



METODOLOGIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

VOLUME 2

Isabel Rocha de Siqueira
Bruno Magalhães
Mariana Caldas
Francisco Matos
Organizadores



LABORATÓRIO
DE METODOLOGIA



Instituto
de Relações
Internacionais



DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA

**Metodologia e Relações
Internacionais: Debates
Contemporâneos
Vol. II**



Reitor

Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Pe. Álvaro Mendonça Pimentel SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Ricardo Tanscheit

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

Metodologia e Relações Internacionais: Debates Contemporâneos Vol. II

Isabel Rocha de Siqueira
Bruno Magalhães
Mariana Caldas
Francisco Matos
(Orgs.)



© Editora PUC-Rio
Rua Marquês de S. Vicente, 225 – Casa da Editora PUC-Rio
22451-900 – Gávea – Rio de Janeiro, RJ
Telefax: (21)3527-1760/1838
edpucurio@puc-rio.br
www.puc-rio.br/editorapucurio

Conselho Gestor

Augusto Sampaio
Danilo Marcondes
Felipe Gomberg
Hilton Augusto Koch
José Ricardo Bergmann
Júlio Diniz
Luiz Alencar Reis da Silva Mello
Luiz Roberto Cunha
Sergio Bruni

Revisão de texto

Cristina da Costa Pereira

Editoração do miolo

SBNigri Artes e Textos Ltda.

Editoração de capa

Flávia da Matta Design

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Metodologia e relações internacionais: debates contemporâneos: vol. II / Isabel Rocha de Siqueira ... [et al.] (organizadores). – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2019.

v.; 23 cm

Inclui bibliografia

ISBN (e-book): 978-85-8006-286-1

1. Relações internacionais – Metodologia. I. Siqueira, Isabel Rocha de.

CDD: 327.101

Elaborado por Sabrina Dias do Couto – CRB-7/6138
Divisão de Bibliotecas e Documentação – PUC-Rio

Sumário

Prefácio	7
Introdução: metodologias para transdisciplinaridade	9
<i>Bruno Magalhães e Isabel Rocha de Siqueira</i>	
Capítulo 1 – Complexidade e cotidiano acadêmico: práticas de leitura, escrita e presença	15
<i>Gustavo Naves Franco</i>	
Capítulo 2 – Filopoesis e/enquanto resistência	37
<i>Sam Okoth Opondo</i>	
Capítulo 3 – Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas	67
<i>María Elvira Díaz-Benítez e Amana Mattos</i>	
Capítulo 4 – Contribuições da Teoria da Prática de Pierre Bourdieu	95
<i>Isabel Rocha de Siqueira</i>	
Sobre os autores e organizadores	125

Prefácio

Este é o segundo livro de uma série de publicações em metodologia para as ciências sociais e as humanidades. O livro e a série surgiram como produto de algumas atividades organizadas pelo Laboratório de Metodologia (LabMet) do Instituto de Relações Internacionais (IRI) da PUC-Rio. A proposta é que cada livro reúna contribuições de diferentes áreas – relações internacionais, ciência política, política pública, sociologia, antropologia, filosofia, letras e outras –, de modo a oferecer insumo para uma maior transdisciplinaridade. Sendo assim, apesar de trazer alguns exemplos práticos voltados para a política internacional, o livro dialoga com diversos campos de pesquisa.

Cada capítulo do presente livro foi escrito a partir da experiência de um dos minicursos oferecidos pelo LabMet e cada autor/a oferece uma perspectiva própria, um histórico institucional e teórico particular e uma experiência específica na metodologia abordada. Cada capítulo traz ainda dicas de como proceder para colocar cada abordagem em prática.

A realização dos cursos e a produção deste livro não seriam possíveis sem o enorme apoio oferecido pelo IRI e sem a ajuda sempre competente de todos na equipe do laboratório. Agradecemos à professora e diretora do IRI, Marta Fernández, pelo apoio, além do agradecimento aos professores colaboradores desta edição – Gustavo Naves Franco (Unirio), María Elvira Díaz-Benítez (UFRJ) e Amana Mattos (UERJ), Isabel Rocha de Siqueira (IRI/PUC-Rio) e Sam Okoth Opondo (Vassar College).

Esperamos continuar contribuindo para uma reflexão cada vez mais profunda, imbricada e política do papel da metodologia na produção de um conhecimento capaz de atender melhor à complexa e desafiadora realidade em que vivemos.

Equipe do Laboratório de Metodologia em 2018-2019:

Isabel Rocha de Siqueira (coordenadora)

Bruno Magalhães (coordenador)

Mariana Caldas (assistente de pesquisa)

Francisco Matos (assistente de pesquisa)

Introdução: metodologias para transdisciplinaridade

Bruno Magalhães e Isabel Rocha de Siqueira

Este livro dá seguimento à série *Metodologia e Relações Internacionais: Debates Contemporâneos*, iniciada em 2018, a partir de discussões empreendidas no contexto das atividades do Laboratório de Metodologia (LabMet) do Instituto de Relações Internacionais (IRI), da PUC-Rio. Os livros buscam fomentar um debate cada vez mais inclusivo sobre desafios compartilhados pelas humanidades e ciências sociais. Nosso objetivo é encorajar a transdisciplinaridade como proposta metodológica e política. Compreender os próprios atos de pesquisar e estudá-los como intervenções políticas significam nos afirmar responsáveis pela relação de nosso texto com o mundo. Independentemente das teorias mobilizadas, este livro procura discutir o que quer dizer construir conhecimento no mundo atual, repleto de *fake news* e polarizações, onde a possibilidade de acreditar em qualquer informação está ela mesma em jogo; quando a academia, principalmente as ciências sociais e humanidades, estão sofrendo fortes pressões e têm sua própria existência questionada; e quando, precisamente por isso, se faz cada vez mais importante unir a reflexão ética a qualquer projeto de ensino e pesquisa. Parafraseando em alguma medida a filósofa da ciência Sandra Harding, “conhecimento” e “verdade” são palavras poderosas demais para serem abandonadas aos falsos filósofos de plantão (Harding, 2015:ix).

No volume I desta série (2018), apresentamos nossa proposta como um debate acerca de inter/trans/indisciplinaridade nas Relações Internacionais (RI). Neste segundo volume, nosso desejo é enfatizar a pesquisa como prática e essa prática como inescapavelmente política. Essa preocupação pode ser vista como uma consequência de nossa preocupação em questionar o tratamento usual dado às metodologias como meras “ferramentas” a serem utilizadas. Valorizar a natureza política de escolhas metodológicas é consequência, portanto, de argumentos

que questionam a pressuposição de que tudo que nossa pesquisa faz é buscar descrever de forma objetiva e imparcial as coisas como elas realmente são no mundo. Isso se faz ainda mais relevante em um mundo que questiona o “realmente”. Nesse mundo, “we are all *politically-challenged*” (Latour, 2005:30, ênfase no original). O que fazer então? Os capítulos tratam dessa pergunta no âmbito da pesquisa e dela seguem muitas outras perguntas cruciais.

O cerne da proposta

O Laboratório de Metodologia, vinculado ao IRI/PUC-Rio, surgiu em 2015 com o intuito de contribuir com o debate metodológico na disciplina de RI dentro e fora do instituto, alimentando e estudando a fundo a transdisciplinaridade. O objetivo maior do laboratório é contribuir para o esforço corrente nas RI em favor do desenvolvimento de uma *compreensão não disciplinante de método*. Isto passa por avançar na reflexão crítica sobre o que podemos chamar de formas instrumentais (centradas exclusivamente na operacionalização de pesquisa) e apolíticas (desatentas ao impacto sociopolítico de escolhas metodológicas) de discutir método e metodologia nas ciências sociais e nas RI. Ademais, em caráter mais propositivo, a série de livros busca incentivar a abertura de um espaço para o desenvolvimento de pesquisas pautadas pela busca por inovação, experimentação e criatividade, em contraste ao desenvolvimento de pesquisas informadas por critérios rígidos e predefinidos de qualidade acadêmica.

Entende-se que a discussão crítica sobre metodologia ainda tem papel secundário na produção científica e que o pensamento produzido sobre o tema advém quase que exclusivamente da Europa e dos Estados Unidos. Nesse contexto, a produção de uma série de livros sobre metodologia, cobrindo uma agenda plural e de relevância local, escritos em português, visa contribuir não só para a discussão metateórica do tema, mas também para a consolidação da academia brasileira como um polo de produção de conhecimento crítico sobre metodologia. Assim, a proposta é que os livros ofereçam uma visão transdisciplinar de metodologias/abordagens com o propósito de oferecer portas de entrada para debates atuais e, consequentemente, para contribuições originais de pesquisadoras/es de diferentes instituições de pesquisa brasileiras e de parceiras de fora.

O livro

O primeiro capítulo, “Complexidade e cotidiano acadêmico: práticas de leitura, escrita e presença”, por Gustavo Naves Franco, oferece reflexões cruciais para

qualquer acadêmica/o. Trata das próprias práticas de leitura e escrita e de como se tornaram cotidianamente pautadas por pressões diversas que, atualmente, muitas vezes contradizem aquilo que nos trouxe à profissão. Aos poucos, a pressa, o volume, a intensidade e as condições de leitura e escrita podem ir nos tirando o prazer daquelas atividades que não só de certa forma definem a academia, como foram aquilo que nos moveu a fazer parte dela. Não há como sobrevalorizar esse texto. Este capítulo deveria ser leitura obrigatória. Conversa com nossas experiências diárias, fala de nossas angústias de forma qualificada; busca raízes sociológicas, filosóficas e históricas para a condição atual de desencantamento com essas práticas ou de uma constante sensação de insuficiência sufocante em que muitas/os acadêmicas/os se encontram. Este texto está aqui, como um capítulo em um livro sobre metodologia, porque trata de condições fundamentais para que a pesquisa alcance seu potencial. Naves Franco procura oferecer uma visão terapêutica das práticas de leitura e escrita de forma a tanto fazer frente à ansiedade acadêmica, como para, pragmaticamente, ajudar a alcançar nossos objetivos e nossas metas de pesquisa sem que esses sejam esforços necessariamente angustiantes. Quando convidado a dar o minicurso, Naves Franco ficou surpreso com a proposta de contribuir para um debate metodológico. No entanto, os comentários após os encontros emitiam impressões como “Eu não tinha ideia do que esperar desse curso. Era exatamente o que eu precisava sem saber que precisava.” Os debates sobre o texto ainda não publicado na disciplina de metodologia nas RI igualmente tocou questões profundas e essenciais para a profissão e o cotidiano de todos nós. Não há nada, talvez, de certa maneira mais metodológica do que a própria ferramenta que transmite nossas ideias; elas podem funcionar ou não, para quem lê e para quem escreve. Nesse sentido, Naves Franco diz: “A expectativa é de que, por fim, hábitos de leitura e práticas de escrita possam ser novamente compreendidos como instrumentos de cuidado com a saúde mental e espiritual de estudantes e pesquisadores.”

O segundo capítulo, “Filopoesis e/enquanto resistência”, por Sam Okoth Opondo, por sua vez, explora “filopoesis como método e orientação – uma ontologia que intervém/interferencial – e apresenta um local heterogêneo a partir do qual pode-se pensar em múltiplas cenas de resistência, re-citação e representação”. Inspirado pelo trabalho de Cesare Casarino, por sua vez influenciado por Deleuze e Guattari, o trabalho filopoético a que Opondo faz referência justapõe fragmentos de vários textos literários e os rearticula com um conjunto de textos filosóficos, promovendo uma descontinuidade à medida que mescla gêneros de expressão

distintos, numa reflexão sobre a ética da relação. Usando o que chama de práticas citacionais e paracitação, Opondo quer revelar, perturbar ou fomentar sentidos de comunidade, superfluidade, propriedade ou regimes imunitários. Esse é um capítulo belíssimo com textos literários talvez pouco conhecidos pelo público brasileiro, intercalados de forma a interferir na lei dos gêneros (de Derrida) e a promover certas formas de co-habitar. Tratando de seu tema mais estudado, Opondo mobiliza a diplomacia amadora, além da filopoesis, para “ênfatisa[r] a capacidade de inventar modos de coexistência ou domínios de ‘negociação entre práticas’ que transgride, traduz, e, possivelmente, atua como traidor de posições e identidades fixas ou puras”. Dessa forma, a filopoesis se apresenta, como diz o título do capítulo, também como forma de resistência a certa noção de relacionar-se de forma imune. Opondo também oferece reflexões sobre a figura do refugiado, propondo experimentações com nossos modos de viver: “a filopoesis é tanto falta quanto capacidade. É um amor por poesis; amor pela criação de palavras, mundos e zonas onde palavras e mundos colapsam em corpos”.

O terceiro capítulo, “Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas”, por María Elvira Díaz-Benítez e Amana Mattos, se propõe a gigante tarefa de explicar os contornos de uma abordagem interseccional, tratando da definição do conceito, mas também de suas muitas inspirações e contribuições históricas e de suas possibilidades práticas e políticas. O capítulo é extremamente didático no sentido de introduzir a/o leiga/o a uma complexidade dos pensamentos feministas, ao mesmo tempo em que oferece diversos exemplos. Ao debater algumas das influências sobre o que hoje conhecemos como interseccionalidade, Díaz-Benítez e Mattos nos oferecem um excelente panorama das reflexões do feminismo negro e de como essas vão aos poucos se encontrando com as discussões sobre sexualidade, através das contribuições de feministas lésbicas. O que está em jogo são as experiências, a consciência e os pontos de vista coletivos e as vidas desde as margens. A abordagem interseccional busca fazer frente ao desafio de interseccionar gênero, raça e classe. Isso, em primeiro lugar, historicamente significou “questiona[r] a produção da mulher do Terceiro Mundo como um objeto singular e monolítico, denunciando a colonização discursiva que diz respeito a uma violência epistêmica criada pelos feminismos centrais”. Díaz-Benítez e Mattos tratam da importância, mas também falam das muitas críticas à interseccionalidade. Isto porque, como abordagem, a interseccionalidade, na verdade, oferece muitas variações: “as abordagens interseccionais se diferenciam entre si de acordo com os modos como é pensado o poder, a própria noção de diferença e nos modos em

que tais abordagens oferecem maior ou menor importância à agência dos sujeitos.” Fundamentalmente, as autoras destacam a capacidade da interseccionalidade de “deslocar e tensionar lugares de saber hegemônicos e fomentar produções que dialoguem com questões sociais prementes de nossa sociedade”.

O quarto e último capítulo, “Sutilezas, nuances e relacionalidade: contribuições da Teoria da Prática de Pierre Bourdieu”, por Isabel Rocha de Siqueira, explora as contribuições e o potencial das teorias da prática, especialmente a bourdieusiana, para as RI. O capítulo localiza as teorias da prática na disciplina, define “práticas” e trata desse conceito como vem sendo usado nas RI a partir do trabalho de Bourdieu. Rocha de Siqueira sugere que a teoria da prática bourdieusiana oferece a “possibilidade de representar uma maneira de debater a cumplicidade relacional entre os constrangimentos estruturais e as experiências e vivências dos atores.” Mobilizando um olhar sociológico, essa abordagem leva a um “olhar para baixo” e a um entendimento mais nuançado e sutil da ação humana: “As práticas...permitem problematizar justamente aquilo que parece banal, corriqueiro e burocrático, mas que carrega de fato o poder de tornar legítimas categorias e suas ações correlatas de poder”; isto, porém, “sem tomar como dados o que o poder é, como é exercido e por quem.” Como se trata de uma abordagem que oferece diversas variações, o capítulo lista alguns compromissos ontológicos, epistemológicos, metodológicos e políticos que a autora considera centrais e também explora algumas das limitações e dificuldades em empregar essa abordagem. Como uma contribuição importante, Rocha de Siqueira apresenta algumas estratégias de pesquisa e alguns métodos, no espírito bourdieusiano, muito valorizado por essa série de livros, de promover rigor, não rigidez nas nossas pesquisas. Com isso, o capítulo busca incentivar e oferecer caminhos para combinações metodológicas possíveis e propõe um breve exercício para ajudar a refletir sobre enquadramentos em fases iniciais de pesquisa. A proposta é encarar a pesquisa em si como prática, o que demanda reflexividade.

Métodos de pesquisa fazem algo mais do que representar. Os métodos de pesquisa carregam, promovem e excluem realidades potenciais. Os termos analíticos usados na pesquisa também fazem mais do que defender as coisas em um mundo lá fora. Eles carregam e fomentam algumas realidades e minimizam e excluem outras. Termos – aqueles termos que investigadores adotam como termos analíticos e termos que os peritos em vida assumem nas suas atividades – também

contribuem para a concretização das realidades. Eles promovem algumas formas de fazer realidades e excluem outras. Nós podemos fazer isso de forma mais ou menos consciente. Mas quando fazemos escolhas metodológicas, não importa o quão aparentemente inofensivas pareçam, estamos interferindo no mundo – estamos fazendo política ontológica. Os capítulos aqui agrupados compelem-nos a atentar para nossas pesquisas como intervenções e nos reconhecer como responsáveis pelos “mundos que fazemos”.

Referências bibliográficas

- HARDING, Sandra. *Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- LATOUR, Bruno. From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public. In: LATOUR, Bruno; WEIBEL, Peter (orgs.). *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Cambridge, Massachusetts/Londres: MIT Press, 2005.

Capítulo 1

Complexidade e cotidiano acadêmico: práticas de leitura, escrita e presença

Gustavo Naves Franco

A escrita e a leitura são atividades centrais no cotidiano de estudantes e pesquisadores na área das ciências sociais e das humanidades. No entanto, são atividades negligenciadas, e suas especificidades não recebem a devida atenção. Vistas como instrumentos para obtenção e divulgação do conhecimento científico, situam-se em uma posição subalterna em relação aos fins últimos do processo. Porém, apresentam uma série de problemas e potencialidades intrínsecas ao seu exercício, capazes de criar dificuldades ou estímulos em diversos aspectos da experiência individual e coletiva.

Por exemplo, entre graduandos e pós-graduandos, é comum a queixa de que não há tempo suficiente para atender às exigências de leitura de seus cursos. A reclamação é legítima, mas dá a entender que o problema seria resolvido com a mera disponibilidade de tempo ou com uma carga de leitura menor. Deixa-se de lado a questão do *como* se lê: ou seja, das condições materiais, sociais, ambientais e psíquicas envolvidas no ato de leitura. Em todos estes componentes existe tanto a possibilidade de ajustes que tornem a carga de leitura menos opressiva, quanto uma chance de que o ato em si seja visto não apenas como algo que consome o tempo, na medida em que pode também conferir-lhe qualidade.

Simultaneamente, os recorrentes casos de depressão e ansiedade generalizada verificados nas universidades e nos institutos de pesquisa da área de humanas indicam uma possível correlação entre este fenômeno e as demandas da leitura e da escrita nesta atividade profissional. Seria impossível reduzir as causas de um fenômeno tão vasto e impreciso a dificuldades decorrentes destas práticas, considerando também a grande contribuição de aspectos sociais, políticos e econômicos de maior escala neste quadro. Tampouco deve-se supor que a mera alteração de hábitos e rotinas seja suficiente para o tratamento ou mesmo a atenuação de

quadros mais graves. Porém, é igualmente natural formular a questão a respeito de como as exigências acadêmicas vinculadas à escrita e à leitura se inserem no cotidiano dos estudantes e afetam sua vida anímica e psíquica. Trata-se de oferecer uma pequena contribuição para um diagnóstico muito mais amplo, que talvez não possa prescindir desse enfoque para ser delineado.

Este artigo resulta dos estágios iniciais de uma pesquisa voltada para a abordagem desse problema. Porém, antes mesmo de apresentar quaisquer conclusões, será possível reforçar a ideia de que a escrita e a leitura requerem um pensamento específico sobre sua inserção no cotidiano acadêmico: um pensamento capaz de identificar as razões socio-históricas, epistemológicas e institucionais que contribuem para as dificuldades enfrentadas, e ao mesmo tempo voltado para uma abordagem do potencial terapêutico e sanativo de determinados *hábitos de leitura e práticas de escrita*.

Mesmo esta pequena contribuição inicial deve presumir um enorme conjunto de variáveis, envolvendo, por exemplo, questões de moradia e de mobilidade urbana. Mas, na tentativa de estabelecer um ponto de partida válido para diferentes casos e cursos no âmbito das humanidades, devemos ter como primeiro tópico justamente os pressupostos epistemológicos que, na tradição ocidental, permitiram a desconsideração de aspectos materiais e cotidianos do trabalho de pesquisa. Confrontaremos então uma concepção moderna de conhecimento científico que pressupõe o pesquisador como uma entidade incorpórea – um *cogito* – diante do mundo das coisas a serem explicadas. Por mais que essa base epistemológica tenha já sido discutida e questionada à exaustão nas humanidades, suas implicações no cotidiano acadêmico e universitário continuam presentes, e precisam ser reavaliadas à luz de suas consequências práticas mais imediatas, ainda que naturalizadas pela força da inércia.

Por outro lado, e mais recentemente, *teóricos da Complexidade e do Novo Materialismo* indicam duas operações simultâneas que interessam ao desdobramento dessa investigação: a) A substituição do reino da causalidade newtoniana por uma concepção do cosmos advinda de descobertas da Relatividade e da Física Quântica, que colocam *o cientista como participante imerso no processo de conhecimento*; e b) A percepção de que, uma vez situado nessa posição, *os aspectos materiais, sensíveis e corpóreos* mais imediatos da experiência cotidiana do pesquisador passam a requerer uma atenção especial.

Tudo isso converge para uma eventual retomada da noção de *cuidado-de-si*, pesquisada e divulgada nas obras de Pierre Hadot (2002) e Michel Foucault (2004), e que ganha assim novas motivações teóricas para sua aplicação prática, como observou William Connolly (2013:140-148). No entanto, nem de longe é suficiente recorrer a estudos sobre práticas ascéticas de filósofos da Antiguidade para embasar essa proposta. Embora eles apresentem bons exemplos de circunstâncias em que hábitos de escrita e de leitura obtiveram a devida atenção, o que fica é sobretudo o exemplo deste tipo de cuidado, e não necessariamente os métodos e as fórmulas então utilizados em situações muito distintas da nossa.

Prosseguiremos então em duas etapas. Na primeira, serão apontados aspectos da cultura acadêmica ocidental que levam a uma possível desatenção a hábitos e práticas cotidianos de caráter físico e/ou espiritual. *Trata-se de investigar como a ênfase nas funções do intelecto pode ter nos conduzido a uma situação que favorece as altas estatísticas de sofrimento psíquico na universidade.* Isso, cabe repetir, sem desconsiderar aspectos conjunturais, políticos e econômicos, capazes de agravar este quadro, mas assinalando a possibilidade de que, dadas as condições tradicionalmente estabelecidas para o trabalho de pesquisa, pesquisadores e pós-graduandos da área de humanidades talvez estejam em uma situação de saúde longe da ideal para enfrentar conjunturas mais difíceis.

Surge então a necessidade de pensarmos desde já em alterações e ajustes que possam contribuir para uma vida acadêmica mais saudável. A prática diária de exercícios físicos, por exemplo, é uma recomendação até óbvia neste caso, porém se aplica a praticamente quaisquer profissionais urbanos sedentários, enquanto no caso dos universitários e para o ofício intelectual podem ser cogitadas ações mais específicas. Há mudanças estruturais e institucionais a serem buscadas neste caso, naturalmente, mas nada impede que apliquemos, no cotidiano mais imediato, algumas experiências decorrentes desse diagnóstico. A segunda parte do texto, portanto, será dedicada à avaliação de alguns exercícios e métodos, que atendam a este propósito no âmbito da escrita e da leitura.

Será difícil encontrar fórmulas e prescrições que sirvam para todos, mas cada pequeno sucesso individual de uma técnica é razão suficiente para que se tentem novos caminhos. Casos particulares devem servir no mínimo como inspiração para quem estiver em busca de soluções para si. *A expectativa é de que, por fim, hábitos de leitura e práticas de escrita possam ser novamente compreendidos como instrumentos de cuidado com a saúde mental e espiritual de estudantes e pesquisadores.*

Complexidade e cotidiano acadêmico

Na palestra intitulada “A ciência como vocação”, de 1920, Max Weber se dirigiu a um grupo de jovens pesquisadores alemães para tratar do ofício acadêmico. Durante a primeira parte do texto, posteriormente publicado, sobressai a descrição das atividades de um professor universitário em diferentes contextos, com destaque para a importância conferida por Weber a aspectos intelectuais da profissão (em detrimento de virtudes performáticas associadas à prática docente, por exemplo). Já nesta primeira etapa do texto, começa a esboçar-se um conjunto de qualidades e condições que Weber considera ideais para o exercício da pesquisa. Na segunda parte, ele caracteriza três fatores que considera importantes nesse quadro: o caminho da *especialização*, a necessidade de *inspiração* e a busca por uma contribuição para o *progresso* científico. Destes, o segundo pode parecer a princípio mais próprio às humanidades, mas devemos lembrar que as grandes descobertas da física e da biologia também não prescindem de saltos intuitivos para se realizarem, e, portanto, a inspiração é tratada como uma qualidade aplicável à prática científica em diferentes áreas. Quanto ao último ponto, é o que pode parecer mais afastado de pressupostos contemporâneos das ciências sociais, mas para Weber a ideia de um conhecimento cumulativo – que se constituísse corrigindo e superando avanços anteriores – era importante na comunidade científica como um todo.

Neste caso, porém, ele declaradamente encontra as maiores dificuldades para convencer seu público a acreditar na missão de que trata. Ele próprio parece não acreditar mais. Ao retomar a questão do “sentido da ciência”, vai até suas origens modernas: uma concepção monoteísta do cosmos em que a natureza, desencantada das forças anímicas de politeísmos arcaicos, se expôs à humanidade como um objeto passível de conhecimento por um sujeito externo e independente dela. No entanto, este processo teria levado a uma automatização do trabalho científico, em que suas motivações primeiras haveriam se perdido, fazendo com que se voltasse sobretudo para o desenvolvimento da técnica com o intuito de “tornar o inferno um lugar habitável” – para usarmos uma expressão de Erich Heller (1975:34), que aborda o tema ao tratar da relação de Goethe com os paradigmas da ciência moderna.

Teria restado o tormento do sujeito diante de objetos dispersos e inarticulados em suas distintas especialidades, que não se reúnem em uma totalidade coerente; ou seja, a ansiedade do indivíduo em um mundo desencantado, sem Deus e sem sentido. A propósito, o tema do *desencantamento do mundo*, essencial na sociologia de Weber, foi extensamente analisado por Antonio Flávio Pierucci, com um capítulo dedicado especificamente a seu papel na palestra de 1920 (cf. Pierucci, 2003:150-166).

Mas não é ainda este o ponto principal a ser abordado aqui. Pois, antes de encerrar a palestra, Weber coloca ainda um outro problema diante do qual devemos nos deter mais cuidadosamente. Ele se apresenta em um dos parágrafos mais comentados do texto, e se refere, de modo metafórico, a um possível ressurgimento da experiência politeísta na modernidade, contraposto ao movimento de constituição do mundo moderno em que “o grandioso racionalismo do modo de vida ético-metódico” destronou o politeísmo para privilegiar “a única coisa necessária”:

Hoje, no entanto (...) vários deuses antigos, desencantados e com isso assumindo a forma de poderes impessoais, erguem-se de seus túmulos, ambicionam poder sobre a nossa vida e recomeçam a luta eterna entre si. O que, porém, se torna precisamente tão difícil para o homem moderno, e difícilimo para a geração mais jovem, é ser capaz de enfrentar tal *cotidiano*. Toda busca obstinada pela “experiência vivida” advém dessa fraqueza. Pois é fraqueza não ser capaz de encarar a face sisuda do destino do tempo em que se vive (Weber, 2010:421).

Configura-se aí, assim, uma contraposição entre monoteísmo/ciência e politeísmo/experiência. No primeiro conjunto, teríamos uma vida regida pela “única coisa necessária”, a possibilidade de uma vocação intransigente e irrestrita, aceita com coragem e hombridade (são termos que Weber utiliza mais adiante na palestra, segundo a tradução de Marcelo Rondinelli); enquanto o segundo conjunto seria marcado pela dispersão, pela multiplicidade, pela flexibilização de propósitos e motivações, cuja aceitação é vista como um sinal de fraqueza e incapacidade para enfrentar uma vida vocacionada para a ciência. Em resumo, mesmo diante do diagnóstico sombrio que Weber faz do trabalho acadêmico, ele dobra a aposta nos fundamentos modernos da vocação científica.

Aqui podemos voltar a pensar de maneira empática no jovem pesquisador contemporâneo. Pois a metáfora do politeísmo é hoje ainda mais apropriada para um cotidiano em que se deve prestar reverência às mais diversas instâncias: família, filhos, parceiros, finanças etc. No entanto, o chamamento de Weber para que o aspirante a uma carreira universitária se encerrasse em um gabinete, renunciando à experiência, longe da balbúrdia externa, longe das demandas de parceiros, longe do barulho das crianças, parece ainda ter influência em nossa vida universitária. De maneira insidiosa e distribuída em pequenas reprimendas e práticas, mostra-se o ideal das agências de fomento de que o doutorando-modelo seja um indivíduo solteiro, sem filhos, exclusivamente dedicado à sua pesquisa e capaz de prescindir de outras fontes de renda.

Ou seja: o ideal moderno e weberiano permanece vigente, inclusive com implicações práticas, e mesmo em circunstâncias sócio-históricas em que se tornou totalmente inapropriado. Pois, se a complexidade que ele identificava no cotidiano de seu tempo já se relacionava com a vida nas grandes cidades – tal como a sociologia alemã, àquela altura, já havia assinalado com Georg Simmel (1903) –, as megalópoles contemporâneas em que estão hoje situadas muitas universidades acentuam o problema em proporções inéditas. Da mesma forma, do ponto de vista econômico, o neoliberalismo faz o problema da instabilidade financeira e da insegurança existencial assumir novas dimensões, sobretudo quando o desenraizamento do indivíduo e a fluidez das dinâmicas sociais não encontram anteparo em políticas públicas de seguridade social (inexistentes, por exemplo, no caso de bolsas de pesquisa que se reduzem a um aporte financeiro momentâneo, e portanto estão desvinculadas de quaisquer fundos de garantia ou planos de carreira referentes ao *futuro*, assim aberto à ansiosa projeção de catástrofes e fracassos). Em suma, as dificuldades já notadas por Weber aumentaram, mas em muitas instituições a imagem do cientista ou do *scholar* de sucesso segue com seus contornos oitocentistas.

Quadro 1: Weber e a Ética Protestante

Na obra mais conhecida de Weber, a *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, as implicações do desencantamento do mundo na esfera econômica ficam mais evidentes. O sociólogo analisa diferentes vertentes da doutrina protestante com destaque para o calvinismo, de grande impacto na formação do sistema econômico estadunidense, e cuja separação da humanidade entre eleitos e condenados terminou por se rearticular na divisão da sociedade entre indivíduos vencedores e indivíduos fracassados (*winners and losers*). Tal cisão só foi possível através de um monoteísmo radical, que elimina quaisquer possibilidades de ação de Deus no mundo por meio de sacramentos, santos, imagens ou instituições; ou seja, através da ideia de um Deus Único que não se desmembra sequer através de procuradores de Sua vontade, e se manifesta em comandos arbitrários e imperscrutáveis, tal como o que teria levado à definição de quem são os eleitos. Assim, por um lado, a necessidade do indivíduo de acreditar-se parte desse grupo torna o sucesso mundano um possível sinal dessa condição, e, por outro, como não pode haver certeza nem garantias (o que equivaleria a conhecer os desígnios divinos), essa busca é infinita e infinitamente angustiada. Criam-se então as condições para um sistema econômico de agentes que têm motivação para estar em constante vigilância e busca por novas conquistas e riquezas, sem conseguir jamais afastar a insegurança, ao mesmo tempo em que qualquer forma de anteparo estatal que ofereça alguma segurança a indivíduos vulneráveis é visto como uma concessão aos fracassados – isto é, àqueles que apresentam sinais de terem sido preteridos por Deus.

O mais desconcertante é que o ideal continue tendo efeito e sendo motivo de sofrimento quando já não faz sentido algum, em função do questionamento das bases epistemológicas em que se sustenta. Trata-se do mecanismo kafkiano em sua essência: o processo segue seu curso mesmo quando os fundamentos que o colocaram em marcha se perderam. O paradigma científico moderno se dissolveu no âmbito das humanidades (e não apenas aí), mas sem que as estruturas institucionais e burocráticas a ele vinculadas tenham alterado seu modo de operação. Muito pelo contrário: com frequência, métodos de avaliação, critérios de produtividade e outros procedimentos que – se fazem algum sentido – só fazem sentido no campo das ciências exatas e biológicas, são abraçados com um rigor ainda maior nas ciências humanas.

Esse evidente descompasso cria o problema adicional de um cansaço decorrente da constante autovigilância e autoconsciência, sobretudo no que se refere à escrita. O indivíduo precisa portar-se sempre “como se” produzisse ciência, na acepção moderna do termo, buscando uma contribuição cumulativa para o progresso linear do conhecimento acadêmico, quando ele mesmo sabe que este modelo não se aplica ao que realmente é sua prática profissional cotidiana. Aí, o descompasso entre o que se faz e o que se diz fazer é causa de um evasivo – mas constante – sentimento de *inadequação e hipocrisia*. Esta é uma primeira dificuldade diretamente vinculada a hábitos de escrita no âmbito acadêmico. Salvam-se, até certo ponto, aqueles que realmente se identificam como cientistas (no sentido estrito da palavra), porque são enormes as dificuldades na formulação de um projeto de pesquisa por aqueles que precisam atender a certas exigências teórico-metodológicas por mero pragmatismo, sem que possam ver neles sentido algum.

Não devemos subestimar a contribuição desse problema para o sofrimento psíquico na academia. *Crises de identidade e sensação de deslocamento* são componentes deste quadro, mesmo considerando que não há atividade profissional em que não são exigidas concessões por parte de um aprendiz. Pois, ainda assim, tomar consciência de quais concessões são feitas, por quais motivos, e com que objetivos, é um primeiro passo para enfrentar a questão. Isto não necessariamente está claro para muitos jovens pesquisadores, seja por falta de orientação adequada, seja por desconhecimento de mecanismos e demandas institucionais.

No que se refere à orientação, acrescenta-se a tendência inata de instituições religiosas e acadêmicas – de mosteiros zen a institutos de pesquisas avançadas – a fazer com que as experiências de aprendizagem reproduzam dificuldades e sofrimentos do aprendizado dos mestres. Com frequência, os rigores e disciplinas a

que uma geração obedeceu tornam-se ainda mais rigorosos para as gerações seguintes. Daí o aumento exponencial do número de horas diárias de meditação na história do budismo japonês, por exemplo. Decorre disso também a ideia de que o esgotamento nervoso é pré-requisito para a defesa de uma tese de doutorado e que o indivíduo com ambições científicas precisa passar por esse “teste vocacional” de dedicação à “única coisa necessária”.

Por outro lado, os teóricos contemporâneos da Complexidade e do Novo Materialismo parecem mais inclinados a acatar as implicações de um cotidiano feito de forças em interação e conflito. William Connolly, por exemplo, mobiliza a cosmologia politeísta de Hesíodo como uma imagem do mundo mais apropriada a nossa experiência do que as narrativas agostinianas e kantianas (Connolly, 2013:112-140); ao mesmo tempo, assinala as requisições de flexibilidade e desenvoltura que este diagnóstico propõe ao comportamento individual e à ação política. Jane Bennett, por sua vez, apresenta uma visão animista do mundo que desdobramentos recentes da física favorecem. Ao tratar das práticas capazes de aguçar nossa sensibilidade para a vitalidade das coisas, a autora recorre coerentemente a exercícios e percepções característicos de culturas orientais, como o *shi*, uma prática chinesa voltada para a atenção à disposição de elementos no espaço, capaz de nos tornar mais sensíveis à força das *assemblages* deleuzianas (cf. Bennett, 2013:34-35).

