse reafirmada a inadequação do atleta a prática do remo, não por ele ser índio, mas sim pela sua trajetória esportiva. O foco da sua negativa é lançado, sobretudo, ao seu aprendizado não ocorrer *como deve ser*, ou seja, em treino técnico num *skiff*, mas sim em canoas do rio Negro. Por esse argumento, outros se desdobraram numa fala de tom comprometido, comum a quem se encontra em locais do poder, onde qualquer deslize é fatal. E ainda que lhe tenha dito do meu caderno de anotações se tratar, apenas, de um meio informal de registro daquela oportuna e inesperada conversa, não houve outro jeito, a não ser levar adiante a escuta de meticulosas informações técnicas sobre o movimento, a coordenação, o modo do corpo em relação ao *skiff*. Por fim, foi dito não lhe interessar “investir” em um atleta com particularidades de modo de remar que o impedia de fazer parte de uma equipe, *pois no remo, que é pura técnica, o que importa é um coletivo de semelhantes*. Ao entender o descarte do atleta pelo seu brilho individual, ainda busquei argumentar sobre um possível e revolucionário “modo brasileiro” de remar, ao que fui ignorada. Após esse encontro, por diversas vezes, conversei sobre o caso com os mais diferentes remadores, e por todas as regiões do país. A maioria já o vira remar, outros já ouvira falar, e do

episódio que me foi contado em Belém, nunca tive sua confirmação, o que me deu a certeza que somente o próprio remador me falaria, ou não.

Mas o passar do tempo despertou outras indagações, que fez meu objeto referencial parecer desviar de modo a se voltar para mim: por que tanto querer saber se o atleta sofrera tal tipo de constrangimento? E caso confirmado, o que fazer, ou melhor, o que implica na minha pesquisa, no meu remar, na minha vida? E quando estou prestes em considerar insolúveis e caprichosas essas indagações, uma nova notícia sobre ele reanima meu interesse. Esta surge numa imagem de jornal a estampar um caderno esportivo de *um outro* domingo, agora longe da Baía do Guajará, mas aparentemente feito para apreciar seu remar. A fotografia num cenário cartão postal do Brasil consagra a manchete “Rio Negro revela jóia do remo”^{xvii}, o que me leva a sorrir no frio paulistano. Lá estava o rapaz que vi remar a distancia em águas paraenses, e a sua estatura agora vejo pelas duas imagens que compunham a cuidadosa diagramação da página de um campeão. Sim! Aconteceu: “(...) um amazonense de 20 anos, tornou-se a maior referencia do remo brasileiro”, pois “no final de julho, no Mundial sub-23 da República Checa, ganhou medalha de prata na prova *single-skiff*, peso leve. Competiu com 31 países, ficou atrás apenas do iraniano (...)” Com alívio, enquanto seguro o jornal, entendo o meu angustiante embaraço sobre o caso escutado em Belém. Trata-se, tão somente, de formular uma *outra* questão, na qual se pergunta: *Como* o corpo pode?





fig.1



fig.2



fig.3



fig.4

Entre remadores. Fig.1: no Clube de regatas Saldanha da Gama, em Vitória; fig. 2 e 3: no Clube do Remo, em Belém; fig.4: na Associação Atlética Manauara, em Manaus.



fig.5



fig.6



fig.7



fig.8

Fig. 5: no Grêmio Náutico União, em Porto Alegre; fig.6: no Clube Naval, em Brasília; fig. 7: no Botafogo de futebol e regatas, no Rio de Janeiro; fig. 8: no Esporte clube Vitória, Salvador;



ⁱ É preciso ressaltar que jogos, exercícios e passatempos eram praticados por toda a Europa entre os séculos XVI, XVII e XVIII. Na França, toda uma tradição de passatempos da nobreza vai ser amplamente abordada por historiadores, e sempre há referência da violência presente nessas práticas. Exemplo significativo se tem pela narrativa do que justificou o banimento decretado por Carlos V das “justas” – um combate corpo-a-corpo em massa, comumente o ponto alto das festas e torneios da realeza – após o torneio de Valladolid, na Espanha, em 1517: “(...) o furor do jogo comove os espectadores mais insensíveis. Torna-se muito chocante a visão das couraças ensangüentadas, dos feridos espezinhados, dos corpos desconjuntados. (...) O sangue dos homens e dos cavalos escoria de todos os lados; as pessoas que os olhavam diziam: Jesus! Jesus! [...] as senhoritas gritavam e choravam pedindo piedade.” (Vigarello, 2008a, p.307-309)

ⁱⁱ Até hoje, levando em consideração a ampliação do campo das práticas esportivas, tal modelo foi mantido. Isto se observa pela mais importante instancia esportiva em âmbito mundial: o *Comitê Olímpico Internacional*, criado pelo Barão Pierre de Coubertin no “Congresso de Paris” em 23 de junho de 1894. Desde então o *Comitê* possui o mesmo estatuto e organograma de funcionamento, bem como é norteador pela “Carta Olímpica”, composta de regras com fins de realizar a “missão” assim definida: “*Estimular a organização e desenvolvimento do esporte e das competições esportivas; orientar e manter o esporte dentro do ideal olímpico incentivando e fortificando a amizade entre os esportistas de todos os países; assegurar a realização regular dos jogos; tornar os jogos mais dignos de sua gloriosa história e do nobre ideal do Barão Pierre de Coubertin e seus colaboradores, inspirados para os fazer reviver* (Viana, 1994).”

ⁱⁱⁱ O que Foucault afirma como “instrumentos simples” a quais se deve o sucesso do poder disciplinar trata-se do olhar hierárquico, da sanção normalizadora e suas combinações num procedimento que lhe é específico, ou seja, o exame. (2009b, p.164)

^{iv} Tanto o círculo quanto a pirâmide são analisados por Foucault, que chama atenção para o prestígio que a arquitetura circular terá a partir do século XVIII, sobretudo pela sua expressão de “utopia política” Ainda que a expressão máxima do modelo arquitetônico da sociedade disciplinar seja o *Panóptico* de Bentham, ao qual Foucault dedicou extensa análise, no contexto deste capítulo não cabe sua abordagem.

^{v1} 1. Associações esportivas (clubes ou entidades da prática do esporte): São centros básicos, primários, a base da pirâmide. Contudo é onde os esportes são ensinados e praticados e ocorrem as disputas em competições; 2. Liga esportiva: Entidade municipal de direção e administração de um ou mais esportes em cada uma das unidades municipais de um país; 3. Federação esportiva: Entidade estadual de direção e administração de um ou mais esportes em cada uma das unidades territoriais de um país (Estados). Comumente, três ligas ou três associações podem constituir uma federação, que por sua vez se filia à Confederação, para direção de um esporte, ou de um grupo de esportes nos respectivos Estados; 4. Confederação esportiva: Entidade federal de direção e administração de um ou mais esportes em um território nacional. Comumente, três federações estaduais dirigentes de um mesmo esporte, ou de um grupo de esportes podem constituir uma confederação. Responde pela representação em âmbito internacional do esporte. (Viana, 1994)

^{vi} Teodósio I, em 393, banuiu oficialmente os jogos olímpicos. Contudo, as competições atléticas continuaram a ser realizadas nas cidades Greco-romanas do Oriente, especialmente em Antioquia, onde os jogos olímpicos foram celebrados até 510, quando o imperador Justiniano proibiu sua realização. (*Os Jogos olímpicos na Grécia antiga: Olímpia antiga e os jogos olímpicos* / tradução direta do grego moderno e notas: Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus Editora, 2004. p.313)

^{vii} Os torneios de cavalaria, por vezes, são tomados por uma pré-história das competições esportivas atuais, ainda que a historiografia da Idade Média ressalte que nada similar ao

esporte como praticado a partir dos séculos XVIII e XIX, naquele momento existiu. (Le Goff, Truong; 2006, p.150-151). Uma pesquisa de referencia do tema foi realizada por Georges Duby, assentada em documentação sobre a lenta evolução da cavalaria em sua relação com a nobreza na França a partir do século X. Duby (1989, p.31-32) neste estudo afirma que “no século XIII, a cavalaria forma, em todo ocidente, um corpo muito bem delimitado, verdadeiramente colocado no centro do edifício social. Adotou a superioridade e a excelência outrora ligadas a nobreza. Nela encarnam os valores chaves de uma cultura.”

viii Exemplos da diversidade deste imaginário do cavaleiro medieval no cinema: as versões da lenda do rei Arthur e os cavaleiros da Távola Redonda, tal como a surgida entre brumas lisérgicas (*Excalibur*: John Boorman, E.U.A, 1981); imagens inesquecíveis como a de um combate, dado por um jogo de xadrez, entre um cavaleiro errante e a morte, jogado no cenário de uma desolada praia em qualquer lugar de um dia qualquer da baixa Idade Média (*O sétimo selo*: Ingmar Bergman, Suécia, 1957); ou hilariantes travessias no tempo, feitas por um nobre cavaleiro e seu escudeiro, entre a França dos séculos X e XX (*Os Viajantes*: Jean- Marie Poiré, França, 1993-1998).

ix Escrito por Joanot Martorell de Valência e publicado em 1490, “*Tirant to Blanc*”, segundo Mario Vargas Llosa, merece como poucos ser qualificado de obra européia, pois “*a metade deste continente e todo o Mediterrâneo constituem o cenário onde o herói da história evolui como se estivesse em casa, ele é um homem que se sente em sua pátria tanto na Inglaterra, quanto na Bretanha, na Grécia ou na Espanha e não admite outras fronteiras entre os seres humanos que separam a honra e a desonra, a beleza e a feiúra, a coragem e a covardia.*” (Le Goff, 2009, p.122-124).

x Publicado por Garcí Rodríguez Gálvez de Montalvo, em 1496, as aventuras do cavaleiro errante Amadis de Gaula, é um épico que inicia antes do seu nascimento, quando Perion, rei de Gaula, se apaixona pela princesa Elisena que antes do casamento engravida e dá luz em segredo. Fruto proibido deste amor, Amadis é lançado, por sua mãe, dentro de uma arca, na correnteza de um rio de onde começa a sua trajetória heróica. Amadis é adotado por uma rica família e torna-se um jovem belo, forte e corajoso que conhece Oriana, filha do rei Lisuarte de Bretanha, e princesa de rara beleza que vivia perto de Londres no castelo de Miraflores. Amadis de Gaula torna-se um bravo cavaleiro, o melhor de toda a Bretanha e por sua amada, trava lutas e passa por diversas aventuras. A errância e valentia de Amadis pelo amor de Oriana foi a mais famosa das novelas de cavalaria em língua espanhola (Vieira, 2010.)

xi A prática dos esportes náuticos na Baía de Guanabara, por onde o remo entra no país, estimula significativas mudanças de costumes, tais como, os banhos de mar, a mistura entre classes sociais, a presença da mulher no esporte, e mesmo a preparação e exposição do corpo ao clima tropical do nosso país. Sobre a chegada do esporte moderno no Brasil e a importância do remo ver MELLO, Victor Andrade de. *Cidade sportiva: primórdios do esporte no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001.

xii Neste período, o baixo coeficiente estético dos objetos, característico do historicismo e suas colagens de estilos do passado, andava como na contra-mão do puritanismo vitoriano, tanto esforçado em eliminar excessos, quanto em planificar estruturas à serviço de um poder controlador. Por outro lado, o historicismo dava conta do sonho das populações de adquirir produtos outrora restritos à aristocracia, de modo que a avidez de suas aquisições correspondia a abundância da produção serializada da maquinofatura, o que por sua vez ia de acordo com os interesses da elite empresarial. Contudo, o historicismo esbarrava em um grave problema, pois a elaboração formal dos seus produtos não correspondia ao processo de suas fabricações. Um simples vaso de louça (antes manufaturado e concebido para uma mínima tiragem, quando não peça única) podia surgir enquanto numerosas formas imprevisíveis, algo que, sobretudo, era incompatível com negócios baseados em encomenda, bem como, um buraco sem fim na perda de matéria-prima, desgaste de máquinas (sem peças de reposição) e fontes energéticas. Enfim, a má adequação da forma ao padrão industrial esboçava um horizonte de iminente entrave ao sistema produtivo.

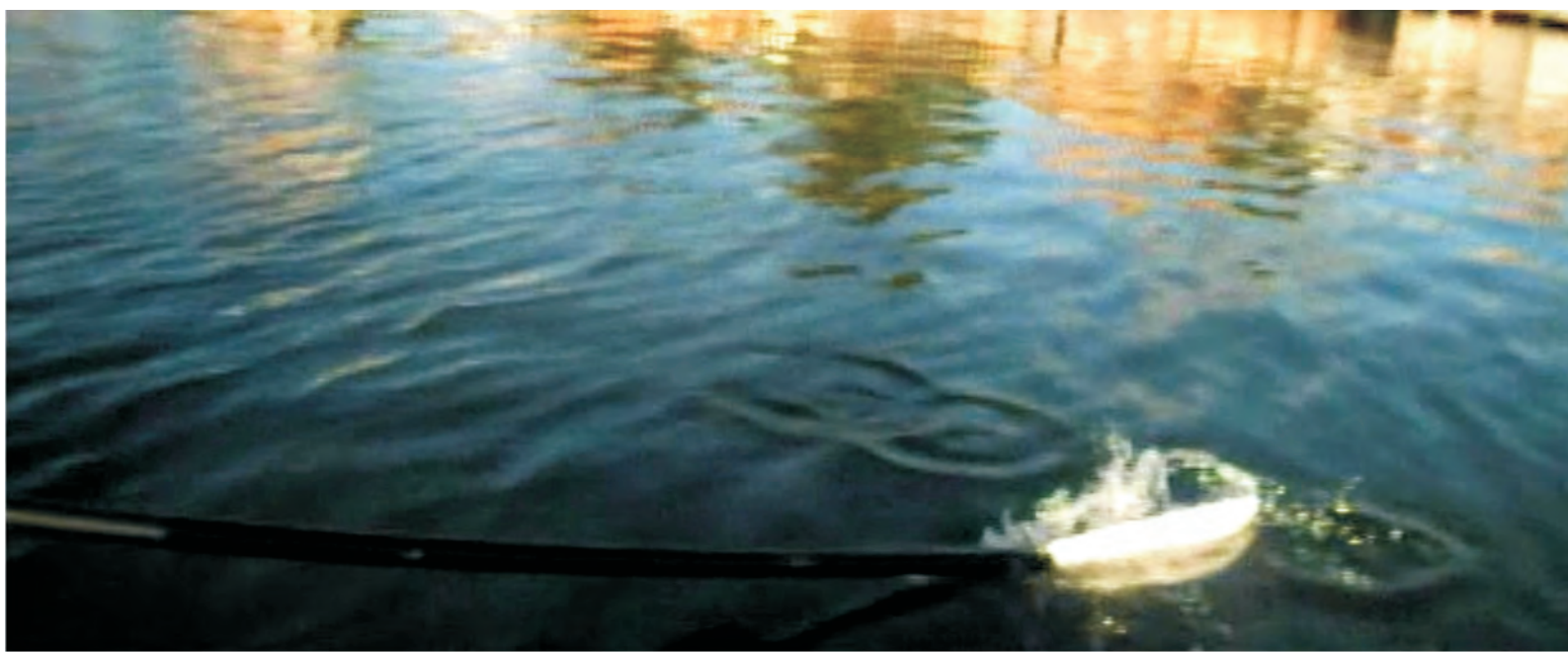
^{xiii} É preciso ressaltar que a preocupação com um design específico para produtos industrializados já vinha sendo explorado, ainda que não com uma abertura à todos os tipos de bens de consumo. Entre os grupos puritanos, sobretudo os *quakers*, uma atenção diferenciada foi dada ao problema e já em 1695, John Bellers, educador chamado de “o pioneiro do moderno socialismo cristão”, publica o livro “Propostas para a criação de uma escola técnica industrial e pecuária”, que será determinante na criação dos experimentos de educação industrial até o século XIX (Dowley, 2009, p.112)

^{xiv} É o caso de William Morris, figura central no debate manufatura x maquinofatura na Inglaterra, a partir da segunda metade do século XIX. Considerado o “pai” da idéia “design”, Morris era ávido crítico ao estilo de vida, e sua conseqüente expressão estética, da Inglaterra vitoriana, como se percebe nessa declaração: *“Tal como a avidez do lucro injusto, pagamento que o nosso trabalho não merece, atravanco o nosso caminho com esse amontoado de trabalho de má qualidade, de falso trabalho, assim o dinheiro acumulado por esta ganância (pois a avidez, como todas as grandes paixões, tende a prevalecer), este dinheiro, concentrado em pequenas e grandes pilhas, com todas as falsas distinções que, infelizmente, ainda cria entre nós, levantou uma barreira contra as artes que é, de todas, a mais difícil de ultrapassar – a barreira do gosto pelo luxo e pela ostentação: as classes mais altas e mais cultas não se libertam da sua vulgaridade e as mais baixas não deixam de procurar sua aparência. Peço-vos que recordeis isto que vos digo, como uma forma de combater esta situação e como uma explicação exata do que quero dizer: o que não é útil não pode ser uma obra de arte, ou seja, tudo o que não serve o corpo; quando este está firmemente sob o controle da mente, ou que não distrai, acalma ou eleva a mente num corpo são (Morris, 2003, p.49).”*

^{xv} Entre os anos de 2007 e 2009 PLUS ULTRA acontece no Rio Capibaribe (Recife, 2007); Baía de Vitória (Vitória, ES, 2008 – por ocasião de premiação no VII Salão Bienal do Mar); Baía do Guajará (Belém, PA, 2009 – por ocasião de premiação no Premio SIM de Artes Visuais-2008); e, ao longo do primeiro semestre de 2009, como realização do projeto premiado no programa “Bolsa de Incentivo a Produção Artística- FUNARTE- Minc- Artes Visuais: região sudeste, 2008”, em cinco locais/águas, nas cinco regiões do país, sendo estas: Rio Negro (Manaus, AM), Lago Paranoá (Brasília-DF), Lago Guaíba (Porto Alegre, RS), Lagoa Rodrigo de Freitas (Rio de Janeiro, RJ), Baía de Todos os Santos (Salvador, SP). As especificações sobre o projeto artístico Plus Ultra são apresentadas, de modo sucinto, em Anexo 1: “*Making off*”.

^{xvi} Evidentemente, por tais julgamentos, há uma atualização de um ideário há muito proposto, fruto do impulso racionalista, condutor no Ocidente do processo de modernidade a partir do século XVII. Não a toa, nessas apreciações (salões, premiações, concursos), há algo que remonta a imposição de um ideário estético como tábua de salvação ao descontrole progressivo das manifestações artísticas. Procedimentos de normatização e avaliação da produção artística é um investimento cultural típico do século XIX, mas também são forças que forjaram tanto os “juízos” no século XVIII, quanto a subserviência da arte à corte e ao clero ao longo da Idade Média. Sobre esta relação ver: Warnke, Martin. *O artista da corte: os antecedentes dos artistas modernos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

^{xvii} BARSETTI, Silvio. De Manaus para o mundo. Rio Negro revela jóia do remo. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 9 de agosto de 2009. Esportes, p.E6.



BLOCO 3. A experiência artística: *Plus Ultra* (II)

BLOCO 3.

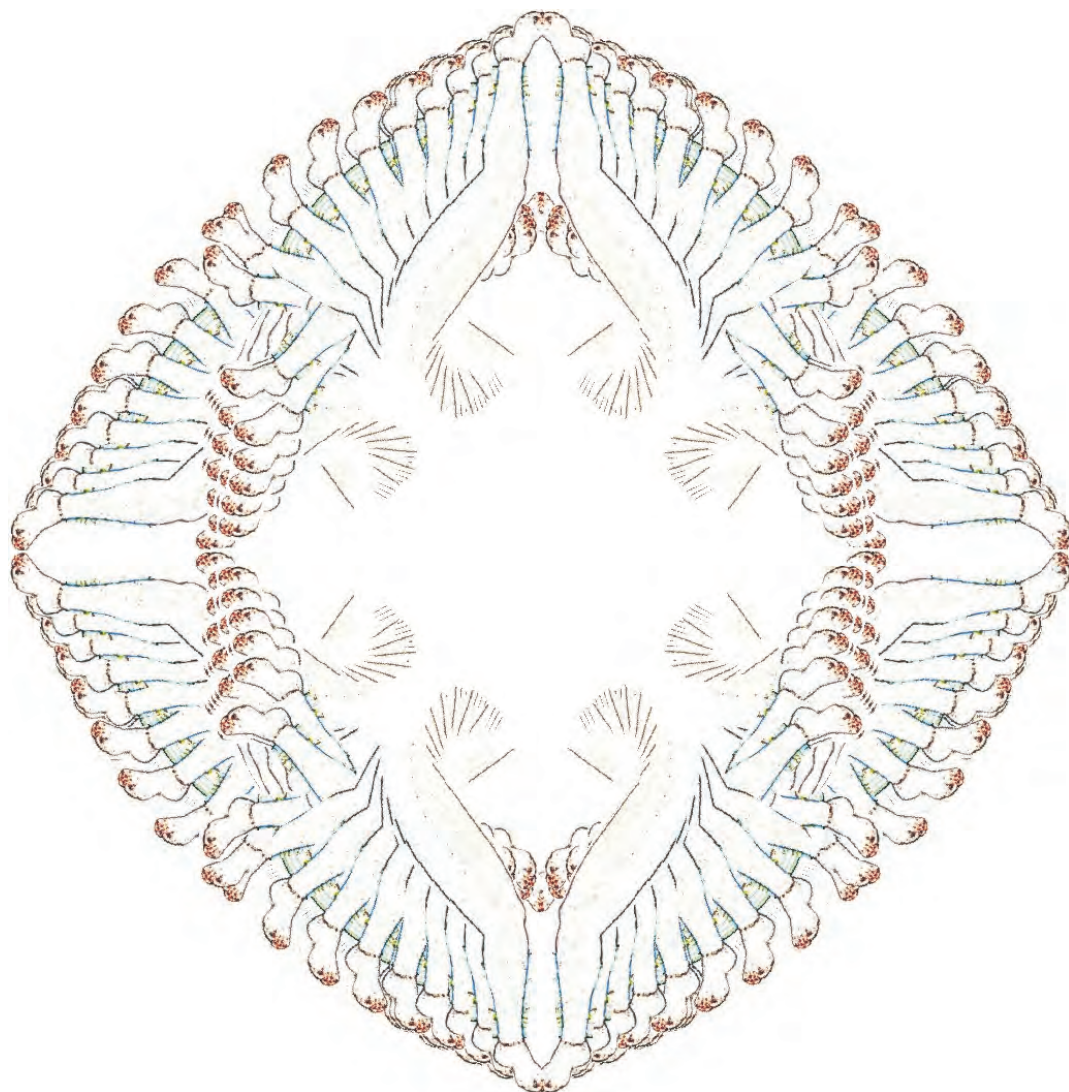


Parte II.



