

A territorialização norte-colonizadora e a insurgência criativa: considerações acerca dos processos criativos e a educação

North-colonial territorialization and creative insurgency: considerations on creative processes and education

Recebido: 14/12/2022 | Aceito: 16/01/2023 | Publicado: 18/01/2023

Ondina Pena Pereira¹

 <https://orcid.org/0000-0001-7874-9888>

 <http://lattes.cnpq.br/6499670425098733>

Universidade Católica de Brasília, UCB, DF, Brasil

E-mail: ondinapena@gmail.com

Hellen Munique Alves²

 <https://orcid.org/0000-0003-2928-007X>

 <http://lattes.cnpq.br/9023690523685941>

Universidade Católica de Brasília, UCB, DF, Brasil

E-mail: hellenmunique.hma@gmail.com

Mairy Aparecida Pereira Soares Ribeiro³

 <https://orcid.org/0000-0001-5571-7154>

 <http://lattes.cnpq.br/9493269932458337>

Universidade Católica de Brasília, DF e UniGoiás, GO, Brasil

E-mail: mairyribeiro@hotmail.com

Resumo

Este texto articula-se com as bases teóricas que criam e produzem a psicologia da diferença – denominação que atribuímos à modalidade de psicologia potencializadora, desterritorializadora e maquinada nas premissas da singularidade e pluralidade que habitam os contornos subjetivos. Esta postura ética de pensar fazer a prática psicológica dedica-se a um pensamento que reconhece os aprisionamentos, territorializações, mas também os rizomas que se transpassam e criam. As linhas que se sucedem nessa produção buscam explicar a respeito das produções de conhecimento, os lugares de fala, as territorializações e o processo criador - que é o oposto da reconhecimento. É um espaço que ultrapassa o simplório ato de criticar e move-se no reconhecimento das produções criadoras e dos legítimos lugares de fala. Colocamos em evidência os movimentos branquificados dos discursos nortenhos que incansavelmente colonializam o conhecimento territorializando-o em atos de reconhecimento que levam a uma educação da repetição. O ato criador por sua vez é baseado na diferença que permanece em contínuo devir metamórfico. A escrita é

¹ Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (1984), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (1991), doutorado em Antropologia pela Universidade de Brasília (1997) e pos-doutorado em Psicologia Social na Université du Québec à Montreal. É professora adjunta da Universidade Católica de Brasília. Pesquisa a área de saúde e sua relação com as ciências humanas e a filosofia; a psicanálise e suas relações com a sociedade; epistemologias em psicologia; a psicologia e a interculturalidade; teorias de gênero e feminismo; imagens técnicas e teoria do simulacro; clínica política.

² Possui graduação em Pedagogia pela Universidade de Brasília (2002); graduação em Psicologia pela Universidade Católica de Brasília (2008); Mestrado em Educação pela Universidade de Brasília (2015). Atualmente trabalha como professora Classe Especial - Deficiências Múltiplas e orientadora educacional - Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal.

³ Doutoranda em Psicologia- UCB-Brasília. Possui graduação em Letras pela Universidade Federal de Goiás (1998), graduação em Letras-Libras/ UFG, Especialização em Língua Portuguesa: Ensino de Literatura (2001), Especialização em Letramento Informacional (2015) e Mestrado em Educação pela PUC Goiás (2004). Atualmente é instrutora da Escola de Governo Henrique Santillo/SEGPLAN-GO.

potência que permite exprimir pensamentos insurgentes que escapam ao laço colonizador. Processos de educação potencializadora, geradora de atos criadores, perpassam atos que desviam do colonialismo e devêm.

Palavras-chave: Territorialização norte-colonizadora. Insurgência criativa. Educação.