Quadro 2: O conceito de *assemblages*

As *assemblages* foram definidas por Gilles Deleuze e Felix Guattari como composições cujos elementos trabalham juntos, mas não de maneira organicamente coordenada, em constante mudança de seus papéis relacionais, que requerem um tipo específico de atenção e sensibilidade para serem observados. Em seu capítulo sobre o tema, “The Agency of Assemblages”, Jane Bennet ressalta a incorporação de agentes não humanos entre os componentes dos casos que analisa, em especial o sistema de geração e distribuição de energia que sofreu um súbito apagão nos Estados Unidos em 2003. A percepção desse tipo de agência pulverizada, que destitui o sujeito ocidental de sua centralidade nos processos de tomada de decisão (e retira este privilégio da própria espécie humana em suas interações com o ambiente), tem implicações no que se refere à atribuição de culpas e a responsabilidades nos processos que envolvem múltiplos agentes, além de tornar a interação entre o humano e o não humano destituída de uma diferença qualitativa fundamental entre ambos. Porém, antes de tudo, essa percepção requer uma mudança de hábitos mentais e sensoriais para se desenvolver, e é nesse sentido que podem ser mobilizadas algumas práticas e técnicas de culturas politeístas ou orientais, que presumem o emaranhamento e a complexidade da interação de todas as forças naturais.

Outros exemplos podem ser oferecidos. Em todos eles, diferentes caminhos para a descrição da complexidade, seja através da física quântica (Barad, 2007), da biologia (Kauffmann, 2016), ou da ecologia (Haraway, 2016), convidam ao estudo de cosmologias antigas, orientais, africanas ou ameríndias. Ou então remetem a filósofos ocidentais como Alfred North Whitehead, que, como notou Winston L. King no prefácio à obra de Kenji Nishitani (1983:xxi-xxii), apresenta argumentos nos quais uma fraseologia ocidental sugere semelhanças com narrativas hindus e budistas – não por acaso através do pensador europeu mais atento aos desdobramentos da física na primeira metade do século XX. As possíveis relações entre a física contemporânea e as cosmologias do Oriente são, por sinal, já bem conhecidas e divulgadas ao menos desde a publicação de *O tao da física* por Fritjof Capra (1975), com desdobramentos em estudos acadêmicos variados (Clarke, 2005; Jones, 2010). Já a relação entre o pensamento de Martin Heidegger e a cultura japonesa oferece a base das conclusões de Hans Ulrich Gumbrecht em *Produção de presença* (2004), algo que em sua própria obra e atividade como orientador acadêmico se desdobra em estudos sobre práticas de leitura, como em “Poesia como um modo de atenção”, incluído na coletânea *Serenidade, Presença, Poesia* (2016).

Quadro 3: Estudos da Presença

A obra de Hans Ulrich Gumbrecht é um bom exemplo de como os estudos literários têm se voltado para a análise da experiência estética em seus aspectos materiais, corporais e mentais, envolvendo por exemplo o ato da leitura e os diferentes modos de atenção que o acompanham em diferentes gêneros e suportes. Essa ênfase cria subsídios importantes para a compreensão de como os dispositivos móveis digitais têm afetado experiências de leitura, assim como a própria invenção da imprensa e a disseminação do livro alterou suas condições físicas e relacionais. Em ambos os casos estão em jogo a forma de presença do leitor e os diferentes estímulos e respostas que surgem em sua interação com o texto, assim como surgiriam na experiência do espectador de uma performance. Os *Estudos da presença*, desse modo, quando aplicados à questão literária, compõem um campo de análises em que tanto a *intensidade* de um espetáculo esportivo quanto a *serenidade* de uma apresentação do teatro *Nô* japonês surgem como possíveis referências à observação do fenômeno da leitura. A “Poesia como modo de atenção” confere destaque justamente ao ritmo específico que a leitura de um poema demanda e favorece, em comparação com outros ritmos do cotidiano.

Afinal, se nos deparamos com a complexidade, tanto em nosso cotidiano quanto em nossas pesquisas, temos o que aprender com culturas, povos e escolas filosóficas que conviveram com este problema através de sua expressão em cosmologias politeístas. Não se trata, como descreveu Weber ironicamente, de

“guarnecer uma capela doméstica divertida com santinhos de todo canto do mundo”, mas tampouco de uma adesão sistemática e integral a qualquer sistema de pensamento alternativo, de modo a evitar o ecletismo. *Está em jogo uma busca por métodos, técnicas e hábitos eficazes para adequarmos nosso corpo e nossa mente ao difícil trato diário com a multiplicidade e a fragmentação.*

Porém o cotidiano acadêmico não deixa de estar ainda atravessado pela valorização do vigor e da coragem no enfrentamento de suas dificuldades. É preciso então observar de que maneira as exigências da vocação seguem disseminadas em nosso ambiente universitário. A própria persistência de paradigmas científicos modernos em projetos de pesquisa e textos afins atesta essa continuidade e a reforça. Se a ciência moderna nasceu de uma possibilidade de entendimento do mundo implicada no monoteísmo, é natural que seus paradigmas pressuponham a mais absoluta disponibilidade para pôr-se a serviço desta promessa. Tanto pior que se preste uma obediência apenas formal e automatizada, sem compromisso ético, às demandas de órgãos de fomento.

Esse ajuste da percepção deve preceder e justificar o maior cuidado com hábitos de leitura e práticas de escrita. É preciso, antes de tudo, *interromper* os mecanismos que continuam em operação por força da inércia cultural e cuja continuidade é motivo de ansiedade e sofrimento, sem outra justificativa consistente. Este tipo de interrupção talvez ainda venha a ocorrer em larga escala e como um fenômeno social mais amplo. Mas, no momento, é também uma tarefa individual diária, que requer cuidado e atenção, inclusive para criar condições em que outras mudanças mais substanciais possam ocorrer.

Práticas de escrita, leitura e presença

Nesta etapa, creio que será útil e inevitável recorrer a alguns apontamentos pessoais sobre minha experiência como pesquisador ou a observações de casos singulares que pude fazer como docente. *O objetivo é elencar um pequeno conjunto de práticas de escrita e hábitos de leitura que, exemplarmente, possam ter uma função terapêutica no cotidiano de estudantes na área das humanidades.* O procedimento de partir de situações ou relatos singulares tem uma razão, relacionada a um movimento que deve ainda precedê-lo. Pois é preciso, antes de tudo, discutir até que ponto o recurso à leitura de livros de autoajuda (que supostamente atenderiam aos propósitos desta pesquisa) corresponde às promessas neles implicados, na medida em que apresentam fórmulas amplas de validade universal para tratar de problemas como a ansiedade e a insegurança diante de desafios profissionais.

A questão, para ser breve, é que a autoajuda não ajuda. Considero seus alegados propósitos justos e compreensíveis, e acredito inclusive que a comunidade acadêmica poderia ter uma atitude menos esnobe diante daqueles que recorrem a este tipo de auxílio. No entanto, considero-a ineficiente, seguindo o raciocínio do jornalista Oliver Burkeman (2012), que estudou o fenômeno comercial da literatura de autoajuda e das palestras motivacionais dos Estados Unidos. Entre suas conclusões está a de que o próprio mercado editorial – de forma mais ou menos deliberada – precisa alimentar a ansiedade e a insegurança de seus consumidores para manter-se em crescimento. Afinal, a ênfase no “pensamento positivo” que caracteriza todo este subgênero literário exige algo de impossível de seus seguidores: que afastem por uma decisão individual todos os pensamentos negativos, todos os vislumbres de fracasso e todas as dúvidas quanto à própria capacidade com que convivem cotidianamente. Na medida em que não conseguem fazer isso, sentem-se duplamente incapazes. E compram mais livros de autoajuda.

Estamos tratando aqui de um fenômeno vasto e interessante o suficiente para merecer uma análise mais detida. Além disso, as prateleiras de autoajuda das livrarias contam hoje com obras de aspecto cada vez mais diversificado. Mas não deixam de haver produtos que ainda repetem o procedimento de oferecer uma fórmula universal, um “segredo” de ampla validade, para aplacar a insegurança e a ansiedade de quaisquer consumidores, em quaisquer situações que se encontrem. E, neste ponto, a literatura de autoajuda mais claramente se distancia da literatura de ficção, na medida em que esta trata do relato de casos singulares de personagens irreais, porém em certo sentido muito mais concretos do que o “personagem” da autoajuda: um sujeito genérico, confiante, bem-sucedido e feliz, imune a pensamentos negativos e em pleno controle do drama de sua vida.

Surge então a pergunta: em que medida a leitura de obras ficcionais, como romances e contos, poderia assumir um papel terapêutico semelhante ao que a literatura de autoajuda se propõe a cumprir de modo ineficaz? Trata-se mais uma vez de um assunto ilimitado, mas creio que posso abordá-lo através de um caso específico. Há cerca de seis anos, tenho feito leituras junto a meus alunos de graduação de uma coletânea de contos intitulada *Self-Help* (1985), da escritora estadunidense Lorrie Moore. Estilisticamente, os textos seguem padrões da literatura que satirizam desde o título, recorrendo ao uso do imperativo para “guiar” as ações de seus personagens. Assim, em “Como ser uma outra mulher”, por exemplo – o conto que abre a coletânea –, tudo se passa como se o narrador estivesse de fato dando coordenadas e orientações para que se alcance o objetivo anunciado.

No entanto, com o avanço do texto, fica claro que não está em jogo a descrição de uma experiência universalmente válida e reiterável, mas o relato de um caso individual singular, com todas as suas frustrações, incertezas e um final aberto.

Discuti este procedimento com mais detalhes em outro artigo (cf. Franco, 2018). Agora, gostaria apenas de lembrar a reação de uma aluna cândida o suficiente para ter realmente esperado que o livro indicado na disciplina fosse um livro de autoajuda. Ela relatou seu desconcerto com a reversão de expectativas logo nas primeiras páginas, quando descobriu que tudo não passava de uma paródia, sem outra finalidade aparente do que a crítica do fenômeno satirizado. No entanto, disse também que acabou se envolvendo com a história da personagem, que, em vez de se tornar *uma outra mulher*, acaba se vendo como “a outra” mulher em uma relação com um homem casado. O conto, é claro, não oferece solução ou fórmula mágica alguma para que ela se desenrede deste impasse. Mas tampouco é uma tragédia de decisões terrivelmente equivocadas e vilezas sem conserto; e tudo se encerra sem exatamente terminar, deixando a personagem com suas dúvidas, seus medos e suas incertezas, e permitindo na leitura um processo de identificação através da diferença. Pois, mesmo que não compartilhem em nossas vidas a mesma situação ali experienciada, sabemos como é não encontrar desenlaces ideais para as contradições e hesitações de nossa existência.

“No final das contas, até que ajuda”, disse a aluna que relatou sua experiência de leitura do conto. Ou seja, ela viveu ainda uma segunda reversão de expectativas, em que, mesmo sem ter encontrado no livro o tipo de socorro que aguardava, obteve outro, mais sutil e ambíguo, e por isso mesmo mais eficaz. Está atrelado à experiência da incerteza: isto é, àquilo que Alan Watts chamou de “sabedoria da insegurança”, ao tratar da lei do esforço reverso, segundo a qual o esforço em afastar determinadas formas de pensamento ou emoção termina por torná-los mais fortes ou recorrentes, enquanto sua aceitação os torna menos aterrorizantes (cf. Watts, 1951:9-11). Assim, é o *propósito* inicial implicado na leitura da autoajuda que parece contraproducente; o problema talvez não esteja nem tanto nos livros em si, mas na ilusão de que é possível e recomendável nos livrarmos da insegurança e da ansiedade.

Por outro lado, a ficção, ao não nos oferecer esta esperança, pode entregar-nos mais do que promete. Decerto, indicar a leitura de textos ficcionais é algo tão impreciso quanto comum a todos os que se ocupam da literatura como um possível instrumento terapêutico. Sugerir determinados livros e textos, por outro lado, pode conferir a seus respectivos conteúdos narrativos uma relevância que não vem ao

caso. Assim, para quem se interessar especificamente pelos mecanismos de recepção que contrapõem a ficção e a autoajuda, recomendo *Self-Help*. Para os demais, fica sempre a dica de não abandonarem as práticas de leitura menos utilitárias que se iniciam com as revistas em quadrinhos e passam depois a diversos tipos de obras narrativas ao gosto de cada um. Elas podem ser mais úteis do que se imagina.

Ainda sobre a ficção de um modo geral, vale lembrar aqui o lugar que a ela confere o escritor israelense Amós Oz, em *Como curar um fanático* (2002). A imaginação e o humor assumem aí um papel fundamental para romper com a leitura do mundo totalmente coerente e paranoica que se observa naqueles capazes de dedicar-se fanaticamente a uma única coisa necessária. A ficção, por não tratar da verdade, mas da constante reversão de possibilidades, desmonta uma lógica monoteísta segundo a qual o futuro pode e deve ser controlado por sujeitos e suas intenções (assim como o mundo teria sido criado pela vontade de Deus). Neste caso, acredito que o fenômeno do fanatismo – e, portanto, sua cura – possa ser visto de maneira bem abrangente, incluindo aí sua insinuação em nosso cotidiano acadêmico, na medida em que indivíduos com tendências obsessivas ou compulsivas convivem com a ameaça de se tornarem fanatizados pelos temas de suas pesquisas e teses, sobretudo durante a realização de um doutorado.

O que, por outro lado, não implica de maneira alguma que o *prazer* com o trabalho acadêmico deva ser descartado; muito contrariamente, trata-se de preservá-lo e renová-lo sempre. Pois é lícito presumir que muitas pessoas ingressam na área de pesquisa das humanidades em grande parte pelo prazer que sentem na leitura de textos de caráter teórico e acadêmico. Não necessariamente são leitores frequentes de textos de ficção, e não precisam ser, até porque o tipo de envolvimento que pode ser obtido ao acompanharmos uma boa narrativa pode ser também encontrado no envolvimento com as elaborações de um raciocínio intelectual. *Em que momento, então, aquilo que é motivo de prazer torna-se causa de sofrimento? E por quê?*

O momento é variável: pode estar relacionado às demandas excessivas de disciplinas de pós-graduação, ao acúmulo de artigos a serem lidos para uma tese, ou à releitura apressada de textos para preparação de aulas e comunicações. Mas creio que o motivo é sempre o mesmo: o prazer se perde quando a leitura é submetida a um outro fim para além do jogo intelectual a que se propõe, seja ele a ciência, a docência ou a carreira profissional. Tanto de um ponto de vista pessoal quanto socio-institucional, é compreensível que esse ajuste eventualmente aconteça; o problema é que muitas vezes ele acaba acontecendo de maneira total e

irreversível. O gosto por certas atividades é colocado a serviço de tais objetivos a tal ponto que deixa de existir, uma vez que a recompensa esperada de uma leitura nunca está nela mesma, mas nos avanços científicos, no reconhecimento profissional ou no atendimento a metas diárias (como quantidade de páginas lidas) que é capaz de proporcionar.

Ao mesmo tempo, toda a potencialidade terapêutica da leitura está naquele jogo desinteressado e dinâmico que é capaz de nos oferecer. Encontramo-nos assim em uma situação peculiar, em que mobilizá-la com este fim é mobilizá-la sem fim algum. Sabemos que não é possível alcançar este objetivo por uma decisão ou ato de vontade (assim como as tentativas de nos livrarmos da ansiedade por força do pensamento sempre fracassam), mas talvez seja viável *pensar estratégias e exercícios capazes de destituir o ato de leitura de sua instrumentalização*. É bem provável que isso resulte em benefícios para nossa saúde mental, e talvez traga efeitos positivos inclusive para nossas aulas, nossas carreiras, e até mesmo para a ciência.

Darei um exemplo pessoal de como minha relação com a leitura se transformou de maneira significativa em um momento crítico, mas através de uma técnica um tanto fortuita, que surgiu sobretudo por necessidades mais imediatas e cotidianas do que por razões de saúde. Eu estava do meio para o final de meu período de doutorado e estava começando a acumular muito mais livros e artigos “para a tese” do que era capaz de ler. Várias outras circunstâncias contribuíam para que me sentisse ansioso e atemorizado com o futuro, mas persistia uma sensação de que, se pelo menos eu tivesse *tempo* para percorrer todos aqueles textos, meu medo e minha ansiedade encontrariam uma resolução satisfatória. Pois nesse caso – segundo um cálculo ao mesmo tempo inocente e pretensioso – eu teria a segurança necessária para escrever uma tese de impacto, o que me garantiria o reconhecimento e as oportunidades profissionais que almejava, e que seriam supostamente imprescindíveis para acabar com minhas incertezas.

O tempo, no entanto, era escasso. E, por razões domésticas – eu passava boa parte do tempo disponível para o estudo em casa com meu filho de seis anos –, as condições de leitura não eram as ideais, pois os intervalos para ler eram intermitentes e sempre sujeitos a novas interrupções. Não havia então como cumprir as metas que colocava para mim mesmo, e quanto menos eu cumpria as metas, mais elas me pareciam necessárias. O cansaço e a frustração resultantes destes constantes insucessos me colocavam em condições físicas e mentais ainda piores, sem que por isso eu deixasse de me esforçar para manter a concentração nas leituras, em um esforço igualmente exaustivo e infrutífero. Até porque, se de fato conseguisse

me concentrar, e me esquecesse por um momento da tese, da carreira e do futuro, o tempo dedicado a uma leitura atenta de poucas páginas e parágrafos me pareceria excessivo e desperdiçado.

Cheguei àquele estágio em que sublinhamos quase todas as linhas de um texto por incapacidade de selecionar efetivamente o que é mais importante. Passei a fazer fichamentos, mas o problema persistia: eu literalmente copiava parágrafos inteiros dos ensaios e artigos que consultava. Porém, foi exatamente neste ponto que percebi algo de diferente acontecendo. Ao transcrever passagens cada vez maiores, minha relação com o tempo foi mudando. O exercício permitia uma concentração desperta e atenta que estava ausente na leitura apressada dos textos. A técnica era sanativa, mesmo que não muito enriquecedora de um ponto de vista intelectual. Em um dado momento comecei a prestar atenção no ato físico e caligráfico da transcrição, utilizando fichas que iam se acumulando para posterior organização e releitura, embora esta finalidade tivesse deixado de ser a razão do estudo. Sentar para transcrever trechos já sublinhados tornou-se uma *prática de presença*.

Em um ciclo virtuoso, o descanso proporcionado pela transcrição desocupada permitiu que eu lesse alguns textos com mais atenção. Isso tornava possível assinalar de antemão os parágrafos que realmente mereciam ir para as fichas. Tendo trechos para transcrever, eu podia usar o recurso a qualquer momento para interromper o fluxo da ansiedade; caso não estivesse ansioso ou estressado, podia fazê-lo de partida com maior interesse no conteúdo dos textos e em sua relação com a tese. Desnecessário dizer que minha capacidade de lidar com as demandas de meu filho melhorou, ao mesmo tempo em que passei a percebê-lo também como uma presença terapêutica na minha vida, pois a maior atenção ao momento presente valia também para os momentos em que estávamos nos divertindo.

Naturalmente, não imagino que o gesto de transcrever páginas inteiras da *Crítica da faculdade do juízo* (sem exercitar juízo algum) terá o mesmo efeito para outras pessoas. Sei que para muitos isso só seria fonte de maior desespero. Mas quero enfatizar como há uma possível reação negativa a essa proposta que pode estar relacionada ao problema do esgotamento mental na universidade. Pois, ao relatar esta experiência, percebi que a técnica parece estranha ou mesmo absurda no âmbito acadêmico em grande parte por causa da valorização hipertrofiada do “pensamento crítico” que com frequência vigora entre nós. Nada contra o pensamento crítico. Mas a mesma lógica nos faria rejeitar práticas de meditação e ioga, por exemplo, nas quais justamente a suspensão do juízo crítico é um elemento

fundamental. E *este tipo de interrupção do julgamento pode ser imprescindível inclusive para o exercício do pensamento crítico*, sobretudo quando nos defrontamos com um estado de esgotamento mental.

A prática das transcrições pode ainda ser associada àquilo que Michel Foucault encontrou sob a forma da *meléte* em seus estudos sobre o cotidiano de filósofos da Antiguidade (cf. Foucault, 2004:427-448): tratava-se de um ato de apropriação do pensamento de um autor que não envolvia a interpretação ou exegese de suas palavras, mas a mera repetição (mental ou escrita) das mesmas, de modo a torná-las familiares e utilizá-las como orientação prática e moral. Há de fato a possibilidade desta comparação. Mas Foucault ressalta que a *meditatio* latina, relacionada ao verbo grego *meletân*, tem um sentido distinto daquilo que hoje entendemos por meditação, ao recebermos o termo da tradição oriental. Na minha experiência, ambas podem se manifestar no exercício da transcrição de textos, mas o benefício que mais surpreendentemente obtive com a técnica está relacionado ao segundo caso.

Isto foi uma descoberta pessoal, e creio que é possível para cada um identificar aquilo que funciona para si, desde que o cotidiano de cada um (em suas especificidades) receba a devida atenção. *Acredito que a presença venha a ser um ponto de chegada em muitos casos, mas não necessariamente é um ponto de partida*. Os efeitos positivos da meditação oriental podem manifestar-se de diferentes maneiras, às vezes inesperadas, às vezes já potencialmente inscritas em nossas atividades diárias. Há algo em nós capaz de reconhecê-los e de cultivá-los, ou, como afirmou C. G. Jung: “Em vez de aprender de cor as técnicas espirituais do Oriente e querer imitá-las, numa atitude forçada, de maneira cristã – *imitatio Christi* –, muito mais importante seria procurar ver se não existe no inconsciente uma tendência introvertida que se assemelhe ao princípio espiritual básico do Oriente” (1971:20).

No entanto, nada impede que notemos a relação entre práticas que se tornam valiosas para nós e hábitos de outras época e culturas. Por exemplo: a leitura de obras sobre física quântica e astrofísica contemporânea parece ser tão importante para teóricos da Complexidade e do Novo Materialismo, de um ponto de vista espiritual, quanto o estudo da física teria sido para filósofos da Antiguidade, segundo os estudos de Pierre Hadot (pessoalmente, no que se refere à astrofísica contemporânea, recomendo *The Accidental Universe*, de Alan Lightman). Temos aí um hábito de leitura mais vinculado a conteúdos especializados, mas igualmente capaz de adquirir uma dinâmica própria, vinculada à percepção do ambiente e do mundo que é capaz de favorecer. *Não se trata apenas do tipo de conhecimento*

que estes textos nos transmitem, mas também da maneira como podem transformar nossa atitude com relação a hábitos cotidianos.

Outra prática que pode ser recomendada com base em relatos de acadêmicos e escritores é a *tradução*. No caso, há o benefício adicional do oferecimento de uma contribuição à comunidade científica, ou de assumir a atividade como uma possível fonte de renda; mas seu exercício muitas vezes se justifica em si mesmo, dado o envolvimento do tradutor em uma procura por soluções pontuais cujo sucesso é sempre recompensador. Ela implica também uma mistura de técnica e criatividade capaz de transformar a prática em uma espécie de jogo para seus praticantes. Deste modo, o cansaço decorrente das exigências de uma produção intelectual não necessariamente se agrava com a tradução de passagens, ensaios e artigos de outros autores, na medida em que apresentam dificuldades de outra natureza, capazes inclusive de favorecer o descanso de determinadas faculdades mentais.

Porém, reitero, *caberá sempre ao pesquisador a descoberta de quais atividades e hábitos assumem um papel positivo em seu cotidiano*. Sugestões de terceiros são válidas, mas o aspecto com frequência idiossincrático destas atestam que nem sempre experiências bem-sucedidas são compartilháveis. As *Treze teses sobre o ofício do escritor*, de Walter Benjamin, por exemplo, são antes de tudo um conjunto bem-humorado de pequenas manias, entre as quais se encontram recomendações a respeito de utensílios e som ambiente, tão singulares quanto datadas, ao menos em alguns casos (cf. Benjamin, 2013:27-28). Contudo, o simples fato de Benjamin chamar nossa atenção para a importância de utensílios e som ambiente no *ato da escrita* já cumpre um papel importante, sobretudo quando nos encontramos em uma época de mudanças e experimentações no que se refere a suportes, aparelhos eletrônicos e softwares voltados para a escrita, bem como em função dos diferentes tipos de ruído e de silêncio com que convive o habitante das metrópoles urbanas.

E nem por isso deixam de ser úteis os livros publicados com a finalidade declarada de oferecer dicas e auxílio para escritores, com um viés mais pragmático. Recomendo os que abordam o tema com maior ênfase em hábitos e ansiedades cotidianos do que na estruturação do produto final do ofício; ganham destaque, assim, obras de ficcionistas cujo pensamento sobre o elemento central de sua profissão se estende para além desta e pode ser igualmente aplicado na área acadêmica. *Byrd by Byrd: some instructions on writing and life*, de Anne Lamott (1995), por exemplo, é um desses livros, com capítulos que se organizam em torno de temas tais como “Começando”, “Falsos começos”, “Alguém para revisar seus textos”,

“Perfeccionismo”, “Bloqueio” e daí em diante. Muitos dos medos e obstáculos a que a autora se refere podem ser notados em quaisquer processos de escrita, e suas observações têm o potencial de aplicar-se a situações variadas e índoles diversas.

Existe ainda a possibilidade de estudantes e professores universitários frequentarem disciplinas de escrita criativa ou similares, caso estejam disponíveis nos currículos da área de letras em suas instituições. Dependendo da abordagem do ministrante, estes cursos se voltam também mais para pensar e debater a escrita como prática cotidiana do que para o ensino de formas específicas de produção ficcional. Costuma haver algum cuidado com as diferentes necessidades e expectativas do público discente e abertura de espaço para troca de experiências pessoais, dependendo também de para qual público a disciplina é recomendada. Conheço relatos de graduandos que frequentaram disciplinas como estas com enorme vantagem não apenas para sua vida acadêmica. Por outro lado, alguns cursos estadunidenses de escrita criativa ficaram conhecidos por um debate sobre como suas demandas de criatividade e os métodos utilizados pelos professores agravaram casos de ansiedade e insegurança com a escrita, de maneira que é sempre bom buscar informações a respeito.

Por fim, recomendo um breve texto intitulado *Zen in the Art of Writing*, de Ray Bradbury. O autor é consciente do aparente paradoxo que seu título apresenta para a cultura ocidental, na medida em que a vaga noção que temos do Zen com frequência diz respeito a uma inatividade serena, aparentemente dissociada da escrita como ação e intervenção no mundo. No entanto, o que ele propõe está mais de acordo com aquilo que conhecemos como a prática do *flow*, do fluxo, isto é: um relaxamento da intencionalidade planejadora que nos torne mais sensíveis a variações de energia em nossos corpos e mentes. Com isso, a alternância entre momentos de atividade e repouso pode adquirir um ritmo mais apropriado do que a estipulada pelos cronogramas preestabelecidos, ao mesmo tempo em que se evitam as intensas variações entre euforia e esgotamento muitas vezes verificadas nos hábitos de escrita dos acadêmicos. *Não se trata, portanto, de ignorar as demandas de produtividade (através de um isolamento monástico do mundo produtivo), mas de desenvolver formas de produção que estejam mais de acordo com as oscilações energéticas do nosso organismo e do ambiente.*

Neste tipo de caso, estamos tratando de práticas que podem ser exercidas tanto *na* escrita quanto *para* a escrita. Porém é sempre um erro concebê-las simplesmente como etapas preparatórias em relação a outros fins. O indivíduo que inicia uma rotina de meditação para atingir a “elevação espiritual”, o “autoconhe-

cimento” ou objetivos semelhantes terá sempre maior probabilidade de abandonar a prática depois de poucos dias. O que cada um deve descobrir para si mesmo é uma atividade em que se envolva pelo prazer que lhe proporciona. Lembrando que isso pode ser encontrado nos mais variados fenômenos: na meditação, nos exercícios físicos ou no ato de preencher fichas catalográficas com a cuidadosa caligrafia de quem não mais se importa com nada mais nesse mundo.

Considerações finais

Zen in the Art of Writing é inspirado em *Zen in the Art of Archery*, do acadêmico alemão Eugen Herrigel (1953), que relata sua experiência como professor visitante na Universidade de Tóquio. Lá, ele foi convidado a cursar disciplinas como cerimônia do chá, arranjo de flores, esgrima e arquearia, optando pela última e descrevendo depois no relato a longa experiência aí iniciada. O livro é um clássico que vale a leitura integral, mas gostaria sobretudo de lembrar uma passagem de sua conclusão. Nela, Herrigel menciona o método empregado por um mestre esgrimista com alunos que chegam a residir com ele para alcançar melhores resultados.

No início da convivência doméstica, ao aluno são atribuídas tarefas rotineiras como cortar a lenha e lavar a louça. Nenhuma palavra ou lição a respeito da esgrima. Porém, para maior espanto do discípulo, ele passa a levar golpes do mestre com um bastão enquanto está realizando estas atividades, sempre de maneira imprevista e intermitente, de modo que desenvolve uma tensionada prontidão para defender-se dos golpes, mas ainda assim nunca consegue antecipá-los, e pior: sempre que ele se coloca em guarda para receber uma estocada de um lado do corpo, ela acaba vindo no outro, e sempre que se prepara para conter um golpe em determinado momento, ele acaba chegando só instantes depois.

O aluno vai então percebendo instintivamente que é inútil manter aquele ansioso estado de alerta. Não porque esteja a salvo do perigo, mas porque não há como prever qual será a ameaça e quando ela se lançará contra ele. Além disso, as energias para manter o corpo e a mente predispostos à defesa contra um possível ataque são sempre gastas inutilmente, e podem ser valiosas para a defesa contra um ataque real. Se ele aguarda o golpe vindo do lado esquerdo, por exemplo, e o recebe do lado direito, o tempo necessário para redirecionar sua força de proteção é motivo de uma demora significativa.

Incapaz de solucionar o problema, incapaz de defender-se dos golpes, o aluno aceita sua sujeição à imprevisibilidade do mestre. Até que um dia, enquanto

está lavando a louça ou cortando a lenha, sem se ocupar mais que o mínimo com seu medo ou sua proteção, ele de repente se vê interrompendo um golpe desferido como todos os outros – em um momento inesperado, de um flanco desguarnecido. Não é nada que ele estivesse aguardando. Mas suas energias e talentos estão totalmente disponíveis para reter o golpe do bastão espontaneamente, no instante em que ele é percebido. A partir daí, o mestre o considera apto a iniciar a prática da esgrima.

Há em nossa ansiedade contemporânea um forte elemento de preparação para golpes que nunca chegam. Por outro lado, com frequência estamos esgotados demais para lidar com as demandas efetivas do dia a dia. Mudanças de hábitos físicos e mentais podem assumir uma importância central para reverter a situação. Mais uma vez, não é de inatividade que estamos falando, mas de formas de relaxamento que permitam uma execução mais competente de tarefas e projetos prioritários. As práticas sugeridas aqui têm este viés e não dizem respeito às diferentes finalidades que cada um pode definir para sua trajetória acadêmica – em resumo, não dizem respeito a finalidades. Elas são, sim, instrumentos para o alcance efetivo de propósitos de natureza intelectual, acadêmica ou política, mas curiosamente só passam a sê-lo quando não são instrumentalizadas neste sentido. Para isso é indispensável que cada um identifique ou redescubra atividades que são motivo de prazer, alegria e serenidade em sua vida cotidiana.

Referências bibliográficas

- BARAD, Karen. *Meeting the Universe Halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham: Duke University Press, 2007.
- BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única; infância berlinense: 1900*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BENNETT, Jane. *Vibrant Matter: a political ecology of things*. Durham: Duke University Press, 2010.
- BRADBURY, Ray. *O zen e a arte da escrita* [1973]. Trad. Adriana de Oliveira. São Paulo: Leya, 2011.
- BURKEMAN, Olive. *The Antidote: happiness for people who can't stand positive thinking*. Nova York: Faber and Faber Inc., 2012.
- CAPRA, Fritjof. *O tao da física: uma análise dos paralelos entre a física moderna e o misticismo oriental* [1975]. Trad. José Fernando Dias; revisão técnica de Newton Roberval Eichemberg. São Paulo: Cultrix, 2013.
- CLARKE, Chris (ed.). *Ways of Knowing: science and mysticism today*. Exeter: Imprint Academic, 2005.

- CONNOLLY, William. *The Fragility of Things: self-organizing processes, neoliberal fantasies, and democratic activism*. Durham: Duke University Press, 2013.
- COOLE, Diana; FROST, Samantha. *New Materialisms: ontology, agency, and politics*. Durham/Londres: Duke University Press, 2010.
- FRANCO, G. N. Seus problemas acabaram: o realismo cômico de Lorrie Moore. In: MARGATO, Izabel; MONTAURY, Alexandre; GÓES, Breno (orgs). *Realismo, realismos: objetos, escritas, efeitos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. Poesia como modo de atenção. In: _____. *Serenidade, Presença, poesia*. Trad. Mariana Lage. Belo Horizonte: Relicário, 2016.
- _____. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2010.
- HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.
- HELLER, Eric. Goethe and the idea of scientific truth. In: _____. *The Disinherited Mind: essays in modern German literature and thought*. San Diego: HBJ, 1975.
- HERRIGEL, Eugen. *Zen in the Art of Archery* [1953]. Trad. R. F. C. Hull. Nova York: Vintage Spiritual Classics, 1999.
- JONES, Richard H. *Piercing the veil: comparing science and mysticism as ways of knowing reality*. New York: Jackson Square Books, 2010.
- JUNG, Carl. *Psicologia e religião oriental* [1971]. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha; revisão técnica Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KAUFFMAN, Stuart. *Humanity in a Creative Universe*. Nova York: Oxford University Press, 2016.
- LAMOTT, Anne. *Byrd by Bird: some instructions on writing and life*. Nova York: Anchor Books, 1995.
- LIGHTMAN, Alan. *The Accidental Universe: the world you thought you knew*. Nova York: Pantheon Books, 2013.
- MOORE, Lorrie. *Self-Help* [1985]. Nova York: Vintage Books, 2007.
- NISHITANI, Keiji. *Religion and Nothingness*. Trad. Jan Van Bragt. Berkeley: University of California Press, 1983.
- OZ, Amós. *Contra o fanatismo*. Trad. Denise Cabral. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH-USP/Editora 34, 2013.
- SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito [1903]. Trad. Leopoldo Waizbort. *Revista Mana*, 11(2), out. 2005.

- WATTS, Alan W. *The Wisdom of Insecurity: a message for an age of anxiety*. Nova York: Vintage Books, 2011 [1951].
- WEBER, Max. A Ciência como Vocação [1920]. Trad. Marcelo Rondinelli. In: BOTELHO, André (org.). *Essencial sociologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- _____. *Sociology of Religion* [1922]. Trad. Ephraim Fischhoff, introdução de Talcott Parsons, prefácio de Ann Swidler. Boston: Beacon Press, 1991.
- WHITEHEAD, Alfred North. *Modes of Thought* [1938]. Nova York: The Free Press, 1966.