“Nós, artistas!”





3. II.

“Nós artistas!”



3.II.1.

O RIO DE MEU REMAR



3.II.1

O RIO DE MEU REMAR.

Neste momento, que habito uma cidade de rios encobertos, sinto-me secar por falta das águas das minhas remadas. Sensação agravada nas reminiscências do cenário onde me inicio no remo: um rio de 240 km que atravessa a cidade do Recife por quase ponta a ponta (ainda que boa parte desta extensão esteja fora da zona metropolitana das minhas remadas).

Antes de nele entrar, por diversas vezes, acalmei meus humores apenas em contemplá-lo pelas janelas de uma casa onde vivi, por alguns anos, a sua margem, uma morada urbana no vigésimo andar do primeiro “arranha céu” da cidade, construído em meados do século XX e nomeado pelo rio que lhe margeia: Capibaribe.

Junto com o Rio Beberibe (de menor porte), o Rio Capibaribe faz de Recife uma cidade atravessada por águas. Cidade úmida, sob o nível do mar, onde a maresia, o cheiro de peixe, crustáceos e mangue é constante. Especula-se sobre um certo modo de ser recifense advindo desta topologia hidrográfica, como se a umidade estivesse nas pessoas, que por vezes se arrastam ao longo do dia e da noite esquecendo o mundo ao seu redor.

O curso desses dois rios vão se encontrar apenas no Oceano Atlântico, e até existe uma lenda local relatando o nascimento deste oceano como efeito de tal duplo desaguar. Para o pernambucano, Recife seria assim como Delfos, que para os gregos era o centro geográfico do mundo (*omphalós*: umbigo do mundo), pois de lá o mundo se fazia, ainda que não pelo encontro de águas como em Recife, mas de duas águas enviadas por Zeus.

Nas conversas entre remadores na beira do rio, lendas são evocadas junto ao especular da presença do remo em tempos remotos. E mesmo consciente de não existir fora do *nosso* tempo práticas esportivas como as entendemos, o

remo, para remadores, se mantém ali, logo no surgir das primeiras cidades, que bem se sabe, por se localizar em vales de rios, motivam o inventar da navegação.

E assim um mundo se reinventa na beira da maré: alinhavados envezados bordam relações ancestrais feitas não pelo esporte em si, mas antes pelas camadas de acontecimentos que nos traz até as bordas de mais uma cidade. Com o tempo, e com essas conversas entrecortadas por risos altos, por vezes olho o Capibaribe como um mitológico Deus à enfrentar.

O Rio Capibaribe tem destaque na cidade de Recife por ser um veio que atravessa sua região central. Trata-se de um rio de cor escura, aspecto coerente ao seu nome, de origem tupi, cujo significado é *capivara* ou *porcos selvagens*. Costumava anunciar, sempre ao remar, que estava enfrentando o *corpo* selvagem, fazendo um trocadilho entre *corpos* e *porcos* - existem outras pertinências para essa fala, mas sobre isso algo será dito mais adiante. Agora, o que me intriga, é a imagem que ainda vejo como se estivesse lá, no vigésimo andar do edifício com nome de rio, a observar remadores deslizando num rio com nome de edifício.

Impossível não me embrenhar nesse acontecimento, aparentemente dado em outra dimensão: um remador em espaço urbano. E Recife, por ser em grande parte plana, com horizonte na linha da visão, tal imagem, não fosse dada em movimento, pode passar por uma monumental montagem de *photoshop*. Não sei se por efeito dessa impressão, o fato é que sempre enquanto remo no Rio Capibaribe, me sinto como que em outro lugar.

Por um tempo justifiquei tal sensação pela topologia da cidade, causa de, por vezes, me levar a conversar, de dentro do rio e dentro do meu barco, com transeuntes nas margens do Capibaribe ou sobre as nove pontes que o atravessam. Cheguei, não raras vezes, a olhar desconhecidos olhos de passagem as cinco da manhã.

Tais peculiaridades do rio de meu remar, pensei, intensificavam a sensação de deslizar, o que por sua vez, seria uma sensação que supus próxima do flutuar. Contudo, a flutuação e esse estar em outra dimensão, hoje entendo mais

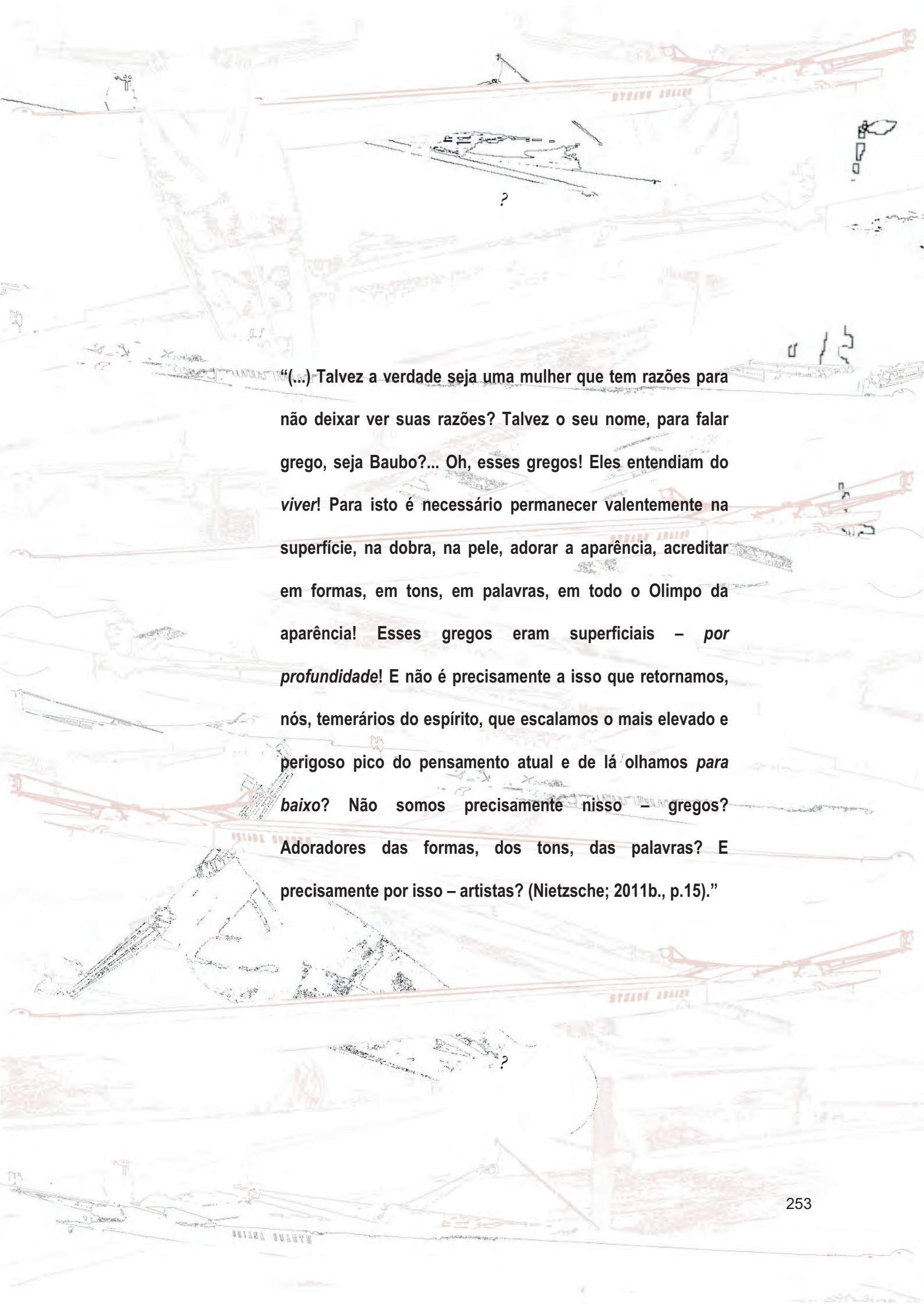
próximo do que se sabe como sensações advinda de uma alegria, que de tão arrebatadora, é capaz de provocar um desligamento ou desapego, que mais parece, ao indivíduo que a sente, experienciar o céu. Trata-se mesmo de um estado desmedido, ou seja, que escapa (visceralmente) a medida.

Um estado de tamanha desmesura bem pode ser apreendido num divagar do pensamento, num entrelace de palavras, tais como *alacer* e *alacris*, que relaciona a terra ao céu. Movimento dado pelas nuvens, e pelo qual, as paisagens do mundo são continuamente refeitas em ondas de leveza e claridade, tal como a brevidade da alegria:

“Movendo-se, as nuvens tornam o firmamento claro (*hilarus*, em latim) que também se pode traduzir como “jovem”. A hilaridade (que terminaria sancionando o riso) e a jovialidade (palavra derivada do deus Júpiter) caracterizam, por exemplo, aquele instante em que o indivíduo, abrindo-se sensivelmente ao mundo – o sol que nasce, a água corrente, o ritmo das coisas, um encantamento -, abole o fluxo do tempo cronológico e, com o corpo livre de qualquer gravidade, experimenta uma sensação imensa de presente, capaz de envolver os sentidos e libertar a consciência de seus entraves imediatos (Sodré, 2006, p.203).”

E olhando nuvens e sendo tomada por tal alegria, vi por olhos em transito me reinventar remadora. E assim, atraída por águas e nuvens, desci do alto de um edifício com nome de rio e adentrei na garagem de um clube, também, de mesmo nome – O Clube Náutico Capibaribe.





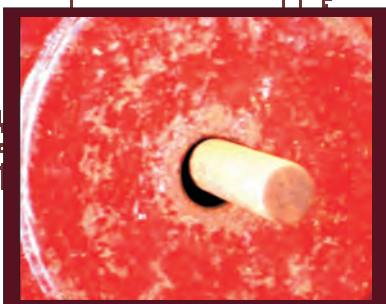
“(…)-Talvez a verdade seja uma mulher que tem razões para não deixar ver suas razões? Talvez o seu nome, para falar grego, seja Baubo?... Oh, esses gregos! Eles entendiam do viver! Para isto é necessário permanecer valentemente na superfície, na dobra, na pele, adorar a aparência, acreditar em formas, em tons, em palavras, em todo o Olimpo da aparência! Esses gregos eram superficiais – *por profundidade!* E não é precisamente a isso que retornamos, nós, temerários do espírito, que escalamos o mais elevado e perigoso pico do pensamento atual e de lá olhamos *para baixo?* Não somos precisamente nisso – gregos? Adoradores das formas, dos tons, das palavras? E precisamente por isso – artistas? (Nietzsche; 2011b., p.15).”

A Garage m





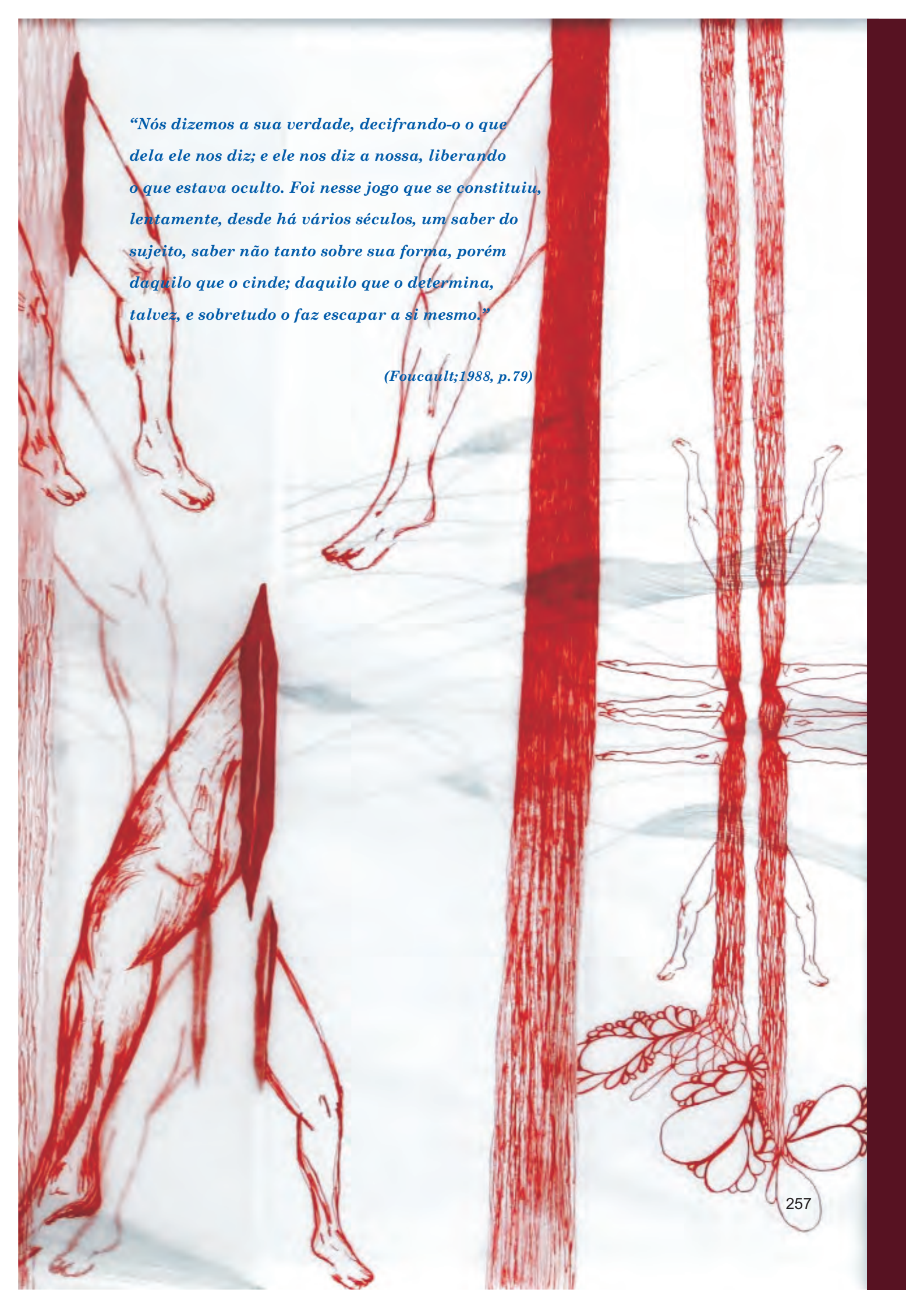
... e seus corpos.



(+)

Carnificina





“Nós dizemos a sua verdade, decifrando-o o que dela ele nos diz; e ele nos diz a nossa, liberando o que estava oculto. Foi nesse jogo que se constituiu, lentamente, desde há vários séculos, um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma, porém daquilo que o cinde; daquilo que o determina, talvez, e sobretudo o faz escapar a si mesmo.”

(Foucault;1988, p.79)

“Plus Ultra”, em seu início ocorreu sob forte tensão no campo das relações pessoais. Cheguei a pensar que o clima intimidador, sem trégua nem ao mais discreto dos meus gestos, seria característico da conduta atlética de confronto ao outro. Mas, não demorei entender que a constante vigilância sobre mim, era mesmo, uma das expressões do incomodo causado pela presença feminina nos treinos.

Foi a primeira vez que admiti experienciar a diferenciação entre gêneros, o sexismo, como fator imperativo dos modos que regiam um lugar (lugar esse ao qual me colocara). Pensei estar em outro planeta, e quase desisti de tudo. Antes de dormir, sempre me perguntava: como posso trabalhar em um ambiente explicitamente misógino? Contudo, a busca de uma experiência estética ampliada (plus ultra), me manteve ali, entre um rio sujo, uma garagem de remo e estranhos.

Fui posta a prova por seis meses: eram cerca de trinta freqüentadores na garagem de remo do Clube Náutico Capibaribe, sendo eu, a única mulher. Nem sempre fora assim, pois segundo meu treinador, havia cerca de seis mulheres remando no semestre anterior. Nunca soube o motivo delas não mais aparecerem, bem como nunca soube o quanto ter sido a única mulher na garagem, naqueles meses, influenciou no correr dos acontecimentos. O que sei é que muito tempo se passou até meu barco flutuar no rio, precisamente três meses (o comum são duas ou três semanas), e por isso perdi vários quilos na exaustão dos treinos no remoergômetro (para eles, apenas um simulador dos complexos movimentos do remar; para mim, uma assustadora geringonça de aparência medieval). Ocupei, por dias a fio, numa concorrida arena de musculação, esta máquina de treino. A cada remada dada no chão poeirento da garagem, nesses dias, senti o crescer da vontade do rio (uma intensa vontade muscular).

Oito meses após o início dos treinos, já em vésperas da primeira exposição de “Plus ultra”, meu treinador relata em entrevista que havia “tomado conta” de mim e ninguém me faltara “o respeito” na garagem. Ao lhe escutar, entendi que o seu temor ao fundo do rio, pelo qual insistentemente me cercou de cuidados, foi sua estratégia de combater as ameaçadoras superfícies ao meu entorno.

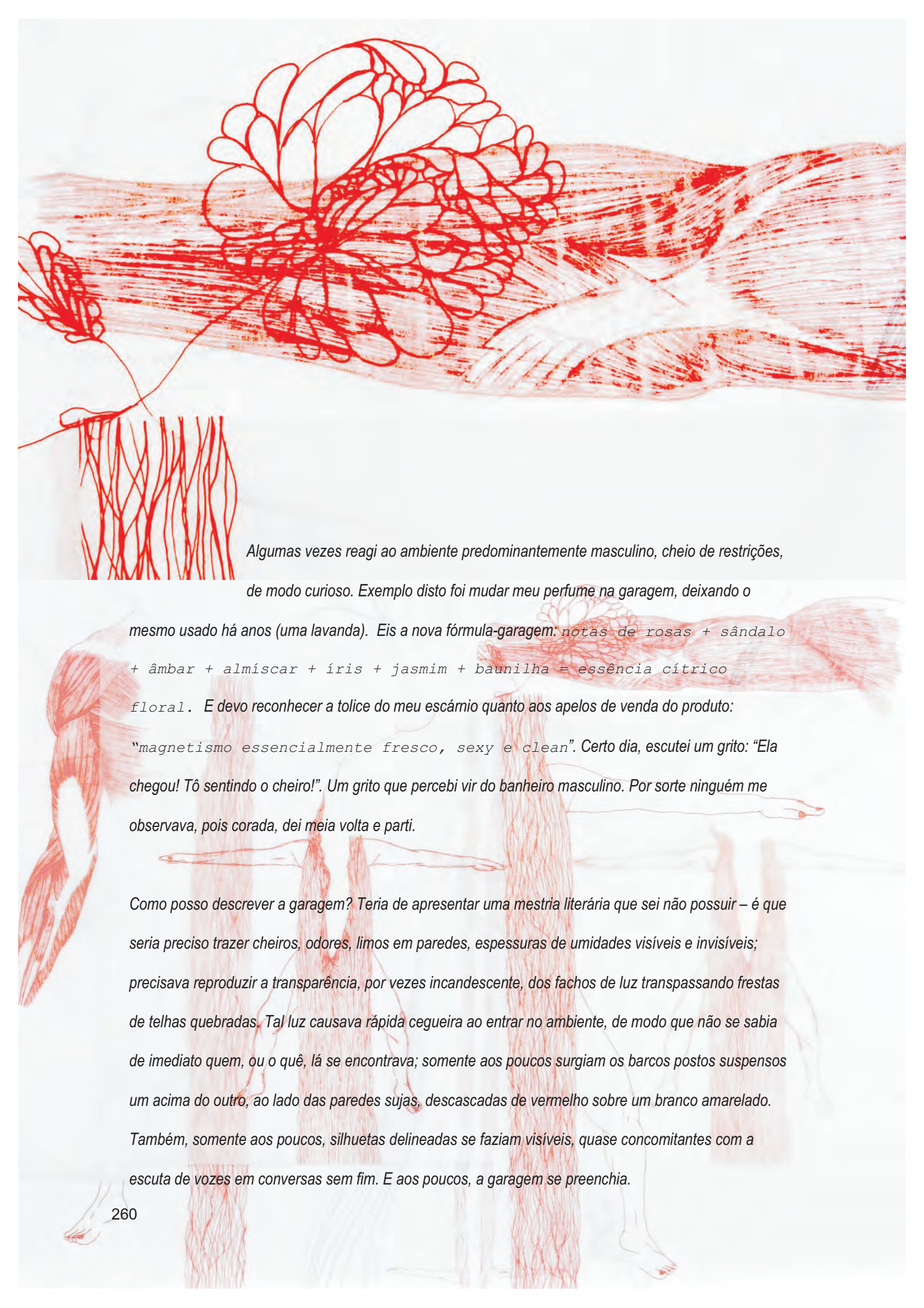
Após a exposição algumas mudanças ocorreram, pois o treinador insatisfeito com a direção da garagem acabou por se demitir após trinta anos dedicados ao clube. Ainda que sem “meu protetor”, passei à me “sentir em casa” na garagem, sobretudo pela vigilância sobre mim haver diminuído sensivelmente – o que suponho efeito de suas contemplações em uma galeria de arte enquanto obras expostas.