Abstract

This text is articulated with the theoretical bases that create and produce the psychology of difference – the name we attribute to the modality of psychology that enhances, deterritorializes and is machined in the premises of singularity and plurality that inhabit the subjective contours. This ethical posture of thinking to do psychological practice is dedicated to a thought that recognizes imprisonment, territorialization, but also the rhizomes that cross and create. The lines that succeed each other in this production seek to explain about the production of knowledge, the places of speech, the territorializations and the creative process - which is the opposite of recognition. It is a space that goes beyond the simple act of criticizing and moves towards the recognition of creative productions and legitimate places of speech. We highlight the whitened movements of northern discourses that tirelessly colonialize knowledge, territorializing it in acts of recognition that lead to an education of repetition. The creative act, in turn, is based on the difference that remains in continuous metamorphic becoming. Writing is the power that allows expressing insurgent thoughts that escape the colonizing bond. Potentializing education processes, generating creative acts, pervade acts that deviate from colonialism and become.

Keywords: North-colonizing territorialization. and the creative insurgency. Education.

1. Introdução

Este ensaio contempla discursos e posicionamentos frente as perspectivas que buscam a implementação de alicerces teórico-metodológicos que visam gerar a emancipação do educando, ou seja, que este siga um caminho que possibilita o fluir do pensamento criador. As normatividades que territorializam tendem a limitar processos criadores fixando margens que o levam a assumir um “Eu” esperado e, desta forma, seguro na vivência social. Ao pensar na representação e significação que o esperado “Eu” traz, colocando-se no lugar de sujeitos habitantes do “Sul” da civilização imperial, esta posição representa a permanência da cegueira colonizadora que nos impõe o fado de replicar as formas de vivências apresentadas por aqueles que se beneficiam e usurpam-nos em nossa cegueira.

Trata-se aqui de esclarecer o contrassenso de um processo educacional que habilita seus discentes a contemplarem o saber porcelanizado e rostificado para manter uma aparência límpida e nortista, sem a “mácula” das produções sulistas. Trata-se de um processo de manutenção da hierarquização colonialista que requer a produção da cegueira higienista. É insustentável a prática do não reconhecimento da origem múltipla, plural e dinâmica que habita todos os espaços rizomáticos em que o humano se encontra.

A prática que se apresenta nas esferas do saber reflete o aprisionamento da liberdade de pensar, posicionar e criar um “Eu” próprio. Apesar de desenvolver-se um movimento de libertação, não é impedida em essência de beber das águas das produções teóricas oriundas do Norte territorializante. Há diversificados exercícios de pensamentos, advindos do hemisfério norte, que trazem em suas formulações traços

encubados no hemisfério sul e apropriados pelo agente territorializante, sendo então reformulados para exportação.

É urgente a necessidade de reconhecer que ao habitar o mesmo rizoma mundo todo processo de produção de conhecimento é atravessado pela existência dos micros rizomas que o compõe. A prática colonialista, ao difundir os saberes, tende a abnegar os múltiplos habitantes que compõe a produção do conhecimento.

A pesquisadora Sílvia Rivera Cusicanqui (2020) conseguiu explicar com maestria sobre o percurso do pensamento a partir dos processos de colonização e como eles estão afetados pela lógica da produção capitalista. Um pensamento afetado pela lógica da produção, pensamento valorado como mercadoria. Ao analisar as políticas de produções acadêmicas, esses processos se tornam visíveis. Os saberes originais do Sul só são validados e valorados quando são arrecadados e regurgitados pelas produções nortistas. Estão assim rostificados na mácula da porcelana nortenha. Ao adquirirem essa aparência estes recebem os holofotes da academia e passam a receber recursos e aplausos.—Uma análise da política acadêmica, de como se dá o processo de forjar ideias, traz à tona a crítica às formas de distribuição de recursos econômicos e às escolhas dos projetos de investigação, processo em que as universidades do Norte têm papel decisivo. Eis a imagem: as ideias correm do Sul para o Norte e aí se convertem em grandes correntes de pensamento. Ou seja, são matéria prima original, da mesma forma que qualquer outra matéria prima usada para a produção de qualquer mercadoria. Toda originalidade é apropriada e, no Norte, sofre a transformação que a torna “exportável”.