Capítulo 2

Filopoesis e/enquanto resistência¹

Sam Okoth Opondo

I

“Eu preferiria que não.” Esta foi a minha primeira reação ao generoso convite para ser um dos oradores da *Conferência de representações de resistência* organizada pela Aliança para o Pensamento Social, Político, Ético e Cultural (ASPECT) da Virginia Tech em março de 2015. Intrigado com a facilidade com que me voltei para essa problemática da preferência negativa; com a ausência de gagueira com a qual consegui afirmar para mim mesmo “Eu preferiria que não”, comecei a refletir sobre o universo citacional dessa referência familiar. Desse refrão familiar. Qual foi sua ética de relação? Como foi, ou como poderia ser orientado de outra forma? Seria essa minha forma de responder devido a um preguiçoso hábito mental, uma “língua colonizada”, ou seria minha forma de me ater ao que significava falar, ou representar uma ou outra forma de resistência? Teria sido um ato de recusa, uma pausa, uma tentativa de interrogar um convite, dado que “nós” somos eventualmente convidados, não porque temos algo novo, diferente ou provocativo para dizer, mas para preencher algumas listas consensuais.

Para preencher uma cota. Realizar o trabalho de diversidade para a academia americana com “nossos” corpos mesmo quando nossas línguas e referências citacionais reproduzem mais do mesmo? Convites para lugares onde nossos idiomas e presença menores não exigem tradução; sem gagueira... além da tímida pronúncia equivocada de um nome durante as observações introdutórias. O que significaria para mim falar sobre resistência ou uma contestação de resistências de lá ou daqui? Mais ainda, numa época na qual a lógica da resiliência e da contestação em torno de identificação transforma lugares de solidariedade e conjunção em locais de tensão disjuntiva. Lugares onde os despossuídos são encorajados, abandonados ou têm que aprender a viver perigosamente enquanto outros celebram sua agência. Onde a partilha de histórias de vulnerabilidade e pequenas transgressões e recusas são celebradas, desde que o desejo dos desgraçados da terra de se mover

(perigosamente), de “explodir o mundo em pedacinhos”, de falar uma língua totalmente diferente, de dizer “Eu preferiria que não” não seja mencionado.

“Eu preferiria que não”. Eu me voltei à familiar oração não apenas porque estava reflexivo acerca do meu lugar de enunciação ou de minhas formações estratégicas, mas também devido a sua economia textual ambígua. Economia essa à qual fui exposto em múltiplos textos de tal forma que a referência veio tão facilmente para mim. Não como uma afirmação de preferência. Mas como um questionamento do sujeito. Um questionamento não preferencial de preferência, e comunidade referencial. Sem dúvida, dado que o meu próprio trabalho fala mais das diplomacias amadoras da vida cotidiana e da problemática de resistir a representações (mais representações coloniais e etnológicas) do que das representações da resistência, responder “prefiro que não” fazia sentido. No entanto, incomodado por ter respondido assim, e devido à provocação e generosidade desse convite, e com alguma fidelidade² abusiva ao meu próprio trabalho e a meus interesses, decidi honrar o convite lendo e falando sobre essa frase incômoda: “Eu preferiria que não”. Uma frase que primeiro veio a mim de forma significativa através do romance de *By the Sea*, de Abdulrazak Gurnah, no qual o personagem principal se move por vários mundos enquanto cita e executa esse modo de locução popularizado por *Bartelby*, de Herman Melville. Recitando a citação, senti-me obrigado a falar dos diferentes mundos, da ética e dos métodos que esses textos articulam. Algo que exigia que eu lesse e escrevesse “como se” fosse orientado de outra forma.

Não apenas essa leitura “como se” me levou a reler esses textos, como também me estimulou a lê-los juntos como um meio de explorar como a filopoesis como método e orientação – uma ontologia que intervém/interferencial – apresenta um local heterogêneo a partir do qual pode-se pensar em múltiplas cenas de resistência, re-citação e representação³. Provocado tanto pela insistência quanto hesitação que marcaram a minha resposta ao convite de François Debrix (um risco em si mesmo), decidi me arriscar um pouco. Para me debruçar sobre a minha resposta inicial “Eu preferiria que não”, e usá-la para realizar o trabalho filopoético de justapor fragmentos de vários textos literários e rearticulá-los com um conjunto de textos filosóficos que eu esperava ler diplomaticamente – lado a lado. A descontinuidade nessa leitura lado a lado de diferentes gêneros de expressão⁴ procedeu através de três operações principais e um interlúdio, o qual eu reproduzirei aqui com impulso ensaístico para traçar minha referência a uma citação de

um texto sobre um homem sem referências e, com isso, refletir sobre diferentes gêneros de homem. O tensionar e o tempo, espero, permanecem como na minha fala, a qual, de muitas maneiras, assombra e se abre para outras práticas de paracitação. Ao refletir sobre leituras que intervêm/interferenciais, este capítulo mapeia uma variedade de comunidades textuais, recitações, emaranhados e formas de recusa de citar/falar que revelam como as citações funcionam para revelar, perturbar ou fomentar sentidos de comunidade, superfluidade, propriedade ou regimes imunitários.

II

Primeiramente, me dedico aos prosaísmos de resistência, à preferência negativa e à imagem de um “homem sem referências” no conto de Herman Melville: *Bartleby the Scrivener: Uma história de Wall Street*. Tomando as ideias depreendidas da interferência filosófica e linguística no conto de Melville, e atento ao lugar crítico de enunciação fornecido pelos migrantes reais e fictícios, procuro ler o romance *By the Sea* de Abdulrazak Gurnah. Esse texto invoca *Bartleby* de Melville enquanto explora as complicações do refúgio, da natividade e do familiar através da perspectiva de um solicitante de refúgio cujo/a(s) nome, histórias, objetos e escolha de palavras perturbam e redistribuem mundos coloniais e pós-coloniais. Por meio de um breve interlúdio, eu li a representação prosaica (romancista) do migrante no texto de Gurnah, em conjunto com os discursos prosaicos (cotidianos) sobre a migração na Europa, como apresentados pelo romancista Hanif Kureishi em uma resposta ao editorial do *The Guardian* (Kureishi, 2014). Esse interlúdio facilita uma mudança do prosaico para o poético, bem como do humano para o migrante/monstro extra-humano. Um engajamento filopoético com o intertexto gene/gênero que me permite explorar as possibilidades de coordenar conjunções e relações abraçando o/a migrante/monstro/filha nos poemas *Ugly* e *Conversations about home (At a Deportation Centre)* da Warsan Shire, de forma a sugerir perguntas críticas para o pensamento político/a vida. Por fim, articular e misturar esses gêneros de homem e gêneros de expressão funciona para destacar e interferir na lei do gênero segunda a qual Jacques Derrida nos diz que “os gêneros não devem ser misturados” (Derrida e Ronell, 1980:55). Diferentemente do compromisso de obediência e fidelidade em termos de não misturar gêneros, baseado no compromisso com a pureza e a não contaminação, a diplomacia amadora e o trabalho filopoético de ler textos e viver lado a lado enfatizam a capacidade de inventar modos de coexistência ou domínios de “negociação entre práticas” que

transgride, traduz, e, possivelmente, atua como traidor de posições e identidades fixas ou puras (Stengers, 2011:382-383).

Em vez de oferecer um relato exaustivo das capacidades da filopoesis como um *método* genérico ou como um modo de resistência, tentarei a modesta tarefa de oferecer um relato introdutório da filopoesis. Depois, irei examinar como as interrupções, interferências, e a mistura de gêneros característicos dessa prática criam as possibilidades de uma orientação mais *filobarbárica* ou *teratológica*, a partir da qual se podem levantar questões de resistência, resiliência, representação e coabitação com as figuras do refugiado, do bárbaro e do monstro. Colocando de forma mais simples, este é um convite para experimentar um modo e método de ler-de-outra-maneira como um ponto de entrada para experimentar com modos de viver e se relacionar que abraça a monstruosidade que as representações atuais moralizam, rejeitam e resistem.

III

Uma Nota sobre o Método da Filopoética

Mas o que é filopoética? Por que filopoesis?

Especialmente inspirado pela definição de filosofia de Gilles Deleuze e Felix Guattari como produção de conceitos e da literatura como produção de afetos e percepções em seu livro *What is Philosophy?*, Cesare Casarino observa que a filopoesis denomina uma certa interferência descontínua e refrativa entre filosofia e literatura que “produz as diferentes zonas de indiscernibilidade entre filosofia e literatura” (Casarino, 2002:75). A fim de apresentar a filopoesis, Casarino recorre ao pensamento de Deleuze e Guattari sobre a interferência para mapear uma “ontologia interferencial” que requer um engajamento com a forma como problemas análogos são colocados no “plano de imanência da filosofia, no plano de composição nas artes, no plano de referência ou coordenação da ciência”. Para Deleuze e Guattari, o mais significativo é o “problema de interferência entre os planos que se unem no cérebro”, os quais eles dividem em três categorias, a saber: interferência extrínseca, interferência intrínseca e interferência não localizável (Casarino acrescenta interferência imanente e interferência potencial à lista)⁵. Cabe citar Deleuze e Guattari sobre as implicações políticas desse último tipo de inferência:

A filosofia precisa de uma não filosofia que a compreenda; ela precisa de uma compreensão não filosófica, assim como a arte precisa da não arte e a ciência precisa da não ciência ... Agora, se os três “nãos” ainda são distintos em relação ao plano cerebral, eles não são mais distintos em

relação ao caos em que o cérebro mergulha. Nessa submersão, parece que é extraída do caos a sombra das “pessoas por vir” na forma como as artes, mas também a filosofia e a ciência invocam, mas que deixa as três para trás: pessoas em massa, pessoas do mundo, pessoas de cérebro, pessoas de caos – pensamento não pensante que se aloja nos três (Deleuze e Guattari, 1994:218).

A formulação acima é um convite para evidenciar e questionar algumas das formas familiares pelas quais a resistência é representada através da atenção a uma constelação de expressão, relação e formação (“*becoming*”) interferencial, possível por meio de “interferências extrínsecas, intrínsecas e não localizáveis”. Como método, a filopoesis se baseia nessas interferências para marcar “um grau crescente de indiscernibilidade entre as práticas”, fazendo com que a literatura e a filosofia se questionem mutuamente. A chave aqui é a disposição de “ler textos literários como se” fosse um “filósofo que está tentando ler como se fosse um crítico literário” ou ler “textos filosóficos como se” fosse “um crítico literário que está tentando ler como se fosse um filósofo (mas que não pode evitar também ler como se fosse um crítico literário)” (Casarino, 2002:76). Como não sou nem filósofo profissional nem crítico literário, tentarei ler essas duas áreas diplomaticamente, ou recorrendo às diplomacias *amadoras* (*amor*). Nesse sentido, irei lê-las como se eu estivesse lendo em seus próprios domínios enquanto deslizo para o outro plano de forma que se encena um encontro com algo para além do domínio do reconhecimento. Pois, nessa prática de leitura, são fundamentais a disposição e a capacidade de se engajar ou se relacionar, “como se”, embora reconhecendo a impossibilidade de ocupar essa posição. Afinal, como diz Casarino, esse “como se” é o que possibilita a interferência (Casarino, 2002:66). Observando que “ser interfere. Ser é estar em interferência” (Casarino, 2002:74), Casarino nos convida a mapear uma ontologia interferencial na qual reconhecemos que “Ser é a interferência que agita o primeiro e único mundo da práxis” e essa filopoesis, como “potencial interferência da filosofia e da literatura” sempre confronta as forças do exterior e, ao fazer a pergunta “o que é filosofia?” e “o que é literatura?” no mesmo fôlego, a filosofia e a literatura se questionam mutuamente. E, ao fazê-lo, “colocam o mundo inteiro em questão”. Como o amor pelo potencial, a filopoesis é tanto falta quanto capacidade. É um amor por *poesis* (Casarino, 2002:78-79); amor pela criação de palavras, mundos e zonas onde palavras e mundos colapsam em corpos. Corpos estes que ainda não sabemos o que podem fazer (Deleuze, 1988:17).

IV

Uma Fórmula para Interferência

Voltemos à resposta provocativa “Eu preferiria que não” com a qual comecei este texto. Uma resposta que aparece inúmeras vezes no romance *By the Sea* (2001) de Abdulrazak Gurnah, uma história sobre preferências negativas, envolvimento coloniais e pós-coloniais, busca de refúgio, rixas familiares intergeracionais, vida social das coisas e refúgio entre outras coisas. Essa resposta, familiarizada na tradição literária e filosófica ocidental pelo conto *Bartleby the Scrivener: Uma história de Wall Street*, de Herman Melville (1990), também servirá como ponto de entrada em uma área não de especialização, mas de interesse político, filosófico e estético: o mundo do refúgio e as possibilidades de refúgio nas/atraves das palavras.

Posta filopoeticamente, a resposta “preferiria que não” fornece um modelo de fala e relação que interrompe a linguagem normal e tem sido objeto de preocupações macropolíticas no que se refere às questões de modernidade, de capitalismo, falta de moradia e alienação urbana. A apropriação e revogação da fórmula de *Bartleby* também permite que os personagens de Gurnah sobreponham múltiplos mundos sensoriais ao que Melville constrói/descreve, ou sobreponha as palavras/o mundo (“words/world”) de *Bartleby* aos mundos colonial e pós-colonial a fim de criar “uma combinação de diferentes sentidos”, permitindo uma desidentificação com códigos sensoriais familiares, nacionais e coloniais (Rancière, 2008:4-5). No intuito de obter uma interpretação politicamente perspicua das interferências possibilitadas pela linguagem e estratégias textuais no romance de Gurnah, vou fazer um desvio através do conto de Melville e da reflexão filosófica a que ele convida antes de retornar ao *By the Sea* de Gurnah.

Na história de Melville, a repetição da fórmula (eu preferiria que não) de *Bartleby*, um escrivão que copia documentos legais, mas prefere não os comparar (revisar) e que eventualmente ocupa o escritório de seu chefe, marca um ato de resistência que desarma seu chefe advogado. Por meio da fórmula (eu preferiria não fazer) e outras práticas de não conformidade, como transformar o escritório em seu alojamento, *Bartleby* interrompe a linguagem de seus colegas e redistribui o uso e os significados do espaço (de escritório). Intencionalmente ou não, a mera presença e a maneira de *Bartleby* de reorientar as relações no escritório provocam

respostas éticas e políticas em relação a questões de caridade, profissionalismo, ordem, corpo, linguagem e responsabilidade.

Quando *Bartleby* desiste de copiar completamente, parando de trabalhar enquanto prefere não ser demitido ou ser “um pouco razoável” com seu chefe, o advogado encontra um novo escritório para alugar enquanto deixa *Bartleby* em seu antigo escritório. Com o novo inquilino, *Bartleby* é exposto à força da lei, dada a intolerância do inquilino por sua (de *Bartleby*) presença supostamente sem sentido. Não só ele é removido das instalações, como também ele é preso por vagabundagem e levado para as Tumbas (uma prisão em Nova York), onde sua contínua recusa em receber as extensões de generosidade e refeições especiais do advogado, eventualmente, levarão à sua morte.

A obstinação de *Bartleby* e a resistência passiva se tornaram uma figura da imaginação popular e filosófica. Desde *Occupy Wall Street* a *Império*, de Michael Hardt e Antonio Negri (2000:204-205), e *Potencialidades*, de Giorgio Agamben (1999:243-271), a figura da interrupção solitária dos ritmos de trabalho e vida do trabalhador branco/de colarinho branco nos permite imaginar uma figura que, ao recusar a autoridade e a caridade do chefe, levando isso ao extremo, torna-se “homem genérico, sendo, como tal, ser e nada mais” (Hardt e Negri, 2000:204-205). No mínimo, esse modo de resistência “convoca” e revela as pretensões dos modos de vida ou modos de ser daqueles a quem procura resistir. É também um local de resistência e interferência do qual testemunhamos a “filosofia-em-formação da literatura e a literatura-em-formação da filosofia”.

Por exemplo, Gilles Deleuze argumenta que a fórmula de *Bartleby* (“Eu preferiria que não”) é uma *fórmula agramatical* que “se localiza no limite de uma série de expressões normais” (Eu preferiria isso. Eu preferiria não fazer isso) (Deleuze, 1997:68-90). Por ser “nem uma afirmação nem uma negação, uma recusa ou aceitação”, a fórmula de *Bartleby* simplesmente rejeita o “não preferido”. No entanto, essa rejeição do não preferido também elimina a atividade preferida, como evidenciado pela aniquilação do “copiador, a única preferência em relação à qual algo pode não ser preferido” (Deleuze, 1997:71).

No que tange à linguagem, Deleuze observa que essa fórmula “parece, à primeira vista, como a má tradução de uma língua estrangeira”; entretanto, logo fica claro que em vez de ser uma má tradução entre línguas, a lógica de “preferências negativas, um negativismo além de toda negação”, é uma “fórmula [que] esculpe um tipo de língua estrangeira dentro da linguagem” (Deleuze, 1997:71). Esse esculpir de uma língua estrangeira dentro de uma linguagem familiar permite que

a fórmula de *Bartleby* interrompa atos e gestos da fala familiar a qual seu superior utiliza para emitir comandos, ou os atos de generosidade e responsabilidade por meio dos quais amigos e homens de fé regulam relações e afetos. Por meio de uma afirmação do não preferir, *Bartleby* se torna um homem fora da zona de filantropia, amizade e administração. Sua tristeza e sofrimento existem fora de uma zona de intervenção. Sua “retirada é severa e isso leva a sua autodestruição”. Como Jane Desmarais coloca, essa retirada é paradoxal, uma vez que “inverte toda a noção de defesa que é manter fora o objeto perigoso”. A negação de outros, que é central para a resistência de *Bartleby*, envolve uma “autonegação”, e “retirada *in extremis*”, que resultam em um suicídio lento (Desmarais, 2001:25-40). Através de sua resistência, *Bartleby* continua sendo objeto da simpatia de seu chefe; uma figura de “miserável falta de amigos e solidão”, cuja “pobreza é grande” e “solidão horrível”; uma figura cuja resistência leva o narrador a responder sentindo um “elo de uma humanidade comum” que atrai o chefe para a tristeza e “uma melancolia fraterna”, pois ele e *Bartleby* são “filhos de Adão” (Melville, 1990:17).

Se a resistência de *Bartleby* interrompe os ritmos do escritório, convocando, assim, o reconhecimento de uma humanidade compartilhada, e, com isso, um senso de responsabilidade pelo outro sofredor, é precisamente a impossibilidade de tal reconhecimento que sublinha os compromissos iniciais com diferença, insistência, silêncio, e preferência negativa no romance *By the Sea* (2001) de Abdulrazak Gurnah. Nesse romance, as narrativas familiares conflitantes dos dois personagens principais, Saleh Omar e Latif Mahmud, oferecem algumas pistas sobre os encontros violentos, os deslocamentos e as complicações entre vidas na ilha do oceano Índico de Zanzibar e no mundo em geral. Por meio do uso criativo da linguagem, do mito, do trabalho de memória e da atenção ao corpo e ao movimento dos objetos, o romance perturba as histórias e cartografias oficiais, apontando outras maneiras de se relacionar com coisas, seres humanos e de *ser* em geral. Entre outras coisas, o romance de Gurnah invoca (cita) narrativas de outros textos – com *Bartleby* de Melville e *As mil e uma noites*, de Shahrazad atuando como âncoras – outras vezes, e outros lugares, para tecer ou sobrepor um mundo literário em outro, e, em assim fazendo, revelando as práticas coloniais que sobrepuseram um imaginário colonial em um mundo do oceano Índico mais conectado. Por exemplo, a relação entre Omar e Latif é parcialmente mediada por *Bartleby* e a história das *Mil e uma noites*, em que a narrativa é o meio de sobrevivência. Como tal, contos de “migração de jinns e príncipes, tapetes mágicos e peixes encantados” são usados para fornecer uma memória além da memória

colonial e da educação colonial fornecidas pelos trabalhos de Rudyard Kipling, Rider Haggard e G. Henty (Cooper, 2008:80).

No centro da obra *By the Sea* está o encontro entre Omar e Latif, na Inglaterra, depois que este é chamado para atuar como tradutor daquele. Quando os dois homens se reúnem, antigas rivalidades familiares de Zanzibar são promulgadas quando Latif acusa Omar (que viaja sob o nome Rajab Shaaban por ter usado a certidão de nascimento do pai de Latif para fraudar um passaporte) de roubar o nome de seu pai e a casa da família. À medida que a narrativa avança, novas dimensões são adicionadas a suas respectivas subvalorizadas versões de sua história familiar. Não só Omar revela a história familiar compartilhada que levou à posse da propriedade da família de Latif, mas também revela como a política nativista em Zanzibar e as falsas acusações da família de Latif levaram à sua prisão, espoliação e à morte de sua esposa e filha. Enquanto cada um faz as pazes com a versão do outro de sua própria “história familiar”, eles também chegam a um acordo com as “narrativas conflitantes da identidade pós-revolucionária de Zanzibar” (Hand, 2010:76).

De forma similar, a família também atua como uma alegoria para a nação de tal forma que a longa disputa familiar entre Omar e a família de Shaaban, e sua amizade inesperada que se desenvolve em uma terra estrangeira, leva cada um a narrar sua própria versão da enredada e contestada história familiar e nacional. Falando sobre o nascimento de sua filha e as condições sob as quais ela foi nomeada Ruqiya (como a filha do profeta Maomé com sua primeira esposa Khadija), Omar informa a Latif como ele tinha pensado em nomear sua filha Raiiya, mas teve que se contentar com um nome menos provocativo para salvá-la do ridículo (Gurnah, 2001:151). Como Omar conta:

Raiiya, cidadã para tornar sua vida uma expressão, uma exigência de que nossos governantes nos tratem com humanidade, como indígenas e cidadãos da terra de nosso nascimento. Era um nome com um pedigree... usado durante séculos para descrever cidadãos de nações que foram subjugadas pela conquista. É bem verdade que os conquistadores na época eram muçulmanos e os conquistados, não, e que oferecer os direitos vencidos depois de ter tirado sua liberdade para conduzir seus negócios era dificilmente magnânimo, mas a ideia de direitos dos cidadãos era nobre, e nós usávamos isso para o nosso próprio significado (Gurnah, 2001:151, tradução livre).

Enquanto a relação de nome-cidadão acima é baseada em reivindicações de natividade, autoctonia e ser bem-nascido, o nome como uma inscrição e passagem para refúgio está no centro de um evento significativo ao romance, no qual Saleh Omar/Shaabab finge não falar inglês ao chegar no aeroporto de Gatwick. A partir das narrativas e flashbacks, é evidente que Omar está fugindo da precariedade induzida por uma disputa familiar intergeracional, pelos efeitos duradouros do colonialismo e pela macropolítica nativista da Revolução de Zanzibar, que levou a sua prisão e a seu sofrimento. Ao adquirir um novo nome e preferir não falar inglês (uma língua em que ele é eloquente), Omar/Shaabab representa uma forma de resistência passiva baseada no uso transgressivo ou tático da linguagem e do silêncio (Cooper, 2008:90). Fora de um vocabulário rico, ele escolhe usar apenas duas palavras “refugiado” e “asilo” em resposta a todas as perguntas realizadas por Kevin Edelman, oficial de imigração em Gatwick. Enquanto seu silêncio voluntário permite que ele passe pelo oficial de imigração, também o expõe às relações induzidas pela burocracia que o fazem perder seu bem mais precioso – um caixão de mogno contendo incenso (*ud-al-qamari*) da melhor qualidade. No entanto, o silêncio de Omar em face do interrogatório oficial oferece uma oportunidade para uma *analepse externa* prolongada por meio da qual ele informa aos leitores o lugar especial do *ud-al-qamari* dentro de sua própria memória, e da história da África Oriental e do oceano Índico:

Ud-al-qamari: sua fragrância volta para mim em momentos estranhos, inesperadamente, como um fragmento de uma voz ou a lembrança do braço de minha amada no meu pescoço. Todo *Idd* eu costumava preparar um acendedor de incenso e caminhar ao redor da minha casa com ele, agitando nuvens de perfume nos cantos mais profundos, refletindo sobre os trabalhos que me levaram a possuir coisas tão belas, regozijando-me no prazer que elas trouxeram – acendedor de incenso em uma das mãos e um prato de bronze cheio de *ud* na outra. Pau-de-águila, *ud-al-qa-mari*, madeira da lua. Isso foi o que eu pensei que as palavras significavam, mas o homem de quem eu obtive minha remessa explicou que *qamari* era realmente uma corruptela de Qimari, Khmer, Camboja, porque esse era um dos poucos lugares no mundo onde o tipo certo pau-de-águila podia ser encontrado ... Eu tinha obtido o *ud-al-qamari* de um comerciante que tinha vindo para a nossa parte do mundo com os musim, os ventos das monções, ele e milhares de outros comerciantes da Arábia, do Golfo, da

Índia e do Sind e do Chifre da África. Eles vinham fazendo isso todos os anos havia pelo menos mil anos. Nos últimos meses do ano, os ventos sopram constantemente pelo oceano Índico em direção à costa da África, onde as correntes gentilmente fornecem um canal para abrigar (Gurnah, 2001:14, tradução livre).

Após meditação sobre mapas e as formas em que “geografia se tornou biologia” e, posteriormente, história, Omar oferece uma cartografia narrativa de coisas belas e dores humanas que nos permite capturar os complexos encontros afro-asiáticos, deslocamentos coloniais e entrelaçamento de seres em mundos do oceano Índico, onde o romance remapeia uma conexão cosmológica/espiritual em uma relação cosmopolita/oceânica. Isto é, a compreensão inicial de Omar do *Ud-al-qamari* como a “madeira da lua” é baseada em uma interpretação islâmica do *qamar* derivada principalmente do *Surah-al-qamar* do Alcorão que diz respeito à clivagem da Lua (*shaqq al-qamar*). No entanto, seu encontro com um comerciante levado à Zanzibar pelo musim de 1960 expõe a ele uma história e referências alternativas/citações/coordenadas que abrem o significado do *qamar* para um mundo de tradução e viagens que revela novos significados, outros conhecimentos e outros mundos conectados ao seu, dando-lhe uma profundidade histórica e uma abrangência geográfica que até então permaneciam imperceptíveis (Opondo, 2016). Atravessado pela fragrância e pelas relações familiares íntimas, Omar mapeia uma longa história do comércio do oceano Índico que liga a costa da África Oriental à Pérsia, Qimari (Khmer Camboja), Arábia, Golfo, Índia e Sind e ao Chifre da África. Perder sua posse mais valiosa para o oficial de imigração em Gatwick o obriga a relembrar a história do saque das mesmas ilhas pelos omanis, portugueses, alemães, franceses e britânicos, revelando assim que a “migração pós-colonial, de pessoas e coisas” é melhor lida neste “contexto histórico, e não como um produto da tendência mais recente e publicizada que vê a globalização como algo novo” (Cooper, 2008:90, tradução livre).

Os cheiros (fragrâncias) que Omar conclama invocam um mundo sensorial que complica as narrativas religiosas, perturbando, dessa forma, a tentativa do Estado-nação em administrar corpos ou fixar “narrativas históricas e também espaços territoriais” (Shapiro, 2010: 82). Ao mapear e *desmapear* as narrativas familiares, a violência da política nativista e envolvimento cosmopolitas demóticos entre vidas na ilha do oceano Índico de Zanzibar e o mundo em geral, o romance evoca copresenças, práticas e relações que uma geofilosofia estatista presentista

nega e explora formas de ser-em-comum que existiam em outro lugar em outro tempo (antes do colonialismo), e ainda podem ser explorados no aqui e agora “após o Império”. As ressonâncias entre o velho e o novo saque estão bem capturadas na representação de Omar/Shaaban de seu encontro com Kevin Edelman:

o *bawab* da Europa e o guardião dos pomares no pátio da família, o mesmo portão que libertara hordas que saíam para consumir o mundo e ao qual chegávamos diminuídos implorando admissão. Refugiado. Solicitante de refúgio. Misericórdia (Gurnah, 2001:31, tradução livre).

Previamente no texto, Omar havia refletido sobre como sua vida precária e frágil ressoava com o “catálogo interminável de objetos que foram levados para a Europa porque eram muito frágeis e delicados para serem deixados nas mãos desajeitadas e descuidadas dos nativos”. Como um solicitante de refúgio sujeito a interrogatório, ele observa que ele “conhecia o significado do silêncio, o perigo das palavras”, dado que sua expropriação e prisão em casa eram acompanhadas por longos períodos de interrogatório (Gurnah, 2001:12). Baseado em sua desatenção à especificidade da vida dos migrantes e das condições sob as quais pessoas diferentes buscam asilo, Kevin Edelman tenta desencorajar Omar/Shaaban de pedir asilo, já que ele é velho demais para esse “jogo de homem jovem”, não fala a língua, e não pertence à “família europeia”. A base do não pertencimento de Omar/Shaaban é atribuída ao fato de que ele não “valoriza nenhuma das coisas” que “eles” valorizam e não pagou por essas coisas “através das gerações” de relações familiares na Europa (Gurnah, 2001:12).

Em vez de responder às afirmações de Edelman, o silêncio, os mapas, as trajetórias de objetos e cheiros (fragrâncias), que Shaaban/Omar convoca, invocam um mundo sensorial que perturba o modo de dar sentido à Europa que Edelman privilegia. Mais significativamente, o movimento dos personagens do romance de Zanzibar para a Inglaterra através da migração e em diferentes partes do mundo do oceano Índico através da narração perturba a tentativa do Estado-nação de administrar corpos ou fixar “narrativas históricas assim como espaço territorial” (Shapiro, 2000:82). Este mundo de copresenças que o romance retrata é baseado não no consenso, mas nas “singularidades dos sujeitos que se encontram em um comum” como resultado de “uma conjuntura e partilha de um espaço de encontro” que é mediado por relatos familiares, livros de histórias, amizade, inimizades e memórias de intrigas políticas (Shapiro, 2000:82, tradução livre).

Enquanto Omar está diante do sistema de imigração, como um homem sem documentos, ou um homem que, como Bartelby, existe sem referências, o refrão da história de Bartelby, “eu preferiria que não”, oferece um ponto de reflexão e encontro a partir do qual a amizade, a reconciliação e o movimento clandestino se tornam possíveis. As narrativas que ele tece em conjunto com Latif, e sua apreciação mútua da fórmula e do caráter de *Bartleby*, permitem a eles que contem histórias uns aos outros que questionam a compreensão de Latif sobre a genealogia de sua família, ao mesmo tempo em que os capacitam a se colocarem frente a frente de uma forma que atrai suas “referências” mútuas e vidas entrelaçadas em Zanzibar e na Inglaterra, onde as ansiedades nativistas sobre o direito, o próprio e o bem-nascido limitam as possibilidades da coabitação ética. Apesar do sofrimento interno e externo de Omar, a imagem do solicitante de refúgio que seu flashback oferece não se ajusta às narrativas humanitárias que privilegiam a imagem do refugiado ou do solicitante de refúgio como uma generalidade de vítimas indefesas, emissários sem palavras ou fornecedores de testemunhos familiares.⁶

A violência vivenciada no país e no exterior, antes, durante e depois do colonialismo é colocada em destaque através da narração de Gurnah sobre as experiências e palavras pessoais de Omar, apresentadas lado a lado a sua leitura de textos/contextos que narram outros mundos. Durante uma conversa com o comandante de um centro de detenção, onde ele é mantido com outros Zanzibaris de ascendência árabe no período posterior à revolução de Zanzibar, Omar aponta para a possibilidade de um ancestral comum e a fraternidade com seus prisioneiros. Curiosamente, o comandante reconhece que os prisioneiros árabes são seus “irmãos também”, dado que “os omanianos *foderam* todas as nossas mães’, de tal forma que Zanzibar é tanto sua casa quanto de Omar – todos eles são “filhos da terra”. No entanto, ele continua ouvindo programas de rádio que reescrevem a história através de narrativas que privilegiam a autoctonia ao mesmo tempo em que fornecem “moralidades caseiras que justificam a opressão e a tortura” que ele desempenha como parte de seu dever oficial (Gurnah, 2001:228).⁷

A despeito de todos os mapas e memórias de dor e sofrimento que o romance de Gurnah descreve, *By the Sea* também nos apresenta a tarefa e a possibilidade de imaginar e explorar como “podemos inventar concepções de humanidade que permitam a presunção de igual valor e ir além da questão da tolerância em um engajamento mais ativo com o valor irredutível da diversidade dentro da igualdade (Gilroy, 2014:75). Não apenas ilustra que “ninguém tinha o monopólio do sofrimento e da perda”, mas o romance também retrata momentos cotidianos e

práticas de bondade que perturbam concepções de subjetividade política enraizadas na cidadania, ou o privilégio dos direitos e desejos dos bem-nascidos (Gurnah, 2001:234, tradução livre). Tais práticas, nos diz Paul Gilroy, apontam para a possibilidade de um cosmopolitismo demótico ou vulgar cultivado “nas virtudes e ironias comuns – escuta, aparência, discrição, amizade – que podem ser cultivadas quando os encontros mundanos com a diferença se tornam recompensadores” (Gilroy, 2004:75). Em última instância, a procura de asilo é apresentada como uma saída para a violência e necropolítica do *pós-colônia com o* solicitante de refúgio como um personagem complexo com desejos além da vida genérica e uma subjetividade além da vida nua. Ou seja, com a história de Omar Saleh e as múltiplas camadas de sua vida reveladas em sua conversa com Latif, bem como através de seus flashbacks, não se pode reduzi-lo à vida nua, “o sujeito biopolítico *último* cuja vida é despojada de formas culturais e políticas”; uma forma de vida que é mais adequada para acomodação em acampamentos ou “não lugares onde eles são mantidos em um estado permanente de exceção ou centros de detenção nos quais eles são forçados sem julgamento” (Diken, 2004:94).

V

Interlúdio: espectros e monstrosidades

Ao justapor a prática de preferência negativa do solicitante de refúgio com as histórias dos movimentos de corpos e coisas dentro dos mundos da Inglaterra, Zanzibar e do oceano Índico, assim como a estase e o apagamento decorrentes das práticas coloniais, familiares e estatais, Gurnah ilustra como os vários modos de reconhecimento e regimes de avaliação regulam as disposições afetivas e éticas, enquadrando assim nossa capacidade de resposta ao sofrimento dos outros (Butler, 2009). Dado que é uma história contada a partir da perspectiva do solicitante de refúgio, *By the Sea* apresenta uma imagem do imigrante que é muito diferente daquela que domina a imaginação xenófoba e humanitária popular em que o migrante é reduzido a um (bio-lógico) parasita, uma ameaça genérica ou uma vítima genérica. Essa imagem do migrante como uma figura com “sem rosto, status ou história” é bem captada em uma recente obra pelo romancista Hanif Kureishi (2014) em uma resposta ao editorial do *The Guardian*, onde ele destaca o lugar especial do migrante no imaginário político europeu. Ao contrário de Gurnah, que utiliza objetos, textos coloniais e árabes, e a fórmula de Bartelby para mediar experiências migrantes, voltando para outro lugar e outra época e depois extraindo deles narrativas que lhe possibilitassem se tornar algo outro, Kureishi destaca e

critica os pânicos morais e discursos teratológicos que representam o (i)migrante como um monstro. Ao oscilar entre representação ficcional e histórica, Kureishi oferece um diagnóstico do presente europeu em que:

Ao contrário de outros monstros, o corpo estranho do imigrante é inescapável. Assemelhando-se a um zumbi em um videogame, ele é impossível de matar ou finalmente eliminar não apenas porque ele já está em silêncio e morto, mas também porque há ondas de outros imigrantes semelhantes ao longo da fronteira chegando até você... Agora parece haver acordo geral de que todo esse movimento global poderia ser uma catástrofe, uma vez que essas figuras onívoras nos comerão vivos. Deste ponto de vista, o imigrante é eterno: a menos que ajamos, ele será para sempre uma fonte de contágio e horror ... o imigrante não tem rosto, status, proteção e história. Sua identidade única deve ser discutida dentro das regras limitadas da comunidade (Kureishi, 2014, tradução livre).