Tais mudanças, também me incentivaram aceitar convite para expor nova experiência “Plus ultra”. Desta vez num ambiente mais receptivo à proposta, por ser durante os jogos pan-americanos no Rio de Janeiro - o que muito os entusiasmou. Neste favorável contexto, me enganei ao considerar superado o mais difícil, ou seja, o clima hostil entre eles e eu. O meu engano, contudo, não foi com eles e sim comigo, ou melhor, com meu humor ao ligar uma câmera de vídeo às quatro e meia da manhã, ao início dos treinos.

Da garagem saíamos carregando os barcos, acima das nossas cabeças, por cerca de trezentos metros. Dependendo do tipo do barco, até oito remadores participavam desta operação, que só findava com todos enfiando seus pés na lama da beira do rio, uma lama própria de águas urbanas – águas poluídas por bocas de esgotos expelindo dejetos da cidade. A primeira vez que enfiei meu pé nessa lama, lembrei de Hélio Oiticica, pois penetrava na metáfora por ele referida: pisava na merda.¹ Mas certo dia, ao ver meus pés escurecidos e com unhas pintadas de vermelho, retomei o humor ao dizer: “Que performance em meio a madrugada!” E com isso voltei a rir, e conseqüentemente garantir o processar do trabalho.

Alguns rapazes sempre esperaram meu barco virar no rio, mas isso nunca aconteceu. Tentei ser uma aprendiz atenta ao meu instante-limite, da perda total de equilíbrio. Pelos riscos da contaminação por poluente, em caso de um desastroso mergulho, passei a ingerir, sob recomendação médica, doses regulares de glutamina (suplemento nutricional fortalecedor do sistema imunológico). Mas tal cuidado não me fez relaxar, pois não cair no rio era antes uma “questão moral” que quis fazer vingar na garagem.

Para tanto, criei um método: antes da primeira remada me punha em concentração de tal modo a sentir onde estava cada parte minha, e depois minhas partes em relação ao barco, e por fim minhas partes e o barco em relação ao rio. Neste crescendo de sensações, aprendia o “onde estou” e disto me imaginava remando no meio do rio. Por fim, em seguida, remava de fato, e às vezes por horas perdidas.



Algumas vezes reagi ao ambiente predominantemente masculino, cheio de restrições, de modo curioso. Exemplo disto foi mudar meu perfume na garagem, deixando o mesmo usado há anos (uma lavanda). Eis a nova fórmula-garagem: notas de rosas + sândalo + âmbar + almíscar + íris + jasmim + baunilha = essência cítrico floral. E devo reconhecer a tolice do meu escárnio quanto aos apelos de venda do produto: "magnetismo essencialmente fresco, sexy e clean". Certo dia, escutei um grito: "Ela chegou! Tô sentindo o cheiro!". Um grito que percebi vir do banheiro masculino. Por sorte ninguém me observava, pois corada, dei meia volta e parti.

Como posso descrever a garagem? Teria de apresentar uma mestria literária que sei não possuir – é que seria preciso trazer cheiros, odores, limos em paredes, espessuras de umidades visíveis e invisíveis; precisava reproduzir a transparência, por vezes incandescente, dos facho de luz transpassando frestas de telhas quebradas. Tal luz causava rápida cegueira ao entrar no ambiente, de modo que não se sabia de imediato quem, ou o quê, lá se encontrava; somente aos poucos surgiam os barcos postos suspensos um acima do outro, ao lado das paredes sujas, descascadas de vermelho sobre um branco amarelado. Também, somente aos poucos, silhuetas delineadas se faziam visíveis, quase concomitantes com a escuta de vozes em conversas sem fim. E aos poucos, a garagem se preenchia.

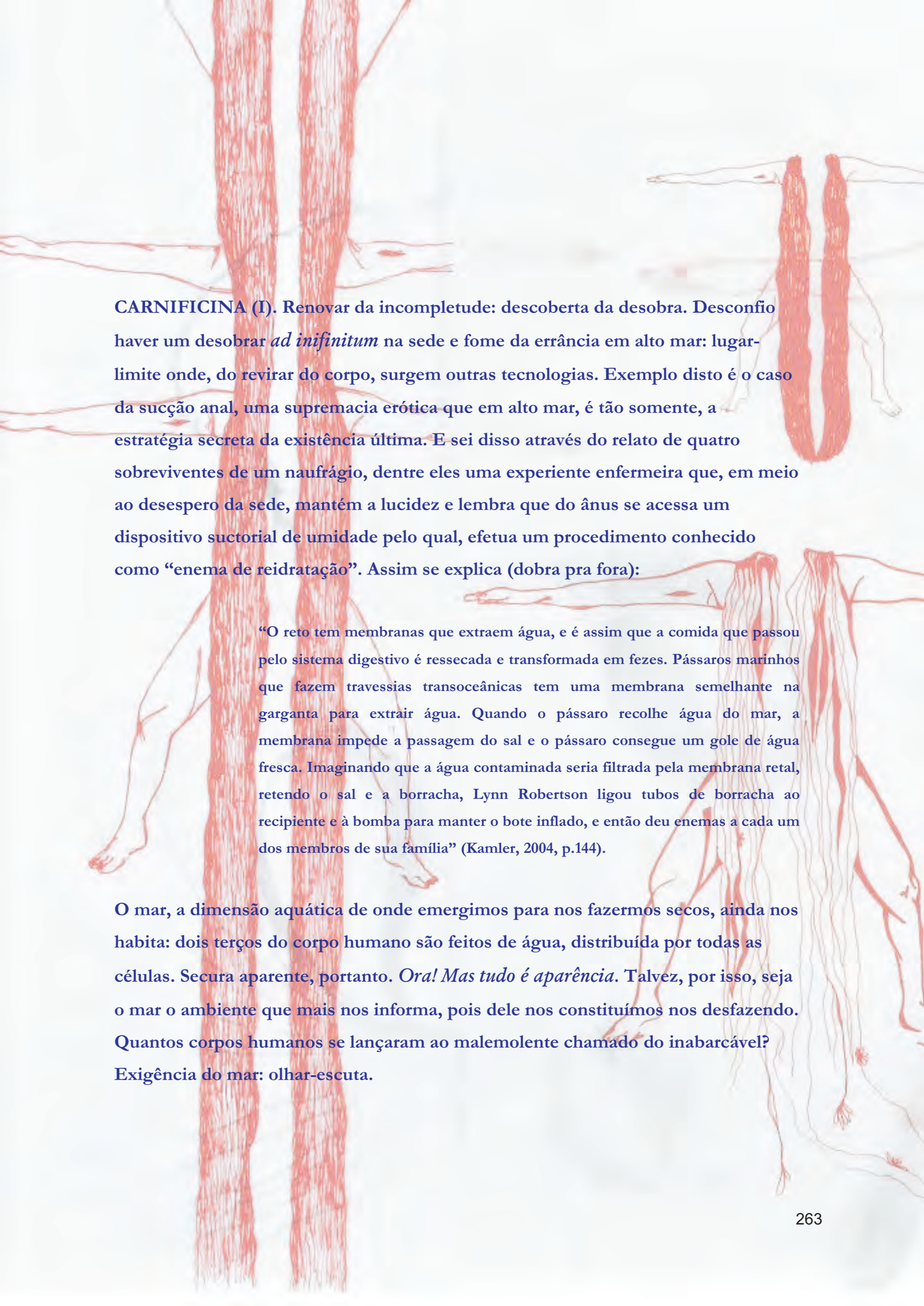


Há um conhecido caso de distúrbio neurológico que muito me intriga. Este ocorreu com um artista plástico, pintor, que certo dia passou a ver o mundo em escala de cinza, “mundo chumbado” como ele expressou.² Até saber o que de fato lhe aconteceu, viveu estranhas experiências cognitivas, pelas quais foi desafiado a reconstruir seu mundo acromático. Um dos desafios foi suportar a nova aparência das pessoas “como estátuas cinzentas animadas”. Soma-se a isso, uma desagradável sensação de tudo estar sujo, descorado e impuro. Não a toa, passou a evitar relações sexuais, pois “via a carne dos outros, de sua mulher e a sua própria, como se fosse de um cinza repulsivo; cor-de-carne passou a ser cor-de-rato” (Sacks, 1995, p.25). Por distração, às vezes, me imaginava tal como o pintor, subitamente acometida de acromatopsia, mas num mundo monocromático não em escala de cinza. Eis a boa questão que me lançava: em qual escala de cor o mundo, na garagem, se constituiria?



Amarelo seria interessante, por remeter ao estranho frio-quente de um intenso delírio: remadores de corpos- girassóis... Essa cor parece encantada: é cor de urina, de chá, de mel, de ouro, de amuletos da sorte. Mas amarelo é cor de sol que não brilha igual para todos, pois é a cor da sagração que já no século XVI marcou os espremer de judeus nos guetos venezianos (Sennett, 2008, p.200), ainda que também fosse a cor trêmula das bandeiras no Vaticano. E se fosse azul? Bem poderia ser como o azul que Da Vinci disse ser a cor da Terra, ou o azul de Klein, que sabendo Da Vinci estar certo, pintou e fez dançar mulheres azuis. Do azul se tem muito à pensar, é cor absorvente, nele tranqüilo se mergulha ou nada, mas aqui, em meio a pesada ossatura, é preciso antes saber bem boiar. Se for pra boiar, melhor a fluidez do vermelho, cor por onde o corpo escapa. Para os neoplasticos, vermelho é a “cor que flutua”.

Mas é a carne, o sangue, que marca o penhor fenomenológico desta cor, que encarnada é cor de terra, e de mundos distantes. Mas aqui, nesta garagem, o vermelho é redundante. E o verde? Cor de floresta, e para muitos, cor de esperança, talvez por ter sido a floresta, por mil anos, o único lugar da dança. Mas eis que adveio “o tempo da desesperança” – tempo do ódio mortal que rasgou o vestido verde da Sibila (Michelet, 1992, p.83), impedindo os leves passos, queimando o último refúgio. Teria sido este o ódio condenado por Shakespeare na face de Iago “verde de inveja” de Otelo? Eis a escala do verde, que de tão natural é cor de morte – cor de erva-daninha, cor do corpo putrefato. Mas afinal, de que cor veria o mundo da garagem? Não poderia ser outra à escolher, senão a cor próxima a cor de todas as peles - cor da epiderme revirada, sem melanina. Sim, esta é a cor que gostaria de enxergar em todos os corpos na garagem (se acaso eu enxergasse o mundo monocromático), e diria ser a escala de cor do furta-cor, que é mesmo o neutro: “(...) o que muda sutilmente de aspecto, talvez de sentido, segundo a inclinação do olhar do sujeito” (Barthes, 2003, p.109). Contudo, suspeito que fosse enxergar o mundo da garagem em tons de cinza. Mas não com a aflição sem desejo relatada pelo pintor com acromatopsia, e sim como um animal sobre o telhado a assistir outro prateado nascer de sol.



CARNIFICINA (I). Renovar da incompletude: descoberta da desobra. Desconfio haver um desobrar *ad infinitum* na sede e fome da errância em alto mar: lugar-limite onde, do revirar do corpo, surgem outras tecnologias. Exemplo disto é o caso da sucção anal, uma supremacia erótica que em alto mar, é tão somente, a estratégia secreta da existência última. E sei disso através do relato de quatro sobreviventes de um naufrágio, dentre eles uma experiente enfermeira que, em meio ao desespero da sede, mantém a lucidez e lembra que do ânus se acessa um dispositivo suctorial de umidade pelo qual, efetua um procedimento conhecido como “enema de reidratação”. Assim se explica (dobra pra fora):

“O reto tem membranas que extraem água, e é assim que a comida que passou pelo sistema digestivo é ressecada e transformada em fezes. Pássaros marinhos que fazem travessias transoceânicas tem uma membrana semelhante na garganta para extrair água. Quando o pássaro recolhe água do mar, a membrana impede a passagem do sal e o pássaro consegue um gole de água fresca. Imaginando que a água contaminada seria filtrada pela membrana retal, retendo o sal e a borracha, Lynn Robertson ligou tubos de borracha ao recipiente e à bomba para manter o bote inflado, e então deu enemas a cada um dos membros de sua família” (Kamler, 2004, p.144).

O mar, a dimensão aquática de onde emergimos para nos fazermos secos, ainda nos habita: dois terços do corpo humano são feitos de água, distribuída por todas as células. Secura aparente, portanto. *Ora! Mas tudo é aparência.* Talvez, por isso, seja o mar o ambiente que mais nos informa, pois dele nos constituímos nos desfazendo. Quantos corpos humanos se lançaram ao malemolente chamado do inabarcável? Exigência do mar: olhar-escuta.



E se, ao acaso, descobri um lugar de desordem onde a própria ordem, por descuido, se instituiu? Este é pois, um acontecimento que desperta o riso alto: adentrei na garagem em um dia cinza, numa rara manhã de tempestade na minha cidade solar. Considerei o clima bom presságio, talvez promessa de novo mundo, ou apenas outras nuances de um comum céu esverdeado.



No interior da garagem, o que mais forte senti foi o cheiro de corpo, um cheiro tão forte, que todo o ambiente me pareceu revestido de pele. Já passavam das dez da manhã, estava acompanhada de um querido amigo, e fomos recebidos por um belo rapaz com vestimenta de remador - um maiô-sunga feito de tecido aderente ao corpo, próprio à performance de leveza e flexibilidade do remar. A desenvoltura do rapaz com maiô-sunga colante e sem sapatos, confesso, me desconcertou. Fui tomada por uma súbita vontade de



rir, sem saber bem o motivo, afinal – pensei -, nada tão natural quanto aquela nudez parcial, naquele lugar e hora. Mas somos postos à prova quando menos esperamos, e assim, entendi naquele momento, que temia não disfarçar aos olhos do meu amigo, a admiração por aquele que nos recebia. E tal vontade de disfarçar o indisfarçável, eu bem sabia ser antes, desejo de encobrir algo desajeitado que crescia em mim: o pudor diante da beleza atlética (difícil é não pensar em corpos seminus entre si).



Sim, lembro bem daquele dia, quando parcialmente encoberta por uma grande câmera, fingi não me intimidar. O que esperar ver? Afinal, o que pode esses jovens corpos entregues à exercícios físicos de alta intensidade? A questão que me coloco é: como me surpreendo com o que vejo? Sei da explosão hormonal que os acometem neste momento, e a imprevisibilidade das suas transformações físicas e emocionais; mas há uma atmosfera tensa no ambiente, com a qual não contava.


Quero desligar a câmera e sair correndo daqui, mas não posso perder tal oportunidade. E além do mais, não sei se suportaremos isso novamente. Eles parecem famintos predadores: vão de um lado para o outro, um tanto vagarosamente, enquanto aguardam o seu momento-câmera; e agora estão batendo, como em marcha, os pés no chão! Isso é assustador, preciso me acalmar, racionalizar o momento, pois já vi esse comportamento em atletas antes de uma competição, ainda que mediada por uma tela de projeção, e principalmente, sem sentir esse pesado cheiro. Mas e agora, quando o momento da insuportabilidade do corpo, este momento de sustentar uma explosão, sou eu que induzo por trás de uma câmera de vídeo, numa sala de musculação de um clube de remo, fincado na beira do “rio dos porcos selvagens”? E assim, tomada por uma forte taquicardia, abri a porta da jaula e atravessei a selva.



Diante deles passo a agir como um Dr. Frankenstein: escolho, retalho, e tento encaixar partes - gosto disso, me exaure. Outro dia minha pele ardeu como pele de intoxicada - intoxica-se pela visão?



Ardendo continuei ali, mediando olhares e vendo mais assim. E vi quando aqueles corpos explodiram salpicando de vermelho as paredes descascadas da garagem.



Fechei os olhos por fração de
segundos e, quando retornei a
ver, as paredes haviam absorvido

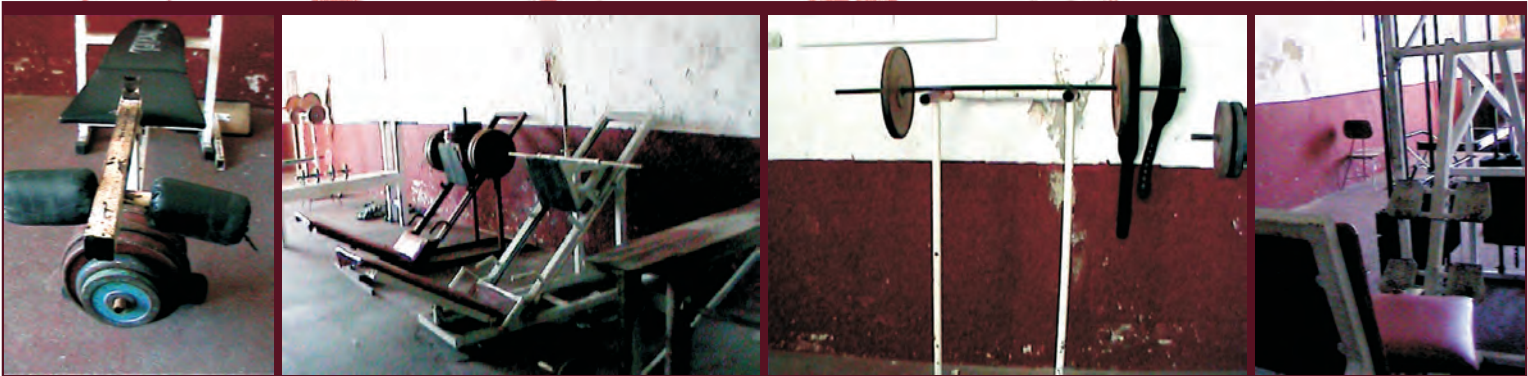
toda cor. Os corpos, porém, lá
permaneciam em vasos dilatados
desenhados sobre texturas
plásticas. Sendo assim, retomo
meu olhar maquínico e chego muito
próximo do que tremula a minha
frente (talvez esteja distante).

Sinto meu corpo mais intoxicado e
prestes a salpicar de vermelho
este já rubro lugar.