De forma semelhante conjecturou Oswald de Andrade (1974), ao dizer que o pensamento do Norte só se torna interessante com o aporte ameríndio. Assim, há um fluxo na história do pensamento que começa entre os ameríndios e chega à Europa, por uma canalização semelhante a uma estrutura de distribuição hidráulica da produção, desde os primeiros contatos dos brancos com os não-brancos. Esses últimos são considerados como aqueles que pensam de uma maneira selvagem. Mas é essa selvageria que vai gerar entre os brancos o pensamento autônomo, emancipador, moderno. O fluxo que corre desde o Sul, no entanto, é mantido escondido, deixando à mostra apenas o grande lago das correntes de pensamento que foram nutridas por seus rios (CUSICANQUI, 2020). Esta dominação branquificada do saber esconde fluxos e hierarquiza erroneamente as produções. Neste jogo é a perspectiva quem define quem é o vitorioso dono do saber.

Mesmo diante da produção de conhecimento tipicamente nortenha, há possibilidades de encontrar formas de pensamentos que se nutrem de fluxos sulistas e tornam-se aptas a apresentar pensamentos que germinem ou não o novo. O construtivismo, destacando-se os deleuzeanos que distinguem as formas sedentárias de pensamento das formas nômades. O sedentarismo está claramente enraizado na academia em sua forma reprodutiva. O pensamento nômade por sua vez produz-se no ato de ousadia de escutar algo que se anuncia por ruídos inconcebíveis ao ouvido habituado ao mesmo. Esse pensamento foi chamado de pensamento da diferença, reconhece a multiplicidade que habita cada produção de saber e mantém-se na constância de escapar aos aprisionamentos acadêmicos.

2. Pensamento da Diferença e seus vestígios

O pensamento da diferença apresenta vestígios na produção da filosofia europeia. Bergson, por exemplo, que, na sua busca por uma nova linguagem para a metafísica, depara-se com os limites da inteligência. Por sua natureza, entende Bergson, a atividade própria à inteligência é medir. Para isso, precisa supor a

existência de unidades homogêneas e comparáveis, o que torna espacial o que Bergson define como puro fluxo qualitativo, duração pura.

A realidade é apresentada pela inteligência de forma fragmentada, negando a apreciação do seu contínuo metamórfico devir. Nas palavras de Bergson (1979, p.31), “compreendemos que conceitos fixos possam ser extraídos, por nosso pensamento, da realidade móvel; mas não há nenhum meio de reconstituir, com a fixidez dos conceitos, a mobilidade do real”. O pensamento é habitualmente praticado pela atividade intelectual, remetendo-se ao que é útil, prático imprimindo à fluidez do real ponto de vista imóveis. Desta forma, o encontro do singular do que se busca conhecer só é viável por meio da intuição que se posiciona inversa ao fluxo natural do pensamento, colocando-o “no escoamento concreto da duração”.

A intuição ultrapassa o contorno do rosto e adentra nos fluxos mutantes do real. É preciso que o espírito violente o seu hábito pragmático de fixar as coisas, para dar início a um processo de segui-las por meio de conceitos fluidos, capazes de acompanhar a realidade sinuosa, de adotar o movimento vital, a singularidade das coisas. Isso exige criar um método de aproximação ao mundo que não tenha motivação utilitária, mas o surpreenda além da linguagem conceitual já estabelecida, por meio da potência criadora do poético, das imagens, de toda linguagem indireta, alusiva, que não fixe o devir, mas suscite a intuição (PEREIRA, 2005).

É notável a dificuldade em explanar essa forma de pensar em uma sociedade que busca incessantemente aprisionar a potência criadora humana. O que se tem como realidade atual é um movimento de sedimentação dos processos de produção de saber, sem a permissão do escape criador imbuído de potência capaz de originar ideias, obras, existências, etc.. Seu pragmatismo, sua mobilização por fornecimento de respostas a demandas/perguntas sequer formuladas, acessíveis, imediatas, ao alcance da mão, supostamente asseguradoras de prazeres superficiais e instantâneos, tem a função de amenizar a tristeza presente no processo de diminuição da potência de agir/criar. Quem pretende persistir na existência plena de potência, quem almeje a condição de criador (na arte, na poesia, na ciência, na filosofia), deve conhecer as forças que nos desviam da intimidade com os instrumentos de criar, isto é, da expressão da nossa própria natureza, do nosso próprio desejo.