Como resultado dessa parcialidade e do imaginário que a acompanha, o imigrante “não apenas migrou de um país para outro, migrou da realidade para o imaginário coletivo, onde foi transformado em uma terrível ficção”. Em vez de convidar respostas hospitaleiras e compaixão, este convidado ficcional não convidado, este ser monstruoso, é também uma figura fantasma que foi transformada em “algo parecido com um alienígena. Ele é um exemplo dos mortos-vivos, que invadirão, colonizarão e contaminarão, uma figura que nunca poderemos digerir ou vomitar” (Kureishi, 2014, tradução livre). Além de sua caracterização teratológica, Kureishi continua a nos lembrar que os discursos populares europeus sobre o imigrante são mais bem lidos em termos de seu caráter *assombrológico* (“*hauntological*”). Isto é, as “figuras misteriosas e semificcionais” do migrante são ambas “uma figura familiar, insidiosa e uma nova edição de uma antiga ideia expressa com uma retórica renovada e contundente”. Não apenas a figura familiar do imigrante, as vidas dos imigrantes e as mortes de imigrantes são um sintoma das condições materiais dos “nossos tempos”, o migrante e as respostas à migração, como o romance de Gurnah já havia ilustrado, revelam o entrelaçamento entre o passado e o presente, bem como o emaranhamento da Europa com lugares e vidas anteriormente colonizados que ela tenta negar, abandonar, moralizar ou normalizar.

A imagem do imigrante como um espectro, zumbi ou monstro não é nova, nem é exclusiva do imaginário popular europeu. Em uma crítica ao capitalismo

milénar e às economias ocultas na África do Sul, John e Jean Comaroff ilustram como a “figura inquietante do zumbi, um fantasma encarnado e desanimado amplamente associado à produção, possibilidade e impossibilidade dessas novas formas de riqueza” surge em períodos de ruptura social e econômica (Comaroff e Comaroff, 2002:783-784). De maneira interessante, o zumbi está ligado à figura do imigrante que é dito ser “caracterizado por sua dificuldade de fala” (Comaroff e Comaroff, 2002:790). Daí o amplo uso do termo *makwerekwere* para caracterizar o imigrante como aquele que tem competência limitada na língua vernácula. Aquele cuja voz e linguagem não são nada além de ruído ininteligível. Um tipo de bárbaro cujo silêncio, voz gaguejante ou barulhenta convidam o facão do xenófobo. Uma violência que trai a esperança e reanima o horror e a tragédia dos fantasmas afrofóbicos do apartheid.

[M]Other monstrosities⁸

Vamos deixar de lado a representação do migrante como zumbi ou espectro e focar no domínio teratológico para pensar tanto a busca e o desejo de resistir à representação quanto a problemática-chave da conferência: a representação da resistência. Para fazer isso, podemos nos voltar para o poema de Warsan Shire, *Ugly*. Aqui, Shire ilustra seu amor por palavras e mundos através de uma *assemblage* poética que destaca algumas das tensões entre representação, beleza e ser bem-nascido, bem como a manifestação de uma imagem do monstro que excede a preocupação teratológica com raças monstruosas existindo à margem da civilização europeia (que agora está chegando aos portões da Europa), ou discursos genderizados sobre monstros que os ligam ao “corpo feminino” através de discursos sobre reprodução anormal⁹. Enquanto outro poema de Shire, *Conversations about home (at a deportation centre)*, mapeia o mundo dos solicitantes de refúgio e refugiados à medida que seus corpos se deslocam de lares ameaçadores para cidades, acampamentos, desertos e cidades-acampamentos, *Ugly* é um corpo feminino nômade composto que é ao mesmo tempo colônia, fronteira e campo. Isto é, em *Conversations about home*, Shire enfatiza poeticamente que “Ninguém sai de casa a menos que o lar seja a boca de um tubarão” e então realça a jornada precária onde os migrantes morrem nos desertos da Líbia, afogam-se nos portões da Fortaleza Europa ou mastigam e engolem seus passaportes, entre outras táticas

de sobrevivência, memórias e traumas que dão à boca/língua e ao corpo do imigrante vários significados e usos:

Eu tenho carregado o velho hino na minha boca por tanto tempo que não há espaço para outra música, outra língua ou outro idioma. Eu rasguei e comi meu próprio passaporte em um hotel do aeroporto. Estou inchada com a linguagem que não posso esquecer.... Espero que a viagem tenha significado mais do que milhas, porque todos os meus filhos estão na água. Eu achava que o mar era mais seguro que a terra (Shire, 2014, tradução livre).

Além de ressaltar a precariedade do lugar que se considera o lar, Shire fornece uma necrografia que torna a demanda por hospitalidade mais urgente. Quando alguém pergunta a ela como ela chegou ali, os sinais da jornada perigosa estão em seu corpo migrante. No entanto, é em *Ugly* que a força total dos corpos/espacos das mulheres migrantes se apresenta como um potente local de sua interferência poética. Shire não apenas nos presenteia com uma figura de migrante/monstro; ela é, diversamente do corpo humano familiar mas sofredor em *Conversations about home* ou no migrante/monstro de Kureishi (que não tem “cara, nome ou status”), uma *assemblage* feminina/estranha para a qual ainda não temos um nome. Seu corpo é pura potencialidade que perturba as lógicas classificatórias dos primeiros *teratologistas* que procuraram compreender as malformações de acordo com três categorias: “Falta de peças, peças extras e peças normais nos lugares errados” (Gould, 1983:189, tradução livre).

De acordo com George Canguilhem, a “existência de monstros põe em questão a capacidade da vida para nos ensinar a ordem”. Entre as ordens que os monstros colocam em questão há aquela “do mesmo engendrando o mesmo” (Canguilhem, 2008:134, tradução livre) e é por essa razão que a *persona* filha/monstro de *Ugly*, de Shire, é considerada monstruosa. Essa filha é ao mesmo tempo face/corpo/objeto/lugar. Ela é um “ser vivo com valor negativo” (Canguilhem, 2008:135, tradução livre). Como todos os monstros, ela é um “contravalor” que apresenta uma “ameaça de incompletude ou distorção na formação da forma” (Canguilhem, 2008:136, tradução livre). A forma da filha excede a concepção familiar e normalizada do corpo humano e, como um corpo heterogêneo, ela usa o mundo de uma maneira bonita e selvagem. Ela não apela por refúgio. Ela é a portadora desenfreada de refúgio, através da qual a brincadeira de Shire com as qualidades estéticas é rapidamente transformada em uma ontologia interferencial:

Your daughter is ugly.
She knows loss intimately,
carries whole cities in her belly

(...)You are her mother.
Why did you not warn her,
hold her like a rotting boat,
and tell her that men will not love her if she is covered in continents,
if her teeth are small colonies,
if her stomach is an island if her thighs are borders?

(...)Your daughter's face is a small riot,
her hands are a civil war,
a refugee camp behind each ear,
a body littered with ugly things

but God,
doesn't she wear
the world well (Shire, 2014).¹⁰

Com o refúgio-natalidade em vez de natalidade como uma das cenas de interferência poética de Shire, podemos discernir uma tensão dentro deste poema pertinente para como pensamos e desequilibramos as formas de vida que animam algumas das categorias privilegiadas pelo pensamento político moderno. Atuando tanto como sujeito estético quanto como personagem conceitual, a filha monstruosa de *Ugly* livra a questão da diferença das representações que buscam domesticá-la. Isso é especialmente verdade quando consideramos que “monstros”, segundo a maioria dos discursos teratológicos, “são seres humanos que nascem com malformações congênitas de seu organismo corporal” (Braidotti, 2011:77, tradução livre). Nesse sentido, a questão do monstro sempre representa um problema para a lógica da pureza e do nascimento. É uma condição congênita que é antieugênica. Não apenas o monstro, uma figura de abjeção, coloca um problema para a lógica classificatória em relação ao que é outro, mas também levanta questões sobre a ideia/o ideal do eu (“*self*”), o apropriado (“*proper*”) e o mesmo (“*same*”). Como Rossi Braidotti prossegue declarando em seu *Nomadic Subjects*, os monstros representam “o intermediário, o misturado, o ambivalente como está implícito na antiga raiz grega da palavra *monstro*, *teras*, que significa tanto horrível quanto maravilhoso, objeto

de aberração e adoração... ” (Braidotti, 2011:77, tradução livre). A inexactidão desse campo de conhecimento revela a dificuldade experimentada em tentar engajar essa e outras figuras intermediárias através de formas de conhecimento que estão fechadas à questão da diferença. A teratologia, como campo científico, “foi um exemplo paradigmático das maneiras pelas quais a ciência lidou com as diferenças do tipo corporal” (Braidotti, 2011:77, tradução livre).

Utilizando-se da imagem da filha feia nascida com objetos e territórios como parte de seu corpo, *Ugly* realiza uma interferência filopoética que traz o espaço normativo da ciência, da literatura, do mito, da fantasia e da filosofia em conversação com suas zonas impensadas que são frequentemente representadas como o anormal ou o excesso. Essa preocupação teratológica com a diferença da “norma humana” é destacada nas maneiras pelas quais o corpo feminino e suas capacidades (reprodutivas e cíclicas) têm sido o local de pensar e articular o anormal. Uma articulação semelhante do anormal emerge dentro do domínio da migração, em que o corpo do imigrante se torna o local de inscrição dentro de um regime da “biopolítica da alteridade”. Dentro do discurso antimigrante nativista, o corpo estranho feminizado ou racializado é apresentado como um marcador de uma forma de reprodução que introduz no corpo político – através da migração ou nascimento – corpos com diferenças intransponíveis, enquanto o corpo sofredor é apresentado como o marcador de uma “humanidade comum” com a qual se pode viver desde que se permaneça dentro de seus devidos espaços (Fassin, 2001:4).

A força total da *assemblage* feminina (corpo/fronteira/colônia/barco/acampamento) que *Ugly* evoca é sentida quando a lemos ao lado de um texto filosófico como *We Refugees*, de Giorgio Agamben. Lidos lado a lado, o poema e o texto filosófico apresentam conjunções que nos obrigam a repensar o “princípio da inscrição da natividade” bem como a “trindade de estado/nação/território” em que se baseia o Estado-nação (Agamben, 1995:114-119, tradução livre). Enquanto Agamben já trata o refugiado como uma figura humana que põe em questão a lei do cidadão ao trazer para o primeiro plano a de refúgio e um “espaço aterritorial ou extraterritorial em que todos os residentes dos estados europeus (cidadãos e não cidadãos) estariam em posição de êxodo ou refúgio”, o feio corpo-em-formação feminino de Shire é mais que um ser humano. Ela é um inter-ser poético, um ser extra que nos leva mais longe do que a promessa extraterritorial de Agamben de tornar o status do europeu aquele “do ser-em-êxodo do cidadão (obviamente também imóvel)” (Agamben, 1995:114-119, tradução livre). Agamben prossegue ilustrando como privilegiar o refúgio sobre a cidadania significaria que “o espaço

européu representaria assim uma lacuna intransponível entre o nascimento e a nação, na qual o velho conceito de pessoas (que, como é bem conhecido, é sempre uma minoria) poderia encontrar novamente um sentido político, opondo-se decisivamente ao conceito de nação (que até agora o usurpou indevidamente)” (Agamben, 1995:114, tradução livre). Se o refugiado, como corpo humano, já tem a capacidade de desempenhar uma função tão desestabilizadora, tanto mais pode a monstra/a filha fugitiva nos poemas da Shire, dado que ela excede a humanidade, o território e outras categorias normalizadoras? Quão mais ela questiona a forma humana normalizada, os gêneros do homem, os gêneros de expressão, bem como os espaços normalizados de refúgio e suas formas correspondentes de vida? Como o monstro reconfigura as representações privilegiadas pela cidadania, pela postura humanitária e por alguns discursos críticos sobre a biopolítica?

VI

Filopoesis, Monstruosidade, Resistência

Chega de perguntas; vamos considerar algumas conjunções e conjurações monstruosas possibilitadas pela leitura da filosofia E da literatura em conjunto. Sejam movidos por *Ugly* para que possamos nos mover entre as coisas e abraçar esse corpo em movimento de copresenças, multiplicidades e conjunções disjuntivas. Sua filha é *Ugly*, nos diz Shire. Ela é parte cidade. E parte continente. E parte acampamento. E parte colônia. E parte fronteira... e muitas coisas feias... Ela veste bem o mundo.

A poética das relações de Shire expressa e cria algo novo. Fornece o que Deleuze caracteriza como uma “subtensão crucial das relações que faz com que as relações sejam lançadas além de seus termos e fora do conjunto de seus termos, e fora de tudo que possa ser determinado como sendo. Um, ou todo” (Deleuze e Claire, 1987:57, tradução livre). A conjunção “e” é de significado filosófico, político, estético e ético¹¹. Ela gera novos conceitos, percepções, funções e relações. É uma *experimentação interferencial* que aponta para as possibilidades de novos devires.

Entre outras coisas, *Ugly* traz uma filha monstruosa *inter-ser* que, em sua feiura, é também um espaço de refúgio. Ela é feia e nascida (des)apropriadamente. Ao ser malnascida mas concebível, ela revela a lógica da eugenia que privilegia aqueles que são considerados bem-nascidos, ou bonitos, e seu lugar dentro de uma ontologia que desqualifica o monstro ou qualquer outro ser que exceda a ontologia eugênica (Negri, 2008:193-194). Como Antonio Negri observa, o “monstro é a fábula que a ontologia não pode aceitar” e foi apenas parcialmente

admitido na filosofia moderna como uma metáfora (sendo o mais significativo o Leviatã de Hobbes). Para Negri, a filosofia moderna do Estado, na tentativa de tornar o “monstro razoável, na verdade, torna todo o resto, toda a vida e a sociedade monstruosas” (Negri, 2008:195). Isso significa que, em vez de o Leviatã ser monstruoso, “o que é monstruoso agora são os plebeus ou a multidão... dentro da lógica da razão monstruosa, o Leviatã é desarmado; na verdade, ele é completamente ineficaz na ordem dos cursos racionais; ele não é mais um monstro, ele é um instrumento” (Negri, 2008:195, tradução livre). Ao situar o monstro fora do domínio do poder soberano e do capital, Negri ilustra como a soberania moderna foi animada por uma lógica profunda de eugenia que perpassa sua genealogia até as ideias modernas de nacionalismo e racismo, algumas das quais são exibidas nas ansiedades de Zanzibari que Gurnah capta tão bem em *By the Sea*. Para ir além dessa racionalidade eugênica e seu dispositivo relacionado, Negri nos chama a reivindicar o monstro e imaginar as possibilidades de resistências monstruosas (Negri, 2008:196).

É importante observar que possibilidades para essas monstruosas resistências existem. A partir da interferência poética da Shire, a filha feia se des-identifica com os homens que a rejeitam porque ela não é bem-nascida. A rejeição da filha monstruosa revela a racionalidade eugênica que nos faz nos identificarmos cada vez mais com a racionalidade do poder, e não com a monstruosidade do sofrimento. Ou seja, como Negri, Shire nos chama para ver a história e a política do ponto de vista do monstro. Deste ponto de vista, podemos registrar as resistências e sofrimentos daqueles “deportados em campos de concentração, aqueles torturados em guerras de libertação; as evidências do apartheid; dos palestinos em sua luta, e do afro-americano nos guetos” (Negri, 2008:198, tradução livre).

Enquanto outros apresentam esses espaços de sofrimento em termos das negações da vida e da política, Negri, em sua atenção às capacidades dos corpos e ao registro afetivo, afirma que esse monstro é um fantasma positivo. Ele se infiltra na vida, é movido e se move, ou pelo menos tenta se mover pelo mundo de maneiras que confirmam a vida. Escrevendo contra a teoria da “vida nua” de Giorgio Agamben, Negri observa que Agamben oferece uma formação ideológica que “reduz o homem à essência negativa” enquanto afirma a “constituição eugênica do ser contra o possível poder do monstro” (Negri, 2008:209, tradução livre). Em outras palavras, em vez de permitir que o monstro surja, a teoria da vida nua nega isso. Simplificando, por meio de teorias e imagens da vida nua, “o poder precisa continuamente mostrar-nos a nudez do sofrimento para nos aterrorizar” (Negri, 2008:209, tradução

livre). A vida nua tenta dissolver ou diluir o monstro, apontando que qualquer ato de resistência é vão e, ao fazê-lo, essa teoria “repete o mesmo cenário em que se baseia o Leviatã de Hobbes. Este é o cenário da vida indefesa”, que é empurrada para o limite de “uma resistência impossível”. Deste espaço/tempo de negação, um novo Leviatã aparece; aquele que exalta piedade e humilhação e nem mesmo promete paz, mas apenas vida (Negri, 2008:201, tradução livre).

No entanto, a esperança de resistência persiste, e isso ocorre porque estamos lidando com homens/mulheres “e não com vida nua, com os monstruosos em vez dos desamparados” (Negri, 2008:210, tradução livre). Esta é a mesma esperança horrível que Omar/Shaaban em *By the Sea* encena através de sua preferência negativa, de tal forma que ele consegue invocar e ir além do espaço e da imagem do indefeso buscador de asilo. É o desgaste do mundo em vez de ser desgastado por ele que a feia de Shire encena através de suas justaposições que implicam um corpo de múltiplas conjunções. E é uma força que tem precedentes evidenciados por figuras como o mais vocal Caliban em *A Tempest*, de Aimé Césaire, uma adaptação de *The Tempest*, de Shakespeare, para um “Teatro Negro”, no qual Caliban contesta construções eurocêntricas e coloniais (Cesaire, 2002). Em conjunto, esses textos literários e poéticos interferem em uma filosofia e política que se baseiam no pensamento eugênico. Juntos, eles abrem um espaço na filosofia, na literatura, na ciência onde se pode interrogar tanto a ontologia como a ética que sublinham reivindicações modernas/coloniais e pós-coloniais de direitos, asilo, refúgio, coabitação e encontro ético. Enquanto o colonizador europeu em *A Tempest* considera Caliban um monstro preso na “luta dialética entre razão e loucura, progresso e barbárie, modernidade e antimodernidade”, Caliban pode romper com essa dialética. Do ponto de vista do colonizado, ele participa de uma “luta pela libertação” e é “dotado de tanto ou mais razão e civilização que os colonizadores, é monstruoso apenas na medida em que seu desejo de liberdade ultrapassa os limites do relacionamento colonial do biopoder, despedaçando as cadeias da dialética” (Hardt e Negri, 2011:90, tradução livre).

Visões semelhantes de resistência excessiva ou monstruosa podem ser identificadas hoje. Seguindo Shire, Gurnah e outros, podemos resistir à imagem e às representações que reduzem “todas as figuras da antimodernidade a um jogo dialético manso de identidades opostas” (Hardt e Negri, 2011:91). Podemos resistir ou *interferir* em imagens e imaginações que reduzem nossa capacidade de pensar, apreciar ou ser afetados pelas “possibilidades liberatórias” de “imaginações monstruosas” que existem fora do campo da vida política reconhecida (Hardt e Negri, 2011:91).

Conclusão

Ao ler esses textos literários e filosóficos concomitantemente, encontramos, e depois perturbamos, narrativas que excluem migrantes e outros que não são considerados bem-nascidos (ou bem-versados) de certos locais da imaginação política. Ao resistir à representação moralista do monstro e buscar resistências monstruosas, podemos questionar as formas sutis do pensamento eugênico e das leis do gênero que contêm nossa imaginação e nossas relações políticas. Por meio dessas *interferências*, podemos imaginar ou compor cenas em que um povo ainda por vir, ou um povo que está desaparecido, pode emergir. Quaisquer que sejam os meios através dos quais esse dissenso imaginativo seja formado, será útil ouvir os insights de práticas de interferência que nos provocam ou nos forçam a pensar o impensado, ou tornar-nos algo outro, sejam elas artísticas (gerando outras percepções), filosóficas (novos conceitos) ou científicas (novas funções). Como *Bartleby*, os personagens de Gurnah, ou a filha feia de *Ugly*, de Shire, a filopoesis, como um amor por palavras, mundos e potencialidades, nos permite resistir a representações que privilegiam a figura da humanidade genérica como “vítima absoluta” que é “nada mais do que a humanidade absoluta e essencializada quando está sofrendo” (Agier, 2010:30, tradução livre). A leitura desses textos filosóficos e literários em conjunto perturba a ideia do cidadão de direitos ou do sujeito humanitário que é destinado ao campo, e em nenhum outro lugar além do campo, ou seus substitutos em Lampedusa, Woomera, Ilha Manus, Guantánamo, Kasarani, Saharonim. Esses modos de ser e suas limitadas representações de resistência terão que ser enfrentados em nome de outros modos de se(r)/tornar.

Para destacar as possibilidades de tal interferência, podemos concluir revisitando o apelo de Deleuze e Guattari por uma interferência que tem a capacidade de convocar “pessoas de massa, pessoas do mundo, pessoas de cérebro, pessoas de caos” – pessoas que estão desaparecidas (Deleuze e Guattari, 1994:218, tradução livre). Enquanto uma leitura disciplinada de textos e mundos permite representações alternativas e novas formas de resistência por pessoas já formadas, a *paracitação/justaposição de textos*, o engajamento com palavras e mundos nos permitem pensar as possibilidades de um povo por vir. Um povo que interfere no nosso conceito de pessoas. No poema de Shire, essa interferência é possibilitada pelo refúgio em palavras/mundos que invocam corpos e formas de vida que são, em si mesmos, corpos de campo-cidade-fronteira. A conjunção e a junção daquilo que a ordem policial e algumas filosofias libertárias consensuais separaram nos permitem interromper as estruturas dominantes da “crise dos refugiados”, baseada

na noção de vida nua destinada ao campo. Através de tal instanciação do corpo monstruoso ou comum sobre o qual se inscrevem colonialismo, refúgio, cidadania, humanidade e outras possibilidades, os corpos, espaços e palavras/mundos que Shire invoca forçam uma conversa sobre hospitalidade e hostilidade, amor e a impossibilidade de estar naquele lugar que alguém chama ou deseja chamar de lar. Ao fazê-lo, ela produz um novo corpo comum a partir do qual “nós” podemos interrogar as parcialidades que surgem das formulações eugênicas e suas ideias de belo, bom e certo; um espaço de conjunção onde as pessoas podem viver e fazer companhia de outra forma, ou o corpo estranho pode viver “como se...”. Aqui, a resiliência não é vista como parte de discursos de trauma ou segurança, uma vez que ela experimenta, com as múltiplas maneiras de inventar, e *se virar*, de mulheres que buscam refúgio de formas que excedem sua instrumentalização pelas formas de governança global baseadas em simpatias limitadas (Russell, 2014:5).

Na poesia de Shire, muito semelhante à história de Gurnah, encontramos os exilados das armadilhas da consciência nacional, bem como o desenrolar da narrativa familiar e sua ficção de beleza e do “nascer bem”. Encontramos múltiplas zonas de esperança e horror, uma esperança terrível. Aqui, ali, em outro lugar. Através dessas narrativas em movimento, somos provocados a refletir sobre como somos movidos, e podemos nos relacionar com histórias em movimento, mas permanecemos desatentos ao corpo em movimento. Embora possamos acomodar o movimento de um gênero para outro, o corpo que se move entre as cidades, ou de cidade em cidade, via desertos e mares, permanece desautorizado, sacrificado ou abjeto. O convite filopoético é ler e viver “como se” fosse outro. Experimentar com o E que une aqueles que disciplinas, genes, gêneros e fronteiras separam. Por fim, “a filosofoesis ama potencialidades”, é o amor da poesia; um amor pela criação de palavras, mundos e as zonas em que as palavras entram em colapso em corpos. Um amor pela literatura que faz a filosofia confrontar seu próprio impen-sado, que não pode ser pensado e, no entanto, deve ser pensado. Como Casarino coloca, a filopoesis é o amor por aquele “que permanece desfeito em tal criação... o amor pelas palavras como potenciais não utilizados... o amor da potencialidade é o único amor que vale esse nome” (Casarino, 2002:79, tradução livre).

Voltando à questão das representações de resistência, os engajamentos filopoéticos têm a capacidade de revelar como algumas representações de resistência nos levam a abraçar imagens de resistência sem abraçar as próprias resistências em sua barbárie ou monstruosidade. Revela como “nós”, após algumas cenas de resistência, abraçamos as vítimas familiares ou normais da violência desprovidas

de suas histórias políticas ou aquelas histórias que chegam até nós em gêneros que ainda não reconhecemos; sem suas monstruosidades. A justaposição de gêneros, tempos, espaços e corpos nos obriga a reconsiderar nossas respostas às representações daqueles que insistem em se mover, quando apresentados à estase e ao santuário de campos de refugiados e centros de acolhimento. A filopoesis permite novos encontros com o solicitante de refúgio que foge, nada ou se afoga diante de caçadores que procuram forçá-lo a voltar para seus lugares “adequados”, onde podem cumprir suas funções “adequadas”. Permite-nos apreender o cadáver na praia arenosa ou na areia do deserto, como parte de uma história política; uma história que resiste à fácil representação, classificação e captura. Essas histórias corporais enviam uma mensagem àqueles que querem que os solicitantes de refúgio adotem ou aceitem o atual modelo eugênico de cidadania nativista, refúgio e concepções limitadas de hospitalidade. Eles revelam que a eugenia não apenas fica obcecada por linhas sanguíneas, mas também por linhas territoriais e seus códigos e leis classificatórios relacionados (tanto o *jus sanguinis* quanto o *jus soli* sofrem interferência). Quando interferem, à medida que se movem e se combinam de maneira improvável, sua mensagem é clara; “eles preferem que não.” O chamado deles, como o de Gurnah, mesmo em seu silêncio, é sempre conjuntivo... Asilo! E ... Refúgio! E ... Misericórdia! ... E ...

-
- 1 Este capítulo foi publicado como “Philopoesis and/as Resitance” na revista *Social, Political, Ethical, and Cultural Theory Archives* (SPECTRA), edição especial sobre representações de resistência, ed.4, v.2, outono 2015, e é uma versão ampliada do artigo apresentado na Conferência *Representations of Resistance, 2015 ASPECT Graduate Conference*, sexta-feira, 20 de março – sábado, 21 de março, The Alliance for Social, Political, Ethical, and Cultural Thought, Squires Student Center & Newman Library, Virginia Tech, Blacksburg, VA. Gostaria de agradecer a Giovanna Borradori, a Paul Clarke, a Connie Ndonge, a Lorenzo Rinelli, a Michael J. Shapiro e a Teresia Wairimu pelas conversas perspicazes a partir das quais este artigo foi desenvolvido. O capítulo também aparece como o capítulo 3 do meu manuscrito em preparação intitulado *Para-citations: Genre, Foreign Bodies, and the Ethics of Co-habitation* (em tradução literal para o português: Paracitações: gênero, corpos estranhos e a ética da coabitação).
 - 2 Sobre fidelidade abusiva, ver: Venuti, 2003:252. Ver também: Venuti, 2002.

- 3 Para um estudo detalhado da filopoesis, ver: Casarino, 2002:65-96. Ver também: Elza, 2011.
- 4 Nota do tradutor e dos editores: de aqui em diante, quando usado em isolamento, “gênero” tem sentido de gênero de expressão.
- 5 Com o risco de reduzir a complexidade da formulação de interferência de Deleuze e Guattari, e com alguma ajuda da interpretação de Casarino, os diferentes tipos de interferência podem ser apresentados esquematicamente como: 1) *Interferência extrínseca*: é uma interferência que “ocorre quando uma prática tenta captar de dentro de seu próprio domínio e de acordo com seus próprios métodos as características definidoras de outra prática”. Por exemplo, um filósofo pode tentar “criar o conceito de uma sensação” ou um artista pode criar “sensações puras de conceitos ou função”. A regra é “que a disciplina interferente deve prosseguir com seu próprio método”, isto é, “cada disciplina permanece em seu próprio plano e utiliza seus próprios elementos”. 2.) *Interferência intrínseca*. Essa forma de interferência ocorre “quando conceitos e personagens conceituais parecem deixar um plano de imanência ... de modo a deslizar ... para outro plano”. O deslizamento sutil em outro domínio dificulta a qualificação do plano resultante. Como Casarino coloca, a prática “começa a assumir as funções ou métodos dos últimos.... Nós testemunhamos uma filosofia-em-formação da literatura e uma literatura-em-formação da filosofia.” 3) Existem também *interferências não localizáveis*: o fato de que cada disciplina “está a sua maneira, em relação a um negativo”. Com o Não que lhe diz respeito. Por exemplo, o encontro filosófico com o plano da imanência que é o espaço não conceitual e o horizonte imanente da não filosofia que “talvez esteja mais próximo do coração da filosofia do que da própria filosofia.” Com atenção à exterioridade, ao exterior e ao reconhecimento de que “o pensamento ocorre precisamente no tangente ao exterior ... o pensamento do exterior é o pensamento da resistência”, Casarino identifica mais duas formas de interferência. São elas: 4) *Interferência imanente*: “Como uma prática vem a se conhecer?”, pergunta ele. Ao localizar a “fissura no coração de uma prática”, por exemplo, fazendo filosofia e fazendo a pergunta de filosofia ou fazendo literatura e fazendo uma pergunta de literatura, torna-se possível marcar “uma zona de distinção entre duas modalidades da mesma prática”, ver Casarino, p. 755. 5) *Potencial interferência*, que testemunha o alhures, o ato de potencial que atravessa as práticas fazendo filopoesis, “o amor da literatura que é o amor pela potencialidade que atravessa a

- filosofia e a literatura” (Casarino, 2002:79). Ver também: Deleuze e Guattari, 1994:217-218. Para mais informações sobre as interferências, ver Casarino, 2002:71-73.
- 6 Como Liisa Malkki coloca, a ideia de refugiado como um ser indefeso está ligada à constituição de refugiados como um mar de humanidade sem voz que precisa de proteção e alguém para falar por eles (Malkki, 1996:388).
 - 7 Tradução livre, respectivamente, de “Omani’s fucked all our mothers”, “children of the land” e “homespun moralities that justified the oppression and torture”.
 - 8 Nota do tradutor e editores: aqui preferimos manter em inglês para não perder o jogo de palavras, que não funcionaria em português.
 - 9 Segundo Mudimbe, pode-se identificar uma “geografia da monstruosidade” em textos anteriores de Heródoto e Plínio como uma forma de falar sobre espaços desconhecidos e seus habitantes (Mudimbe, 1988:71). Para as dimensões raciais e de gênero do discurso teratológico, ver Braidotti, 1996:135-151.
 - 10 Nota do tradutor e dos editores: aqui optamos por manter no corpo do texto o original em inglês pela poesia, mas segue tradução livre para o português: “Sua filha é feia. Ela conhece a perda intimamente, carrega cidades inteiras em sua barriga (...) Você é a mãe dela. Por que você não a avisou? Segurou-a como um barco podre, e disse a ela que os homens não a amarão se ela estiver coberta de continentes, se os dentes dela são pequenas colônias, se o estômago dela é uma ilha, se as coxas dela são bordas? (...) O rosto da sua filha é um pequeno tumulto, as mãos dela são uma guerra civil, um campo de refugiados atrás de cada orelha, um corpo cheio de coisas feias, mas meu deus, ela veste o mundo bem.”
 - 11 Para as implicações do pensamento de Deleuze sobre conjunção e elipses, ver Agamben, 2003:151-169. Ver também: Opondo, 2013:254.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. Absolute Immanence. In: KHALFA, Jean (ed.). *An Introduction to the Philosophy of Gilles Deleuze*. Londres/Nova York: Continuum, 2003.
- _____. *Bartleby, or On Contingency*. In: _____. *Potentialities: collected essays in philosophy*. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1999.

- _____. We Refugees. Trad. Michael Rocke. *Symposium*, 49(2), p.114-119, 1995. Trad. Michael Rocke. Disponível em: <<http://www.egs.edu/faculty/giorgio-agamben/articles/we-refugees/>> Acesso em: 10 fev. 2019.
- AGIER, Michel. Humanity as an Identity and Its Political Effects (a note on camps and humanitarian government). *Humanity: International Journal of Human Rights, Humanitarianism and Development*, 1(1), p.29-45, 2010.
- Braidotti, Rosi. *Nomadic Subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. Nova York: Columbia University Press, 2011.
- _____. Signs of Wonder and Traces of Doubt: on teratology and embodied differences. In: LYKKE, Nina; Braidotti, Rosi (eds.). *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science, Medicine and Cyberspace*. Londres/ Nova Jersey: Zed Books, 1996.
- BUTLER, Judith. *Frames of War: when is life grievable*. Londres: Verso, 2009.
- CANGUILHEM, George. Monstrosity and the Monstrous. In: MARRATI, Paola; MEYERS, Todd (eds.). *Knowledge of Life*. Nova York: Fordham University Press, 2008.
- CASARINO, Cesare. Philopoesis: a theoretico-methodological manifesto. *Boundary 2*, 29(1), p.65-96, 2002.
- CESAIRE, Aime. *A Tempest: based on Shakespeare's The Tempest, adaptation for a black theatre*. Trad. Richard Miller. Nova York: TCG Translations, 2002.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Alien-Nation: zombies, immigrants and millennial capitalism. *The South Atlantic Quarterly*, 101(4), p.779-805, 2002.
- COOPER, Brenda. Returning the Jinns to the Jar: Material culture, stories and migration in Abdulrazak Gurnah's *By the Sea*. *Kunapipi*, 30(1), p.79-95, 2008.
- DELEUZE, Gilles. Bartleby, or the Formula. In: _____. *Essays Critical and Clinical*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- _____. *Spinoza: practical philosophy*. Trad. Robert Hurley. San Francisco: City Lights Books, 1988.
- DELEUZE, Gilles; CLAIRE, Parnet. *Dialogues*. Trad. Hugh Tomlison and Barbara Habberjam. Nova York: Columbia University Press, 1987.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O que é filosofia?*. Trad. Hugh Tomlison e Graham Burchell. Nova York: Columbia University Press, 1994.
- DERRIDA, Jacques; RONELL, Avital. The Law of Genre. *Critical Inquiry*: on narrative, 7(1), p.55-81, 1980.
- DESMARAIS, Jane. Preferring not to: The Paradox of Passive Resistance in Herman Melville's "Bartleby". *Journal of the Short Story in English*, 36, 2001, p.25-40.
- DIKEN, Bülent. From Refugee Camps to Gated Communities: biopolitics and the end of the city. *Citizenship Studies*, 8(1), 2004, p. 83-106.
- ELZA, Daniela. *Pedagogy of the Imagination: philopoesis, non verifiable truths, and other existential celebrations*. Burnaby: Simon Fraser University, 2011.