CARNIFICINA (II). Há um corpo sentado em um penhasco observando a vida em luta; ao fundo, um mar chama num murmúrio que faz ver, murmúrio esse sem fim, que penetra o ouvido médio e atravessa labirintos, para lá no fundo fazer-se audível pela sua ausência. O som do mar elastece o tempo, estende a vida até o seu limite, até a vida se fazer em gritos que retomam a linguagem primeira. Retorno a escuta por ecos decifrados pela ação: vejo e vou e vôo, prazerosamente, e ainda sem saber estar num vôo para o fundo, escuto Maldoror:

“Quem nunca viu um navio afundar no meio da tempestade, da intermitência dos relâmpagos e da mais profunda escuridão, enquanto os que ele contém são tomados por esse desespero que sabeis, ainda não conhece os acidentes da vida. Finalmente, um grito universal de imensa dor escapa dos flancos do navio, enquanto o mar redobra seus temíveis ataques. É o grito emitido pelo abandono das forças humanas. Todos se



envolvem no manto da resignação, depositando seu destino na mão de Deus. Ajuntam-se como um rebanho de carneiros. O navio em perigo dispara os tiros de canhão do alarme; mas afunda com lentidão... Com majestade. (...) Como se pode viver, depois de ter experimentado tamanhas volúpias?” (Ducasse, 1986, p.118)

Como? De tão úmida descobri-me submersa: entrei no labirinto de Creta, entrei na caravela de Colombo; entrei sabendo ser presa à ser devorada - corpo virado comida de marujo. Sim, isso eu sabia poder vir a ser, e num lance de sorte não fui. Diversos foram comidos e nem ossos foram jogados ao mar, pois ossos humanos, quando moídos, possuem importantes nutrientes: sais minerais, especialmente cálcio e potássio. Foi preciso ser estrangeiramente astuta e controlar a fome. Eis a fórmula: **esperteza de Presa(1) + *habitus* [de Civilização (ex. talheres de prata)] (2) = Disfarce de caçador(3)**



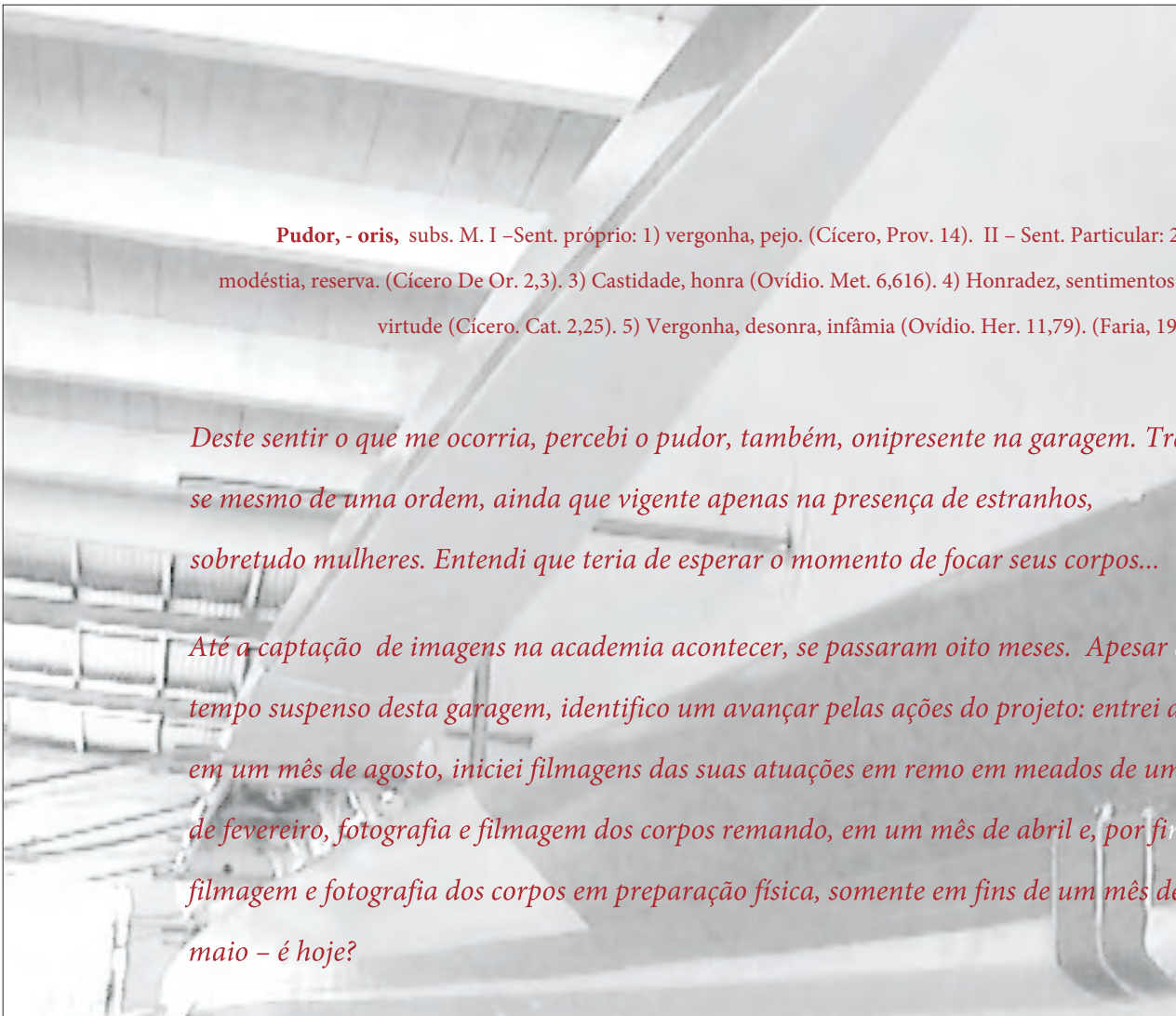
Assim me pus num caldeirão como mais um dos ingredientes da sopa. Não demorei a deformar: comecei derreter pelos olhos, e fiquei com água na boca ao lembrar que olho de peixe cru possui textura de uva quase madura (Kamler, 2004, p.144) – pensei: qual textura possui meus olhos? Foi quando percebi que já nada controlava, pois amolecia como mandioca escaldada. Vez ou outra, ao que agora lembro, escutei meus gritos: Corpo vivo! Como-te-me! Corpo vivo! Como-te-me!

Desde sempre se soube do caráter pervertido do marujo lançado ao infinito: capaz de tudo para se fazer herói, seja descobridor, bandido, sobrevivente, ou morto. Vontade desesperada é essa: se lançar às possibilidades da experiência extrema. Vontade de se ver como *almoço nú* e depois: hora derradeira da fome insaciável.

A fome, por sua vez, não passa de código que alerta um iminente colapso energético, dado pela carência de nutrientes vitais. É urgente alimentar-se... Contudo, o corpo sem receber suas quantidades mínimas já não implora ao fora, e sim esfacela-se e esfalfa-se atravessando um estranho processo: o corpo se devora. Autofagia: golpe da obra sobre a desobra? Como o corpo se come:

“(…) o corpo esfomeado mantém uma rígida hierarquia quando lança mão de suas próprias fontes de energia. Quando os carboidratos começam a acabar, ele busca os depósitos de gordura, depois as reservas nos músculos, até que sobrem apenas as proteínas em órgãos fundamentais e uma pequena quantidade de gordura fundamental, tanto como ingrediente-chave para a produção de hormônios quanto como isolamento elétrico para as transmissões de células nervosas e do cérebro. Nesse ponto, o peso do corpo foi reduzido à metade” (Kamler, 2004, p.152).





Pudor, - oris, subs. M. I –Sent. próprio: 1) vergonha, pejo. (Cícero, Prov. 14). II – Sent. Particular: 2) timidez, modéstia, reserva. (Cícero De Or. 2,3). 3) Castidade, honra (Ovídio. Met. 6,616). 4) Honradez, sentimentos de honra, virtude (Cícero. Cat. 2,25). 5) Vergonha, desonra, infâmia (Ovídio. Her. 11,79). (Faria, 1956, p.790)

Deste sentir o que me ocorria, percebi o pudor, também, onipresente na garagem. Tratava-se mesmo de uma ordem, ainda que vigente apenas na presença de estranhos, sobretudo mulheres. Entendi que teria de esperar o momento de focar seus corpos...

Até a captação de imagens na academia acontecer, se passaram oito meses. Apesar do tempo suspenso desta garagem, identifico um avançar pelas ações do projeto: entrei aqui em um mês de agosto, iniciei filmagens das suas atuações em remo em meados de um mês de fevereiro, fotografia e filmagem dos corpos remando, em um mês de abril e, por fim, filmagem e fotografia dos corpos em preparação física, somente em fins de um mês de maio – é hoje?



Sinto limite na minha FALA e tento outra FALA pela escrita - que aqui também não FALA. Recorro a FALA-IMAGEM, e faço dessa FALA o meu FALO: membro ausente, mas presente quando FAÇO IMAGEM. Seria este o sentir de um membro fantasma?

Hipótese 1: FALO-IMAGEM, que não é visto quando FALO, mas quando FALO-VAGINA sou vista FALAR.

(sendo apenas assim, NÃO-FALO)

Hipótese 2: somos feitos de VAGINAS e FALOS, por vezes visíveis, por vezes formas-fantasmas.

Contra-hipóteses: COMO FAZER = *mais além do FALADO.*

CARNIFICINA (III) = OUTRAS INVESTIGAÇÕES e PROCESSOS (PARA AMANHÃ):

1. Imploro-me: ser + distante ⇒ o meu impossível = a distancia



tentativa de conforto = estancar o iminente



constante sensação de refluxo = desconforto do excesso



quando é preciso dar fluxo: VOMITAR



Também mecanismo defensivo do estomago para reagir à sua distensão (por excessos de ingestão).

reflexo sobre o qual não temos controle.

2. Das duas modalidades de relação sem gramática, que leva para o FORA, e que são a experiência interior (Bataille) e o neutro (Barthes, Blanchot) – É O MESMO NEUTRO? Se eu pudesse escolher, escolheria o neutro? Escolher? A experiência da escolha: (I) ESCOLHER. Ancorar = enraizar, fincar pé, verticalizar - a escolha não atua no neutro. O neutro recusa a escolha: ver FADIGA – uma das peças da noção do Neutro. (II) ESCOLHER. Ser livre pra afirmar a singularidade = reduzir perda de potencia e não se expor aos maus encontros

⇒ E COMO NÃO ESCOLHER ENQUANTO (ME) EXERCITO?

⇒ iluminação distante (um pontinho): Relação entre a FADIGA e o DEFINHAR

⇒ Corpo que se come (o definhar) ⇔ “O que não acaba nunca” (a fadiga) : O corpo que se come morre numa lentidão que parece não ter fim, notado por seus quase inaudíveis barulhos – turbulências internas, invisíveis. A morte não surge em sua costumeira arrogância, mas sim como sombra entediada, como prá sempre.

3. Quando o corpo se come: (a partir de uma extrema crise de energia)

NO ISOLAR QUE REJEITA COMIDA



Querer Morrer (?) = inapetência

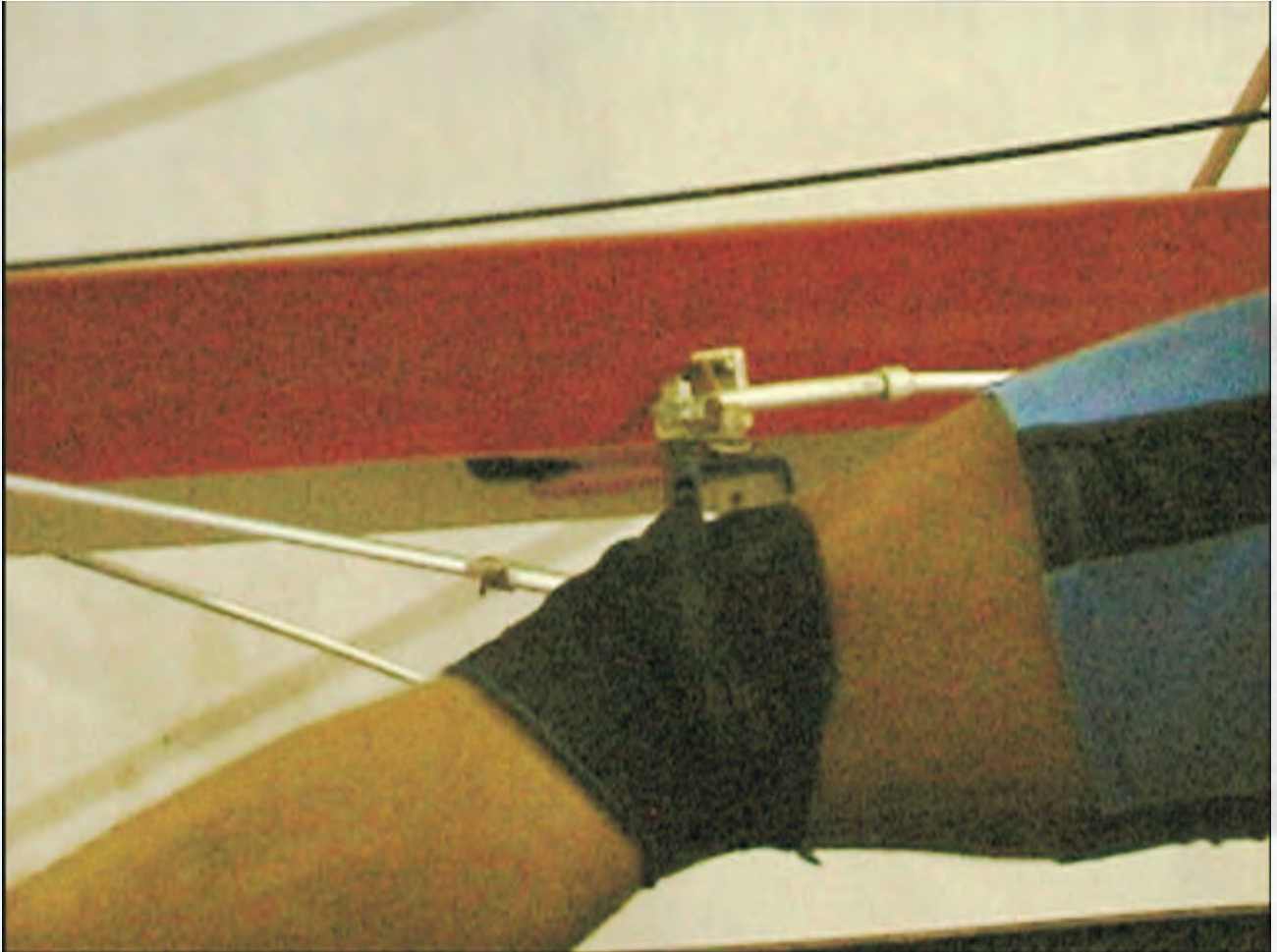
[enquanto o corpo se come há dor? pensar na anorexia + contorções do corpo em jejum = muita dor + corpo descorpado = êxtase].

⇒ Mesmo sem apetite há fome: “(...) a fome é um sentimento de desconforto e um saber quanto ao meio de acabar com ele. Do mesmo modo, sem nenhum saber, uma série de movimentos do organismo pode se desenvolver, tendo como objetivo acabar com a fome: o estímulo desse mecanismo é sentido ao mesmo tempo em que a fome.” (Klossovski).

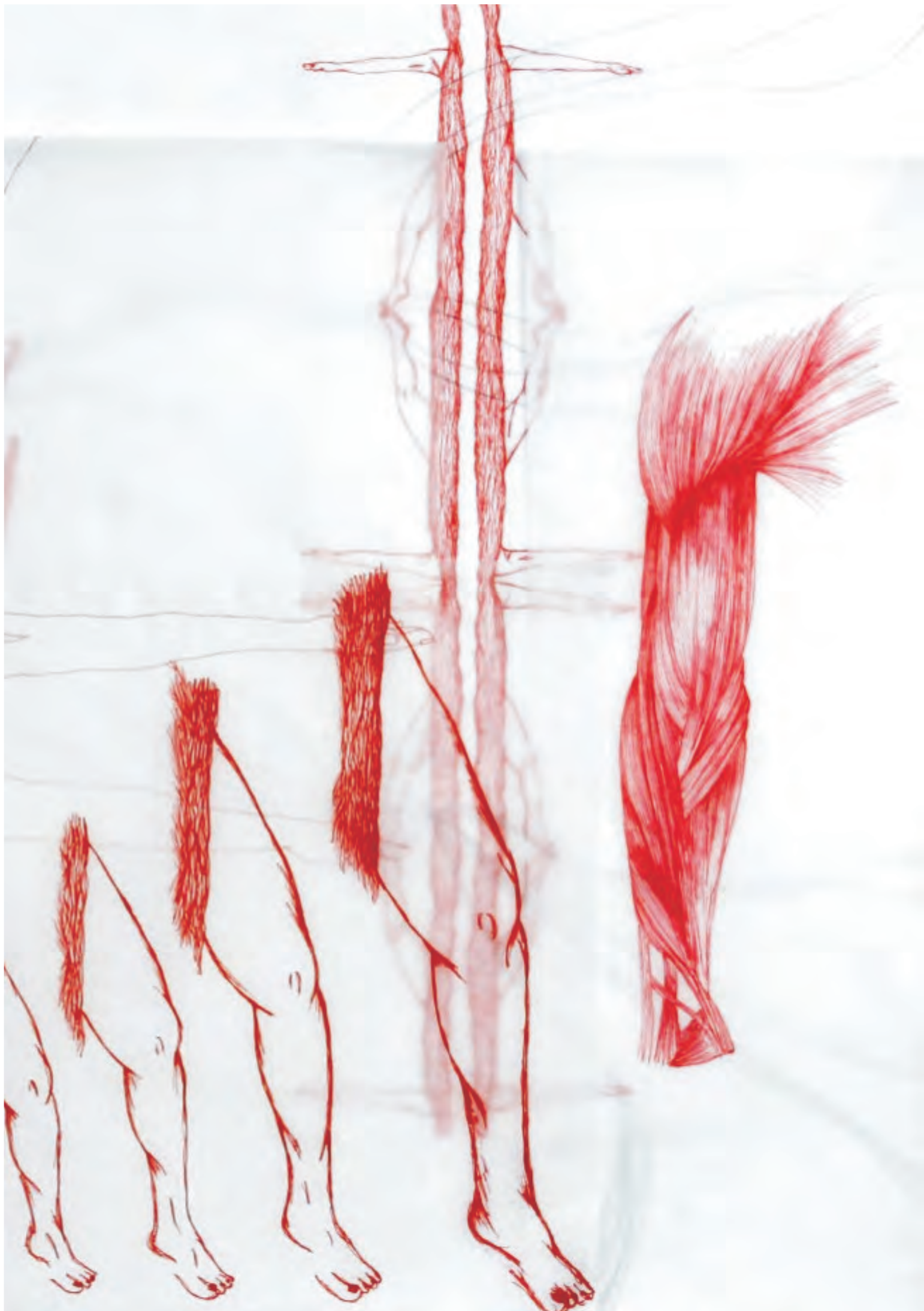
⇒ Autofagia = fome – muita fome (de si?)



Bater de placas de ferro + ranger de ressecadas engrenagens + dentes travando: em meio à polifonia atordoante e quase ensurdecadora do ambiente, ecoam dúvidas infantis: são apenas essas finas linhas que nos informam? Continuo aqui, frente à parede onde se exhibe, com aura de obra de arte, um desgastado cartaz de remadoras. Acima do cartaz um relógio lembra o que faço: vou e volto e vou e volto pensando na espécie que somos; e vou e volto perguntando como continuo neste remoergômetro. Numa única palavra me satisfaço (resposta muscular):
m e t a f o r e a r .



Já disse quando aconteceu? Ao remar brinco no tempo, e dou voltas e saio discreta, deixando na sombra o que fora perigoso à luz do dia. Mas, logo aos primeiros instantes da partida, eis que um pássaro de pescoço comprido e num espetacular sobrevôo quase me arranha os olhos - ao que vejo escrito em suas asas: "nada é para sempre". Contudo, nada finda com isso, pois um eco soturno reverbera (re-escuta do corvo de Poe): "never more, never more". Pensando no fim, me surpreendo com uma pequena criatura a segurar minha perna direita e falar: "Viverás tudo isso novamente". E assim, no virar da esquina acontece o bom combate; e no grito, o retorno: Arte!³

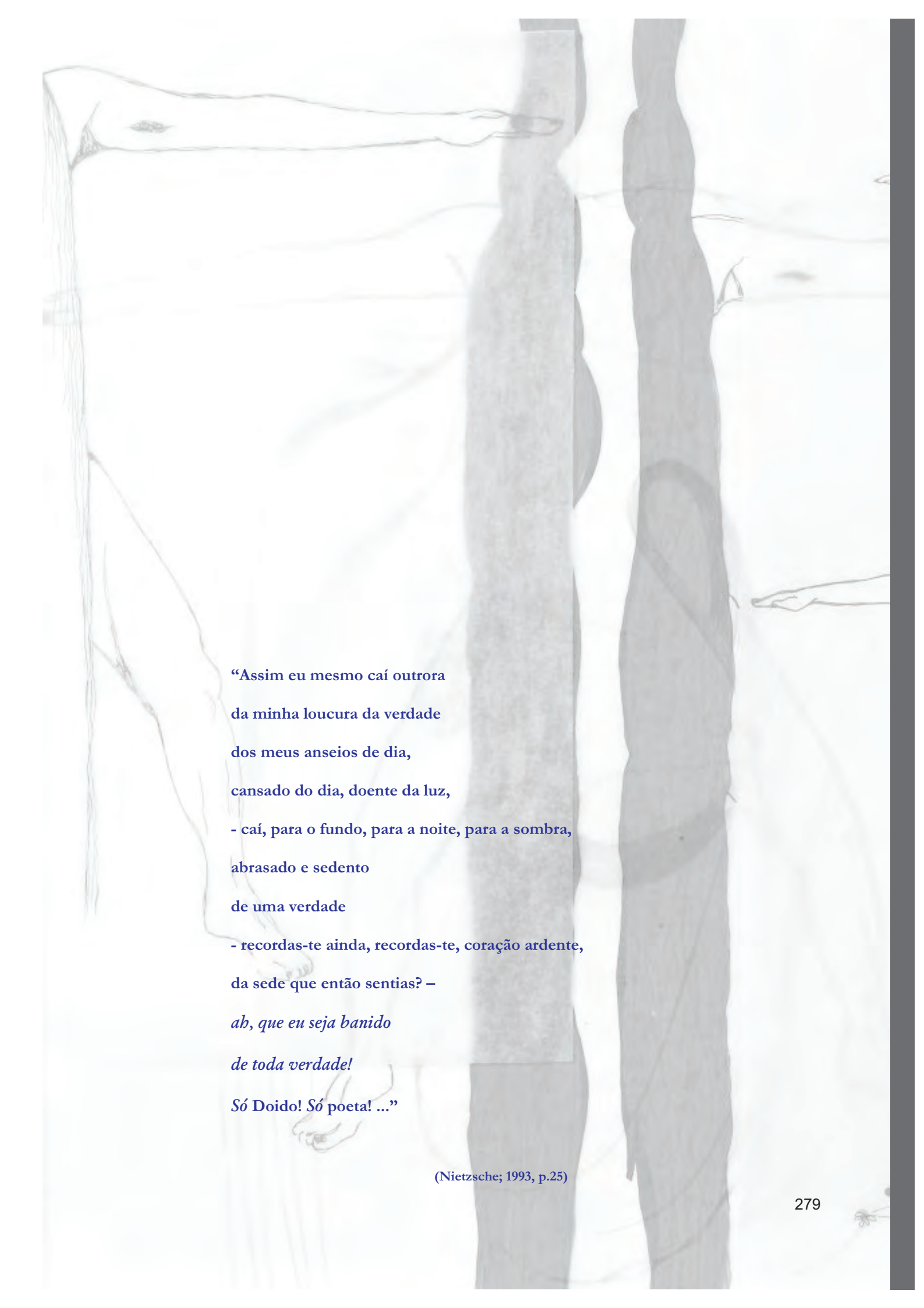


Notas:

1. Referência ao trecho do texto crítico “Brasil Diarréia” de Hélio Oiticica: “A formação brasileira, reconheça-se, é de uma falta de caráter incrível: diarréica; quem quiser construir (...) tem que ver isso e dissecar as tripas dessa diarréia – mergulhar na merda.” (Oiticica, Hélio. “Brasil Diarréia” in BRITO, Ronaldo & VENANCIO FILHO, Paulo. *O moderno e o contemporâneo (O novo e o outro novo)*... Coleção Arte Contemporânea Brasileira – Caderno de Textos 1. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1980. p. 27)

2. Trata-se de um caso raro de “acromatopsia”, ou seja, perda da visão das cores; um distúrbio neural geralmente causado por lesão bilateral sofrida numa área do cérebro chamada V4. Uma análise minuciosa deste assunto é feita pelo neurologista Oliver Sacks no ensaio “O caso do pintor daltônico” (SACKS, Oliver. *Um antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995).

3. Para encerrar este ensaio apresento essas três figuras do tempo: dois pássaros e uma criatura pequena. O primeiro pássaro, trata-se do *Gutemensch*, ave fantástica da mitologia saxônica, cuja marca característica é seu longo pescoço. Esta ave é citada por Foucault como exemplo de que “o sonho, o insensato e o destino podem esgueirar-se para dentro desse excesso de sentido” que prolifera ao final do mundo gótico (Foucault, 1995, pág.18-19). Já o segundo pássaro surge do “romantismo negro” de E.Allan Poe, na citação ao sinistro refrão do seu famoso poema “O Corvo” (The Raven): “nunca mais” (*never more*). Sendo Poe precursor da literatura fantástica moderna, marcadamente anti-transcendental, esboça já em inícios do século XIX o que poderíamos abordar como um niilismo próprio da modernidade capitalista, não a toa a voz do corvo negro que surge sob uma noite de chuva é o enunciador de um eminente e ao mesmo tempo suspenso, fim – sombra que persegue o racionalismo científico moderno. Por último, a terceira imagem, advém do tempo nietzschiano “do eterno retorno”, anunciado ao personagem Zaratustra por um anão. De acordo com a leitura de “Assim falou Zaratustra” proposta pelo filósofo Roberto Machado em defesa ao anti-niilismo de Nietzsche, “a conversa entre Zaratustra e o anão pode ser considerada como o afrontamento entre o saber trágico e o saber racional”, pois se Zaratustra leva até as últimas conseqüências o pensamento de que o tempo é circular, é “com o objetivo de mostrar que esse pensamento é pesado demais para que o anão seja capaz de suportá-lo, pois só quem ama dionisiacamente a vida (...) é capaz de suportar e, mais ainda, desejar o pensamento segundo o qual as mesmas coisas retornam precisamente como elas foram, são e serão” (Machado, 1997, pág.122-123).



“Assim eu mesmo caí outrora
da minha loucura da verdade
dos meus anseios de dia,
cansado do dia, doente da luz,
- caí, para o fundo, para a noite, para a sombra,
abrasado e sedento
de uma verdade
- recordas-te ainda, recordas-te, coração ardente,
da sede que então sentias? –
*ab, que eu seja banido
de toda verdade!*
Só Doido! Só poeta! ...”

(Nietzsche; 1993, p.25)



prókheiron
*
ad manum



C O N C L U S Ã O

◆ Exercício n.3: *Nós, errantes!* ◆



◆
CONCLUSÃO

◆
Exercício n.2: Nós, errantes!.
◆

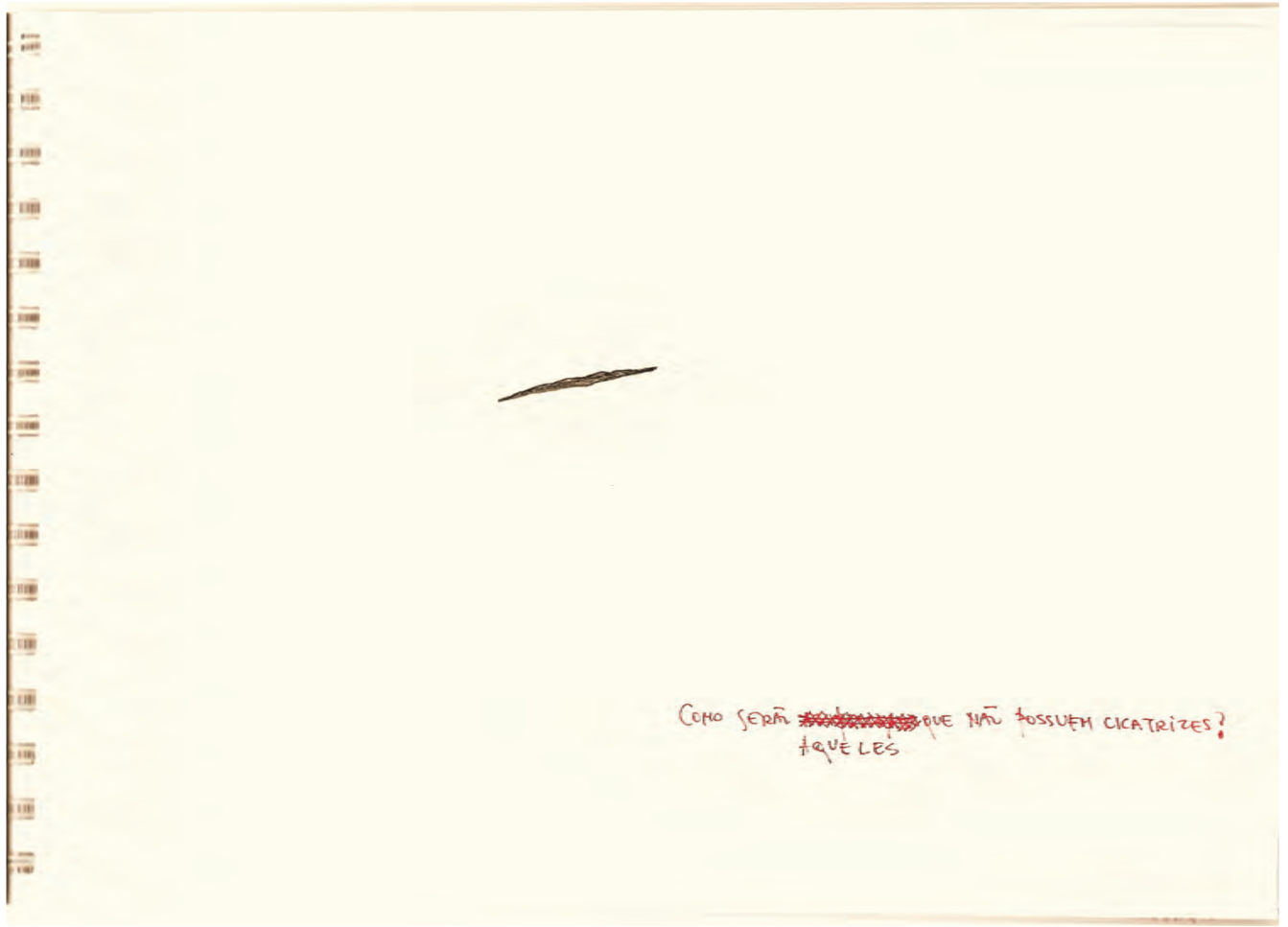


Colapso ou iminência de errância: *Girar em volta de
mesmos lugares + Relaxar em curvas + Esmaecer trajetos*
= *Possibilidades-desvios = Outramesma experiência = Lugar do
risco = Viver paisagens (parecidas) por longo tempo.*

Há, por trás de mim, uma linha desalinhada cavada nas superfícies que atravesso. Sei disso, pois às vezes passo sobre meus próprios rastros e outras, passo lado a lado por eles. Certo dia, subitamente, vi surgir um labirinto desse vai-e-vem, e intrigada com a situação, fui atraída à esses traços sob mim. Desde então, exercito o andar cabisbaixo, mesmo que vez ou outra me desmantele em tombo espalhafatoso.

Sigo assim: encontro cavas no chão, e *como mariposa em volta da lâmpada*, ziguezagueio na monotonia dos traços retos que, ainda, insisto fazer.







Souvenirs Plus Ultra } objetos de territorialidades exómeras (colegões de souvenirs)

CORPO QUE ATRAVESSA : A (IM)PERMANENCIA DA FALA
↓
CRIPS DESCARTAVEIS

BARCO - FALA - NÚMERO

MÓVEIS
COMO UM BARCO
FALA BARCO

Que me identificam ⇒ Que dizem onde estou
A FALA
NÚMEROS DA FALA

ⓐ que se repete e não é sempre

DAS TRAVESSIAS: O QUE SEMPRE CARREGO.



PEDAÇOS SEM PESO + COMO ME COMUNICO + COISAS QUE FICAM.



EXTRA-VAGÂNCIAS (II): “Hoje você viu a arte do seu tempo” – assim falou

alguém quando entrei no escritório onde cem mãos assinavam um mesmo nome.

Perguntei se aquele era o nome do escritório, e responderam não, mas o nome do *artista-dono-do-escritório*. Pela janela distante (um grande vidro) via de perto ressoar um besouro gigante, e lembrei estar em uma caverna cravada no centésimo décimo sétimo andar de um incandescente bloco de vidro. Desejei saber mais sobre a tal assinatura, porém, logo fui levada à despencar, protegida por um cubo de aço, até o chão.

www.voegol.com.br
 0300-1152121
 BILHETE DE PASSAGEM / NOTA DE BAGAGEM
 RECIBO DO PASSEIPEIRO
 089421906

19May09/SACRZ

Localizador: **B3UNKS**

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **52A**
 Por: **15** Vol: **1668** Assento: **22F**
 Data: **19May09** Hora embarque: **09h50**

Sep: 19

Partida: **SAO-Guarulhos-SP** 10h20
 Chegada: **Brasilia** 12h00

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes

www.voegol.com.br
 0300-1152121
 BILHETE DE PASSAGEM / NOTA DE BAGAGEM
 RECIBO DO PASSEIPEIRO
 089421906

19May09/SACRZ

Localizador: **B3UNKS**

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **52A**
 Por: **15** Vol: **1668** Assento: **22F**
 Data: **19May09** Hora embarque: **09h50**

Sep: 19

Partida: **SAO-Guarulhos-SP** 10h20
 Chegada: **Brasilia** 12h00

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes

www.voegol.com.br
 0300-1152121
 BILHETE DE PASSAGEM / NOTA DE BAGAGEM
 RECIBO DO PASSEIPEIRO
 089421906

19May09/SACRZ

Localizador: **B3UNKS**

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **52A**
 Por: **15** Vol: **1668** Assento: **22F**
 Data: **19May09** Hora embarque: **09h50**

Sep: 19

Partida: **SAO-Guarulhos-SP** 10h20
 Chegada: **Brasilia** 12h00

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes

TAM LINHAS AEREAS S.A

Nome/Razão
 AVIAO ARZ/ARZANA BR
 CTA - AT: 0010831412 - IATA: 1952/22214126

Local
SÃO PAULO GRU

Voo/Carrier Flight
JJ 3662 76/06 11:30 2013467

H. Embarque/Boarding Time Part. Gate
16:50 07

Assento/Seat Classe/Class
23A Y

Apresentação do documento original
 obrigatório para embarque
 Baseado de no de 50a com ate 115cm
 Via - Passageiro

TAM LINHAS AEREAS S.A

Nome/Razão
 AVIAO ARZ/ARZANA BR
 CTA - AT: 0010831412 - IATA: 1952/22214126

Local
SÃO PAULO GRU

Voo/Carrier Flight
JJ 3662 76/06 11:30 2013467

H. Embarque/Boarding Time Part. Gate
16:50 07

Assento/Seat Classe/Class
23A Y

Apresentação do documento original
 obrigatório para embarque
 Baseado de no de 50a com ate 115cm
 Via - Passageiro

TAM LINHAS AEREAS S.A

REDECARD
 MAESTRO
 CARRÃO: 956750352 VALOR: 80,00
 ESTAB: 013558340 TAM LQJAS
 26.01.09-11:40:56 TERM: PV631176/260657
 CARTÃO: XXXXXXXXXXXXXXX1958
 AUTORIZADO: 062141

TRANSAÇÃO AUTORIZADA MEDIANTE
 USO DE SENHA PESSOAL.

(Sitef)

www.voegol.com.br
 0300-1152121
 BILHETE DE PASSAGEM / NOTA DE BAGAGEM
 RECIBO DO PASSEIPEIRO
 089421906

23May09/SACRZ

Localizador: **B3UNKS**

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **52A**
 Por: **2** Vol: **1737** Assento: **17F**
 Data: **23May09** Hora embarque: **19h10**

Sep: 102

Partida: **Brasilia** 19h30
 Chegada: **SAO-Guarulhos-SP** 21h20

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes

www.voegol.com.br
 0300-1152121
 BILHETE DE PASSAGEM / NOTA DE BAGAGEM
 RECIBO DO PASSEIPEIRO
 089421906

30May09/SACRZ

Localizador: **P5BV6P**

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **5A**
 Por: **6** Vol: **2109** Assento: **5A**
 Data: **30May09** Hora embarque: **16h10**

Sep: 41

Partida: **SAO-Guarulhos-SP** 17h00
 Chegada: **Brasilia** 18h00

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes

TAM LINHAS AEREAS S.A

Nome/Razão
 AVIAO ARZ/ARZANA BR
 CTA - AT: 0010831412 - IATA: 1952/22214126

Local
BELEM BEL

Voo/Carrier Flight
JJ 3890 05/02 11:05 2013467

H. Embarque/Boarding Time Part. Gate
11:05 07

Assento/Seat Classe/Class
19C Y

Apresentação do documento original
 obrigatório para embarque
 Baseado de no de 50a com ate 115cm
 Via - Passageiro

VIAJAGENS M M

09-02-09 09-02-09 - 09-17

11:00:00 Embarque: 10:00:00

1ª Via Passageiro

1ª Taxa

Taxa R\$	5,00	Desc. R\$	0,00
Taxa R\$	0,00	Total R\$	5,00

Vencim: JCSEANE

300

04Jun09/SACRZ

Nome: **ARZ/ARZ**
 CID: **5A**
 Por: **06** Vol: **1793** Assento: **5A**
 Data: **04Jun09** Hora embarque: **19h00**

Sep: 21

Partida: **RIO Galeão RJ** 19h00
 Chegada: **SAO-Guarulhos-SP** 20h00

Apresentar-se para embarque:
 *Domestico: 30 min antes
 *Internacional: 60 min antes



E SE NÃO POUVESSEM NÚMEROS...

COMO ATRAVESSARIA ESSES LUGARES? COMO ESSES LUGARES ME ATRAVESSARIAM?

COMO FOI, COMO SE DEU, ENQUANTO NÃO HAVIAM NÚMEROS?

É PENSAR QUE FOI ASSIM E PENSAR QUE É ASSIM A TRAVESSIA INVISÍVEL

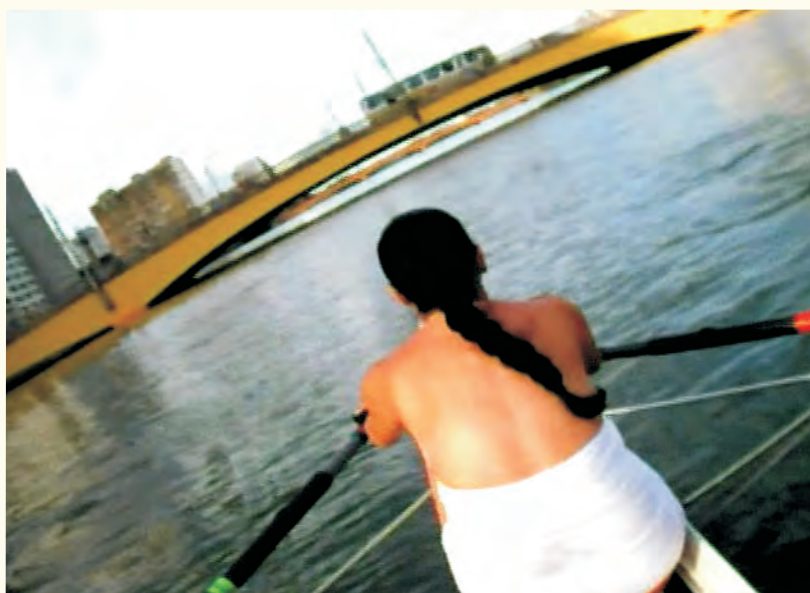
E CONSTANTE QUE, AGORA, PENSO: NÃO TERÁ ELA, TAMBÉM, UM NÚMERO?



UM NÚMERO
SECRETO?

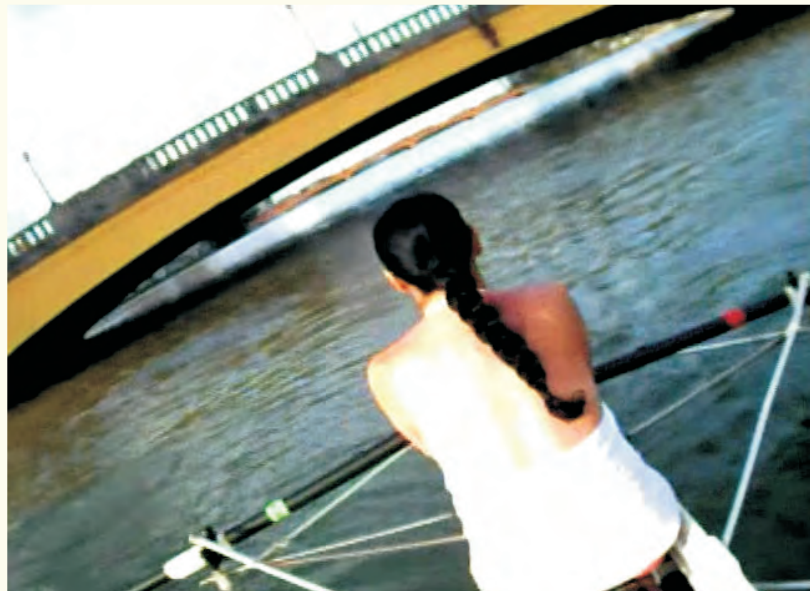


EXTRA-VAGÂNCIAS (III): Atravessando o “cenário da cosmogênese”, percebo o quão catastrófico são todos os processos criativos. Ali, onde se fez o mundo, tudo ocorre numa *ardente* nuvem, onde *sob uma formidável agitação térmica*, forças antagônicas, cismas e encontros ao acaso, agenciam transformações que materializam as partículas responsáveis pela primeira microgênese. Tamanha é a turbulência, e são tantas as desigualdades geradas no seio da nuvem, que seu volume aumenta ao ponto de provocar-lhe uma fissura.