- FASSIN, Didier. The Biopolitics of Otherness. *Anthropology Today*, 17(1), p.3-7, fev. 2001.
- GILROY, Paul. *After Empire: Multiculture or Postcolonial Melancholia*. Abingdon: Routledge, 2004.
- GOULD, Stephen. *Hen's Teeth and Horse's Toes*. Nova York: W.W. Norton & Company, 1983.
- GURNAH, Abdulrazak. *By the Sea*. Londres: Bloomsbury, 2001.
- HAND, Felicity. Untangling Stories and Healing Rifts: Abdulrazak Gurnah's *By the Sea*. *Research in African Literatures*, 41(2), p.74-92, 2010.
- HARDT, Michel; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- _____. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- KHALFA, Jean (ed.). *Uma introdução à filosofia de Gilles Deleuze*. Londres/Nova York: Continuum, 2003.
- KUREISHI, Hanif. The Migrant Has no Face, Status or Story. *The Guardian*, 30 mai. 2014. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/books/2014/may/30/hanif-kureishi-migrant-immigration-1>> Acesso em: 20 fev. 2019.
- MALKKI, Liisa. Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization. *Cultural Anthropology: Journal of the Society for Cultural Anthropology*, 11, p.377-404, 1996.
- MELVILLE, Herman. *Bartleby*. Nova York: Dover Publications, 1990.
- MUDIMBE, V. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
- NEGRI, Antonio. The Political Monster: power and naked life. In: CASARINO, Cesare; NEGRI, Antonio. *In Praise of the Common: a conversation on philosophy and politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- OPONDO, Sam Okoth. Fragments and Entanglements "By the Sea". In: PHAM, Quynh; SHILLIAM, Robbie (eds.). *Meanings of Bandung: postcolonial orders and decolonial visions*. Lanham: Rowman & Littlefield International, 2016.
- _____. Cinema-Body-Thought: race-habits and the ethics of encounter. In: SALDANA, Arun; ADAMS, Jason. *Deleuze and Race*. Edinburgh: Edinburgh University Press, p.247-268, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. Aesthetic Separation, Aesthetic Community: Scenes from the Aesthetic Regime of Art. *Art & Research: A Journal of Ideas, Contexts and Methods*, 2(1), p. 1-15, 2008.
- RUSSEL, West-Pavlov. Shadows of the Past, Visions of the Future in African Literatures and Cultures. *Tydskr. letterkd.* [online]. 51(2), 2014.
- SHAPIRO, Michael. National Times and Other Times: re-thinking citizenship. *Cultural Studies*, 14(1), p.79-98, 2000.

- SHIRE, Warsan, Conversations About Home (at a deportation centre). In: _____. *Our Men Do Not Belong to Us*. Sleepy Hollow, Nova York: Slapering Hol Press, 2014.
- STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics II*. Minnesota: Minnesota University Press, 2011.
- VENUTI, Lawrence. Translating Derrida on Translation: Relevance and Disciplinary Resistance. *The Yale Journal of Criticism*, 16(2), p.237-262, 2003.
- _____. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. Nova York: Routledge, 2002.

Capítulo 3

Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas

María Elvira Díaz-Benítez e Amana Mattos

Como podemos produzir conhecimento que complexifique o entendimento que temos sobre as categorias de gênero? Como é possível pensar o gênero em articulação com outras categorias e relações de diferença ou de poder presentes em contextos específicos, refletindo tanto sobre a produção das desigualdades quanto dos lugares de privilégio social? Perguntas como essas orientam as discussões do campo da *interseccionalidade*, e neste capítulo vamos percorrer algumas de suas principais propostas a partir dos trabalhos de autoras referência na área. Vamos também discutir a prática metodológica interseccional, analisando alguns exemplos de pesquisa.

As perspectivas interseccionais surgem na década de 1990 no campo dos estudos de gênero, mais precisamente no marco teórico do feminismo negro. A reflexão sobre o cruzamento ou a intersecção (como a área compartilhada por diferentes conjuntos) entre gênero, raça e classe pautou os importantes debates que inauguraram o que hoje se convencionou chamar de feminismos interseccionais, desdobrando-se na análise de diversas outras categorias. A análise interseccional privilegia a discussão de experiências e vivências que articulam categorias que, historicamente, foram conceituadas isoladamente (como, por exemplo, quando pensamos o gênero sem darmos atenção aos marcadores raciais, ou de classe, que atravessam determinada experiência).

Entretanto, as ideias reunidas sob o debate da interseccionalidade não são novas, nem respondem a uma única linha ou escola de pensamento. Ideias que agora são amplamente agrupadas sob essa categoria, e que ganharam esse nome específico no trabalho da jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw (1994), foram expostas por diversos pensadores e, sobretudo, pensadoras, em distintos contextos sociais, acadêmicos e ativistas. Para mencionar apenas alguns: Mara Viveros

(2008) situa a presença dessas ideias em 1791 com Olympia de Gouges, na Declaração dos Direitos da Mulher, e em Sojourner Truth em 1851, ao falar sobre sua experiência de mulher negra obreira. As autoras alemãs Nina Degelle e Gabriele Winker são também mencionadas como representantes-chave desse pensamento. Dentro daquilo que ficou conhecido como *estudos subalternos* e *estudos pós-coloniais*, as ideias sobre a articulação de diferentes formas de opressão e desigualdade também estão presentes.¹ Contudo, ainda que não sejam inéditas, as propostas dos feminismos interseccionais trazem importantes especificidades: explicitam o lugar de produção dos conhecimentos sobre gênero (e, com isso, os interesses, as perspectivas, os pressupostos aí presentes); estão em diálogo permanente com os movimentos sociais e ativistas; possuem a preocupação de compreender as relações de opressão que estão presentes na sociedade.

Na primeira parte deste capítulo apresentaremos os principais conceitos que compõem o campo da interseccionalidade. Para isso, daremos ênfase às ideias do feminismo negro, especificamente o estadunidense, uma vez que é nesse contexto teórico-político que a proposta interseccional é formulada e posta em prática pela primeira vez. Em seguida, discutiremos diferentes perspectivas conceituais que compõem o debate e que têm estimulado pesquisas em campos bastante variados, enfatizando algumas premissas fundamentais da teoria interseccional. Por fim, traremos dois exemplos de trabalhos de jovens pesquisadoras brasileiras desenvolvidos no âmbito dos feminismos interseccionais, discutindo, a partir das construções metodológicas propostas pelas pesquisadoras, as potencialidades e os desafios da pesquisa interseccional.

Sobre feminismos negros e seus pontos de inflexão no feminismo

A história linear do feminismo tem sido contada e recontada na academia e nos movimentos sociais, ao longo do século XX e ainda no século XXI, como uma luta “das mulheres” por direitos. A luta pelo direito ao voto e pelo direito a trabalhar fora de casa na primeira metade do século XX, e por direitos sexuais e reprodutivos (especialmente o de as mulheres não serem remetidas exclusivamente à maternidade) e direitos trabalhistas iguais aos dos homens, na segunda metade do século XX, são pautas recorrentemente associadas ao movimento feminista. Entretanto, a categoria “mulher” assume aqui um perfil bastante específico, ainda que se pretenda universal: mulheres brancas, de áreas urbanas, escolarizadas, são algumas das características desse grupo genérico de “mulheres”. Um dos principais gestos do feminismo negro norte-americano consistiu em denunciar, dentro

do próprio feminismo, as particularidades e especificidades que a opressão racial trazia para a vida e para a construção subjetiva de mulheres negras e de cor. O debate, que foi também uma importante inflexão epistemológica, surgiu do desconforto no feminismo com a centralidade que tinha sido concedida ao gênero como marcador principal na análise das diferenças e das relações sociais. Essa movimentação política e teórica partiu de feministas que insistiram na importância de se pensar as experiências de mulheres negras e de cor como marcadas fundamentalmente pelo racismo. O que essas feministas denunciaram foi a negligência do fator racial nas análises que focaram apenas a diferença sexual. A contribuição de pensadoras negras estadunidenses como Angela Davis, Audre Lord, bell hooks, June Jordan e Patricia Hill Collins, entre outras, é de enorme importância nesse sentido, sendo que, com elas, consolidou-se a ideia de um feminismo negro que se contrapunha a uma teoria feminista construída com base na experiência de mulheres privilegiadas em termos de classe e raça.

As feministas negras propuseram diversos tipos de agência coletiva e contrapontos em relação aos projetos emancipatórios do feminismo hegemônico. Entre estes, elas sugeriam transcender as fronteiras entre o público e o privado, ressignificando a noção de *domesticidade* justamente como um espaço de emancipação (Hooks, 1990; Davis, 2005). Levantaram a importância no feminismo de se fomentar visões sobre a *humanidade* para as mulheres, não apenas com base no gênero, mas em função da raça, fundamental para seus sentidos de descendência e de comunidade (Davis, 2005).

O feminismo negro teve origens nos anos 1960 com as lutas do movimento negro nos Estados Unidos, mas foi nos anos 1970 que o movimento de mulheres começou a ter dinâmicas próprias quando, dentro do movimento, algumas pensadoras começaram a se questionar pelos lugares das mulheres negras na sociedade – a Angela Davis e June Jordan, vale acrescentar também as escritoras Toni Morrison e Alice Walker. Nos anos 1980 e 1990, dentro do marco dos *black studies*, tais autoras desenvolveram voz e se autodefiniram em função de um sentimento coletivo (Hill Collins, 2012) em torno do que significava ser mulher negra. Nos *estudos culturais* elas revisaram as representações que afetavam as mulheres nos discursos dominantes (Mohanty, 2008 [1984]). Uma das imagens recorrentes que as feministas negras lutaram para combater foi aquela que atribuía às mulheres negras a causa da desintegração de suas famílias. Essa imagem, difundida na sociedade dominante, associava os problemas do gueto (próprios da desigualdade racial) à desorganização que seria típica da comunidade negra (hooks, 1990;

Stack, 1983 [1973]). Questões sociais como gravidez na adolescência, famílias monoparentais e ausência masculina supostamente corroboravam as ideias sobre desordem e sobre a incapacidade das mulheres negras para desempenharem corretamente seus papéis de mães. Essas visões pejorativas eram enfatizadas com a proliferação de imagens que diziam respeito à má maternidade das mulheres negras: a figura da *nana*, isto é, a negra boa e submissa da escravidão, seria substituída pela imagem negativa da matriarca dura, forte e voltada para o trabalho a ponto de descuidar de seus filhos e de ser incapaz de manter relações estáveis com seu par (Lord, 1984; Stack, 1983 [1973]). Estaria também a imagem da mulher atraente, dominada pelo apetite sexual e vítima dos excessos – que na verdade é uma representação recorrente para pessoas negras, que se construiu em contexto colonial –, e dentro dos guetos uma imagem muito recorrente seria aquela da mulher que recebe, sentada, os benefícios dos serviços do Estado (Hill Collins, 2012).

Diversas historiadoras têm trabalhado com as narrativas da escravidão para mostrar a importância da invenção de formas de parentesco entre os escravos. A autora Carol Stack (1983) indaga a respeito dos modos como operam essas famílias do gueto, aparentemente desorganizadas para o olhar dominante. Angela Davis (2005) destacou o papel das primeiras pensadoras negras e o papel feminista das cantoras de blues e jazz, e Patricia Hill Collins (2012), por sua vez, tem desconstruído a ideia da mulher *intelectual*, incluindo nessa noção as mulheres negras que, fora da tradição acadêmica, têm sido chave em produzir e reproduzir bandeiras e pensamentos feministas positivos.

Essas novas imagens foram vitais para a busca por reconhecimento e para o diálogo e a diferenciação do discurso feminista negro em articulação com o discurso feminista branco hegemônico. Para essas autoras negras feministas, as definições opressoras de feminilidade e de sexualidade da mulher negra eram produto do racismo e legado da escravidão. Mas a ideia da escravidão, ao mesmo tempo em que significava segregação, também era capaz de significar um código: um lugar ao qual as feministas recorrem para procurar as chaves do conceito de família na comunidade negra, um modelo que se, por um lado, implica negação, simultaneamente é parte da resistência do grupo frente à opressão social (Davis, 2005; Hartman, 1997).

É nessa reconstrução da ideia de família e da figura da mulher negra que alguns eixos básicos da teoria feminista hegemônica se tornaram problemáticos, especialmente as noções de “família” e de “reprodução”, díade na qual até a própria noção de patriarcado sofreu deslocamentos. O conceito de patriarcado não pode,

para as feministas negras, apenas fazer alusão às relações de poder entre homens e mulheres, porque qualquer definição de opressão precisa levar em conta o racismo (Piscitelli, 2008; 2009). Para as feministas negras, tanto estadunidenses quanto britânicas (cf. Brah, 2006), o racismo é estruturador de todas as relações sociais, e as feministas brancas poderiam não estar enxergando essa realidade, uma vez que isso as obrigaria a repensar a si mesmas dentro dessas relações.

O debate sobre o controle da reprodução também evidenciou as assimetrias entre os feminismos. Enquanto o feminismo branco teria promovido lutas para defender o direito ao aborto, a luta das mulheres negras se daria pelo controle de sua fertilidade (Davis, 2005). A este respeito, vale a pena pensar nas políticas públicas e nas práticas médicas destinadas para umas e outras: se, para as primeiras, eram promovidas campanhas para incentivar a natalidade, para as segundas adotavam-se medidas para frear a fertilidade em obediência a ideários higiênicos e de controle biopolítico das populações (Davis, 2005).

Outro eixo fundamental em que o feminismo negro chamou a atenção para as especificidades é o *acesso ao trabalho*. Em *Woman at Work*, bell hooks (2014) lembra o quanto a diferença de classes foi um tema bastante discutido no movimento feminista, dividindo as mulheres antes mesmo do debate racial. Para a autora, a classe era a separação mais evidente no movimento, e um novo paradigma de classe seria necessário para a procura de igualdade de direitos pleiteados nas demandas das mulheres. Infelizmente, diz a autora, essas lutas específicas por mudanças mais profundas nos paradigmas de classe foram desmanchando-se quando as mulheres brancas e com alta escolaridade começaram a conseguir acessos mais igualitários em relação aos homens de sua própria classe social (hooks, 2014).

O que autoras como Davis e hooks denunciaram foi que a insatisfação das mulheres por se sentirem confinadas e submetidas à vida do lar como donas de casa, uma conhecida bandeira do feminismo, era, na verdade, uma questão para apenas um grupo específico de mulheres (brancas). Mulheres negras, chicanas, operárias e outras mulheres de cor já trabalhavam fora de seus lares como alternativa de subsistência. Betty Friedan e Patricia Hill Collins são algumas das autoras que têm falado sobre as longas horas de trabalho das mulheres negras fora de casa em troca de salários baixos e, ainda, assumindo o trabalho doméstico de suas próprias casas. Assim, a ideia de “sair do lar para trabalhar” como forma de libertação não era uma utopia que as contemplasse.

Para bell hooks (2014), mais do que a discriminação de gênero e a opressão sexista, o que evitava que as mulheres brancas de classe média trabalhassem fora

de casa era o fato de que os trabalhos disponíveis a elas seriam os mesmos postos de trabalho para pouca capacitação destinados às mulheres de classes trabalhadoras. Aquelas que desafiavam ou tentavam desafiar essa configuração encontrariam a resistência de seus maridos – e foi justamente essa resistência masculina que foi interpretada como *o patriarcado*, de forma a fazer com que o trabalho fora da domesticidade do lar fosse pensado como um assunto de desigualdade e opressão de gênero. Assim, a procura pela igualdade se daria em relação aos homens de sua própria classe, e não geraria uma luta de classes como pauta do feminismo.

Ao levantar esses debates, as feministas negras evidenciaram que seria impossível atingir uma sororidade feminista sem enfrentar os temas de classe e de raça. Dessa forma, elas foram abrindo espaços para pensar as desigualdades de gênero em relação a outros marcadores sociais da diferença. bell hooks (2014) insiste que para as mulheres feministas privilegiadas foi mais fácil se despojar do pensamento sobre supremacia branca do que de seu elitismo de classe. Frente ao acesso a melhores oportunidades econômicas dessas mulheres, a discussão sobre classe não apenas foi perdendo relevância, como seus ganhos foram sendo vistos como sinais positivos para todas as mulheres, quando, na realidade, isso nunca mudou o destino das mulheres pobres e trabalhadoras. “Sair de casa” para as mulheres privilegiadas implicaria que outras mulheres menos favorecidas trabalhassem para elas como empregadas domésticas e babás, justamente cuidando dos filhos e das famílias brancas e, por sinal, oferecendo menos de seu tempo às próprias famílias. A tal “desorganização” e o “abandono” das mães negras para seus filhos seriam nada mais do que produto de extrema desigualdade – e não uma característica própria da raça.

Em resumo, o que essas autoras denunciavam era o quanto o feminismo, por meio da invisibilização das pautas acima mencionadas, estaria dando as costas à *feminização da pobreza*, de modo que lutas concretas contra os modos como o governo estaria criando políticas prejudiciais para as mulheres dos guetos e para mães solteiras ou o desmonte de programas de bem-estar, não estariam sendo privilegiadas no movimento feminista como um todo (Davis, 2005; Hill Collins, 2012). Pensar estratégias que pudessem se basear nas condições concretas das mulheres de classes trabalhadoras e questionar o elitismo de classe seriam condições fundamentais para reestabelecer a solidariedade entre mulheres e deveriam ser colocadas no centro do movimento feminista. Assim, um feminismo interseccional precisaria pensar *desde as margens*: sendo possível melhorar as condições daqueles que habitam as margens, é possível que esse bem-estar reverbere para toda a sociedade, pois o contrário raramente acontece, de acordo com bell hooks.

Esta colocação é retomada posteriormente por Chandra Mohanty (2008) em *De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas*, ensaio esse em que propõe uma estratégia transnacional feminista para pensar o capitalismo e suas diversas formas de dominação centrada no gênero racializado. De acordo com essa proposta, deve-se *começar* pela análise das comunidades de mulheres mais marginais do mundo. Para a autora, indiana, formada nos Estados Unidos em estudos de línguas, ciências sociais e humanidades, a base experimental e analítica nas vidas das mulheres mais marginalizadas oferece um paradigma mais inclusivo para uma reflexão sobre justiça social e uma visão mais concreta e ampla da justiça universal.

Nas mãos de autoras lésbicas como Audre Lord (1984), a discussão interseccional no feminismo negro foi se abrindo para a sexualidade. Na verdade, Lord chama a atenção para a importância de se olhar para os diversos fatores que compõem a diferença. Isto é, não se trataria apenas de pensar em termos de mulheres negras pobres, por exemplo, mas de olhar outras articulações e fatores que não podem ser pensados em si como marcadores sociais da diferença, mas como características que acentuam algumas diferenças aumentando privilégios ou desigualdades: observar quando se trata de mulheres solteiras, quando são mães solteiras, quando são lésbicas e assim por diante.

Vale destacar a importância que as feministas negras estadunidenses deram a pensar e tentar oferecer respostas concretas para problemas concretos, indo além da denúncia e objetivando propostas de corte realista. Por exemplo, não se propunham a “tirar” as pessoas do lar, mas a melhorar suas condições de vida dentro do mesmo, criando programas para a procura de empregos, políticas de salários subsidiados pelo Estado para que as mulheres pudessem ficar em casa cuidando de seus filhos e dos filhos de outras mulheres de sua comunidade, propondo programas de educação dentro dos lares, cooperativas de trabalho de mulheres, entre outros (Hill Collins, 2012). O que estaria em pauta seria o que Collins (2012) denominou de *consciência e pontos de vista coletivos*: experiências coletivas que dizem respeito a trajetórias históricas e contemporâneas, de circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção de identidades grupais. Se os trabalhos domésticos ou outros trabalhos precários, a segregação racial e espacial, a vida nos bairros etc. eram experiências compartilhadas que criavam pontos de vista coletivos entre as mulheres desfavorecidas, esses mesmos espaços lhes permitiam compartilhar experiências e um corpo coletivo de saberes favoráveis como meios de ação: a sabedoria sobre “como sobreviver como

mulheres negras” (Collins, 2012). E esse sentimento coletivo poderia ser o cerne de propostas concretas em prol de benefícios para as mulheres em condições de subalternidade.

Enfim, o gênero, no pensamento feminista negro, coloca-se como a produção de uma diferença que não existe separada de outras diferenças. Nesse pensamento, é necessário prestar atenção nos modos como os sujeitos percebem seu gênero através de sua raça, ou como suas raças só fazem sentido através de uma produção de significados sexualizados e generificados. O desafio de interseccionar gênero, raça e classe foi nomeado e enfrentado pelas feministas negras estadunidenses, com suas discussões sobre a interseccionalidade.

Pensando as articulações

Em sua obra *La sexualización de la raza y la racialización del sexo en el contexto latinoamericano actual*, Mara Viveros (2008) recorre aos estudos históricos de autores como Frantz Fanon, Homi Bhabha e Ann Stoler, que têm se preocupado em analisar o governo de corpos racializados em contextos de escravidão e coloniais, e por casamentos inter-raciais em uma linha do poder e da biopolítica. Viveros examina autores que pensaram o controle dos corpos na expansão colonial; a criação de representações sobre corpos femininos brancos e negros que foram associados à pureza e santidade ou à maldade, bruxaria e selvageria sexual, respectivamente, e que indagaram as analogias entre racismo e sexismo. De acordo com a autora:

o racismo e o sexismo compartilham uma mesma propensão a naturalizar a diferença e a desigualdade social de três maneiras, pelo menos. A primeira, os dois usam o argumento da natureza para justificar e reproduzir as relações de poder fundadas sobre as diferenças fenotípicas. A segunda, ambos associam de perto a realidade “corporal” e a realidade social, ancorando seu significado no corpo, locus privilegiado da inscrição do caráter simbólico e social das culturas. A terceira, o sexismo como o racismo representam às mulheres e aos outros como grupos naturais predispostos à submissão. Da mesma maneira que às mulheres se atribui um status de objetos sexuais, aos outros se lhes reifica como objetos raciais ou étnicos (Viveros, 2008:172).

A antropóloga Avtar Brah (2006), por sua vez, privilegia o modo como a discussão da *diferença* se deu na Grã-Bretanha, centrando-se na contribuição do

Grupo de Mulheres Negras da década de 1960 e suas propostas para pensar a situação social de migrantes caribenhas, africanas e sul-asiáticas, articulando questões de gênero, classe, raça e nacionalidade. Brah menciona como algumas pensadoras não negras passaram a pensar que a racialização também as atingia, pois “ser negro” seria uma situação de *relação* a respeito de “ser branco” em um sistema de poder organizado em função da relação superior/inferior. Entre as pensadoras que fizeram esses questionamentos, Brah menciona Mary McIntosh, conhecida por seus estudos sobre sexualidade.

As feministas do Terceiro Mundo foram fundamentais para questionar o feminismo centrado no gênero. Grande parte delas trabalhou com a *Teoria Pós-Colonial*, como é o caso de Chandra Mohanty (2008 [1984]), que questiona a produção da mulher do Terceiro Mundo como um objeto singular e monolítico, denunciando a colonização discursiva que diz respeito a uma violência epistêmica criada pelos feminismos centrais, isto é, uma produção acadêmica acerca de ditas mulheres que as codificava em categorias analíticas particulares, sendo arbitrária e evidenciando os gestos que legitimam os discursos humanistas do Ocidente. De fato, a própria noção de *Terceiro Mundo*, argumenta, já estaria criando a ideia de que se trata de mulheres oprimidas de forma homogênea e respaldaria um modelo específico de poder que vitimiza as mulheres em relação a raça, classe e gênero, e as deixa sem capacidade de organização política ou agência. A crítica pioneira de Mohanty encontrou eco posteriormente em trabalhos fundamentais como *Can the subaltern speak?* de Gayatri Spivak (1985), *As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?* de Lila Abu-Lughod (2002) e *Politics of Piety. The Islamic revival and Feminist Subject*, de Saba Mahmood (2005).

Essas autoras têm enfatizado a necessidade de incluir nacionalidade e religião como marcadores sociais da diferença. Podemos incluir neste grupo, ainda, a sul-africana Anne McClintock, conhecida pelas suas pesquisas sobre imperialismo britânico (2010); a chicana Gloria Anzaldua (1987), que teorizou a noção de *fronteira* com base em uma articulação de gênero, sexualidade, nacionalidade, raça e religião; e Avtar Brah, que dedicou parte de suas pesquisas para a questão das pessoas asiáticas na Grã-Bretanha do pós-guerra. Estas pesquisadoras estariam questionando a desigualdade investida na *nacionalidade* em relação a uma escala e a um posicionamento global (Piscitelli, 2008) e a religião entraria ali se levarmos em conta, por exemplo, certas associações que são naturalizadas e que corroboram formas mais ou menos típicas e estereotipantes de pensar a diferença: como quando idealizamos o “muçulmano” e o “islã” quase como uma nação.

De modo teórico e analítico mais concreto, é necessário denotar que o que pensamos como interseccionalidade não se trata da “somatória de mecanismos de opressão” ou da simples adição de ordens de dominação. O que estas autoras têm colocado como desafio é o desenvolvimento de um conceito e de métodos de pesquisa que permitam responder a essas questões. Parafraseando Viveros (2008) e Piscitelli (2008), como evitar a sobreposição de categorias de diferenciação, simplificando e escurecendo o olhar sobre as causas e os efeitos das desigualdades sociais? Como evitar o risco de fazer análises adicionais e sobrepostas?

Esse chamado de alerta é fundamental, até porque o risco de simplificação é grande e, de fato, a própria noção de interseccionalidade, como trabalhada por Kimberlé Crenshaw originalmente, tem sido submetida a críticas diversas justamente porque em sua visão o que estaria operando são mecanismos de sobreposição de ordens de poder de maneira natural (cf. Piscitelli, 2008; Puar, 2017). Para Piscitelli, a abordagem de Crenshaw apresenta a fragilidade de fundir a ideia de diferença com a de desigualdade, e adiciona:

As leituras críticas sobre interseccionalidade consideram essa leitura de Crenshaw expressiva de uma linha sistêmica, que destaca o impacto do sistema ou a estrutura sobre a formação de identidades. Nesse sentido, problematizam outros aspectos dessa formulação. Questionam o fato de que gênero, raça e classe são pensados como sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam identidades, exclusivamente vinculadas aos efeitos da subordinação social e ao desempoderamento (...) Outro problema apontado nessa abordagem é que nela o poder é tratado como uma propriedade que uns têm e outros não, e não como uma relação. (...) as linhas que se inserem no enfoque sistêmico sobre interseccionalidades às vezes trabalham com o referencial oferecido por Foucault, mas utilizam seletivamente sua noção de poder. Elas ignorariam o fato de que esse autor pensa em poder não apenas em sentido repressivo, mas também produtivo, que não apenas suprime, mas produz sujeitos. Finalmente, não consideram que as relações de poder se alteram constantemente, marcadas por conflitos e pontos de resistência (Piscitelli, 2008:267).

Apesar de entender e concordar com essa crítica feita a Crenshaw, acreditamos que seja interessante levar em conta o lugar desde o qual a autora elaborou suas colocações. Crenshaw é jurista e tem dedicado seus esforços à defesa dos

direitos humanos, trabalhando com temáticas em que as relações de gênero se configuram de modos hierárquicos com fortes situações de desvantagens para as mulheres: campos de estupro coletivos em Ruanda e na Bósnia, por exemplo, em que os corpos das mulheres se tornam territórios fatais de disputas étnicas. O que queremos dizer é que vale a pena interpretar o ímpeto de Crenshaw – que não é o mesmo ímpeto da etnografia e das análises acadêmicas – como aquele em que falar de agência (ou da capacidade de agência do oprimido) perde relevância justamente por sua proposta e estratégia de defesa (e ativismo) dos direitos humanos. Nossa intuição é que Crenshaw enxerga toda diferença como desigualdade porque é desde o lugar da desigualdade que pode estabelecer a luta política.

Outras autoras têm empreendido diversas críticas a Crenshaw (cf. Puar, 2017) ou à noção de interseccionalidade. Ochy Curiel (2008), por exemplo, propõe a necessidade de pensar em termos de *imbricação*. Outra categoria muito utilizada, às vezes de forma sinônima à interseccionalidade, é *articulação*, noção definida por Piscitelli (2008) como uma prática que estabelece uma relação entre elementos de maneira que a identidade se modifica como resultado da prática articulatória. Seguindo essa crítica, por exemplo, seria errado partir da ideia de que um homem gay, pobre e negro é três vezes oprimido de modo *per se*, sem dar atenção a outras especificidades da vida social desse sujeito, a suas redes de relação ou a seu contexto de vida. É possível, por exemplo, que em um contexto de favela ou de extremo policiamento, um jovem gay seja menos cotado pela vigilância policial, isto é, menos identificado como “traficante” justamente porque não responde à masculinidade que se imagina para esse sujeito, ou é possível que esse mesmo jovem seja evangélico e que nesse contexto seja sua religião o marcador que assumiria maior peso nas suas interações sociais mais imediatas.

Há, de fato, diferenças entre as posturas interseccionais, mas haveria um consenso que diz a respeito à necessidade de se perceber que as categorias de diferenciação produzem efeitos distintos dependendo do contexto, do momento histórico analisado e das especificidades econômicas, culturais e sociais daquele contexto (Piscitelli, 2008). Então, na interseccionalidade entendida como articulação de diferenças, a palavra-chave é justamente essa: *diferença* entendida num sentido amplo e no sentido da interação entre as diferenças (Brah, 2006). Piscitelli nos recorda que as abordagens interseccionais se diferenciam entre si de acordo com os modos como são pensados o *poder*, a própria noção de *diferença* e nos modos em que tais abordagens oferecem maior ou menor importância à *agência* dos sujeitos.

Outra questão de enorme importância para que as autoras chamam atenção é a necessidade de não fazer analogias entre *diferença* e *desigualdade*, pois nem sempre essas categorias são imediatamente equiparáveis. Isto é, para Brah (2006), as relações entre os diferentes marcadores sociais da diferença só podem ser compreendidas como relações contingentes e contextuais em um momento histórico. Nesse sentido, as identidades estariam em processo e sempre marcadas pela diversidade de posições contingentes que constituem os sujeitos. Em alguma medida, isso implica que os processos de racialização não se dariam exclusivamente em um plano negativo, sendo preciso observar como eles podem permitir produções positivas para os agentes. Interessa a autoras como Anne McClintock (2010) e Avtar Brah (2006) pensar em como encontros racializados (ainda que estejam inscritos em esquemas macro de poder) podem simultaneamente evocar desejos e/ou admiração. Interessa que a diferença possa ser pensada não como desigualdade antecipadamente, mas em como a diferença pode evocar ou remeter a igualitarismos, diversidade ou a formas políticas de agência favoráveis para os sujeitos. “Como as fronteiras da diferença são mantidas ou dissipadas? A diferença diferencia lateral ou hierarquicamente?” se pergunta Avtar Brah. Para esta autora, diferença é uma categoria rica que pode ser pensada em termos de *identidade*, *subjetividade*, *relação social* e *experiência*.

Piscitelli (2008) observa o quanto o tratamento da temática do *poder* é também diferenciado nos enfoques interseccionais. Naqueles que criticam visões mais estanques do poder, o mesmo ganha maior rentabilidade analítica se pensado como uma *relação* e não como algo que uns possuem e outros não. Isto é, trata-se de observar como o poder articula-se na produção e agenciamento das relações marcadas pela diferença; de outro modo, seria impossível olhar para a agência dos sujeitos.² Em outras palavras, o que estamos aqui dizendo é que, em nossas análises, raça, gênero, classe ou etnicidade não precisam ser vistos de modo antecipado e natural, unicamente como marcadores limitantes ou que impedem a agência dos sujeitos, mas como marcadores que, dependendo dos contextos sociais e das relações estabelecidas, provavelmente possibilitam a ação, inclusive quando essas ações estejam pautadas desde um ponto limitado do poder.

Em *Couro imperial*, Anne McClintock (2010) relata a história do casal vitoriano composto por Hannah Cullwick e Arthur Mumby, problematizando sobre fantasias sexuais nos limites do social, embates entre raça, gênero, trabalho pago e não pago, domesticidade e império. A autora se pergunta: qual é a relação entre

fetichismo, domesticidade e império? Os diários íntimos de Cullwick e Mumby revelam seu envolvimento em uma variedade de rituais fetichistas: escravo/senhora; servidão/disciplina; fetichismos de mão, pé, botas, rituais de lavagem, infantilismo, travestismo e fascínio mútuo pela sujeira. O que McClintock tenta demonstrar são os modos como Cullwick, mesmo sendo inicialmente a empregada doméstica de seu amante, tinha no fetiche um papel ativo na negociação do poder ou, como diz a autora: “o fetichismo era para ela uma tentativa ambígua e contraditória e nem sempre bem-sucedida de negociar os limites do poder de maneira que resultasse em algo mais do que simples lições sobre domínio e submissão” (McClintock, 2010:208).

O trabalho de McClintock é muito mais complexo e rico do que podemos aqui mencionar, mas queremos destacar que sua pesquisa histórica tem como pano de fundo a pergunta sobre os tipos de atuação que é possível se ter em situações de desigualdade social extrema, explorando a tensão entre as limitações sociais e a atuação social. Ela diz: “Cullwick não foi vítima nem heroína, se dedicou a uma permanente negociação do poder colocando em questão as verdades binárias de dominação e resistência, vítima e opressor” (2010:212). No texto de Anne McClintock, entendemos como, nesse contexto imperial, gênero se associa com sexualidade, mas simultaneamente também se aproxima de trabalho subordinado, e vemos como raça não seria apenas cor de pele, mas força de trabalho, o qual, por sua vez, estaria atravessada por gênero. Entendemos assim que, para McClintock, nem raça, nem gênero, nem classe são espaços separados, nem existem de modo isolado, mas o fazem de modo articulado e precisam ser entendidos por meio de sua relação. Essas categorias existem em relações íntimas que podem, inclusive, ser contraditórias, e o fato de que existam mutuamente não quer dizer que sejam idênticas ou que assumam o mesmo peso nas vidas e experiências pontuais.

Pensar as articulações entre marcadores sociais da diferença é uma questão sociológica e política: a não essencialização das identidades, a não somatória de ordens de dominação, e não partir do fato de que existem de modo estanque sujeitos mais oprimidos do que outros são fundamentais para uma análise atenta a contextos de interação, histórias e situações conjunturais. Por exemplo, mulheres negras de um país sul-americano não são necessariamente mais oprimidas, nem sua situação é pior do que aquela de homens negros ou homens árabes. Para fazer essa análise é preciso levar em conta questões de contexto, de nacionalidade e de situações de marginalidade, pois só o fator gênero não configura por si só um marcador de maior desigualdade em qualquer caso.

A título de exemplo etnográfico: no Rio de Janeiro, em uma pesquisa realizada em favelas e periferias, uma senhora negra e pobre manifestou que preferia ter filhas mulheres porque, apesar das dificuldades que enfrentam as mulheres – isto é, em muitos casos, uma criação dos filhos sem pai em meio a muita pobreza e constrangimentos de gênero –, elas sofreriam menos os impactos da violência. Elas justificam essa opinião argumentando que filhas teriam maiores chances de vida diante de uma necropolítica do Estado, que atinge com maior potência os homens sob a força policial e sob as gramáticas das guerras do tráfico de drogas na cidade.³

Conforme mencionamos a partir das obras de autoras como Angela Davis e bell hooks, podemos acessar a inadequação de se pensar a dominação de gênero e de raça de forma isolada. Em uma leitura da escravidão nos Estados Unidos, ambas as autoras ponderaram que a mulher escrava não seria simplesmente um sujeito duplamente oprimido. Para Davis (2005), por exemplo, o trabalho escravo, justamente por fazer com que as mulheres trabalhassem como homens, permitiu a elas certa autonomia que a opressão de gênero não autorizaria. Disto se deriva a ideia de que as relações sociais estão entrecruzadas nas experiências concretas e que podem ser vividas pelos sujeitos de modos diferentes. Isto é importante no sentido de pensar o quanto, em alguns contextos, a masculinidade ou a feminilidade, assim como o branco ou o negro, não se dão somente por oposição com seu par, mas em relação aos outros marcadores sociais. No século XIX, na França, lembra Mara Viveros (2008), a feminilidade das mulheres de casa não acontecia em oposição ao marido, mas em oposição à empregada doméstica. Ou seja, sua posição de sujeito generificado se construía em relação a um feminino racializado, e não em relação ao masculino imediato.