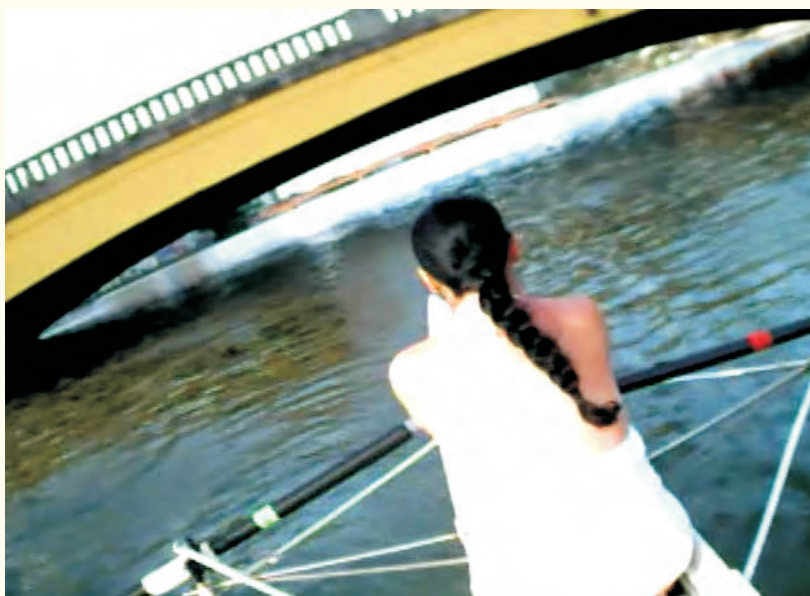
Desse rasgo inicial, se desencadeia a série de acontecimentos, todos de natureza agonizante, que irão regular as forças que agora permitem um pequeno planeta viver enquanto flutua no escuro cósmico. As estrelas, ou proto-estrelares, são as grandes responsáveis por essa regulação, *é a partir delas que a ordem e a organização cósmica se desenvolvem*, e por isso, são elas que protagonizam as imagens mais brutais da cosmogênese; imagens que me levam indagar: *o que pode o corpo estelar?*

As proto-estrelas constituem-se através de reagrupamentos gravitacionais; o aumento de densidade aumenta o aumento de densidade; esta densidade torna-se tão grande, no seio dos núcleos astrais, que as colisões entre partículas se multiplicam de modo cada vez mais violento, até desencadear reações termonucleares em cadeia: então a estrela incendeia-se. Deveria explodir, como uma bomba de hidrogênio, mas o impulso gravitacional no seio da estrela é de natureza quase implosiva, e os dois processos antagônicos anulam-se mutuamente e se conjugam numa espécie de regulação mútua, que permite a estrela começar sua vida, uma vida eventualmente longa, até a explosão ou contração final (Morin; 1987, p.47).”



Certa vez, em conversa, alguém que tatua anualmente uma estrela em seus pés (na ocasião haviam quarenta e cinco estrelas) me falou dessas tatuagens como seu *projeto de vida* e iniciado ao saber *sermos poeira de estrelas*. Trata-se de um processo, pelo qual, uma nova estrela é tatuada a cada comemoração do seu aniversário numa evocação ritualística da gênese da espécie humana. Tamanha alegria expressa na sua explicação me faz pensar na agônica cosmogênese que habita o núcleo de cada estrela - corpos *onde o fabrico da matéria física se realiza*. Tal agonia, comumente, estreladas ou não, criaturas humanas não alcançam. Um não alcance próprio da nossa incomensurável pequenez cósmica, no aparente conforto e distancia, do calor sob o qual é forjada a matéria que nos informa.

EXTRA-VAGÂNCIAS (IV): O que Vesalius guardou na casa de seu *mui querido e velho amigo* Gisbertus Cardo? É bem sabido da determinação de Vesalius em enfrentar o fantasma de Galeno. Tal enfrentamento incitou-lhe uma nova ciência a partir de peles rasgadas, vísceras escancaradas, músculos fatiados e ossos desencaixados. Mas tão impressionantes quanto o legado que nos chegou dos primeiros tratados fiéis de anatomia humana ilustrada no seu *De Humani Corporis Fabrica e Epítome* (1543), bem como nas gravuras que a estes antecedem no conjunto da *Tabula Sex* (1538), são as sensações descritas por Vesalius ainda quando ele e seus companheiros de estudos anatómicos percorriam, no início do século XVI, ermas paisagens em busca da matéria-prima dos seus estudos. Pelo relato que segue, ele deixou um desses momentos:



“Enquanto andava à procura de ossos pelas estradas rurais, onde eventualmente, para grande conveniência dos estudantes, todos os indivíduos executados costumam ser depositos, deparei-me com um cadáver ressecado. [...] Os ossos estavam totalmente expostos, mantendo-se unidos apenas pelos ligamentos, e tinham sido preservadas somente a origem e a inserção dos músculos. [...] Com o auxílio de Gemma, escalei o poste e destaquei o fêmur do osso ilíaco. Quando puxei a peça com força, a omoplata, os braços e as mãos também se destacaram, embora faltassem os dedos de uma das mãos, as duas rótulas e um dos pés. Depois de trazer secretamente para casa as

pernas e os braços e após sucessivas idas e vindas (deixei para trás a cabeça e todo o tronco), permaneci durante toda a noite fora dos limites da cidade a fim de conseguir pegar o tórax, que se encontrava firmemente preso por uma corrente. *Eu ardia num desejo tão grande* [...] que não tive medo de roubar, no meio da noite, aquilo que eu tanto queria. [...] No dia seguinte, transportei pouco a pouco os ossos para casa por outro portão da cidade [...] e montei aquele esqueleto que está preservado em Louvain, na casa de meu mui querido e velho amigo Gisbertus Cardo (Vesalius; 2002, p.20).”

O meu grifo à sua confissão de desejo tem uma razão pessoal: é que esta carne que arde em Vesalius, por algumas vezes também senti. Um desses ardores me ocorreu numa sala de aula



ao assistir a maestria de uma explanação filosófica. Naquele momento, senti que corava ao mesmo tempo em que meus batimentos cardíacos aceleravam. Foi tão intenso a alteração fisiológica, que horas depois do ocorrido, minha face denunciava o ardor sentido: a pele exibia a vermelhidão de uma desmedida exposição ao sol. Desde então, sempre que posso, dou um testemunho sobre esta experiência, como o faço agora, pois ela muito me ensinou sobre o que me instiga a vontade de ver o que Vesalius guardou na casa de seu *mui querido e velho amigo* Gisbertus Cardo.





E AQUI ~~XXXXXXXXXX~~
~~XXXXXXXXXX~~ = IMAGEM



ENTRAN NO PE; ←
ENTRE OS DEDOS;
NAS NARINAS = AR FRIO
NO OLHO = CHUVA ⇒ QUE ARRANHA
COMO
QUANDO

E AQUI ~~QUANDO~~

~~QUANDO~~ = IMAGEM

(~~EU~~) DE MIM



PERMANEÇO SENDO OUTRA



POR DENTRO

RIO EM MIM

SENSAÇÃO INSISTENTE

DA COISA QUE ENTRA

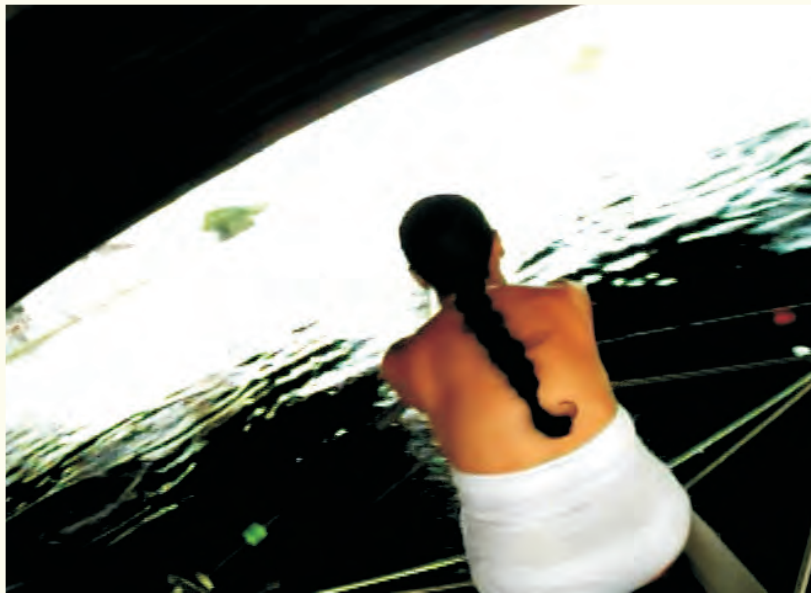


COISAS QUE ENTRAM = PONTE + MATO

ENTRAM NO PÉ;
ENTRE OS DEDOS;
NAS NARINAS = AR FRIO
NO OLHO = CHUVA ⇒ QUE ARRANHA
COMO QUANDO

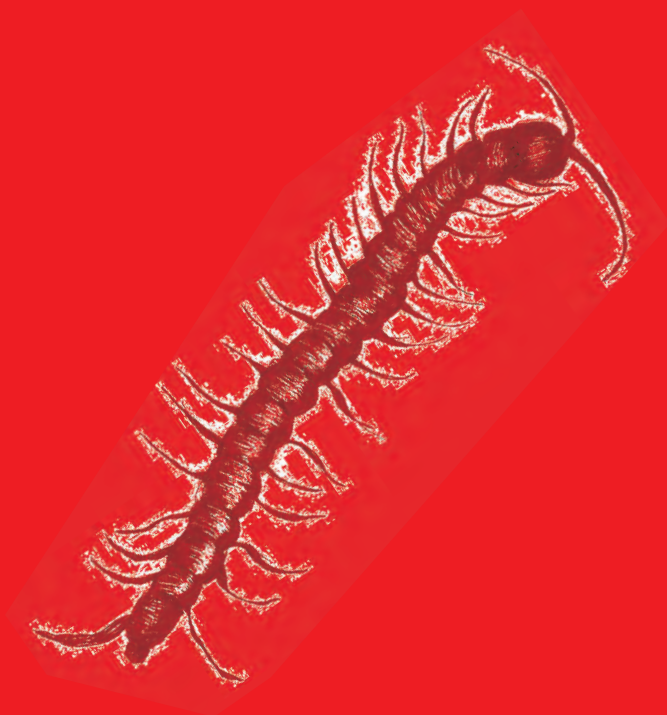
COMO O RASGO DO CÉU;
O CÉU VERMELHO DO GUÁIBA

@ LUGAR ONDE NÃO SENTI QUE HAVIA DOR EM MIM

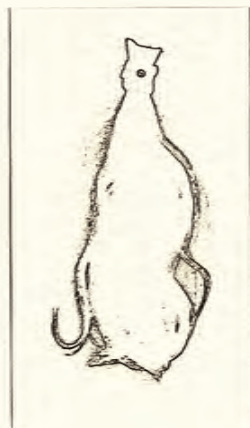


São Paulo, 13 de fevereiro de 2010. Chamam isso de *pulsão auto-destrutiva*: quando dei por mim, já havia cortado o cabelo. Não, não foi o meu cabelo que foi cortado, e sim uma trança. Cabelo, meu cabelo, era aquilo que ficou na minha mão em forma de cacho. Choro desde então. Sem a trança passei a temer: não remarei mais? Que inferno! Já não rema há quanto tempo? Que inferno! É difícil se decepar. Estou de luto dos meus rios. Preciso sonhar, vou dormir, compensar (mais um corpo que despenca e recompensa); e ao acordar inventar rios de textos. Longas cabeleiras surgirão de palavras, e enrolarei palavras, e entrançarei palavras. Deixarei as palavras se descabelarem, darem nós, e depois as escovarei por longas horas. Passarei creme, filtro solar, perfume e pintarei de negro as palavras e as deixarei crescerem, até me encobrirem. Não mais cortarei palavras. Voltarei a ter longas palavras e correrei na praia com elas, novamente, logo ao amanhecer. Até ouço o barulho do mar e as vejo brincando, se entrançando, e submergindo misturadas com sal, alga e areia fina. Que os dias passem! E ainda que eu não volte ao mesmo rio, voltarei a remar com outra mesma trança. Que chegue o dia no qual, ao sentir o cheiro do animal grunhidor em mim, não mais permitirei seu bruto ataque; não antes do retorno das longas palavras.











EXTRA-VAGÂNCIAS (V): Se “embarcar” é entrar em uma forma, se comportar nos limites de uma estrutura, e nela se encerrar ora preenchendo-a, e ora sendo preenchido; no caso de embarcar em um barco, este duplo movimento se faz, também, como via de acesso às experiências do que não se abarca. Num barco, portanto, existe parte do inabarcável. As experiências do embarcar, por sua vez, são acionadas por um jogo de forças entre o barco, o embarcado e o inabarcável. Nesse jogo, duas experiências se destacam: a primeira quando o corpo se torna apto ao ambiente aquático por um barco, que assim se mostra um ampliador do corpo, pois somente embarcado é possível manter-se numa situação em que tudo se move.



Esse corpo ampliado é também um tipo de “corpo de resistência”, tal como relata todos que vivem os efeitos iniciais da navegação, geralmente descritos como um “revirar do estômago”, um enjôo que por vezes, não tem fim. Disso é que as palavras “náutica” e “náusea” possuem a mesma raiz grega, o que faz lembrar o quanto os homens vem se lançando às águas, bem como, registram tais experiências em odisséias escrituras.

Já a segunda experiência, ocorre naquilo que não se abarca, ou seja, é a experiência do embarcado tomado pelo inabarcável. De certo, cada pessoa possui uma experiência do inabarcável - basta observar a escuridão do céu a partir de um ermo lugar, ou se concentrar nas idéias que lhe passam na cabeça, pois tanto o cosmo, quanto as extensões neurais, são singularidades que não se abarcam. Tais experiências ocorridas mesmo fora do barco, por sua vez, faz o inabarcável ser apreendido também como



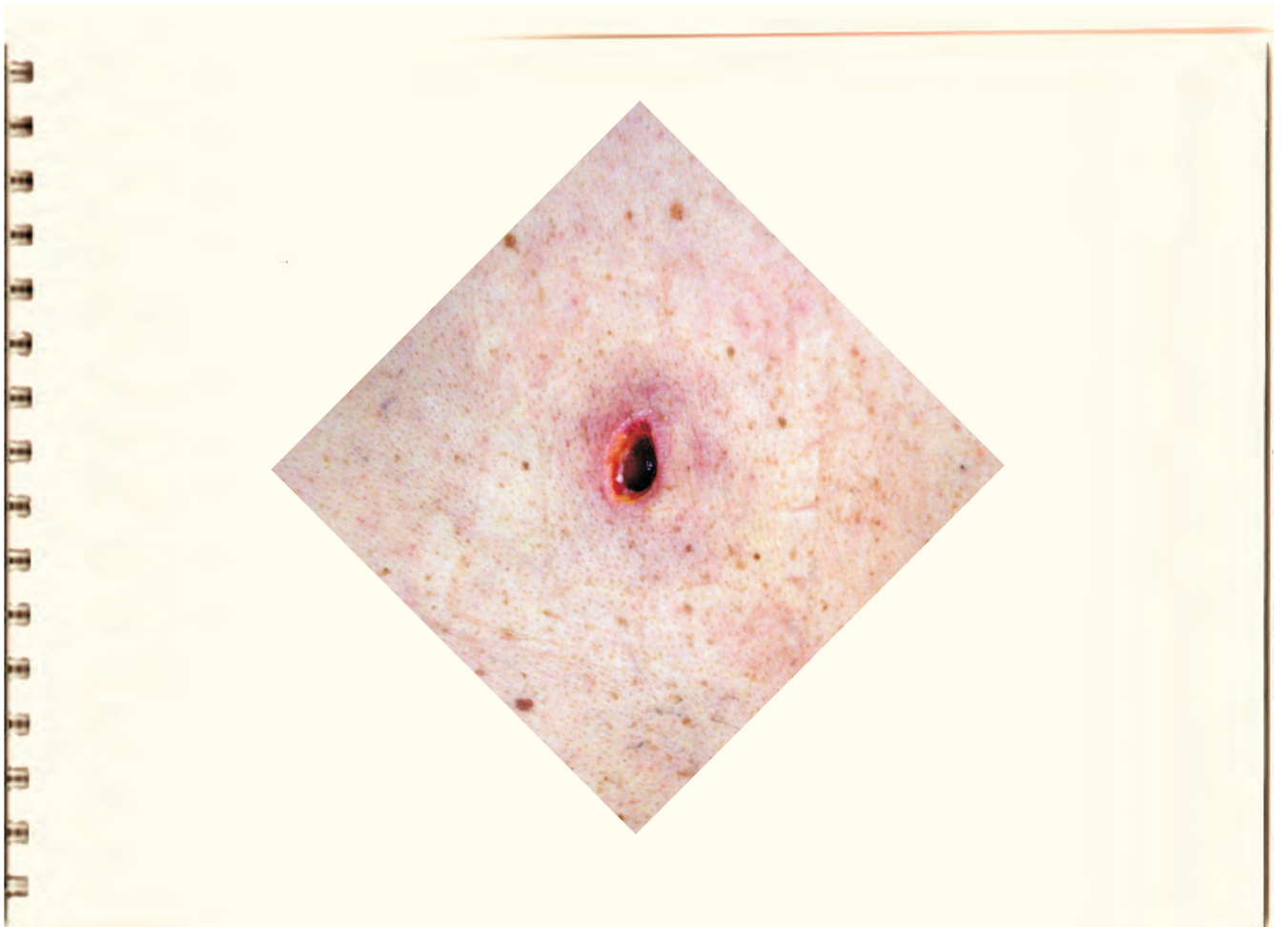
qualia, que tanto significa a *impressão crua e tosca das sensações*, como também, *aspectos do estado do cérebro que parecem tornar a descrição científica incompleta* (Ramachandran; 2002, p.291). *Qualia* e inabarcável, portanto, são as enigmáticas sensações que participam do nosso calar ou ao contrário, nos leva insistir, mesmo por ofegantes palavras, a querer vir a ser fala, ainda que saiba fala do inabarcável, da ordem da incompletude e do que escapa ricocheteando nosso ser: pensamentos indizíveis, imagens sem figuras. Vagâncias sinápticas que formam os grandes desertos do corpo, mas onde não raro, em meio a fina areia, borbulha uma fonte de fogo: *bolsões de ar e de vazão* indutores de saltos, acrobacias, vôos, pelos quais seguimos errantes por largos *rios de chamas*.

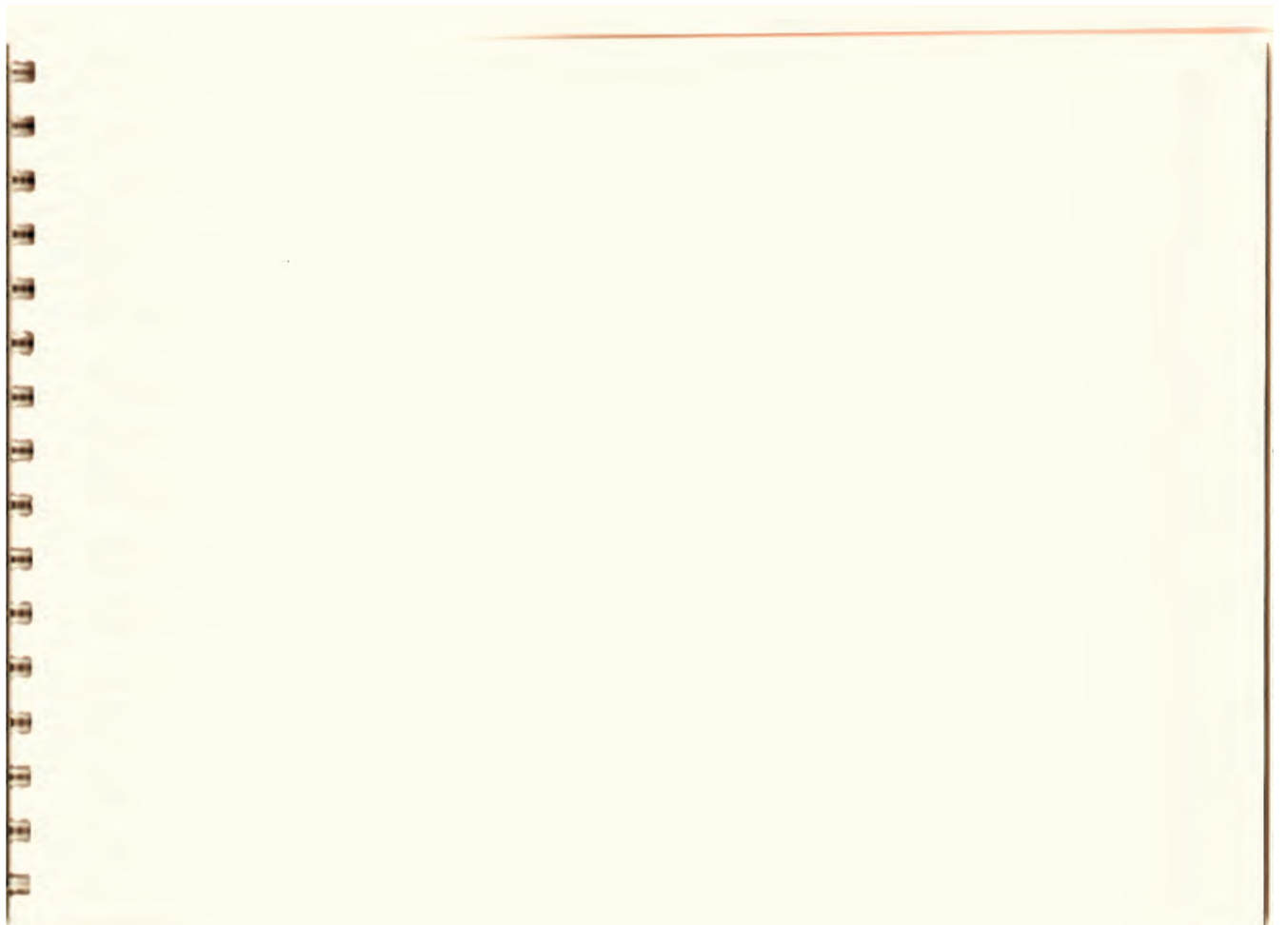


São Paulo, 14 de fevereiro de 2010. Hoje acordei sentindo haver remado, e aos poucos recordei o vivido em sonho: remava, remava e remava. Remava num lugar onde estavam todas as águas por onde remei até hoje; e lá estava a *boca do mar* pronta a engolir os rios de Recife; estava lá uma ponte que não atravessei e também um navio vermelho que margeei em Vitória; estava lá o barco-casa e o cão de guarda latindo na marina do Rio Negro e o céu da minha infância sobre o Lago Paranoá; estava lá a névoa inefável tocando o encarnado crepúsculo no Guaíba; estava lá o rodopiar mole e o percurso redondo da Lagoa Rodrigo de Freitas; estavam lá as travessias sem fim da Baía de Todos os Santos e os urubus na chuva sobrevoando o grande mercado em Belém. E de repente, enquanto seguia remando com todas as minhas forças, surgiu uma voz a indagar meu desejo de ficar ali (reconheci ser a voz de todos os remadores com os quais remei), e me escutei falar *não* (quis voltar outra vez). E o lugar onde todas as paisagens se encontravam desapareceu ao manobrar do barco. Nisso aconteceu algo próprio dos sonhos: uma outra paisagem, uma paisagem-colagem surgiu. E agora eu dirijo por uma ampla estrada, e meu cabelo entrançado escapa por uma janela do carro: traçado flutuante, feixe negro a riscar dimensões sem fim.