Aqui no Brasil podemos pensar como a “boa masculinidade” não se constrói necessariamente em oposição ao sujeito mulher, mas em relação/oposição à “bicha”, no qual essa feminilidade se constrói como contrária, entrando assim o marcador da orientação sexual para acompanhar o gênero. Ou então, vale pensar o quanto em nossa nação as mulheres “boas” não se constroem em relação aos homens, mas em relação à “puta”. É isso que Mara Viveros, citando Nancy Fraser, chama de “consustancialidade das relações sociais”.

Assim, interseccionalidade, lembram as autoras, consiste em entender as relações sociais como construções simultâneas em distintas ordens de raça, classe, sexo e gênero, sempre levando em conta os diferentes contextos sociais e

históricos. Isso nos permite observar as possibilidades que têm os agentes sociais de esticar ou reduzir uma faceta de sua identidade, a depender do contexto determinado, ou de que, na interação social, um daqueles signos seja mais facilmente manipulado como marcador principal. Em relação a isso, Mara Viveros lembra o quanto, mesmo que como sujeitos sejamos feitos de interseções, há momentos em que nossas identidades serão reduzidas a uma única ou a poucas características, sendo o *insulto*, o *estereótipo* e o *humor* bons exemplos disso – “os negros têm pênis grandes”, “as bichas são barulhentas”, “as pessoas negras são preguiçosas ou apenas boas para o esporte”, e por aí vai. .

Essa redução de características a uma só é também possível no território da militância política. Na criação de um sujeito político unívoco, é possível que os próprios sujeitos reduzam a uma única dimensão suas identidades individuais e coletivas. Por exemplo, de modo estratégico na luta por espaços de participação política, os sujeitos podem reivindicar fundamentalmente serem chamados de negros, de gays, de favelados, de latino-americanos, de migrantes – entre muitos outros – temporariamente “deixando de lado” outras características de sua identidade.

Na atuação política, a interseccionalidade procura a coalizão de diferentes pautas, pensando suas articulações. Assim, nessa perspectiva, espera-se que os movimentos sociais sejam sensíveis a diferentes formas de diferença e/ou de desigualdade ou de opressão, exclusão, marginalização, tais como o classismo, o sexismo, o heterossexismo, o racismo e a homofobia, sem priorizar nenhuma delas de antemão, mas fazendo-o de modo contextual e situacional. Isso nem sempre acontece, o que gera uma disputa permanente dentro dos movimentos: não está dado de antemão que o movimento feminista seja sensível à pauta das mulheres trans, como não está dado de antemão que o movimento negro seja partidário das especificidades dos homens homossexuais dentro de seu grupo, nem que o movimento operário levante a bandeira das mulheres. Isso é tão real como dizer que há machismo nos movimentos de esquerda, homofobia nos movimentos negros, racismo entre os homens gays, ou classismo e/ou transfobia nos movimentos feministas. Por essa razão, a teorização, a análise e a prática epistemológica da interseccionalidade se fazem tão necessárias, tanto na produção do conhecimento quanto nas lutas dos movimentos sociais: porque as opressões e os privilégios articulam-se e não aparecem de maneira cristalizada, ou separada. É preciso fazer perguntas interseccionais para uma análise interseccional. Falaremos disso na próxima sessão.

Interseccionalidade como perspectiva metodológica

Considerando os percursos teóricos e as repercussões dos feminismos interseccionais discutidos até aqui, e pensando mais especificamente na produção acadêmica, é possível afirmarmos que o exercício da interseccionalidade na pesquisa é uma *prática metodológica*. O desafio colocado por diferentes autoras interseccionais para o estudo das relações de gênero é justamente pensar a construção de categorias, perspectivas analíticas e entendimentos das relações de poder de maneira a não essencializar essas mesmas categorias, articulando-as com outras tantas que se referem às lógicas sociais hegemônicas – em especial, a racial, uma vez que, como vimos, o conceito de interseccionalidade surge no seio do feminismo negro como uma exigência às análises dos estudos de gênero e feminismos hegemônicos que não consideravam marcadores raciais em suas teorizações sobre gênero.

Tal articulação de categorias (ou marcadores sociais da diferença), mais do que enunciada, precisa ser abordada metodologicamente: a pesquisa interseccional precisa ser pensada não apenas em termos de seus referenciais bibliográficos, mas da contribuição dessas referências para a elaboração de seus métodos e técnicas, sua concepção e intervenção no campo empírico, de maneira a visibilizar as intersecções que tendem a ser naturalizadas e apagadas no cotidiano. Como destacam reiteradamente as feministas interseccionais (Crenshaw, 1994; Brah, 2006; Ribeiro, 2017), tal apagamento social das intersecções cumpre a função de invisibilizar relações de opressão e privilégios, ocultando as lógicas que demarcam espaços para determinados corpos/fenótipos/experiências subjetivas. Para entender tais articulações é preciso que a pesquisa interseccional *faça outras perguntas* aos fenômenos que historicamente têm sido abordados pelas metodologias científicas numa perspectiva de neutralidade, imparcialidade e centralidade da visão do pesquisador sobre os fenômenos estudados.

Como discutimos inicialmente, é importante destacarmos que foram feministas negras que pautaram a necessidade de se pensar interseccionalmente as relações de gênero: uma pesquisa comprometida com a análise social crítica deve estar atenta às diferentes experiências de opressão e privilégio intragênero. Isso só é possível quando a universalidade do “ser mulher” e do “ser homem” é desafiada pela análise das corporalidades que marcam essas experiências, produzidas em contextos que hierarquizam racialmente os sujeitos. Autoras negras e racializadas têm contribuído de muitas maneiras para a constituição e consolidação do debate interseccional, problematizando o feminismo branco e acadêmico (Carneiro,

2003, 2005; hooks, 2015), as desigualdades presentes na categoria “outro” (Minha, 2009, Mohanty, 2008 [1984]), e desenvolvendo pesquisas que ponham em xeque os privilégios não questionados da branquitude (Gonzalez, 1984; Bento, 2014). Em suas discussões, as experiências cotidianas de mulheres racializadas colocam em questão a universalidade da categoria “mulher” no feminismo, e desafiam a pesquisa e a luta política a levar em consideração vivências, problemas e olhares constituídos em lugares de alteridade em relação às experiências de mulheres brancas, escolarizadas, de classes econômicas privilegiadas, cisgêneras, como discutimos até aqui. Análises sobre a produção do gênero e da sexualidade, quando feitas a partir desse referencial universalizado de mulher, invisibilizam questões de mulheres que não se enquadram nesse modelo, bem como apagam da pesquisa reflexões e indagações importantes para o desenvolvimento de trabalhos de campo sensíveis à diversidade racial, de classe, regional e cultural de mulheres e homens.

Parece-nos necessário enfatizar a raiz dos debates interseccionais no feminismo negro num momento em que a interseccionalidade tem ganhado destaque nos estudos de gênero e, com isso, também vem sofrendo um embranquecimento acadêmico de suas proposições. Esse embranquecimento ocorre de diferentes maneiras, tais como a assimilação do debate interseccional como “mais uma metodologia” da qual se pode ou não lançar mão – sem levar em consideração as questões políticas que o motivaram e seus efeitos na pesquisa; a centralidade da produção de acadêmicas brancas sobre o tema, que tomam a origem do conceito nos feminismos negros como um mero dado histórico e não como uma questão epistemológica, bem como o apagamento de marcadores raciais nas análises, privilegiando-se a intersecção de outros marcadores que não tenham relação direta com raça e etnia (como sexualidade, geração ou deficiência, para citar alguns exemplos). Nesse sentido, na direção do que já nos apontava Mohanty (2008 [1984]), é importante situarmos o debate feminista numa agenda periférica em relação aos grandes centros de produção do conhecimento, que têm questionado as lógicas universalizantes de pensar o gênero, que colocam mulheres brancas, de classes privilegiadas, como a medida para as pautas feministas.

Perguntar-se sobre a quem serve o conhecimento produzido, compartilhado e ensinado é um primeiro passo para que essa discussão seja feita efetivamente (Haraway, 2009). É necessário identificar os apagamentos e silenciamentos nas narrativas hegemônicas para que possamos propor perspectivas e metodologias transgressoras das lógicas científicas hegemônicas (hooks, 2013). Se as lógicas de

poder dominantes são mais visíveis desde a periferia do sistema, das posições subalternizadas, dos lugares silenciados – e se essa possibilidade de entender as dinâmicas das relações raciais, de gênero e sexualidade é o que permite falarmos em uma objetividade feminista (Haraway, 2009) –, o desafio da interseccionalidade é produzir saberes que, ao discutirem as lógicas de opressão e as condições de subjetivação em determinados contextos, assim como as resistências, contribuam com a luta contra essas opressões mesmas, complexificando suas análises e perspectivas. Disputar perspectivas hegemônicas é uma tarefa central para a pesquisa e a produção feminista interseccional, e nesse sentido é necessário produzir e lançar mão de teorias e metodologias não hegemônicas, uma vez que a hegemonia do saber científico, produzido academicamente, atua no sentido de legitimar privilégios de grupos já consolidados socialmente, como afirma Ochy Curiel (2007).

A posição de pesquisador/a interseccional é, então, tensionada por uma exigência política própria do seu referencial: a análise crítica das relações de poder e dos marcadores sociais da diferença que se observam em contextos organizados por lógicas de privilégio, opressão e desumanização – que podem ou não ser explícitas. Nesse sentido, encontramos pesquisadoras que têm enunciado seus fazeres como “pesquisa-ativismo”, explicitando os lugares e contextos de onde produzem saberes, assim como as causas que atravessam e mobilizam suas investigações (Mattos e Xavier, 2016). Se abrimos mão da ideia de que existe uma pesquisa científica “neutra”, e “não situada”, entendemos que, de certa forma, toda pesquisa parte de determinados pressupostos, conceitos e perspectivas éticas (Ribeiro, 2017). Esse *a priori*, entretanto, nem sempre está explicitado no fazer investigativo e nas produções dele derivadas, omissão esta que acaba contribuindo para a falsa ideia de universalidade do saber científico. A pesquisa-ativismo, ao explicitar os pontos de partida da pesquisa (como a luta antirracista e o combate ao sexismo epistemológico, por exemplo) e trazer para a construção do trabalho a localização das/os pesquisadoras/es (informando seu gênero, raça, sexualidade, nacionalidade, dentre outros marcadores sociais que sejam relevantes para o estudo), permite que o estudo ganhe em complexidade, explicitando relações de poder, tensionamentos e ambivalências que ficam invisibilizadas em estudos que se pretendem “livres” desses atravessamentos (hooks, 2013).

Mattos & Xavier (2016) destacam alguns efeitos que observam em sua produção de conhecimento uma vez que localizam sua prática na pesquisa-ativismo. Esses efeitos surgem com a preocupação de se incorporar o ativismo na pesquisa, preocupação esta que tanto produz novas perspectivas para o ativismo das pesqui-

sadoras, quanto permite novas abordagens em seu trabalho acadêmico. A presença da pesquisadora no campo de pesquisa, nessa perspectiva, dá-se atravessada por reflexões e questionamentos que, em perspectivas metodológicas mais hegemônicas, tendem a ser apagados. A construção de métodos de investigação que levem em consideração as relações de poder que se dão no contexto investigado e aquelas que são agenciadas pela presença da pesquisadora no campo, que analisem os deslocamentos subjetivos produzidos no processo da pesquisa, assim como permitam o entendimento das complexidades na construção e significação dos marcadores sociais da diferença é um desafio permanente para a pesquisa-ativismo.

Assim, a construção do problema de pesquisa, a relação localizada estabelecida pela pesquisadora com o campo/tema de investigação, o diálogo com as obras e autoras/es referenciados são alguns pontos que precisam ser pensados a partir da perspectiva interseccional, para que a pesquisa possa efetivamente se situar nesse debate. Em outras palavras, não é suficiente, para que uma pesquisa seja interseccional, que afirme levar em consideração que “existem” diferentes marcadores de gênero, raça, classe e geração no campo investigado. É necessário que a pesquisa construa discussões teóricas e pense estratégias metodológicas que permitam que as articulações desses marcadores apareçam complexamente na investigação, podendo inclusive pôr em questão saberes objetificantes já consolidados sobre os grupos pesquisados (Anzaldúa, 2000; Crenshaw, 1994; hooks, 1984).

Além da importância do uso de autoras marginalizadas pelo conhecimento acadêmico hegemônico e da construção de metodologias transgressoras, tem sido bastante discutida por feministas interseccionais a importância de que os textos resultantes dessas pesquisas possam ser construídos de maneira a tensionar formatos mais conservadores e academicistas de escrita. A pesquisa interseccional passa, então, a incorporar narrativas de si, referenciais dos movimentos sociais, da literatura e de fontes consideradas “menores”, e a assumir estilos de escrita que fogem dos padrões e normatizações da produção científica (ver, a esse respeito, Anzaldúa, 1987; González, 1984; Minh-ha, 2009). Tal exercício disputa a produção de conhecimento incorporando olhares e maneiras de dizer a realidade que são próprios do cotidiano de lutas e resistências de grupos marginalizados. Ao fazerem isso, essas produções trazem para o campo científico dimensões que tendem a ser colonizadas, objetificadas na pesquisa acadêmica (ao serem reduzidas a objetos/temas falados pelo pesquisador), recolocando em disputa o direito à enunciação, à autodeterminação e à construção de problemas de pesquisa que façam sentido num determinado contexto (Ribeiro, 2017).

Ao trabalharmos com métodos que colocam os corpos – e os marcadores sociais que os atravessam – em debate, as relações de poder que são acionadas por esses marcadores e suas intersecções precisam ser analisadas em sua especificidade e complexidade. Em outras palavras, é importante buscar responder à pergunta: *como os marcadores sociais da diferença articulam-se no campo pesquisado?* Como destaca Ina Kerner, “sempre que pensarmos a respeito de ligações e intersecções, devemos perguntar – ou melhor, saber – o que precisamente se combina e se cruza. Em todo caso, não podemos pressupor que os elementos individuais das ligações e intersecções funcionam necessariamente de acordo com os mesmos princípios” (Kerner, 2012:58).

A seguir, apresentamos dois exemplos de trabalhos em que as autoras, jovens pesquisadoras brasileiras, desenvolvem análises e estratégias metodológicas interseccionais, destacando as inovações propostas pelas mesmas a partir do diálogo com autoras feministas e com questões sociais e históricas que atravessam seus campos empíricos, trazendo algumas possibilidades para a pesquisa interseccional. Não temos com isso o objetivo de orientar sobre “o que e como fazer”, mas trazer trabalhos que possam inspirar a construção de outras pesquisas transgressoras e críticas.

A interseccionalidade pautando novos olhares para um campo heteronormativo e conservador

Em sua pesquisa de mestrado intitulada “*Flores horizontais*”: *Sociabilidade, prostituição e travestilidade na Zona do Mangue (1960-1970)*, a historiadora Claudielle Pavão da Silva (2016) propõe um exercício desafiador: investigar boletins de ocorrência, processos criminais, notícias de jornais e obras literárias de época com o objetivo de entender as estratégias e experiências de prostitutas na Zona do Mangue, num período de alta criminalização do trabalho sexual pelo poder público. Para isso, a autora mergulha em arquivos policiais produzidos a partir de um olhar moralizante da sexualidade, do corpo e dos comportamentos das mulheres, em que raça, nacionalidade e classe se interseccionam para constituir critérios de periculosidade, de um lado, e condescendência policial e social, de outro. Os boletins de ocorrência que registravam as detenções por vadiagem, brigas, conflitos e denúncias de crimes envolvendo as prostitutas, os clientes e outros personagens da região forneceram à autora um rico material de análise. As trajetórias das personagens vão sendo (re)construídas a partir de referências e indícios presentes nos diferentes documentos, e com isso permitem à historiadora traçar um mapa das relações de gênero, raça e classe no contexto pesquisado.

A interseccionalidade materializa-se na análise de Claudielle Pavão em diversos aspectos de seu trabalho. Nacionalidade e raça são marcadores acionados tanto para a valorização quanto para a precarização do trabalho sexual (prostitutas estrangeiras, boa parte imigrantes da Europa, pareciam ter vantagens econômicas em relação às migrantes nordestinas; as brancas, em relação às negras). Além disso, a presença de travestis na prostituição da Zona do Mangue colocou importantes desafios à discussão da autora, que encontrou caminhos epistemológicos no diálogo com os movimentos sociais LGBT para construir categorias analíticas que dessem conta da complexidade do material analisado, tendo como objetivo “diminuir o silêncio historiográfico quanto à trajetória de travestis na prostituição carioca”. E mais: “A partir das fontes e análises de trabalhos consagrados sobre a travestilidade e a homossexualidade, foram construídas problematizações acerca das estratégias de sobrevivência das personagens encontradas” (Pavão, 2016:25).

A autora inova ao construir as narrativas sobre as personagens reunindo elementos presentes em diferentes documentos, e permitindo a quem lê percebê-las em sua complexidade e, principalmente, agência. O cuidado em não reproduzir na análise a objetificação moralizante dos registros policiais, de buscar nas fontes elementos que não estavam explicitamente sendo afirmados nos documentos e de identificar de que maneira as sujeitas ali descritas construam diferentes formas de resistência é central na metodologia construída pela historiadora. Nesse sentido, vale destacar como é explorada a vizinhança tênue entre prostituição e trabalho doméstico. Nas palavras de Pavão:

A presença de domésticas nos boletins e processos citados chamou a atenção ao longo de toda a pesquisa. O estreitamento entre as duas categorias, doméstica e prostituta, provocou diversos questionamentos quanto à tenuidade dos marcadores sociais para mulheres pobres. Se a prostituição podia ser sinônimo de promiscuidade, desonra e imoralidade, o trabalho doméstico resgatava a ideia de dignidade, moralidade e esforço. Prostituição e trabalho doméstico produziam visões social e moralmente antagônicas. Todavia, se aproximavam porque eram comuns às mulheres pobres, com grandes restrições na escolha de atividades remuneradas. (...) Essa ausência de recursos desfez visões romantizadas sobre o baixo meretrício, assim como permitiu que a pesquisa enxergasse as mulheres retratadas como agentes de suas trajetórias (Pavão, 2016:68).

Trabalhando com um vasto referencial teórico dos estudos de gênero e sexualidade que discutem interseccionalmente o trabalho sexual por diferentes abordagens, dialogando com questões atuais para os movimentos sociais e inserindo o problema de pesquisa num debate atual que é o do direito à cidade, num cenário de criminalização de atividades consideradas “marginais” e “perigosas” por um higienismo contemporâneo, a pesquisa de Claudielle Pavão produz importantes discussões sobre gênero, sexualidade, raça e segurança pública, tendo como foco a prostituição da Zona do Mangue na década de 1960.

O referencial interseccional e a discussão de privilégios raciais intragênero na pesquisa

Já na pesquisa de mestrado conduzida pela psicóloga Geórgia Grube Marcinik, intitulada *Branquitude nos movimentos feministas: uma análise dos processos de subjetivação e racialização de mulheres brancas*, observamos como o referencial feminista interseccional contribuiu para a investigação acerca dos processos subjetivos de mulheres que se identificam como brancas e feministas. O trabalho teve como objetivo, ainda, compreender o lugar das feministas brancas na luta antirracista nos movimentos em que participam. A construção do problema de pesquisa partiu das produções e epistemologias dos feminismos não hegemônicos e dos estudos críticos da branquitude, e o campo empírico consistiu de duas fases. A primeira, de observação participante em eventos e espaços feministas que assumem o compromisso com a luta antissexista, principalmente na cidade do Rio de Janeiro. A segunda, de entrevistas semiestruturadas com cinco mulheres que se identificam como feministas e brancas e que se mostraram dispostas a dialogar sobre sua condição racial. A autora parte de questionamentos interseccionais para desenvolver a pesquisa de campo e sua análise:

Quais são as (des)construções ou (des)dobramentos quando mulheres brancas reconhecem sua posição de privilégio a partir do recorte de raça (e também de outros marcadores sociais) dentro de suas práticas feministas? Há um reconhecimento de sua condição racial em interseção à esfera da desigualdade de gênero? (Marcinik, 2018:13).

A escrita de Geórgia Marcinik (2018) dialoga com sua própria trajetória de racialização. A autora se identifica como branca no processo de produção da pesquisa, no momento em que se depara com questões que articulam privilégios e

vantagens raciais com opressões de gênero em sua vida. Assim, e por sustentar a proposta de construir uma pesquisa exercitando a horizontalidade nas relações pesquisadora – pesquisadas, a autora se inclui como uma das cinco mulheres entrevistadas, e submete-se ela mesma a uma entrevista orientada pelos pontos principais do roteiro elaborado. Nesse exercício, a pesquisadora tensiona questões éticas importantes, pois explicita dificuldades e impasses que estão presentes na análise de temas caros às/aos pesquisadoras/es, e que geralmente são deixados de fora na construção do texto. Ao incluir-se como mais uma das entrevistadas, a autora implode as barreiras que separam (e, de certa forma, protegem) pesquisador/a e campo de pesquisa.

Ao indagar suas entrevistadas sobre quando estas se perceberam como brancas, e sobre o que significa ser uma mulher e uma feminista branca para cada uma delas, a autora traz para o debate a diversidade de caminhos e entendimentos possíveis para o processo de racialização de mulheres brancas. Tendo escolhido entrevistadas marcadas por categorias distintas em relação a geração, identidade de gênero, orientação sexual, ocupação profissional e regionalidade, a autora compõe um campo bastante diversificado de processos subjetivos, em que “ser branca” assume diferentes significações. Afirma que:

[a] ideia deste trabalho não é essencializar feminismos, mas de anunciar a forma como os corpos e as subjetividades de mulheres brancas estão ocupando os movimentos feministas. Se formos refletir, a maioria dos espaços feministas é dominada por mulheres brancas, seja na academia, seja nas produções e publicações, seja nas ONGs, nas políticas públicas, governamentalmente, e assim por diante. Este reconhecimento faz-se necessário para que, a partir da racialização do ser mulher branca, possamos ir além nas discussões que não se resolvem apenas debatendo gênero (Marcinik, 2018:97).

A análise do material de campo proposta pela autora, articulada com as discussões sobre relações raciais, racismo, privilégios e lugar de fala, que têm ganhado corpo nos movimentos sociais contemporâneos (inclusive nas redes sociais), contribui para o entendimento de questões atuais que atravessam a produção de conhecimentos acadêmicos e o ativismo feminista.

Nesses dois exemplos de pesquisas construídas a partir de um referencial interseccional, vemos como tanto a metodologia de pesquisa de campo quanto a análise são tensionadas pelas reflexões teóricas colocadas pelas autoras.

As perguntas feitas ao campo de pesquisa explicitam relações de poder e articulações que não estão sendo pautadas, seja pelo senso comum, pelos estudos consagrados na área, ou pelas instituições envolvidas. O diálogo com questões políticas e sociais contemporâneas ao estudo também é uma marca dessa prática de investigação, assim como a incorporação de diferentes estilos de escrita e construção de texto na pesquisa em si. A localização das pesquisadoras em relação aos marcadores investigados, o uso de referencial interseccional, a elaboração de perguntas de pesquisa que indaguem sobre a articulação dos marcadores sociais da diferença investigados e a atenção ao debate racial na discussão sobre gênero são pontos a se destacar na produção interseccional destas pesquisas, e que servem como inspiração para outros trabalhos.

Considerações finais

Este capítulo discutiu como as abordagens interseccionais analisam conformações de diferenças, posições de sujeito, desigualdades e privilégios sociais. Acreditando no argumento da antropóloga Mara Viveros (2008) sobre como racismo, classismo e heterossexismo possuem alguns dispositivos comuns de funcionamento (a naturalização, a racialização do outro e o uso da dupla natureza/cultura), nossa proposta foi examinar como essas características sociais se constroem e afetam mutuamente nas experiências, e os corpos que se produzem na articulação das diferenças.

Apelamos à importância de sofisticar as ferramentas metodológicas ponderando que interseccionalidade entre gênero, raça, classe, sexualidade e demais marcadores não se traduz automaticamente em somatória de ordens de dominação duplas (ou triplas, ou quádruplas) desigualdades de modo *per se*, e chamando atenção para os diversos modos de relação que em cada caso e a cada pesquisa precisam ser especificados e até mesmo separados de modo contingente. A proposição de estratégias metodológicas inovadoras e transgressoras (em relação às narrativas consensuais, hegemônicas) é um importante desafio colocado pela pesquisa interseccional, que tem contribuído com olhares periféricos e não essencialistas para o campo dos estudos de gênero e sexualidade. A partir da revisão de autoras referência no campo, da análise de alguns debates conceituais centrais para a interseccionalidade, e da apresentação de exemplos de pesquisa construídos a partir desse referencial, reunimos neste capítulo questões que estão presentes no campo dos feminismos e das perspectivas interseccionais.

Considerando que a formação para a pesquisa nas universidades brasileiras é ainda muito conservadora, pouco aberta a esses diálogos e problematizações, é cabível ainda destacar a importância de levarmos os debates feministas interseccionais para a formação docente e de pesquisadores/as, seja como tema a ser estudado e aprofundado, seja como inspiração para a construção de narrativas didáticas contra-hegemônicas. Nesse sentido, é relevante pensar programas e bibliografias de cursos que permitam discussões teóricas articuladas com debates dos movimentos sociais, que incorporem referências periféricas à centralidade do saber acadêmico, bem como outras formas de construção de saberes como estratégias importantes nessa direção.

Tomado como campo teórico e prática metodológica, o referencial interseccional vem se consolidando como um importante debate no âmbito dos estudos de gênero e feministas. Suas contribuições têm sido fundamentais para deslocar e tensionar lugares de saber hegemônicos e fomentar produções que dialoguem com questões sociais prementes de nossa sociedade.

-
- 1 Nos anos 1960, após a desconfiguração do Império Britânico devido à independência das colônias africanas e caribenhas, desenvolve-se a teoria pós-colonial. Antecedentes importantes para a formação deste pensamento foram Frantz Fanon e Aimé Césaire, e seu reconhecimento no mundo acadêmico se deu a partir de três autores-chaves: o palestino Edward Said, e os indianos Gayatri Spivak e Homi Bhabha, todos intelectuais em contexto de diáspora nos Estados Unidos. A teoria pós-colonial ofereceu novas perspectivas para o entendimento do colonialismo, e ofereceu críticas substantivas à modernidade e às representações dos orientais, subalternos e racializados pelo Ocidente. Assim, se constituiu como um campo de transformações epistemológicas-chaves na área do conhecimento.
 - 2 Em sua pesquisa sobre os movimentos de mulheres egípcias do novo revivalismo islâmico, Saba Mahmood (2005) nos obriga a pensar que nem todo tipo de *agência* é pensada por seus próprios agentes como *resistência*, ou melhor, que nem toda agência é resistência. Esta última é uma categoria surgida de um pensamento liberal ocidental do qual o feminismo também participaria, e que leva a imaginar a “emancipação” e a “liberdade” como fins fundamentais da humanidade e que estigmatizam mulheres orientais como seres que precisam de salvação. Para Saba Mahmood é importante manter

o sentido da noção de agência em aberto, sem encaixá-lo em uma única modalidade com um sentido *a priori*. Entender a agência exigiria uma compreensão da noção de sujeito que está em jogo em cada contexto histórico, assim como olhar para as diversas reformulações da ideia de *self* moderno. Somente levando em conta as ditas reformulações é possível pensar em outras formas de agência e de atribuir agência a sujeitos previamente excluídos dessa possibilidade quando pensados desde os pontos de vista liberais da autonomia e do livre-arbítrio.

- 3 Depoimento feito a María Elvira Díaz-Benítez por ocasião de pesquisa intitulada *Heterossexualidade, contracepção e aborto*, coordenada pela antropóloga María Luiza Heilborn e realizada pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (Clam) do Instituto de Medicina Social (IMS) da Uerj.

Leituras sugeridas e introdutórias sobre a temática

- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), p.171-188, 2002.
- HOOKS, Bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- MARCINIK, Geórgia Grube., Mattos, Amana Rocha. Branquitude e Racialização do feminismo: um debate sobre privilégios. In: OLIVEIRA, João Manuel; AMÂNCIO, Lúcia. *Gêneros e sexualidades: interseções e tangentes*. Lisboa: ISCTE-IUL, 2017.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2017.

Referências bibliográficas

- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), p.229-236, 2000.
- _____. Movimientos de Rebeldía y Las Culturas que Traicionan; La Consciencia Mestiza: towards a new consciousness”. In: _____. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. São Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: _____. CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (orgs.). *Psicologia social do racismo*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BRAH, Avtar. Diferença, Diversidade, Diferenciação. *Cadernos Pagu*, 26, jan.-jun. p.239-276, 2006.

- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Nouvelles Questions Féministes: Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe (Edición Especial en Castellano)*, 24(2), p.21-27, 2005.
- _____. Mulheres em Movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), p.117-132, 2003.
- CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In: FINEMAN, Martha; MYKITIUK, Rixanne (eds.). *The Public Nature of Private Violence*. Nova York: Routledge, 1994.
- CURIEL, Ochy. Crítica Poscolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antirracista. *Nómadas*, 26, p.92-101, 2007.
- DAVIS, Angela. El Legado de la Esclavitud: modelos para una nueva feminidad e Racismo, Control de la Natalidad y Derechos Reproductivos. In: _____. *Mujeres, Raza y Clase*. Madrid: Akal, 2005.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p.223-244, 1984.
- HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, p.7-41, 2009.
- HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 16, jan.-abr. p.193-210, 2015.
- _____. *Feminism is For Everybody: passionate politics*. Londres: Pluto Press, 2014.
- _____. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- _____. Homeplace [a site for resistance]. In: _____. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Boston: South End Press, p.45-53, 1990.
- _____. *Feminist Theory: from margin to center*. Nova York: South End Press, 1984.
- HARTMAN, Saidiya. *Scenes of subjection: terror, slavery and self-making in nineteenth-century america*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- HILL COLLINS, Patricia. Rasgos Distintivos del Pensamiento Feminista Negro. In: JABARDO, Mercedes Jabardo (ed.). *Feminismos Negros: uma antologia*. Madri: Traficante de Sueños, 2012.
- KERNER, Ina. Tudo é interseccional? Sobre a relação entre racismo e sexismo. *Novos Estudos Cebrap*, 93, p.45-58, jul.2012.
- MAHMOOD, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- MARCINIK, Geórgia Grube. *Branquitude nos movimentos feministas: uma análise dos processos de subjetivação e racialização de mulheres brancas*. 2018. Dissertação (Mestrado em psicologia social). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018.

- MATTOS, Amana; XAVIER, Giovana. Activist Research and the Production of Non-Hegemonic Knowledges: Challenges for intersectional feminism. *Feminist Theory*, 17(2), p.239–245, 2016.
- McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, travestismo e o culto da domesticidade*. Trad. Plinio Dentzen. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- MINH-HA, Tinh. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Indiana: Indiana University Press, 2009.
- MOHANTY, Chandra. Bajo los Ojos de Occidente: feminismo académico y discursos coloniales [1984]. In: NAVAZ, Liliana; CASTILLO, Aída (eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas des los Márgenes*. Madri: Ediciones Cátedra, 2008 [1984].
- PAVÃO, Claudielle Silva. “Flores horizontais”: Sociabilidade, prostituição e travestilidade na Zona do Mangue (1960-1970). 2016. Dissertação (Mestrado em história). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.
- PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloísa; SZWAKO, José (eds.). *Diferenças, Igualdade*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009.
- _____. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, 11(2), p.263-274, jul.-dez. 2008.
- PUAR, Jasbir. *Ensamblajes Terroristas: el homonacionalismo en tiempos queer*. Barcelona: Ediciones Bellatena, 2017.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2017.
- STACK, Carol. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community* [1973]. Nova York: Basic Books, 1983.
- VIVEROS, Mara. La Sexualización de la Raza y la Racialización del Sexo en el Contexto Latinoamericano Actual. In: CAREAGA, Gloria (org.). *Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La Sexualidad Frente a La Sociedad*. México, D.F., 2008. Disponível em: <<http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>> Acesso em: 20 mai. 2019.

Capítulo 4

Contribuições da Teoria da Prática de Pierre Bourdieu¹

Isabel Rocha de Siqueira

Uma das perguntas mais aflitivas para quem estuda política internacional diz respeito à direção do estudo: olho para cima ou olho para baixo? Para dentro ou para fora? Ou seja, para que tipo de quem, que e onde. Digamos que sua preocupação se localize geograficamente ali pelo continente africano; suponhamos que sua angústia esteja relacionada com os problemas da chamada fragilidade estatal: por que alguns dos maiores índices de estupro são observados na África, assim como números gritantes relacionados à pobreza? E tudo isso enquanto o continente possui algumas das maiores reservas de riquezas naturais do mundo. Ao mesmo tempo, digamos que você esteja também profundamente incomodada com o tom de estigma, com a herança colonial que atravessa diversos estudos que se preocupam com esses problemas tão indisputáveis na sua existência. Vamos dizer que você não quer acreditar que algo de bom possa sair do tipo de raciocínio que cunha termos como “o coração das trevas”, mas que quer muito compreender por que tanto de treva parece assolar o continente. Para onde olhar?

Se, para somar, você não tem bolsas de pesquisa abundantes para passar meses em diversos países africanos, nem domina as línguas, nem dispõe de anos para escrever seu trabalho, qual autoridade então você tem para falar desses problemas? A aposta passa naturalmente a ser no olhar. Dependendo de para onde olhar, sua pesquisa pode ser factível. Algumas coisas, afinal, você certamente pode “acessar” (não é essa a palavra?): os números do Banco Mundial e das Nações Unidas; os rankings como o *Fragile States Index*; os muitos estudos acadêmicos sobre essas questões – suas fontes secundárias –; reportagens de jornal; discursos de autoridades e ativistas; fotos; filmes; literatura. Mas então, sua sensação de repente pode ser de que essa será *sua* história e sua história apenas. O que você vai saber de fato sobre a realidade de autoridades locais combatendo o ebola? Sobre os Ministérios da Educação que conseguem financiamento da OCDE e do Banco Mundial para construir escolas e sobre o que esses projetos envolvem, de que discursos se

cercam? Sobre como governos negociam certas palavras na Assembleia Geral das Nações Unidas – qual país quer ser chamado de frágil? –, mas podem aceitá-las no contexto do Banco Mundial? Sobre como as realidades complexas das necessidades locais de vilas e cidades africanas podem ser traduzidas em números, passadas adiante para a elaboração de políticas públicas? O que pode entender sobre como os resultados dessas políticas parecem ruins quando, às vezes, tudo indica haver, sim, alguns ganhos, e bons, quando muitas vezes nada mudou? Se você está interessada em compreender *como* tudo isso acontece, quais são os mecanismos, os processos, como isso tudo se desenrola de forma concreta e como esses elementos se relacionam, pode ser que tenha dificuldades com algumas formas usuais de fazer pesquisa em Relações Internacionais (RI). Há nesse tipo de emaranhado de caminhos possíveis uma vontade de compreender políticas macro ao mesmo tempo em que somente olhares sociológicos e antropológicos mais micro parecem saciá-la. É para esse tipo de dilema de pesquisa em RI que a teoria da prática se faz, em geral, tão promissora.