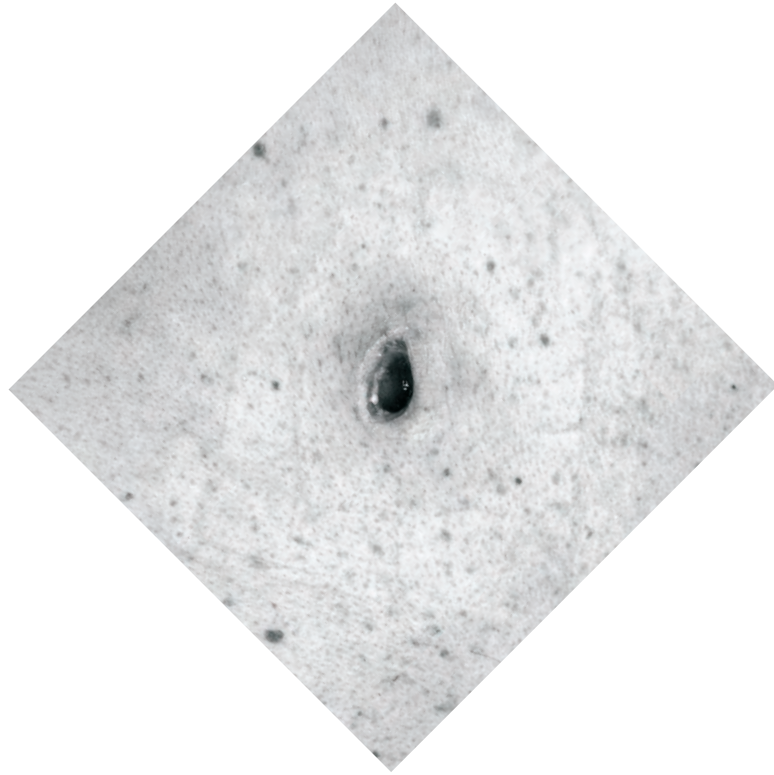












São Paulo, 23 de novembro de 2010; 09h32min. O formigar dos lábios é o sinal esperado para alertar do meu estado. Forço-me focar no fôlego e falo:

- Doutor, minhas pernas estão dormentes, não sinto minhas mãos, os lábios formigam...

Inútil esforço, pois esta auto-perscrutação é talhada num bravo tom de voz:

- Você está nervosa, somente isso!

Das certezas ditas sobre “meu” interior, percebo estar em pleno combate. Agarro o fiozinho de minha maior força, e respondo:

- Doutor, a taquicardia está tão forte que até escuto o barulho do meu...

Novamente sou interrompida, agora por uma voz feminina:

- Doutor, ela está pálida!

O tom da voz da enfermeira não esconde o inesperado do que se passa comigo. Fecho meus olhos e deixo as mãos penderem da mesa cirúrgica. Percebo-me sem olfato, sinto raiva da situação, e tento uma revelação: *como vim parar aqui?* Ouço uma voz (cortante como assóvio alto) responder: *hoje você acordou desejando este hospital* – estremeço, pois é minha esta fala! Imediatamente, um abismo e a eminência de uma (outra) queda. Contudo, enquanto sinto o vento frio que assopra os meus pés na beira de um grande buraco, sou lançada pra outro lado por outras vozes:

O doutor: *“Vá chamar o cardiologista de plantão e antes coloque os medidores de pressão. Também preciso de mais algodão e substitua esta bandeja”.*

A enfermeira: *“Doutor, o procedimento continua?”*

O doutor: *“Sim, vá chamar a cardiologista que eu tomo conta dela.”*

Escuto o passo a passo da enfermeira tomando distancia. Algo aperta a ponta do meu dedo médio e tornozelos, provavelmente os medidores de pressão.

O doutor: *“Você está bem?”*

Me ponho em alerta: momento de praticar-se. Aciono o primeiro exercício e mapeio meus sentidos. Embarco neles pela audição, que amplificada, evidencia o manuseio de instrumentos que ele exerce no meu corpo. Escuto *roc, roc, roc, fufufufufu, roc, roc, roc, fufufufufufufu,*, *fufufufufufufu*. A língua está seca, sinto gosto de nada, apesar do odor de clorofórmio penetrar pelas narinas e, também, os inefáveis arrepios a me estremecer. Mantenho os olhos fechados, mas não há escuridão, pois logo surge a imagem mental de onde estou: um retângulo monocromático em escala de cinza.

Respondo ao médico que sim, estou viva.

Desconfio não haver escuta, de modo que preciso me manter desperta.

Segunda auto-perscrutação: minhas veias estão fininhas – estou minguando, sou fraqueza. Não quero dormir, não quero dormir! Esse *pensamento-força* me anima: querer e não querer... Retomo alegria num lago cinza claro. Não quero dormir! Abraço o barulho do fluxo imagético e vejo quando enxugo a última lágrima da minha mãe e devoro batatas ao molho de mostarda e envio uma carta e me enrolo em areia de praia e converso num telhado e meu amigo ri e tudo desaparece no lago cinza claro. Não quero dormir! No meio do lago vejo a ponta dos meus dedos de uma cor rosa esmaecida, tal como a claridade cinzenta do lago. E não há escuridão maior do que esse cinza claro. Não quero dormir! Quero rir com meu amigo – me agarro nesse outro *pensamento-força*, e por uma fina fresta, vejo reluzir uma bandeja prateada contendo capuchos de algodão vermelhos – é o meu sangue. Sei onde estou. Pisco os olhos lentamente. A voz cortante retorna: *hoje extraio a dor das minhas costas...* Outra piscada e outro algodão vermelho, e outro e outro. O sangue se mistura ao prateado da bandeja. Outro algodão vermelho, e outro e outro. Onde estou? Não sei. A dor surgiu por volta de um mês, foi quando não mais senti a protuberância, pois ela havia se espalhado nas minhas costas e tomado a largura de um rio vermelho, no qual um dia, voltarei a remar. Ou não? Lembro: *Nada sei.*







B I B L I O G R A F I A

I. LIVROS DE MICHEL FOUCAULT

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, **1979**.

_____. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. [tradução Salma Tannus Muchail]. 6ª.ed. São Paulo: Martins Fontes, **1992**. – (Col. Ensino Superior)

_____. *História da loucura na idade clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, **1995**.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Ed., **1996**.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., **1997**.

_____. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução Eduardo Brandão. – São Paulo: Martins Fontes, **2001**. – (Coleção tópicos)

_____. *História da Sexualidade 2; o uso dos prazeres*. 10 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, **2003a**.

_____. *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução: Elisa Monteiro; [organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta]- 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, **2005**. – (Ditos e Escritos; II).

_____. *Ética, Sexualidade, Política*. Tradução: Elisa Monteiro, Ines Autran Dourado Barbosa; [organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta] - 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, **2006a**. – (Ditos e Escritos; V).

_____. *A Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Marcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail– 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, **2006b**.

_____. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Tradução Eduardo Brandão. – São Paulo: Martins Fontes, **2008**. – (Coleção tópicos)

_____. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução: Ines Autran Dourado Barbosa; [organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta] - 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, **2009a**. – (Ditos e Escritos; III).

_____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 37.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, **2009b**.

_____. *História da Sexualidade 3: o cuidado de si*. 10 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, **2009c**.

_____. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. 20^a.reimpressão. Rio de Janeiro: Edições Graal, **2010a**

_____. *Repensar a política*. Tradução: Ana Lucia Paranhos Pessoa; [organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta] . Rio de Janeiro: Forense Universitaria, **2010b** – (Ditos e Escritos; VI).

_____. *Do governo dos vivos: Curso no Collège de France, 1979-1980: excertos Michel Foucault*; organização de Nildo Avelino. – São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, **2011a** - 2^a. edição revista e ampliada.

_____. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: Curso no Collège de France (1983-1984)*. Tradução Eduardo Brandão. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, **2011b** – (Obras de Michel Foucault)

_____. *Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Tradução: Vera Lucia Avellar Ribeiro; [organização e seleção de textos: Manoel Barros da Motta] . Rio de Janeiro: Forense Universitaria, **2011c**. – (Ditos e Escritos; VII).

II. LIVROS SOBRE MICHEL FOUCAULT

- BLANCHOT, Maurice. *Foucault como o imagino*. Lisboa, Portugal: Relógio d'água, 1987.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2009
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução Claudia Sant'Anna Martins. 1.ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DREYFUS, Hubert L. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica* / Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow; tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2.ed., ver. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault, 1926-1984*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____ . *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- ESCOBAR, Carlos Henrique (org). *Michel Foucault (1926-1984) – O Dossier – Últimas Entrevistas*. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.
- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003.
- OKSALA, Johanna. *Como ler Foucault*. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro; Zahar, 2011.
- TRONCA, Ítalo A. (org). *Foucault vivo*. Campinas, SP: Pontes, 1987.
- VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

III. BIBLIOGRAFIA GERAL

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____ . *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- ASHCROFT, Francês. *A Vida no Limite: a ciência da sobrevivência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BARTHES, Roland. *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo: Editora Cultrix, 1975.
- _____ . *O neutro: anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. – (Coleção Roland Barthes).
- BATAILLE, Georges. *A Literatura e o Mal*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1986.
- _____ . *O Erotismo*. Porto Alegre: LP&M, 1987.
- _____ . *A Experiência Interior*. São Paulo: Editora Ática S.A. 1992
- BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAUDELAIRE, Charles. *O pintor da vida moderna*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita 2: a experiência limite*. São Paulo: Escuta, 2007.
- BUENO, Eduardo. *Náufragos, traficantes e degredados: as primeiras expedições ao Brasil, 1500-1530*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1998.

- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. – (Coleção Sujeito e História).
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *O engenhoso fidalgo D.Quixote da Mancha*: volume I. Tradução de José Luis Sánchez e Carlos Nougué. São Paulo: Abril, 2010.
- CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- DELEUZE, Gilles. *Espinoza e os signos*. Porto – Portugal: RÉS-Editora Lda.
- _____ . *A imagem – tempo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Felix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. (Coleção TRANS)
- _____ . *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DOWLEY, Tim. *Os cristãos: Uma história ilustrada*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. Lisboa: Teorema, 1989.
- DUCASSE, Isidore. (Conde de Lautréamont). *Os Cantos de Maldoror*. São Paulo: Editora Max Limonada, 1986.
- ELIAS, Norbert. DUNNING, Eric. *Deporte Y Ócio em el proceso de La civilizacion*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 1992.
- FARIA, Ernesto. *Dicionário escolar latino-portugues*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1956.
- FORTY, Adrian. *Objetos de desejo. Design e sociedade desde 1750*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- GREINER, Christine. *O corpo em crise: novas pistas e o curto-circuito das representações*. São Paulo: Annablume, 2010.

- _____ . *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.
- GREINER, Christine; AMORIM, Claudia. (org). *Leituras do Corpo*. São Paulo: Annablume, 2003.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Elogio a beleza atlética*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- GUTTMANN, Allen. *From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports*. Nova York: Columbia University Press, 1978.
- KAMLER, Kenneth. *O corpo no limite: uma viagem aos extremos da resistência humana*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- KIRKPATRICK, David. *O efeito facebook*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.
- KLOSSOVSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.
- LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- LE GOFF, Jacques. TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- MACHADO, Roberto. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MELLO, Victor Andrade de. *Cidade sportiva: primórdios do esporte no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001.
- MEZRICH, Bem. *Bilionários por acaso: A criação do Facebook, uma história de sexo, dinheiro, genialidade e traição*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010
- MICHELET, Jules. *A Feiticeira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

- MORAES, Eliane Robert. *O corpo impossível*. São Paulo: Editora Iluminuras / FAPESP, 2002.
- MORIN, Edgar. *O método 1*. Portugal: Publicações Europa-América, 1987.
- MORRIS, William. *As artes menores e outros ensaios*. Lisboa, Portugal: Antígona, 2003.
- MUNFORD, Lewis. *A cidade na história*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada, 1965.
- NIETZSCHE, Frederico. *Diritambos de Diónisos*. Lisboa: Guimarães Editores, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996a.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Círculo do Livro S.A ,1987.
- _____. *Humano demasiado humano. Um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008
- _____. *Genealogia da moral: uma polemica*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- NORMAN, Donald A. *O design do dia a dia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006
- PELBART, Peter Paul. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- RAMACHANDRAN, V.S. *Fantasma no cérebro: uma investigação dos mistérios da mente humana*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

- SACKS, Oliver. *Um antropólogo em Marte: sete histórias paradoxais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*: 5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- SODRÉ, Muniz. *As estratégias sensíveis: afeto, mídia, política*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- TSIRAKIS, Stylianos (Editor responsável). *Os Jogos olímpicos na Grécia antiga: Olímpia antiga e os jogos olímpicos / tradução direta do grego moderno e notas*: Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.
- VESALIUS, Andréas. *De Humani corporis fabrica. Epitome. Tabuale sex/Ilustrações e comentários dos trabalhos anatômicos. Esboço de uma biografia de Vesalius*. São Paulo: Ateliê Editorial; Imprensa Oficial do Estado; Campinas: Editora Unicamp, 2002.
- VIANA, Eduardo. *O poder no esporte*. Rio de Janeiro: Sprint, 1994.
- VIEIRA, Afonso Lopes. *O romance de Amadis/ reconstituição do Amadis de Gaula dos Lobeiras (sécs. XIII-XIV) – 2ª.ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2010.*
- VIGARELLO, Georges. *Exercitar-se, jogar* in História do Corpo: Da Renascença às Luzes/ sob a direção de Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello. 2.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008a.
- VIGARELLO, Georges. HOLT, Richard. *O corpo trabalhado- Ginastas e esportistas no século XIX*. in História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra. Volume dirigido por Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello. 2.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008b.

IV. Referências das Imagens:

Em sua maioria, as imagens que ilustram a tese foram realizadas ao longo da do seu desenvolvimento e todas são de minha autoria. Algumas imagens, por sua vez, possuem certa autonomia em relação a ambiência a qual aqui se

encontram. Refiro-me aos seus próprios contextos de emergência, ou seja, período de realização, técnicas empregadas, suas nomeações, etc.. Para fins de catalogação, segue os dados:

Bloco 1:

Parte I: “Corpoponte (I)”. Desenho eletrônico. 2007.

Parte II: “Travessias errantes”. Fotografia. Série de 40 imagens. 2009

Bloco 2:

Parte II: “Entre eles”. Fotografia/ frame de vídeo. Série de 16 imagens. 2007-9.

Bloco 3:

Parte I : Souvenires. Fotografia. 2008-9

Parte II : “A garagem...Seus corpos + carnificina”. Frames de vídeo, fotografia e desenhos. 2007-08.

Desenhos que ilustram páginas de apresentação de capítulos:

“A boca do mar”. Da série “Usei meu corpo, dos membros fiz...” Gravura eletrônico. 2008-2011.

ANEXO 1
MAKING OFF PLUS ULTRA

ANEXO 1

MAKING OFF PLUS ULTRA

I. DA INSPIRAÇÃO

A imagem se faz e refaz no devir de um mesmo acontecimento: sobre um barco uma mulher remando. Mesmo outro acontecimento, pois nunca é a mesma água, nem o mesmo barco, e a mulher, pelo delinear do seu corpo em ação, igualmente não é a mesma.

Do meu remar, uma câmera capta o que não vejo, ou seja, minha face posterior: cabelo-linha- trança, a musculatura das costas em esforço, o abrir e fechar dos braços ao manejar pás de remo. Exercitar que se repete, tal como forma cristalizada em silencio minimal, acaso não fosse a fôrma rompida pelo duplo do seu oposto: a paisagem e o corpo em mutação. Gradativamente a paisagem-corpo-paisagem desloca o observador à situação: agora = estou barco; estou remador: não enxergo o *porvir*, sigo (sempre).

Plus ultra opera desdobras de paisagens pelo fluir de águas remadas e também, fluir de nuvens, vegetações, pessoas, animais, *constructos* urbanos, enfim, tudo que se passa diante de um barco que passa. E assim, o mundo constitui cadeia consigo mesmo: jogo primeiro das similitudes e diferenças; lugar de imbricações onde *outra* gramática repousa, seja nas aproximações gradativas, nas sutis justaposições, seja nas franjas que se tocam ao vento...

E assim, outras águas, vêm se encontrar *a essas* num *ad infinitum*. Mas o ritornelo vertical do corpo não tarda desafiar a infinitude do deslizar-acumular. Ressurgir de um corpo-relógio: insistente inserção da coordenada espaço-temporal a denunciar o quão humano e finito são todos os processos.



II. DA IDÉIA

PLUS ULTRA [expressão do latim para “mais além”] inicialmente, se tratava de uma performance limitada em remar pelo rio Capibaribe e ser registrada em vídeos, bem como desdobrada em desenhos, fotos e textos (processo e execução do acontecimento). Tal performance, de fato, aconteceu em fevereiro de 2007, após um período no ano de 2006 dedicado, tanto a aprendizagem do esporte, quanto a pesquisa e adequação da tecnologia a ser utilizada nas filmagens. Ao idealizar do projeto, a intenção foi provocar a emergência de metáforas inspiradoras da relação corpo-ambiente.

Contudo, a intensidade da experiência me fez engendrar uma outra operação, com a proposta de uma continuidade processual da sua execução (em errância *ad infinitum*) por cursos d’água que atravessam cidades e povoados do Brasil e do mundo. Tal idéia surgiu ao observar a cidade do Recife de um ângulo diferenciado ao remar, pois atravessei variações seqüenciadas de paisagens que mais pareciam muitas outras cidades, ainda que fosse a mesma.

O potencial dessas paisagens variantes, por sua vez, reacenderam minha vontade de emendar paisagens de um país que pouco se vê, e muito menos, aproxima suas diferenças. Nesse caso, soma-se a Plus Ultra o experienciar da incomensurabilidade adormecida no corpo brasileiro, e disto acordar as distancias, promover um *quiprocó* de sotaques, vagar por um tempo no amanhecer das feiras: inevitável traçado político de uma errância.

III. DA REALIZAÇÃO

A principal atividade do processo é a captação de vídeo que ocorre enquanto remo. Orbita em torno do registro desses momentos várias ações, que a seguir apresento em seus aspectos mais relevantes.

III.1. Sobre o equipamento (ver figura 1 e 2):

III.1.1. Para registro da imagem-base (costas + paisagem)/ câmera 1: a câmera para uso em esportes de inverno, é apropriada para captação de imagem em ambiente de alta luminosidade e umidade;

III.1.2. Para captação de imagem no barco/ câmera 2 e 3: micro-câmeras específicas para práticas esportivas em alta velocidade e exposição ao ambiente (próprias para skatistas e ciclistas);

III.1.3. Para registro externo do processo (making-off)/ câmera 4: câmera digital amadora de vídeo e fotografia;

III.1.4. Material de apoio as captações de imagem: notebook, HD externo, cartões de memória, videosystem, capacete de segurança para ciclistas.

Especificações técnicas		
referencia do equipamento	quantidade	área de captação
sports camcorder SC-X205L/X210L/X220L – SAMSUNG.	01	Instalada no capacete do remador câmera/ Captação de costas e paisagem
Oregon Scientific ATC-2K	02	Captação de imagens de popa, proa, e lateral do <i>double- skiff</i>
Camera digital Pentax Optio E40	01	Making-off do projeto



Figura 1: Estação de trabalho/ vista parcial (montagem no Rio de Janeiro): Listagem de elementos assinalados: • 1) câmera 1 • 2) câmera 2 • 3) HD externo • 4) notebook • 5) câmera 3 • 6) mouse • 7) base de mesa para mouse • 8) carregador de bateria/câmera 4 • 9) capa protetora de câmera 4 • 10) carregador de pilha

Figura 2: Estação de trabalho/ vista parcial (montagem em Porto Alegre)

Listagem de elementos assinalados: • 1) caderneta de apontamentos • 2) luvas de lã • 3) creme hidratante para mãos • 4) Simeticona (medicamento antigases) • 5) cabo de transmissão de imagens (1): videosystem p/ câmera 1 • 6) cabo de transmissão de imagens (2): videosystem p/ câmera 4 • 7) cabo de transferência de imagens (1): câmera 2 e 3 p/ computador + transmissão de imagem em videosystem • 8) meia protetora para pernas (7/8) • 9) óculos para prática esportiva • 10) fita adesiva • 11) carregador de bateria câmera 4 • 12) suporte/base fixadora de câmera em tripé fotográfico • 13) cabo de transmissão de dados e imagens/ câmera 1- computador • 14) pilhas alcalinas (para cameras 2,3 e 4) • 15) câmera 2 • 16) telefone celular (1) • 17) base de mesa para câmera 4 • 18) bolsa protetora camera 1 • 19) tesoura de pontas arredondadas • 20) porta-cd • 21) carregador de telefone celular • 22) telefone celular • 23) gravador manual (1) + mídia mini-fita cassete • 24) videosystem



III.2. Sobre as travessias

III.2.1. O barco utilizado é o *doublé-skiff* (barco para dois remadores), no qual me posiciono na popa, sendo o remador de proa (às minhas costas) o condutor da captação da imagem-base (costas + paisagem);

III.2.2. As travessias, em suas ocorrências diárias, duram cerca de duas a quatro horas, sendo este tempo escalonado em trinta minutos remando e trinta minutos em terra firme.

III.2.3. Antes das remadas, são feitos ajustes ergonômicos no barco de acordo com as medidas corporais dos remadores, bem como os ajustes técnicos do equipamento de filmagem, tanto nas câmeras fixas no barco, quanto no capacete do remador de proa;

III.3. Sobre o processo de captação das imagens

Uma série de procedimentos envolve a captação das imagens, e considerando as variantes de cada lugar de realização, aqui são apresentadas as ações que se repetem ao longo da execução de *plus ultra*:

III.3.1. Montagem de “estação de trabalho”:

- Por todos os clubes onde apporto, a primeira solicitação que faço é ter um espaço para montar uma pequena *estação de trabalho* na qual posso acompanhar os resultados das captações, armazenar imagens e sobretudo, descarregar as imagens da câmera instalada no capacete, cujo tempo de captação se restringe a meia hora.
- Essa estação, que eu transporto numa mochila e numa kaiser de material fotográfico, é composta de um computador (notebook), vídeo-system externo, câmera fotográfica e cabos de transmissão de dados das câmeras para o computador. A estação também é montada no hotel, quando se soma ao computador um HD externo no qual armazeno todo o resultado do dia.

III.3.2. Localização de câmeras no barco (ver figura 3):

- Câmera 1: Capacete usado pelo remador de proa;
- Câmera 2: Proa (sentido do avanço do barco)
- Câmera 3: Popa (sentido de recuo do barco)
- Câmera 4: Abraçadeira de proa (visão lateral do barco/remador)

III.3.3. Ajustes de imagens:

a) Quanto a direção de fotografia:

- **Câmera 1:** captação da imagem-base (costas + paisagem); é o principal ajuste pois depende da altura do remador-câmera em relação a minha altura (área do corpo a ser captada em relação com a paisagem) e a distancia da nossa movimentação quando remando em sincronia no *doublé skiff*.

- **Câmera 2:** direcionada para o horizonte do barco (paisagem tanto do porvir [o que o remador não vê], quanto do percurso atravessado). Trata-se do caminhar do skiff em seu avançar nas paisagens.
- **Câmera 3:** ora direcionada para o horizonte, ora direcionada para o remador de popa (ré). No primeiro caso, trata-se do caminhar do skiff em seu recuar nas paisagens. Quando voltada ao remador, capta o corpo em seus esforços de remar, tanto o meu corpo, quanto dos remadores-câmera e, por vezes, outros sem participação direta no projeto. Por ser tomada de imagem frontal ao remador, enfatiza as expressões faciais e o movimentos das mãos no manejar técnico do cabo da pá de remo. Os membros (braços e pernas) são parcialmente cortados do enquadramento da imagem.
- Por vezes, uma câmera (de popa) é instalada na abraçadeira do barco, direcionada para o corpo do remador de proa. As imagens laterais, também com enquadramento em recorte, criam outra apreensão do corpo em relação com o ambiente, através do diálogo entre formas a partir dos movimentos da remada. Aqui a técnica exigida pelo remo é o veículo da construção imagética.

b) Quanto ao angulo de captação:

- Antes de iniciar as filmagens, todas as câmeras são ajustadas no que se refere ao enquadramento do campo de captação de acordo com a angulação da câmera em 90⁰ (noventa graus) ou 35⁰ (trinta e cinco graus) em relação ao horizonte de navegação.
- Os ajustes dos ângulos das câmeras ocorrem por cada percurso realizado no período da travessia. A tabela a seguir apresenta as variações de ângulos a cada percurso de trinta minutos ao longo de uma travessia de quatro horas, como se vê:

Percurso	Câmera 1	Câmera 2	Câmera 3
1) 6:00- 6:30h	90 ⁰ / sentido ida	90 ⁰ / sentido ida	90 ⁰ / sentido ida
2) 7:00- 7:30h	90 ⁰ / sentido volta	90 ⁰ / sentido volta	90 ⁰ / sentido volta
3) 8:00- 8:30h	35 ⁰ / sentido ida	35 ⁰ / sentido ida	35 ⁰ / sentido ida
4) 9:00- 9:30h	35 ⁰ / sentido volta	35 ⁰ / sentido volta	35 ⁰ / sentido volta

- Cada travessia possui por dia, em média, 12 (doze) registros em vídeos, cada qual de trinta minutos de remadas ao longo de um único percurso em ida ou volta.

b) Quanto ao *making-off*.

- Trata-se de imagens de deambulações pelas cidades que atravesso, meus depoimentos acerca do andamento do processo e condições físicas que me encontro, registro de impressões do lugar, das remadas, etc.; entrevista com o treinadores e remadores. Também registros silenciosos das garagens, com seus barcos, troféus, sombras e fragmentos de corpos de atletas.

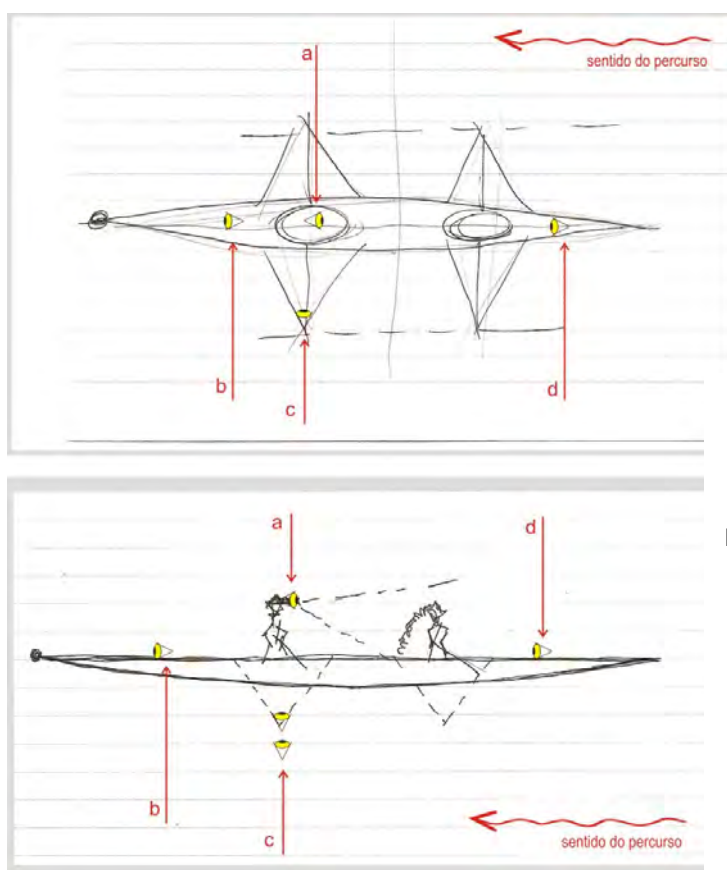


Figura 3: Localização de câmeras no barco (planificação de vista superior e lateral)
Listagem de elementos assinalados:
a) câmera 1/imagem-base:capacete do remador de proa
b) câmera 2/proa; **c)** câmera 4/abraçadeira; **d)** câmera 3/popa .

III.4. Sobre a execução dos vídeos

- O primeiro passo para executar os vídeos é assistir as imagens captadas, para daí reconhecer suas especificidades e criar critérios para suas catalogações e armazenamento. Em seguida, ocorre o processo de decupagem (seleção por recorte de imagem) de cada sequencia de vídeo

catalogado. Com isso, segue a edição, montagem e processos finais de tratamento de imagem e sonorização.

III.4.1. Catálogo das imagens captadas (ver figuras 4 a 8):

A catalogação do registro realizado em vídeo por cada qual das três câmeras, se faz por fichamento de imagens segundo esta listagem de informação:

- 1) N^o da imagem ; 2) Local; 3) Data; 4) Imagem (uso de palavras-chave); 5) Tempo de duração ; 6) Pasta de armazenamento (n^o); 7) Arquivo (nome); 8) Especificação do tipo de câmera: a)Capacete 90^o ; b) Capacete 35^o ; c) Proa 90^o ; d) Proa 35^o ;e) Popa-ré 90^o ; f) Popa-frente1(artistista) 90^o ; g) Popa frente2 (remador) 90^o; h) lateral 1(remador) 90^o ; i) lateral 2(remador) 35^o



Figura 4: Frames de vídeo – Captação câmera

1/ capacete remador de proa:

a) câmera ângulo 90^o ; b) câmera ângulo 35^o



Figura 5: Frames de vídeo – Captação câmera 2/ proa

(sentido do avanço do barco):

c) câmera ângulo 90^o ; d) câmera ângulo 35^o; e

captação câmera 3/ popa (sentido do recuo do barco):

e) câmera ângulo 90^o



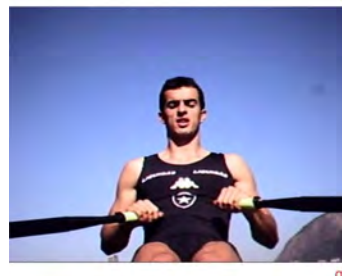


Figura 6: Frames de vídeo – Captação câmera 3/ popa (sentido do recuo do barco + frente para remador)
 f) c. ângulo 90° / artista
 g) c. ângulo 90° / remador

Figura 7: Sequencia de frames de vídeo – Captação câmera 4/ abraçadeira: • h) c. ângulo 90°

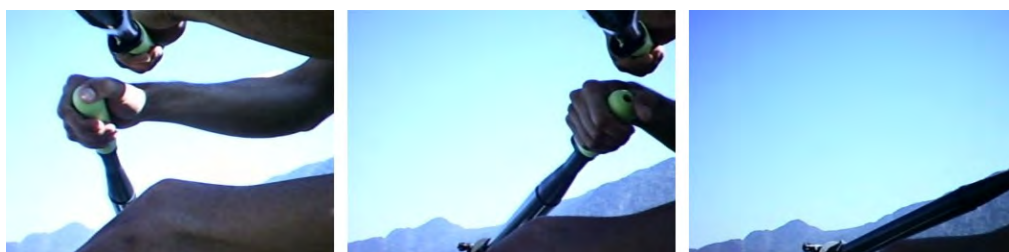


Figura 8: Sequencia de frames de vídeo – Captação câmera 4/ abraçadeira: • i) c. ângulo 35°



III.4.2. Decupagem e edição das imagens catalogadas

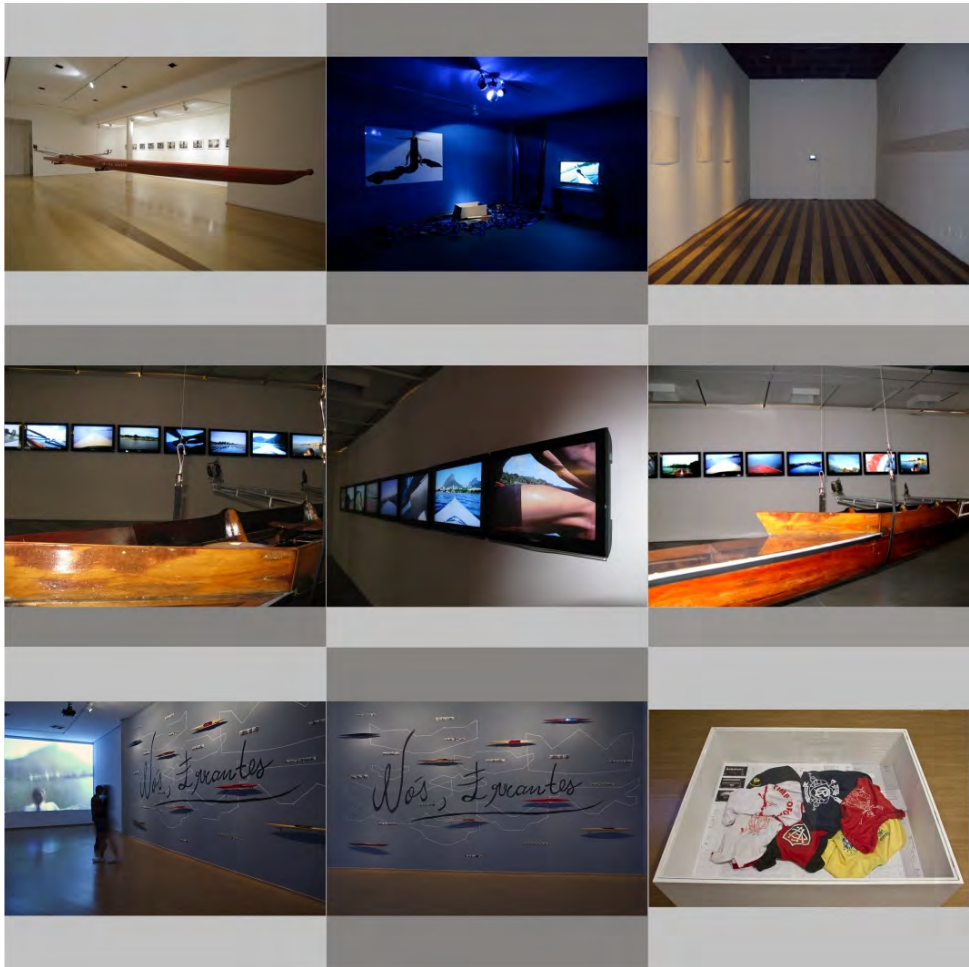
- O mínimo de recorte é realizado nos processos de decupagem, pois a finalidade deste é produzir a matriz do vídeo a ser utilizado na edição da imagem-base *plus ultra*. Cada qual das remadas possui autonomia em matéria de resultado plástico.

- Como já dito, trata-se de uma operação acumulativa, de modo que a próxima cidade e suas águas virão a imbricar-se à novas águas num contínuo de permanência do projeto. O início desta operação em vídeo, com o passar do tempo, será eliminado, de modo a promover um giro contínuo, pela inserção do efeito de looping ao final da última remada justaposta.
- Na edição prevalecem técnicas de corte-seco, colagem e fusão entre sequências de remadas que se apóiam, sobretudo, nas similitudes ou diferenças entre paisagens, bem como pelo enquadramento do corpo na imagem. Também os cortes de ângulos das captações e as diferenças de fotografia obtidas nas variações de luz diurna influenciam na escolha das imagens.
- Na edição atual das oito remadas ocorridas, a montagem utilizou quatro minutos de cada qual das remadas, de modo que no total o vídeo tem duração de trinta e dois minutos (ver em anexo 1: DVD plus ultra).

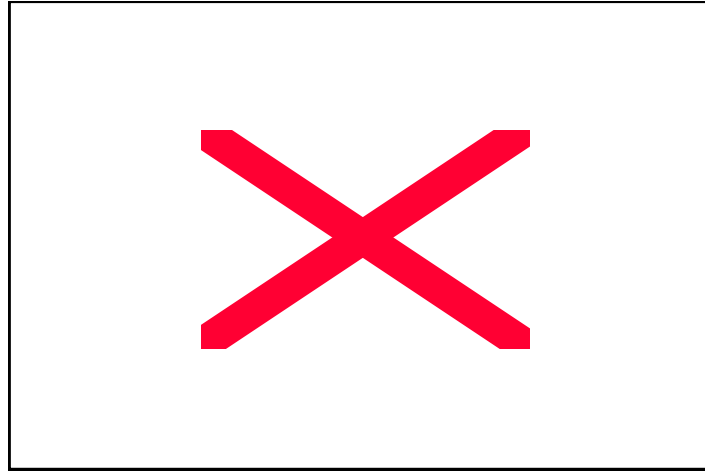
IV. DA OBRA

De tempos em tempos chega o momento do artista expor “a obra” – momento público, quando, enfim, por um espelho quebrado, a vida e a obra, em mistura recortada, mostra suas diversas caras (e caretas). Até o presente momento, o projeto Plus Ultra foi exposto nas seguintes ocasiões:

- (1) Março de 2007: Exposição individual na galeria Amparo 60, em Recife;
- (2) Julho de 2007: Participação em mostra coletiva “Jogos da arte”, na Caixa Cultural, Rio de Janeiro;
- (3) Outubro de 2008: Exposição individual no Centro Cultural Casa das Onze Janelas, Belém;
- (4) Janeiro de 2009: Participação em mostra coletiva “Sujeito-Corpo”, no SESC – Pinheiros, São Paulo;
- (5) Outubro de 2011: Participação em mostra coletiva “Panorama da Arte Brasileira – Museu de Arte Moderna de São Paulo”;
- (6) Outubro de 2011: Exposição individual na galeria Marcantonio Vilaça, Santander Cultural, Recife.







Da série Conectores de mundo (1998 / 2001).

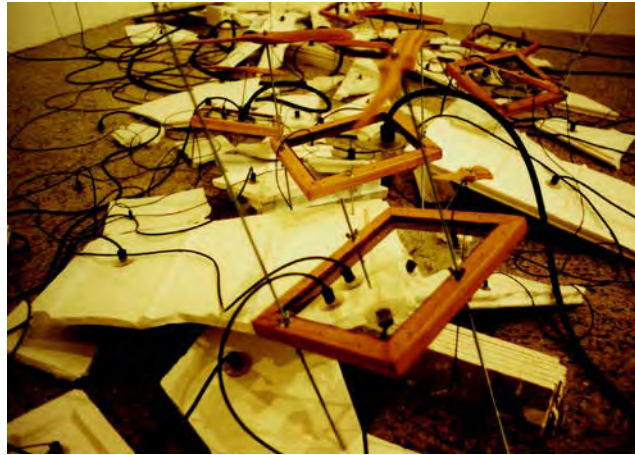
São construções precárias de situações efêmeras, registradas através de fotografias. Tais registros estão a constituir a coleção Conectores de Mundo, de forma que, a medida que ocorrem novas montagens, a estas são acrescentadas experiências anteriores, e assim sucessivamente, se modificando, num constante devir. Tais situações de transito construtivo em certos casos, são simplesmente detectados e registrados, estão no mundo, já em outros é fornecido a pessoas objetos conectores para livre manuseio de efêmeras conexões.



Da série **Conectores de Mundo** (1998/2001).

Montagem: Centro Cultural Dragão do Mar. Fortaleza-CE. (1999)

Instalação. Resíduos de construção local (forros de gesso), cabos de borracha e ventosas, hélices, fotografias, molduras e mostruário de conectores.

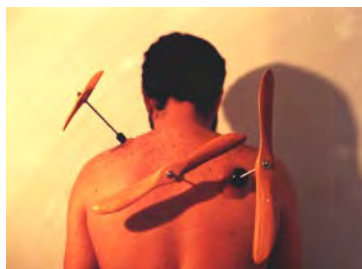


Da série Conectores de Mundo (1998/2001). Vista parcial. Centro Cultural Dragão do Mar. Fortaleza-CE. (1999)



Da série conectores de mundo.

Conectores por gambiarras elétricas paulistanas (foto maior) e conexão temporária(pratos, xícaras, bobinas de borracha e ventosas, hélices, molduras etc.). São Paulo- SP(1999).



Da série CONECTORES DE MUNDOS