A teoria da prática costuma oferecer a possibilidade de estudar instâncias difusas e sutis de poder. Isto não quer dizer que essas formas de poder sejam menos relevantes ou estejam relacionadas a aspectos menos danosos da política; pelo contrário, assim como no dilema apresentado acima, a teoria da prática é uma lente potencialmente interessante para quem se angustia a respeito de grandes questões, mas por várias razões, quer um olhar nem para baixo, nem para cima, nem dentro, nem fora, mas um olhar que existe em uma cumplicidade ontológica entre todos esses comuns dualismos das RI. Este seria um olhar para os processos sociológicos mundanos, mas que são também estruturais e estruturantes em diversos aspectos: em sua coletividade, no conhecimento implícito de que dependem e que é corporificado, burocratizado e dogmatizado e na intrínseca relação com uma comunidade cujas categorias de percepção trabalham no sentido de constantemente reforçar esses processos, ou seja, em uma comunidade que de certa forma fala a mesma língua, entendida aqui no amplo senso sociológico de certa forma de pensar e fazer. O objetivo deste capítulo é destrinchar todos esses conceitos e aspectos de forma a compreender que tipo de potência a teoria da prática como metodologia pode oferecer para as RI.

É importante notar que as práticas como objeto de estudo estão presentes em todas as ciências sociais e humanas e, na verdade, nascem nessa condição de unidade de análise em outras disciplinas, que vão servir de inspiração às RI. Christian Bueger e Frank Gadinger (2015) tomam emprestado o esquema de

Andreas Reckwitz para apresentar e organizar o panorama geral dessas ramificações. Em primeiro lugar, Reckwitz divide as teorias sociais em três grandes categorias: racionalismo, teorias orientadas para normas e teorias culturais. Neste último grupo, localizam-se mentalismo, textualismo e teoria da prática. Tendo em vista o excelente trabalho de Bueger e Gadinger (2015) em explicar e argumentar o lugar e a importância da teoria da prática para as RI a partir deste esquema, isento-me do retrabalho.

É relevante, porém, atentar para essas raízes nas teorias sociais para compreender as influências mútuas e assim evitar colocar em posição privilegiada e homogênea certas abordagens mais utilizadas nas RI. Esse panorama é importante ainda para permitir, crucialmente, que cada pesquisadora *recombine* essas influências à luz das angústias de sua pesquisa. Pierre Bourdieu, um dos nomes mais mobilizados em teoria da prática nas RI e cujo trabalho vemos adiante, já dizia da necessidade de se adequar a pesquisa ao objeto: “Protejam-se dos cães de guarda metodológicos...a pesquisa é algo muito difícil para que se possa se permitir confundir rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor” (Bourdieu e Wacquant, 1992:199, tradução livre). É nesse espírito que vemos pesquisas em RI combinando com a teoria da prática, por exemplo, aspectos da teoria crítica, contribuições do pragmatismo e do feminismo, dentre outras. Pontos de convergência, isto é, aspectos comuns da visão de mundo e de conhecimento nessas combinações, a meu ver, costumam estar em um entendimento de que significados no nível da ação e da observação são socialmente construídos (ver Guzzini, 2000); na compreensão de que categorias são, portanto, fenômenos históricos; e em uma noção de relacionalidade.

Traduzindo para nossa primeira história, isso equivale partir da ideia de que, por exemplo, fragilidade estatal e estados frágeis são socialmente construídos, tanto no que toca ao rótulo, quanto aos processos que tornam possível emití-lo como diagnóstico. Também significa entender que essa categoria é, portanto, historicamente construída e situada, mas mais importante, que há práticas difusamente autorizadas a construí-la. Ainda, poderíamos dizer que os atores praticando essa categoria estão intrinsecamente relacionados; que dualismos como opressor/oprimido não se aplicam; que, sociologicamente, as relações de poder são mais imbricadas,² isto é, os ganhos, os riscos e as perdas são mais difusos; e que todas essas dinâmicas não se enquadram em nenhum tipo de metodologia que parta de visões individualistas de interesses. Esses tipos de interpretações, porém, variam enormemente na ampla gama de abordagens em teoria da prática. O fundamental

é que, para teóricos da prática, “the intentions and motivations of actors are less relevant. Their actual activities and practical enactments in concrete situations matter. In other words, *situations become more significant than actors*” (Bueger e Gadinger, 2015:3, ênfase minha). Independentemente, portanto, do grau de compromisso com esses e outros tipos de interpretação, teóricos da prática têm em comum um olhar não para as intenções e motivações de atores específicos, mas para situações, ou deveríamos dizer, *tipos* de situações que de certa forma configuram um fenômeno: são suficientemente enraizadas para terem profunda autoridade, mas são também difusas no cotidiano e, por isso, sutis.

Como podemos então definir teoria da prática? Aqui emprego o termo com base no trabalho de Bourdieu, a esse respeito condensado principalmente em *Outline of a Theory of Practice* (2008a), *Razões práticas* (2008b) e *The Logic of Practice* (1990b). No entanto, o termo “teoria da prática” é usado em diversas disciplinas desde a década de 1990 e diz respeito, de forma simples, às teorias que tomam *práticas* como sua unidade de análise. Bueger (2014) aproxima dessa noção a ideia de *praxeografia*, de Annemarie Mol, o que convida a pensar a *prática de fazer pesquisa* guiada por teoria da prática.

[Praxeography] emphasizes that practice theory driven research has many resemblances to the concerns expressed in ethnography, yet, it differs in focus and emphasis. While “graphy” signifies the common task of describing, recording and writing about a distinct phenomenon, in difference to ethnography, praxiography is less interested in ethno (culture) but in praxis (practice) (Bueger, 2014:385).

Um passo lógico agora é perguntar, afinal, o que é prática? Mais uma vez, o termo tem diversas compreensões em diferentes disciplinas e abordagens, mas de maneira geral, envolve ações materializadas, significativas e com significado socialmente compartilhado, além de dependentes de certo conhecimento implícito. Nesse sentido, a praxeografia objetiva reconstruir significados, apresentando-se como uma abordagem interpretativa e qualitativa (Bueger, 2014:387) que pode se inspirar em diversas contribuições filosóficas, como a fenomenologia e a teoria crítica.

Nas próximas seções, procuro mostrar quais são as possibilidades e os limites dessa metodologia em RI, que tipos de pergunta essas possibilidades favorecem e como é possível colocar essa metodologia em prática – quais métodos podem ser úteis e a importância de combiná-los conforme as necessidades da

pesquisa. Proponho alguns exercícios que podem ajudar a pensar em termos de teoria da prática, experimentando com perguntas e orientações. Também olho para o papel da pesquisadora nesse tipo de pesquisa e proponho alguns caminhos interessantes para as RI.

Com que tipos de perguntas a teoria da prática pode ajudar

Uma das grandes contribuições da teoria da prática usualmente está no fato de que permite à pesquisadora ir encontrando seu próprio caminho, indutivamente, a partir das realidades cotidianas de seu tema. Não há teoria neutra; não há possibilidade de uma observação de lugar nenhum. Não é isso que a teoria da prática oferece. Pelo contrário, a reflexividade é parte fundamental de sua aplicação metodológica (Leander, 2011). A teoria da prática se coloca, porém, como uma metodologia que de maneira geral se diferencia da pesquisa realizada a partir de premissas generalizadoras. Ela evita, por exemplo, a pesquisa que acaba apenas por corroborar visões homogeneizantes de mundo, mobilizando “evidências” daquilo que a pesquisadora já sabia evidente. Nesse sentido, a meu ver, uma das características mais marcantes da teoria da prática está na capacidade de surpreender. De fato, eu diria mesmo que há algo provavelmente mal pensado numa mobilização dessa metodologia que não gere nenhuma surpresa fundamental – um ponto que deve parecer banal para quem parte do pressuposto de que essa deveria, afinal, ser a verdade de toda pesquisa, mas em todo caso, as dificuldades estão nos detalhes. Do que estamos falando na prática? Ofereço um exemplo da literatura de RI, a partir dos trabalhos de dois renomados autores, Mark Duffield e David Chandler. Não é a qualidade das obras o que está em jogo (o trabalho de Duffield é, em minha opinião, excelente); quero mostrar onde culmina a falta de surpresa e o que a teoria da prática pode oferecer, em contraste.

Quando as conclusões são sempre passíveis de resgate

Aproveitando o ensejo do exemplo inicial, fiquemos com o tema da fragilidade estatal. Tanto na abordagem de Duffield, como na de Chandler sobre fragilidade estatal, um projeto de poder por parte do Ocidente é um pressuposto claro e expresso. As obras discutem exemplos empíricos de resultados de intervenções que supostamente contradizem o discurso oficial sobre Estados frágeis – dessa forma, ao que parece, formuladores de política são pegos em flagrante em seu projeto de poder (Duffield, 2001, 2007, 2010; Chandler, 2003, 2006, 2007). O que quero mostrar é que, se essas narrativas sobre contradições e a discussão

sobre as consequências negativas de intervenções em Estado frágeis introduzem ideias certamente relevantes, também alcançam conclusões talvez incrivelmente díspares, considerando que os casos mobilizados são os mesmos ou semelhantes. Mobilizando o mesmo material, os autores conseguem confirmar pressupostos antagônicos. O ponto, porém, não é que haja interpretações corretas de eventos sociais tão complexos, mas justamente que não há.

O trabalho de Duffield é marcado pelo entendimento de que intervenções de qualquer tipo em Estados frágeis representam uma vontade do Ocidente de conter a circulação de vida não segurada. Inspirado no conceito de biopolítica de Michel Foucault, o autor sugere que houve uma re-conceitualização tanto de segurança (subdesenvolvimento se torna uma ameaça), como de desenvolvimento (que passa a incluir objetivos radicais de longo prazo, como resolução de conflitos), o que levou à formação de um nexo segurança-desenvolvimento e à criação de fronteiras soberanas contingentes e constantemente negociadas. Essas fronteiras, o argumento segue, é onde atores ocidentais intervêm através de “ocupação”, na tentativa de conter transbordamento daquilo que é visto como emergências permanentes: as crises em Estados frágeis. De acordo com Duffield, a noção de emergência permanente é essencial para um regime biopolítico regulatório internacional que quer manter subdesenvolvimento a distância (Duffield, 2001:15). Nesse sentido, o trabalho de Duffield tem alguns pontos em comum importantes com a análise de Chandler sobre *statebuilding* em Estados frágeis (Chandler, 2003, 2006, 2007).

Tanto Duffield como Chandler argumentam que as fronteiras soberanas foram borradas, com uma constante inserção de instituições ocidentais nos governos de Estados frágeis, o que tende a tornar a soberania desses países, portanto, contingente. Também criticam, a partir de conceitos distintos, o foco em autossuficiência e autonomia, nos quais a noção de governança boa-o-suficiente é baseada. Segundo ambos os autores, a ideia de governança boa-o-suficiente aplicada a programas em Estados frágeis desloca a responsabilidade pelo desenvolvimento aos próprios países que estão sendo assistidos. Porém, os autores apresentam razões/intenções muito distintas para essas práticas e outras relacionadas. Enquanto Duffield (2001) identifica uma biopolítica liberal regulatória que exerce poder para controlar e conter subdesenvolvimento, Chandler (2007) sugere, ao contrário, que esse engajamento com Estados frágeis reflete uma *falta* de interesse (auto-interessada), uma “antipolítica externa” pós-Guerra Fria que busca escapar da responsabilidade e da prestação de contas através justamente de intervenções

para reconstruir Estados frágeis que são superficiais e que não denotam vontade real (o que, podemos dizer, soa como um tipo de “interesse”).

Nessas novas Relações Internacionais, enquanto é esperado que o Ocidente trabalhe na redução da pobreza e promova paz e desenvolvimento, é considerado inaceitável que os autointeresses ocidentais sejam expressados ou mobilizados (notem que essa é uma obra pré-Trump). Dessa forma, Chandler (2006) sugere que a agenda de *statebuilding* se tornou cada vez mais técnica e apolítica, deslocando interesses de política externa nacionais e (ao que parece, propositamente) desviando a atenção para longe dos autointeresses e das capacidades ocidentais: “In fact, the drive to extend these forms of regulation stems from the evasiveness brought about by the problems of legitimising power rather than the desire to exercise power more effectively” (Chandler, 2006:191). Dessa forma, trata-se de uma interpretação completamente diferente do que seriam “as intenções ocidentais” daquela oferecida por Duffield: não um feroz exercício de poder, mas uma fuga meticulosa dele. Chandler chega mesmo a argumentar que, de certa maneira, o exercício de poder por parte do Ocidente em uma agenda verdadeiramente interessada em *statebuilding* poderia levar a desenvolvimento de fato, já que a política de autointeresses acordaria certo processo de prestação de contas: “[T]he *denial of power* is a dishonest, reactionary and elitist perspective which seeks to argue that power is not important and that there is not much that power can do” (Chandler, 2006:193, ênfase minha). Ele argumenta, portanto, em favor do exercício de poder.

É interessante notar como tanto Duffield como Chandler retratam intenções coletivas de um “Ocidente” que são muito distintas entre si e ambos mobilizam o mesmo argumento sobre a falta de soluções eficientes por parte do Ocidente, mas chegam a diferentes interpretações. Para Duffield (2001), a falta de *ownership* real é prova de uma vontade do Ocidente de construir uma governança apenas bo-a-suficiente em Estados frágeis de forma a conter vida não segurada, enquanto para Chandler (2007), a incongruência nas práticas de *statebuilding* que buscam promover *ownership* indicam uma ausência de uma política externa de fato (o que incluiria autointeresses claros e exercício de poder). Apesar de analisarem casos empíricos muito similares, ambos os trabalhos oferecem visões muito distintas de mundo: o Ocidente é manipulativamente político e tem um claro programa de ação, ou o Ocidente não detém legitimidade para executar nenhum projeto social e, portanto, propositamente se esquia da política e se volta para uma assistência apenas técnica e burocrática.

O problema da homogeneidade

Como a teoria da prática interpretaria o que acabei de detalhar?

Trabalhos como esses mostram como perguntas a respeito das mesmas práticas no que toca aos Estados frágeis podem gerar conclusões tão discrepantes. Em um quase salto de fé e porque a certeza da pesquisadora sobre a natureza das intenções analisadas é tudo o que é necessário para a condução da pesquisa, os mesmos tipos de exemplos podem servir de evidência até mesmo para visões opostas sobre o mesmo tema. Isto se dá porque uma pesquisadora só pode analisar tais intenções a partir da presunção de que o caráter dos resultados é *causado* pela natureza da intenção presumida – uma avaliação que precisa responder apenas à visão de mundo da pesquisadora. Portanto, o foco em intenções coletivas homogêneas como objeto de estudo faz desse coletivo algo absolutamente independente das práticas dos atores – algo como as “sweeping generalities” às quais Ian Hacking (2012:608) se refere.³ Essas lutas entre visões de mundo são fúteis: se o objetivo é tomar terreno novamente para a política, análises hiperbólicas na verdade escolhem armas menos eficientes para atingir o alvo.

Uma abordagem inspirada na teoria da prática seguiria, ao contrário, a provocação de Patrick Thaddeus Jackson, que sugere que perguntas baseadas em intenções podem ser respondidas apenas com múltiplas e contraditórias interpretações; dessa forma, resta perguntar *como*.⁴ Considerando o tema da fragilidade estatal e as consequências negativas de categorias como “Estados frágeis”, teríamos então o benefício importante de uma análise que olha tanto para o ímpeto de categorização ele mesmo, como, crucialmente, para como esse ímpeto se sustenta mesmo quando as respostas em termos de ação que oferece são sabidamente imperfeitas, para dizer o mínimo. A teoria da prática permitiria uma leitura que deixaria de lado as intenções enquanto reteria um aspecto importante de autoautenticação, abrindo espaço para discutir como práticas que categorizam Estados se tornam e se mantêm poderosas. Além disso, a teoria da prática aqui permitiria analisar impactos que não foram planejados, objetivos que não mostram resultados, intenções que não fazem sentido e sentidos que não seguem intenções, portanto expandindo as possibilidades para uma análise de relações de poder. Dessa forma, não apenas discussões sobre poder não são abandonadas, mas se torna possível compreender como é praticado e, logo, quais contingências e mudanças merecem também atenção.

Práticas e senso prático: contribuições bourdieusianas para as RI

Categories, including justifications themselves, are always inside a specific “game” and depend on the sense of the game shared by the agents. Each game has a certain history, a trajectory, a genesis, and even more importantly a politics.
(Bigo, 2011:230)

A maioria das abordagens que tratam de intenções coletivas também privilegia um presumido “pensar” sobre um “fazer”. Algumas dessas abordagens tendem a oferecer apenas um “pensar” arbitrário e estritamente estrutural, ainda que atraente: “o Ocidente ou o Norte pensa...” Seguindo esse raciocínio, certos grupos, como o de países chamados desenvolvidos, também então “pensariam” como uma entidade coletiva que responde a incentivos e constrangimentos estruturais. Esse tipo de abordagem, muito conhecida nos estruturalismos das RI, é dissociada de lutas internas, constrangimentos específicos e negociações internas constantes, analiticamente aniquilando seres humanos e, paradoxalmente, os limites estruturais com que convivem – que são muitos e cujas influências vêm de diversas direções. Nesse sentido, tratar de *práticas* significa evitar intenções coletivas.

Bourdieu opposes any “social theorist” speaking about state and society in generalized abstract terms and avoiding the difficult empirical work of in-depth investigation about how many individuals or groups think or speak the same way as the “analyst”, and how many social universes share this so-called academic reading of their lives (Bigo, 2011:234).

No entanto, a teoria da prática também evita mergulhar em um individualismo metodológico. Aqui, Didier Bigo coloca Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Paul Veyne, John Law e Bruno Latour juntos no fato de que “they have all criticized the individualistic approach and the rational choice theory that poses preconstituted identity of the subject as evidence, as a given” (Bigo, 2011:236). A oposição a dualismos é a marca da teoria da prática bourdieusiana, ainda que nem sempre se materialize nas pesquisas (Bigo, 2011). A relacionalidade da prática faz mirar o que existe apenas em relação, sem pressuposição de identidades, interesses ou mesmo individualidades. “A relational approach is in that sense different from an interactionist approach, as the latter has the tendency to presuppose the existence

of fully constituted agents first, and then examine their change and interactions” (Bigo, 2011:237).

É crucial entender que as práticas, como parte aqui da chamada virada prática nas RI, são “sufficiently psychological to avoid physical determinism [and] sufficiently nonpsychological to be embodied” (Schatzki, 2001:8). A teoria da prática bourdieusiana é valorizada justamente porque dispõe que *tudo social é relacional* (Bourdieu e Wacquant, 1992:15). Assim, as posições objetivas dos atores devem ser sempre percebidas em relação às posições dos demais. Essas posições são orientadas de acordo com o volume e a estrutura de capitais (econômico, social, científico e outros) disponíveis a cada ator, de maneira que uma mudança na posição de um ator influencia a relação entre esse ator e a posição relativa de outros atores no campo social.⁵

Nessa forma de compreender o social, a “primazia das relações” ou a importância das relações entre atores é crucial ao prover uma lente pela qual uma pesquisadora pode compreender o que guia as práticas. Práticas, de acordo com Bourdieu, são guiadas pelo *habitus*, “a feel for the game turned into second nature” (Bourdieu, 1990a:63). O *habitus* é “a past which survives in the present and tends to perpetuate itself into the future by making itself present in practices structured according to its principles” (Bourdieu, 2008a:82); portanto, é autoautenticável. É um passado corporificado na forma de categorias de percepção e disposições (Bourdieu, 1990a:131). Não cabe aqui detalhar muito de outra abordagem, mas esse entendimento de *habitus* fez com que eu mesma optasse em determinado momento da pesquisa por combinar as práticas bourdieusianas com a filosofia de Hacking, especialmente sua noção de estilo de pensar e fazer (Hacking, 1992), por motivos que explicarei mais adiante. De fato, a ideia de *habitus* de Bourdieu guarda semelhanças com a noção de estilo de pensar e fazer de Hacking, como o próprio Bourdieu certa vez indicou. O nominalismo dinâmico de Hacking e o autodeclarado construtivismo estrutural de Bourdieu dialogam bem um com o outro, no espírito da responsabilidade metodológica mencionada na introdução a este capítulo – rigor, não rigidez (ver Hacking, 2007:40-41, 2012:601, 1999; Bourdieu, 1990a:123). Bourdieu falava das condições disciplinares do *habitus*, seus métodos e conceitos como sendo constitutivos de certo estilo, cuja unidade seria a marca de todos os produtos do mesmo *habitus*, uma ideia que atribuiu a Hacking (Bourdieu, 2001b:129, tradução minha). Na categorização de Estados frágeis, para retornarmos ao nosso exemplo, esse estilo incluiria práticas ou métodos de ordenamento/classificação e a criação de taxonomias através da análise estatística da fragilidade estatal.

Sendo sempre relacional, a teoria da prática vai considerar o campo, o espaço das relações sociais, como em constante mudança por meio das lutas por posição entre atores, o que muda a distribuição de capitais e, portanto, muda o campo ele mesmo. Crucialmente, o *habitus* implica uma crítica à racionalização como compreendida na teoria de escolha racional:

Eles podem se conduzir de tal maneira que, em uma avaliação racional das probabilidades de sucesso, pareça que eles tinham razão em fazer o que fizeram, sem que tenhamos razão ao dizer que o cálculo racional das probabilidades tenha sido o princípio das escolhas que fizeram (Bourdieu, 2008b:138).

A chave está na “cumplicidade ontológica” (Bourdieu e Wacquant, 1992:20; Bigo, 2011). Trata-se da ideia de que ator e mundo possuem um ao outro, que as categorias de percepção e apreciação dos atores e, portanto, suas práticas no mundo, são estruturadas por esse mesmo mundo; assim como a estrutura que oferece possibilidades e constrangimentos é constantemente moldada pelas dinâmicas moventes entre os capitais dos atores, sua distribuição e a estrutura resultante que incorporam (Bourdieu e Wacquant, 1992).

Na chamada lógica da prática, no trabalho de Bourdieu, o que guia atores é primordialmente um “senso do jogo” (“feel for the game”): ao se tornarem jogadores, atores não são então indiferentes ao que está em jogo, mas não são primariamente levados por uma racionalidade estratégica tampouco (sobre esse ponto, ver também Guzzini, 2000:169-175). Atores se tornam jogadores através de algo como um interesse sutil, o que Bourdieu chamou de *illusio* ou libido, um reconhecimento da importância de se estar no jogo, o sentir ou uma inclinação para o jogo inculcada pelo *habitus* através de uma existência social na qual o jogo é percebido como importante, como um jogo que vale a pena ser jogado (Bourdieu, 2008b). A *illusio* é, assim, a participação prática em um jogo ao qual não se é indiferente (Bourdieu, 2008b:140).

[The feel for the game] gives the game an objective sense, because the sense of the probable outcome that is given by practical mastery of the specific regularities that constitute the economy of a field is the basis of “sensible” practices, linked intelligibly to the conditions of their enactment, and also among themselves, and therefore immediately filled with sense and rationality for every individual who has the

feel for the game (hence the effect of consensual validation which is the basis of collective belief in the game and its fetishes) (Bourdieu, 1990b:66).

Dessa forma, as práticas sobre as quais a teoria da prática bourdieusiana versa são aquelas que *não* são movidas por interesse estrategicamente calculado, voltado a atingir determinados objetivos, mas aquelas guiadas pela *protensão*, um conceito que Bourdieu toma emprestado da fenomenologia de Husserl e diz respeito a uma forma de agir que, antecipando os resultados inscritos nas possibilidades de um campo, é livre, mas livre apenas dentro dos limites das possibilidades oferecidas pelo campo (Bourdieu, 2008b:143-144).

Cumplicidade ontológica

Qualquer concessão feita a uma lógica da prática racionalizada tende a perder de vista as sutilezas que a noção de senso prático oferece. Como apontado por Andersen & Neumann (2012), e talvez a causa de tantos equívocos em abordagens que buscam aplicar a teoria da prática bourdieusiana, está o fato de que é uma *teoria* e um enquadramento metodológico completo não deriva dela tão facilmente. Como intrinsecamente conectadas às circunstâncias e elementos do campo de que fazem parte, as práticas devem sempre ser consideradas à luz das especificidades do tema de pesquisa. Esses pontos devem ser enfatizados se queremos evitar armadilhas comuns (exemplos em Adler e Pouliot, 2011a, 2011b; Pouliot, 2008).

As práticas são produto da cumplicidade ontológica e só podem ser compreendidas em suas ricas nuances se tratadas dessa forma. O resultado de fazê-lo de outra forma é o de dar à lógica da prática prioridade sobre “outras lógicas”, uma abordagem que frequentemente equaliza a lógica da prática ao instinto, enquanto a racionalidade é atrelada a um segundo momento da prática, depois que esse instinto foi refinado. Quando Pouliot (2008), por exemplo, argumenta que a lógica da prática é ontologicamente anterior à lógica das consequências, da adequação e da argumentação, ele parece sugerir que o que é racional, correto ou apropriado é construído através de práticas, o que é de extrema importância. Mas seu argumento pode também levar ao entendimento de que se trata ainda de uma decisão individual e racionalizada aquela que guia cada prática. Sua abordagem olha para a prática não como o lugar ontológico onde podemos debater o desenvolvimento e a permanência de certo modo de pensar e fazer, não como algo, ainda, relacio-

nal, mas simplesmente como matéria bruta, algo que deve ser complementado por outras lógicas de ação, elaboradas por atores em termos de decisões racionalmente situadas.

Esse tipo de crítica é também colocada por Andersen e Neumann (2012), que sugerem que Pouliot percebe as práticas como “an epiphenomenal empirical manifestation of something else” (2012:479). Abordagens como essa tendem a dar à prática um tempo diferente, capaz de ser compartimentalizado para o benefício da iniciativa individual. No entanto, “a ciência tem um tempo que não é o da prática”, da mesma forma como a prática tem uma “lógica que não é a do lógico” (Bourdieu, 1990b:81,86, minha tradução); aí está a própria definição do que Bourdieu chama de *senso prático*, um conceito que busca escapar da oposição entre emoção e razão, a consciência e o inconsciente (Bigo, 2011:228). Ao contrário, com uma compartimentalização entre diferentes tipos de lógica, intenções rastejam de volta e se tornam, então, o mecanismo de autodefesa do indivíduo contra o instinto, meramente individualizando abordagens hiperbólicas: “As long as practice is seen as regular and stable, it can hardly be viewed as a realistic adjustment to a resistant, changing and transformed world” (Thévenot, 2001:58-59).

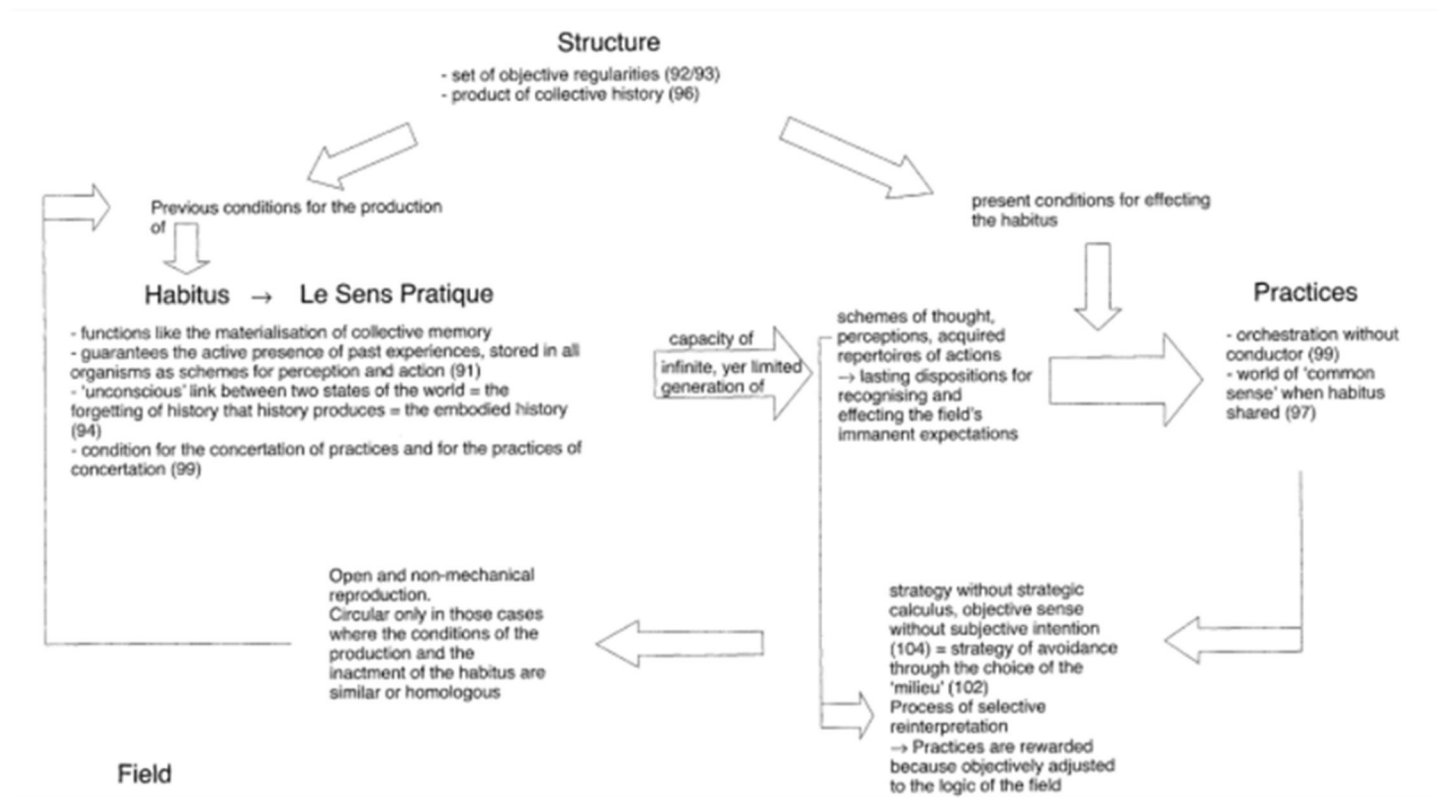


Figura 1: Esquema explicativo do “senso prático” de Pierre Bourdieu, por Stefano Guzzini (Guzzini, 2000: 168).

De fato, se indivíduos ou blocos dele podem ser distintamente acusados de tomarem decisões finais e exclusivas (ou seja, isoladas) quanto a suas práticas, também se torna possível que sejam apontados como os produtores independentes das consequências dessas práticas. Assim, o caráter imbricado, enraizado ou impregnado das práticas é perdido, bem como se perdem importantes exercícios difusos de poder. Guzzini identifica nesse raciocínio o que se convencionou chamar de falácia do benefício: “To say that a system benefits certain people does not mean that they caused that benefit or that they control it” (Guzzini, 2000:171). A presunção de intenções leva a pesquisadora a saltar dos privilégios e benefícios para aqueles que os detêm, conectados assim por uma intenção programática de atingir ditos ganhos. Traçar uma linha entre aqueles que categorizam e aqueles categorizados, entre aqueles ditos oprimidos e aqueles ditos opressores seria, assim, nada mais que um passo lógico. Por essa forma de pensar, a prática iria da possibilidade de representar uma maneira de debater a cumplicidade relacional entre os constrangimentos estruturais e as experiências e vivências dos atores para um entendimento de que a prática, como matéria bruta, pode ser apreendida como inclinação primária apenas, enquanto a racionalização é incumbida de transformar causas em consequências (isto é, “deterência estável” e “controle de armas” se transformariam em “interação estratégica”, por exemplo; ver Adler e Pouliot, 2011a:21). Isso é precisamente, porém, o que se quer evitar ao invocar as práticas como aqui concebidas: “[a] more complex human anthropology is necessary. The reasons shaping human actions are relational, driven by a practical sense and by a degree of arbitrariness” (Bigo, 2011:228).

Em resumo, quais seriam, então, as vantagens analíticas e políticas da teoria da prática? As práticas, vistas dessa maneira, permitem problematizar justamente aquilo que parece banal, corriqueiro e burocrático, mas que carrega de fato o poder de tornar legítimas categorias e suas ações correlatas de poder. Mais importante, ao lançar luz sobre essas práticas aparentemente banais, a teoria da prática usualmente permite entrever os espaços das mudanças sutis, desde que abramos mão de estabelecer causalidade. Ao analisar as práticas que parecem inofensivas, permite justamente compreender onde estão as possibilidades de mudanças também estruturais. Isso porque a teoria da prática potencialmente torna possível compreender melhor como estilos de pensar e fazer enraizados se tornam socialmente confortáveis (Bowker e Star, 2000) a ponto de passarem despercebidos ou serem vistos como desimportantes quando são os delimitadores cruciais de nossas visões de mundo, influenciando e formando nossas categorias de percepção e

apreciação e se nutrindo delas. Práticas dão conta de pensar poder, portanto, sem tomar como dados o que o poder é, como é exercido e por quem. Dessa forma, por exemplo, práticas que mensuram, categorizam e assim governam Estados frágeis são o enquadramento – a visão de mundo – e ao mesmo tempo a construção da própria fragilidade estatal como realidade política.

Bueger e Gadinger (2015) resumem bem os principais compromissos das teorias da prática (no plural, porque não estão tratando apenas da bourdieusiana):

- Ênfase em processos em vez de na estase, o que, em termos de estilo, inclui repensar nossas palavras para incluir verbos em vez de substantivos que encerram o processo de construção.
- Conhecimento como um fenômeno sociotemporalmente situado, ou seja, que depende dos conhecimentos tácitos, das crenças, do nosso fazer e de elementos que dizem respeito a uma cultura, por assim dizer.
- Aprendizado está atrelado a processos coletivos; estudar práticas é estudar conhecimento socialmente adquirido.
- Práticas têm materialidade. Inclusive, não humanos têm lugar nas ontologias dessas teorias, não são apenas “adicionados” à análise.⁶
- Ordem é, na verdade, multiplicidade. As práticas tanto favorecem certa estabilidade da ordem, por meio de uma constante validação, como levam reflexivamente a mudanças.
- O mundo é performado. “Objects, structures, or norms, then, exist primarily in practice. They are real because they are part of practices, and are enacted in them.” (Bueger e Gadinger, 2015:5).

Note-se como em cada um desses compromissos, fundamental é a ideia de algo inacabado e inacabável, daí a ênfase nos processos. Um compromisso total e reflexivo com essa ideia implica politicamente estar atenta a formas estáveis de poder, tanto quanto às sutis aberturas para mudanças, o que denota certa crença na própria possibilidade de mudar. Há, porém, enormes desafios analíticos e políticos nessa proposta.

Limites e dificuldades da teoria da prática

Como mencionado, uma das grandes dificuldades da mobilização da teoria da prática de Bourdieu é que nunca chegou a ser proposta como uma metodologia em si. Assim como outras teorias da prática, compartilha ainda de dificuldades inerentes a qualquer metodologia, principalmente no caso daquelas, talvez, que

tenham origens múltiplas em diversas disciplinas. Estas dificuldades são ontológicas, epistemológicas, metodológicas e políticas.

Ontologicamente, tendo as teorias da prática advindo dos estudos culturais, têm sempre que lidar com a difícil questão do que é cultura e, mais, qual é sua relação com as práticas. Há aqui um espaço povoado por questionamentos sobre a natureza da relação entre agentes e estruturas, sobre causalidade e questões relacionados a como tomamos decisões, de onde vêm nossas crenças e de qual é a margem para mudanças sociais. Para Jackson (2008), a teoria da prática de Bourdieu responde de forma original a esses debates.

The focus of this approach is therefore on “human practice” and thus on the interaction of ideas, beliefs and identities with the structural environment in which action takes place to produce practices. The emphasis on practice has led to a deeper and more dynamic understanding of the nature and function of culture in social life than approaches which focus overwhelmingly on language and discourse (Jackson, 2008:163).

Parte desses questionamentos também está fundamentalmente relacionada à difícil pergunta, portanto, sobre como práticas e discursos estão relacionados. Como diz Neumann, “[p]ractices are discursive, both in the sense that some practices involve speech acts (acts which in themselves gesture outside of narrative), and in the sense that practice cannot be thought ‘outside of’ discourse” (Neumann, 2002:628). Além disso, como sugere Leander (2006), analisar práticas *à la* Bourdieu significa considerar que discursos não dão conta eles mesmos da posição social dos atores, ou seja, não explicam a autoridade desses atores para produzir discurso eficaz e, ainda, um foco exclusivo no discurso pode deixar de lado práticas importantes não articuladas (Leander, 2006:2). De fato, Bourdieu buscou combinar análise de discurso com um olhar para as importantes relações de poder em que estão inseridas, aliando certos discursos às práticas que tornaram possível que as relações de poder no contexto em que se inserem se sustentassem, que certa autoridade fosse atribuída a atores e discursos específicos e que essa autoridade fosse reconhecida pela audiência: “By searching for them in discourse alone, ‘discourse analysis’ prevents itself from finding the laws of construction of discourse which lie in the laws of construction of the social space of production of discourse.” (Bourdieu e Christin apud Bourdieu, 1990a:144, nota 96). Bourdieu apresentou sempre fortes críticas à “linguística pura”, sugerindo que abordagens discursivas não refletem as condições sociais, os usos sociais e as relações de poder

em que discursos estão envolvidos e “proceed as if the theoretical mastery of the code sufficed to confer practical mastery of socially appropriate usages” (Bourdieu e Wacquant, 1992:141-142; Bourdieu, 1990b:30-41). É dessa forma que, na teoria da prática de Bourdieu, discursos, práticas e poder caminham juntos.

Epistemologicamente, a dificuldade com esse quadro analítico está em como construir conhecimento. Como colocam Andersen e Neumann (2012), estudar práticas não envolve transformar todo substantivo em verbo. Crucialmente, pensar X como prática implica analisar também formas de pensar e discursos, ou seja, tudo o que contribua para a autorização de certo estilo de pensar e fazer através do senso prático (Andersen e Neumann, 2012:468). Portanto, práticas não são a verbalização de substantivos, não são a mera ação bruta observável, nem a descrição oferecida pelos atores do que fazem como práticas, mas o pensar e fazer certa realidade que se torna autoevidente. Fatores que contribuem para essa construção podem ser analisados como práticas (mais sobre como fazer isso adiante). O ponto de partida está em que “o significado social é definido em uso” (Andersen e Neumann, 2012:470, minha tradução), não como identidades inerentes ou intenções presumidas e programáticas.

Dessa maneira, uma metodologia baseada em práticas como imbricadas em um estilo de pensar e fazer (ou *habitus*) envolve olhar para as práticas como métodos em sua relação com os objetos que o estilo ajuda a construir. “Métodos” aqui precisam ser compreendidos no contexto de minha abordagem com relação ao “estilo” como meio de estudar o mundo ou como forma de descobrir (Hacking, 1992). No exemplo explorado neste capítulo, isso significaria focar em práticas que ajudam a construir a realidade da fragilidade estatal como algo categorizável. Digamos que para isso eu resolva privilegiar, porém, práticas que mensuram, isto é, quantificam a fragilidade estatal e, justamente assim, a tornam categorizável – práticas, por exemplo, do Banco Mundial e da OCDE. A dificuldade epistemológica passa a estar, então, no fato de que várias das práticas que compõem esse estilo de pensar e fazer vão ser inacessíveis. Muitas dessas práticas estão imbricadas em tecnologias, softwares e bases de dados abertas que permitem inúmeros *inputs* de diferentes atores; além disso, muitos usos feitos de certos números não podem ser atribuídos ou variam com relação ao desenho original feito para sua utilização (ver Lampland e Star, 2009:3-34; Rocha de Siqueira, 2014). Isso significa que algumas práticas que estão mais imbricadas, como coleta e análise de dados, há tempos perdidas e cobertas por camadas de re-trabalho, só podem ser estudadas através dos mecanismos movimentados *com* elas (é impossível ou qua-

se impossível dizer “*por elas*”), como tecnologias e software, e pelas implicações políticas que as acompanham. É possível, porém, tomar a sugestão de Andersen e Neumann (2012) de abordar as práticas através dos relatos dos atores eles mesmos e, por exemplo, cruzá-los com os relatos encontrados em documentos (Andersen e Neumann, 2012:470). Voltarei aos métodos possíveis na próxima seção.

Metodologicamente, é fácil perceber que as práticas estarão sempre sobrepostas em várias camadas, imbricadas, misturadas, e decidir onde parar a pesquisa será sempre um desafio. Leander (2006) e outros autores colocam a mesma questão de certa forma quando discutem as dificuldades de delimitar o campo de estudo – campo como conceito da teoria da prática de Bourdieu.

The question of how fields are linked to each other, dominated by each other and perhaps dissolved by each other is acutely posed...The way these issues are dealt with in research practice is by moving backwards from practices to establish where the boundaries of the field which define them should be drawn. The consequence is that one may find very different understandings of the boundaries of a field (and correspondingly diverse analysis) of fields with the same name (Leander, 2006:14).

Não acho que seja possível ter qualquer resposta orientadora para essa questão, como em qualquer pesquisa. É necessário aplicar reflexividade (Leander, 2006), entendida como uma constante problematização de nosso próprio papel como pesquisadoras, para compreender as implicações das linhas que desenhamos, ao mesmo tempo em que nos esforçamos para manter perguntas abertas e caminhos indicados para possíveis mudanças e reformulações: “This can form the basis for an ‘epistemological prudence’ in the own research, i.e. caution about the way the own knowledge is produced” (Leander, 2006:17).

Em minha opinião, politicamente, uma das maiores contribuições da teoria da prática bourdieusiana está na formulação do senso prático, o que permite *nuanças, sutilezas e uma circularidade* que, ao contrário do tom pejorativo atribuído por Jackson (2008:161), pode ser extremamente bem-vinda, se trabalhada como uma forma de autoautenticação – inspirada na noção de estilo de pensar e fazer de Hacking –, o que exige uma pesquisa robusta e um cuidado em compreender o poder de práticas historicamente enraizadas e socialmente difusas *porque* feitas confortáveis em sua autoevidência. Eu procurei desenvolver em outro lugar um argumento sobre a relevância de uma análise de poder baseada na autoridade circular da praticidade (Rocha de Siqueira, 2017b:168).

Cabe agora explorar um pouco as possibilidades de métodos para um estudo baseado na teoria da prática. Há muitos caminhos possíveis e, para facilitar, proporei um exercício que ajude a dar o pontapé inicial de pesquisa.

Métodos para a prática de uma teoria da prática

Chegamos agora à pergunta talvez mais difícil para quem está prestes a tentar conduzir uma pesquisa: como executá-la? Há na palavra ela mesma, “executar”, um grande problema, uma vez que a surpresa deveria ser elemento fundamental da pesquisa – certamente da teoria da prática – e, no entanto, “executar” oferece a ideia de um roteiro a ser simplesmente cumprido ou manual a ser seguido. Estudar práticas exige um compromisso com certa imprevisibilidade, sem, porém, que se falte com rigor na pesquisa. Começemos por dois dos que são vistos como os maiores desafios metodológicos da teoria da prática: a) como lidar com o “nível da análise”, isto é, como oferecer conhecimento extrapolável para além das práticas aparentemente banais estudadas?; e b) como tratar da contingência, da complexidade e da aparente bagunça das práticas, que não têm programa de ação, objetivo final declarado e podem ser infinitamente aninhadas em outras camadas de práticas? (para um debate sobre a bagunça como orientação filosófica, ver Magalhães, 2018a).

Nível de análise

“To study practice does not prescribe a scale in time or space.” (Bueger, 2014:390) A ontologia das práticas, como vimos, é complexa, intrincada e imbricada; as práticas não são delimitadas entre si de forma clara e determinada, logo faz pouco sentido pensar em práticas que digam respeito a uma ou outra escala ou nível de análise. Bueger (2014) diz da praxeografia que a própria constituição de níveis pode ser estudada em termos de prática, o que muito eloquentemente nos indica como as teorias da prática tendem a ignorar noções bem demarcadas de níveis, como o local e o global.

Bagunça

Considerando, por exemplo, que a teoria da prática bourdieusiana afirma que as práticas dizem respeito a certo padrão repetitivo de ação com significado, há sempre dúvidas sobre como dar conta, então, de mudanças, razão pela qual a própria teoria de Bourdieu foi muitas vezes criticada (Leander, 2011). Uma forma

de fazê-lo tem sido olhar para momentos claros de ruptura e controvérsia no tema de pesquisa, buscando as mudanças enquanto acontecem.

A seguir, busco destrinchar esses desafios ao mesmo tempo que discuto algumas estratégias possíveis de pesquisa a eles relacionadas.

Estratégias de pesquisa para teorias da prática

Aqui sigo Bueger (2014), que organizou de forma extremamente clara as possibilidades da praxeografia em termos de *estratégias de pesquisa* para as RI. Compreendo que todas essas estratégias podem ser usadas na teoria da prática de Bourdieu e em outras, na medida em que respeitarem os compromissos colocados até aqui.

a) Sítios (sites)

[A] site is in essence a certain locale, a place composed of practices and material arrangements. It can be an organization, a unit or a distinct geographical place hosting a dense ensemble of practices. To consider a site as the primary starting point for praxiography notably allows for transcending scale if emphasis is on those sites in which structure and order is made (Bueger, 2014:392).

Os sítios são compreendidos como espaços – não necessariamente os óbvios espaços de delimitação espacial – onde práticas de construção do fenômeno tomam lugar. Aqui compreendo essa construção como Hacking, quando afirma que “[a]nything worth calling a construction has a history. But not just any history. It has to be a history of building” (Hacking, 1998:50). Uma história de construção e, portanto, um sítio de construção, terá materiais, pessoas, técnicas e ferramentas, que comporão certas práticas. Trata-se de focar em sítios que fazem o trabalho de construir estruturas, ou de estruturação.

Bueger (2014) oferece como exemplo o clássico trabalho de Latour (1987) em laboratório científico, tomando nota das práticas de confecção da ciência em si. Mobilizando a linguagem da Teoria Ator-Rede, cujos meandros não cabe mencionar aqui, Bueger (2014) sugere que um modo de identificar onde estão esses sítios ou quais são os sítios relevantes para uma pesquisa está em traçar “a general mapping of flows and traces to identify the nodal points which are the centres. An indicator for a structure-making site is that these are well connected” (Bueger, 2014:395). Isso pode levar, ainda, a uma pesquisa multissítio

ou multissituada (Marcus apud Bueger, 2014:395). Em RI, esse método tem sido usado em textos que não necessariamente aludem a uma teoria da prática como metodologia, mas que retiram daí inspiração. É o caso do trabalho de Lisa Smirl (2008) sobre as práticas espaciais e materiais da comunidade de ajuda internacional, em uma pesquisa que olha para a reconstrução pós-tsunami na Indonésia. Note-se a forma como este trabalho, por exemplo, se dirige de certa forma aos dois problemas fundamentais colocados acima – o da escala e o da complexidade ou bagunça.

Turning the frame of analysis back upon the spaces and practices of the international aid community, and at the material and cultural aspects of the delivery of aid (Certeau, 1988) calls into question the programmatic claim that it is possible to “do no harm” (Anderson, 1999) and problematizes such operational distinctions as “relief” and “development” planning. Most importantly, it reveals how the practices involved in post-crisis reconstruction by the international humanitarian community are inseparable from the production and reconstruction of global relations and identities (Barnett, 2005; Smirl, 2008:237).

Smirl (2008) olha para um “espaço auxiliar”, como coloca, em termos de materialidades e práticas que podem oferecer subsídios para compreender a construção de políticas e discursos amplos no campo de desenvolvimento. Observe-se, principalmente, como ela anula as delimitações de níveis ao dizer, por exemplo, que seu foco está nas “differential modalities of movement, living, bargaining, and interacting which are used by the international community and which may create or reinforce perceptions of global inequalities.” (Smirl, 2008:238). É necessária muita sutileza, porém, para fazer a diferença entre empregar conclusões sempre resgatáveis (ver acima) e navegar de forma relacional e assim romper com as demarcações entre local e global e outros dualismos.

b) Crises e controvérsias

Para Bueger (2014), o foco em crises e controvérsias auxilia na medida em que o conhecimento tácito em que as práticas estão imbricadas acaba, nesses momentos, sendo explicitado ou articulado. Mais claramente, também, as crises trazem à tona mudanças, que em geral colocam novas e velhas práticas em mais óbvio contraste (p. 395-396). Isso muitas vezes ocorre, por exemplo, porque justificativas precisam ser oferecidas para novas práticas ou para adaptar e mudar

antigas práticas. A crise, porém, não precisa ser constituída de um evento apenas; pode ser uma série deles. “The strategy of crisis and controversies hence implies first identifying these critical moments and then studying how actors deal with these situations, how they justify what needs to be done, and how they proceed to act and adjust practices or invent new ones” (Bueger, 2014:396).

Essa estratégia foi de certa forma a que empreguei ao observar a quantificação, mensuração e governança dos Estados frágeis em pesquisas passadas. Meu foco foi nas rupturas e controvérsias que surgiam no que diz respeito a) a mudanças institucionais consideráveis para lidar com uma ressignificação do nexo segurança-desenvolvimento (que configurava aspecto central da chamada fragilidade estatal); b) a movimentos para repensar a mensuração e classificação de Estados frágeis; e c) ao surgimento de um grupo que incorporou a categoria “Estado frágil”, mas passou a disputar várias formas como essa classificação era praticada. Olhei para diversas práticas que compunham essas mudanças, para as justificativas para elas e para os impactos que já repercutiam no campo (Rocha de Siqueira, 2017a).

c) Seguindo objetos

Esta forma consiste em “tracing artefacts, in the form of objects and technologies but also in the format of language artefacts, such as concepts or metaphors. Artefacts of this type can be crucial containers of practice” (Bueger, 2014:397). Logo, essa estratégia de pesquisa pode ser chamada de etnografia do objeto, o que envolve rastrear os materiais necessários para sua construção, visitar os locais e os tempos dessa construção e falar com os atores envolvidos. Como coloca Bueger (2014), documentos, conceitos e metáforas também são objetos a serem seguidos. Bruno Magalhães (2018b; 2016) mobilizou essa estratégia, por exemplo, ao seguir os processos de decisão quanto aos pedidos de solicitantes de asilo no Brasil, analisando as práticas em torno desses processos, da tomada de impressões digitais à decisão de fato por parte das mais altas autoridades no país com base em certos documentos no contexto de reuniões em Brasília. Este estudo das práticas aparentemente mais mundanas formou a base para colocar em questão a própria possibilidade de decidir nesses casos, portanto, levando a questionamentos amplos para a área de refúgio nas RI.

Há diversos métodos através dos quais todas essas estratégias podem ser empregadas. Para cada um cabe publicação própria. Aqui menciono apenas as ideias gerais para sua prática.

Métodos para teorias da prática

Há várias possibilidades para a realização de uma pesquisa guiada por teorias da prática. Na verdade, todo método pode ser utilizado, desde que guiado pelos compromissos epistemológicos, ontológicos, metodológicos e políticos mencionados. Afinal, não existe uma só forma de colocar esses métodos em prática; assim como com as práticas elas mesmas, é possível fazer bem ou fazer mal, o parâmetro para julgamento sendo o marco teórico em que o trabalho se insere.

a) Observação participante

A observação pode implicar uso de áudio, vídeo, notas e outros materiais de gravação. O aspecto da participação deve ser encarado como prática em si e envolve possivelmente vivenciar o conhecimento tácito em ação. É obviamente um método voltado para o “aqui e agora” e que não se aplica, portanto, a práticas históricas (ver Bueger, 2014).

b) Entrevistas

É imprescindível esclarecer desde o início da pesquisa qual será o papel das entrevistas em relação às práticas a serem estudadas. Aqui há um mundo de complexidade, pois as entrevistas usualmente, para fazer justiça à complexidade da teoria da prática, não devem ser usadas para “descobrir a verdade”, seja por se contraporem a certas práticas e discursos estudados, seja por os corroborarem. Ou seja, as entrevistas não devem ser tomadas por seu valor de face, de um jeito ou de outro. Em geral, as entrevistas orientadas por teorias da prática vão procurar atores que vivenciaram as práticas ou que passaram grande tempo as observando. Uma interpretação das práticas será então coproduzida entre pesquisadora e entrevistada (Bueger, 2014). Em minha opinião, o grande potencial das entrevistas na teoria da prática está em orientar para controvérsias, dados e práticas ainda não conhecidos; articular aspectos de um conhecimento tácito; apontar outros atores, objetos e documentos; indicar elementos social e historicamente enraizados das práticas ao de certa forma se eximir de problematizá-los; oferecer aspectos não verbais, como linguagem corporal e artefatos no espaço da entrevista, além de outros elementos concernentes ao próprio processo de conseguir a entrevista ou realizá-la.

c) Documentos

As teorias da prática geralmente vão preconizar um vasto e rigoroso conhecimento dos diversos documentos que apoiam a existência e a autoridade

das práticas estudadas, sejam manuais, orientações, documentos legais, tratados, textos-base teóricos e profissionais, por exemplo. “Interpreting these documents implies taking a reflexive stance towards the idealized character of the instructions provided and their silences and limitations” (Bueger, 2014:401). Há, ainda, os documentos que funcionam como registros históricos, autobiografias das práticas estudadas. Além disso, podem ser considerados documentos artefatos visuais, como fotos, vídeo, arte, prédios e arquitetura, de maneira geral, ou seja, documentos que de certa forma têm grande poder de influenciar comportamentos.

It is important to note that documents of such character require to be read as documents which relate to a bodily material practice which is outside of the text itself, but to which the text is related. For praxiographers such documents provide hints and clues about practices and their implicit meaning. They are not the meaning in itself (Bueger, 2014:401).

Como se vê, há um mundo de possibilidades de combinações que vão responder apenas à filosofia em que se inserem as teorias da prática, isto é, não há impedimentos às combinações metodológicas possíveis; há, sim, uma expectativa de que se faça justiça aos ricos aportes filosóficos e aos debates políticos que buscam suscitar na própria prática de pesquisa.

Quadro 1: Por onde começar? Uma proposta de exercício

Para compreender como seu tema poderia talvez ser abordado em termos de uma teoria da prática,

- 1) experimente pensar nele como um fenômeno: acrescente um “ção” ao seu objeto ou ao que acontece a ele e é de seu interesse – como em “categorização de Estados”;
- 2) identifique agora algumas práticas coletivas que formem parte central da definição e/ou da construção de sua “Xção” – por exemplo, quantificação da fragilidade estatal, que pode ser decomposta em coleta e análise de dados, categorização, comparação e outras práticas;
- 3) identifique também formas de autoridade atreladas a essas práticas e que, portanto, possam configurar certa expertise que, circularmente, vai ajudar a delimitar o campo – exemplo aqui seria, claro, o conhecimento estatístico;
- 4) reflita sobre o que dispõe os atores a agir de certa forma, isto é, a colocar essas práticas em prática.
 - Quem são? De onde vêm? Com quem se relacionam?
 - Não se trata de pensar em termos de motivações, mas em como foram/são socializados
 - Essas disposições estão mudando? Como você pode dizê-lo?

Conclusões: possibilidades

Não quero aqui repetir, como no estilo de escrita anglo-saxão, tudo o que já foi dito sobre as muitas vantagens e possibilidades que as teorias da prática oferecem às RI, especialmente a bourdieusiana, foco deste capítulo. Quero apenas enfatizar alguns potenciais.

Fundamentalmente, a teoria da prática oferece o potencial de compreender como categorias que organizam o mundo são construídas e reproduzidas, logo, o que as sustenta como formas de ver o mundo carregadas de autoridade e legitimidade. Justamente, a teoria costuma permitir que se entenda essa autoridade ao olhar para competências, habilidades e conhecimentos tácitos que são social e historicamente enraizados e imbricados e, por isso, impregnam com eficácia nossas categorias de percepção e apreciação. No entanto, a teoria da prática também oferece a possibilidade de evitar dualismos, tão danosos nas RI, escapando a qualquer homogeneização e buscando nuances muito atreladas a uma filosofia relacional. Por isso mesmo, não há nessa teoria nenhuma causalidade linear; a causalidade é sempre um fenômeno complexo, mesmo circular. Crucialmente, a teoria da prática mostra que a causalidade, as motivações, o determinismo ou a vontade individual muitas vezes nos impedem, na verdade, de compreender o que movimenta certas relações de poder, porque justamente lhes faltam sutileza, nuances e uma compreensão não fundacional de poder, isto é, uma visão que prescindia de atribuições em um mundo que de fato se coloca cada vez mais transbordante, fluido e difuso. É importante, porém, notar que mobilizar a teoria da prática é um ato reflexivo, que implica constantes indagações sobre o papel da pesquisadora e sobre o que é conhecimento, o que torna essa uma metodologia extremamente desafiadora, ou este ao menos deveria ser o caso.

Para pensar as múltiplas possibilidades de combinações metodológicas, algo encorajado aqui, sugiro tomar como ponto de partida o fato bem debatido de que as teorias da prática não costumam dar conta da própria produção e reprodução delas: “It is always necessary to ask what disposes people to enact the practices they do” (Barnes, 2001:29). Isso eloquentemente nos traz de volta ao começo deste capítulo, em uma circularidade bem-vinda (Hacking, 1992:135): trata-se então de buscar motivações? Não. Mas do que se trata é uma pergunta que tem levado muitos a buscarem outras contribuições teóricas para suplementar o trabalho de Bourdieu e de outros teóricos da prática. Eu mesma, como mencionado, busquei o trabalho de Hacking, especialmente sua noção de estilo de pensar e fazer. Outros caminhos importantes estão sendo explorados, como a possibilidade de

combinar práticas com ideias feministas sobre performatividade ou com o (novo) materialismo. Normalmente, o que se busca é uma narrativa ou uma forma de conceitualizar essa narrativa – por exemplo, o conceito de estilo – de forma a enquadrar a produção e a reprodução das práticas estudadas em um determinado contexto de relações de poder. Há inúmeras e promissoras propostas à frente.

-
- 1 Este capítulo é em grande parte inspirado ou diretamente traduzido de partes de meu livro (Rocha de Siqueira, Isabel. *Managing State Fragility: conflict, quantification and power*. Nova York: Routledge, 2017a).
 - 2 “Imbricação” diz respeito a uma sobreposição de camadas, como em muros de pedras antigos, onde os encaixes não são perfeitos, mas ainda assim tirar uma pedra afeta toda a estrutura (Lampland e Star, 2009:3-34).
 - 3 Para uma análise mais detalhada, veja: Bigo, 2011:231-238.
 - 4 Jackson sugere que façamos unir uma ontologia filosófica à metodologia, o que implicaria questionar *como* somos capazes de fazer sentido das coisas, enquanto esta pergunta ela mesma estaria intrinsecamente ligada a *como* decidimos olhar para os objetos, isto é, a nossa metodologia (Jackson, 2011).
 - 5 Aqui reside a maior armadilha quanto a um possível estruturalismo (ver Bigo, 2011).
 - 6 Há grande debate sobre esse espaço para o não humano na teoria da prática de Bourdieu. Ver Leander, 2011.

Referências bibliográficas

- ADLER, Emanuel; POULIOT, Vincent. International practices. *International Theory*, 3(1), p.1-36, 2011a.
- _____. International practices: introduction and framework. In: _____ (eds.). *International Practices*. Nova York: Cambridge University Press, 2011b.
- ANDERSEN, Morten; NEUMANN, Iver. Practices as Models: a methodology with an illustration concerning wampum diplomacy. *Millennium Journal of International Studies*, 40(3), p.457-481, 2012.
- BARNES, Barry. Practice as Collective Action. In: SCHATZSKI, Theodore; CETINA, Karin; VON SAVIGNY, Eike (eds.). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Nova York: Routledge, 2001.
- BIGO, Didier. Pierre Bourdieu and International Relations: power of practices, practices of power. *International Political Sociology*, 5(3), p.225-258, set.2011.

- BOURDIEU, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008a.
- _____. *Razões práticas*. 9ª Edição. São Paulo: Papyrus Editora, 2008b.
- _____. *Science de la Science et Reflexivité*. Paris: Éditions Raisons d'Agir, 2001.
- _____. *In Other Words: essays towards a reflexive sociology*. Stanford: Stanford University Press, 1990a.
- _____. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, 1990b.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loic. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Londres: University of Chicago Press, 1992.
- BOWKER, Geoffrey; STAR, Susan Leigh. *Sorting Things Out: classifications and its consequences*. Cambridge/Massachusetts/Londres: MIT Press, 2000.
- BUEGER, Christian. Pathways to Practice: praxiography and international politics. *European Political Science Review*, 6(3), p.383-406, ago.2014.
- BUEGER, Christian; GADINGER, Frank. The Play of International Practice. *International Studies Quarterly*, 59(3), p.449-460, set.2015.
- CHANDLER, David. The Security-Development Nexus and the Rise of 'Anti-Foreign Policy'. *Journal of International Relations and Development*, 10(4), p.362-386, 2007.
- _____. *Empire in Denial*. Londres: Pluto Press, 2006.
- _____. Rhetoric Without Responsibility: the attraction of "Ethical" Foreign Policy. *British Journal of Politics and International Relations*, 5(3), p.295-316, 2003.
- DUFFIELD, Mark. The Liberal Way of Development and the Development – Security Impasse: exploring the global life-chance divide. *Security Dialogue*, 41(1), p.53-76, fev.2010.
- _____. *Development, Security and Unending War: governing the world of peoples*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- _____. *Global Governance and the New Wars: the merging of development and security*. Londres: Zed Books, 2001.
- GUZZINI, Stefano. A Reconstruction of Constructivism in International Relations. *European Journal of International Relations*, 6(2), p.147-182, 2000.
- HACKING, Ian. Language, Truth and Reason' 30 years later. *Studies in History and Philosophy of Science* 43, p.599-609, 2012.
- _____. On Not Being a Pragmatist: eight reasons and a cause. In: MISAK, C. J. (ed.). *New Pragmatists*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- _____. *The Social Construction of What?* Cambridge/Massachusetts/London/ England: Harvard University Press, 1999.
- _____. Statistical language, statistical truth and statistical reason: The self-authentication of a style of reasoning. In: MCMULLIN, E. (ed.). *Social Dimensions of Science*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1992.
- JACKSON, Patrick Thaddeus. *The Conduct of Inquiry in International Relations. Philosophy of Science and its Implications for the Study of World Politics*. Londres: Routledge, 2011.

- JACKSON, Peter. Pierre Bourdieu, the “Cultural Turn” and the Practice of International History. *Review of International Studies*, 34(1), p.155-181, jan.2008.
- LAMPLAND, Martha; STAR, Susan L. Reckoning with Standards. In: _____. *Standards and Their Stories: how quantifying, classifying, and formalizing practices shape everyday life*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.
- LATOUR, Bruno, *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers Through Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.
- LEANDER, Anna. The Promises, Problems, and Potentials of a Bourdieu-Inspired Staging of International Relations. *International Political Sociology*, 5(3), p.294-313, 2011.
- _____. *The Realpolitik of Reason: thinking International Relations through fields, habitus and Practice*. Copenhagen: CBS, Institute of Intercultural Communication and Management. Working Paper n.83, 2006.
- MAGALHÃES, Bruno. A Teoria Ator-Rede como Arte: em favor da bagunça nas Relações Internacionais. In: Rocha de Siqueira et al. (orgs.). *Metodologia e Relações Internacionais: debates contemporâneos*, v.1. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2018a.
- _____. Obviously Without Foundation: discretion and the identification of clearly abusive asylum applicants. *Security Dialogue*, 49(5), p.382-399, jul. 2018.
- _____. The Politics of Credibility: Assembling Decisions on Asylum Applications in Brazil. *International Political Sociology*, 10(2), p.133-149, jun.2016.
- NEUMANN, Iver. Returning Practice to the Linguistic Turn: the case of diplomacy. *Millennium: Journal of International Studies*, 31(3), p.627-651, jul.2002.
- POULIOT, Vincent. The Logic of Practicality: a theory of practice of security communities. *International Organization*, 62(2), p.257-288, abr.2008.
- ROCHA DE SIQUEIRA, Isabel. *Managing State Fragility: conflict, quantification and power*. Nova York: Routledge, 2017a.
- _____. Development by Trial and Error: The Authority of Good Enough Numbers. *International Political Sociology*, 11(2), p.166-184, 2017b.
- _____. Measuring and managing ‘state fragility’: the production of statistics by the World Bank, Timor-Leste and the g7+. *Third World Quarterly*, 35(2), p.268-283, 2014.
- SMIRL, Lisa. Building the Other, Constructing Ourselves: spatial dimensions of international humanitarian response. *International Political Sociology*, 2(3), p.236-253, set.2008.
- THÉVENOT, Laurent. Pragmatic Regimes Governing the Engagement with the World. In: SCHATZSKI, Theodore; CETINA, Karin; VON SAVIGNY, Eike (eds.). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Nova York: Routledge, 2001.
- SCHATZKI, Theodore. Practice Theory. In: SCHATZSKI, Theodore; CETINA, Karin; VON SAVIGNY, Eike (eds.). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Nova York: Routledge, 2001.

Sobre os autores e organizadores

Bruno Magalhães é pesquisador de pós-doutorado no Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio) com pós-doutorado em estudos de ciência e tecnologia pela Universidade de Amsterdã. É doutor em ciência política e estudos internacionais pela Open University do Reino Unido. É mestre (2010) e graduado (2007) em relações internacionais pela PUC-Rio. É coordenador do Laboratório de Metodologia do IRI e coeditor-chefe do periódico *Cadernos de Relações Internacionais*. Foi professor horista do departamento de Filosofia da Universidade de Londres, Queen Mary, pesquisador associado ao Centre for Citizenship, Identities and Governance (CCIG) da Open University e ao Centre for Research on Socio-Cultural Change (CRESC) da Universidade de Manchester. Foi também coordenador do grupo de trabalho sobre etnografia e conhecimento situado do International Collaboratory on Critical Methods for Security Studies, financiado pelo Economic and Social Research Council do Reino Unido. Foi ainda membro da equipe editorial da revista *International Political Sociology*. Seus interesses de pesquisa recaem principalmente na área de estudos sobre migração humana (determinação de status, segurança e migração, controle de fronteiras e práticas de inclusão e exclusão do estrangeiro). Sua pesquisa é guiada também por um forte interesse pela literatura sobre história, filosofia e sociologia da ciência, com ênfase nas áreas de estudos da ciência e tecnologia e metodologia das ciências sociais.

Isabel Rocha de Siqueira é professora adjunta no Instituto de Relações Internacionais (IRI/PUC-Rio) e pesquisadora do BRICS Policy Center. É PhD em relações internacionais pelo Department of War Studies, Kings College London, com bolsa de doutorado pleno por mérito da Capes. É mestre (MSc) em relações internacionais pelo IRI/PUC-Rio e bacharel em jornalismo pela PUC-Rio. Foi agraciada com o título de Jovem Cientista do Nosso Estado (JCNE), da Faperj, em 2019. Seus interesses de pesquisa incluem o desenvolvimento e a cooperação internacional, interseção entre paz e desenvolvimento; Agenda 2030; dados e políticas sobre desenvolvimento; contribuições feministas e do Sul para repensar

política de dados, solidariedade, responsabilidade e convivência. Atualmente é cocoordenadora do Laboratório de Metodologia do IRI/PUC-Rio e coordenadora do Programa de Ensino Tutorial (PET) e do PIBIC para a graduação do IRI. É cocoordenadora da linha de pesquisa Segurança e Desenvolvimento no Sul Global (SEED), no BRICs Policy Center. Atua como *reviews editor* do *Journal of Intervention and Statebuilding* (Taylor & Francis) e integra o corpo editorial da revista PARISS. Publicações recentes incluem relatórios comisionados pelo g7+ e pelo UNOSSC, um livro autoral pela Routledge, livros editados pela Editora PUC-Rio e artigos nos periódicos *Global Governance*, *International Political Sociology* e *Third World Quarterly*.

Francisco Eduardo Lemos de Matos é atualmente doutorando em relações internacionais pelo IRI/PUC-RIO. Possui graduação em relações internacionais pela Universidade Estácio de Sá (Unesa), 2004. Especializou-se em história das relações internacionais na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj) em 2005 e é mestre em ciência política pela Universidade Federal Fluminense (UFF), 2007. Desde 2018 é professor de relações internacionais no IBMR. Seus interesses de pesquisa incluem teoria das relações internacionais – teoria política, modernidade e política do espaço.

Mariana Caldas Pinto Ferreira é atualmente doutoranda em relações internacionais no IRI/PUC-Rio. É mestre em direito constitucional e teoria do estado pela PUC-Rio. Possui graduação em relações internacionais pela mesma instituição (2012). Atuou como pesquisadora no Laboratório de Metodologia do IRI/PUC-Rio entre 2017-2018. Seus temas de interesse são: violência, estudos críticos de segurança, direito internacional, estudo do pensamento da autora Hannah Arendt, Walter Benjamin, justiça transicional, memória e direitos humanos.

Amana Mattos é professora adjunta do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj) e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social (PPGPS/Uerj). É coordenadora do Degenera – Núcleo de Pesquisa e Desconstrução de Gêneros/Uerj, e é vice coordenadora do GT Psicologia, Política e Sexualidade da Anpepp – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia. É coordenadora do curso de especialização em psicologia jurídica da Uerj.

Gustavo Naves Franco é professor associado do Departamento de Letras da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio). É diretor da Escola de Letras da Unirio (quadriênio 2016-2020). É doutor em história social da cultura pela PUC-Rio. É bacharel em história pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Desenvolve pesquisas e tem artigos e ensaios publicados nas áreas de literatura comparada, história literária, teoria da história e práticas de escrita e leitura.

María Elvira Díaz-Benítez possui graduação em antropologia pela Universidad Nacional de Colombia (1998), mestrado (2005) e doutorado (2009) em antropologia social pelo Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Entre 2010 e 2013, realizou pós-doutorado no Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da Universidade Estadual de Campinas com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Tem experiência na área de antropologia urbana atuando principalmente nos seguintes temas: relações étnico-raciais, articulações de raça, classe e gênero, pornografia e sexualidades dissidentes. Atualmente é professora adjunta no Programa de Pós-graduação em antropologia social do Museu Nacional (PPGAS/MN/UFRJ), coordenadora do NuSEX (Núcleo de Estudos em Corpos, Gêneros e Sexualidade) da mesma instituição e diretora da Coleção Kalela de Antropologia da Papéis Selvagens Edições.

Sam Okoth Opondo é professor assistente de ciência política e estudos africanos no Vassar College NY (EUA). Sua pesquisa e ensino focam nas dinâmicas de “mediação do estranhamento”, diplomacias amadoras da vida cotidiana, humanitarismo, estética, e a ética da coabitação nas cidades pós-coloniais do continente africano.