Neste ponto do texto temos a percepção das possíveis destinações dos processos educacionais: de um lado, a formação de pensadores potentes e genuínos, de outro a de reprodutores sedentaristas. De um lado, o movimento de desterritorialização e repotencialização, de outro, soldados aptos a manter a ordem que castra as potências criadoras.

3. Os movimentos do pensar, escrever e agir

A escrita é um processo precioso no que diz respeito à potência de imprimir pensamentos. Foucault (2014) por exemplo, explana sobre a potência transformadora deste ato nas criações de si. Na perspectiva de Clément Rosset, é a escrita que permite estabelecer um pensamento, o qual não lhe é preexistente. Dessa forma, a sabedoria não é discernível da escrita e esta nunca foi um “suplemento perigoso” ao pensamento e nem é somente a sua manifestação (Rosset, 1995, pp28-29). Ao contrário, a escrita é o próprio pensamento, que se constitui pela realidade das palavras. Podemos dizer o mesmo da produção de um soneto, que se faz com palavras e da produção de uma pintura, que se faz com pincel e tinta, possibilidades de manifestações das produções desejantes que criam a si e ao mundo. Por isso é possível dizer, como disse Peirce (1995, p.137, citado por Rosset, 1995, p. 31), que,

sem a ajuda de um tinteiro, ele não só não teria condições de se exprimir, mas não lhe ocorreria a menor ideia.

Nos estudos sobre a linguagem, especialmente sobre a obra de Cézanne, Merleau-Ponty pactua com a ideia da sintonia entre pensamento e obra, ao dizer: “assim como a palavra não se assemelha ao que designa, a pintura não é uma cópia; Cézanne, segundo suas próprias palavras, ‘escreve enquanto pintor o que ainda não foi pintado e o torna pintura de todo’ (Merleau-Ponty, 1980, p. 120). E, dando continuidade ao pensamento, afirma não haver arte recreativa. Se há a produção de objetos que proporcionam prazer, isso vem de conectar ideias já prontas de outra forma. A isso chamamos cultura. Mas o artista não se reduz ao animal cultivado. Ao contrário, “assume a cultura desde o começo e a funda de novo, fala como o primeiro homem falou e pinta como se nunca se houvesse pintado” (Merleau-Ponty, 1980, p. 120).

Algumas atividades manifestam produções inéditas, não captadas por processos de territorializações, genuinamente criativas, tais como movimentos de pintar, escrever ou compor uma música. Assim, da mesma forma que para Clément Rosset “conceber e enunciar são uma só e mesma coisa” (Rosset, 1995, p. 31), para Merleau-Ponty, “a “concepção” não pode preceder a “execução”. Antes da expressão, existe apenas uma febre vaga, e só a obra feita e compreendida poderá provar que se deveria ter detectado ali antes *alguma coisa* do que *nada*” (Merleau-Ponty, 1980, p. 121).

Refundar a cultura, falar como falou o primeiro humano ou pintar como se nunca se houvesse pintado, são expressões fortes para afirmar o pensamento criador. Há aí uma celebração da palavra – e demais instrumentos de criação, como cores, tintas, notas musicais – enquanto fonte de conhecimento, um ponto de contato com o território habitado, mas, ao mesmo tempo, um vetor para fora dele, para um outro território, ou seja, para a construção de um mundo.

Deleuze, nas entrevistas concedidas a Claire Parnet em 1988, reunidas sob o título de Abecedário, nos convida a pensar nos animais e seus mundos. Muitos humanos, afirma, não têm mundo, por viverem a vida de todo mundo, de qualquer um. Enquanto o fascínio de animais como aranhas, carrapatos, piolhos, consiste em que estes compõem um mundo específico, particular, com alguns poucos elementos, não se deixando atrair pelos muitos outros aspectos da natureza, não se perdendo no geral. O mais importante é que, nesse pequeno mundo, ele vive à espreita, na busca das fronteiras, do que o ameaça. Na espreita também viveria o escritor, na busca do limite da linguagem, de signos emitidos nas fronteiras entre as palavras que já foram ditas e as que estão prestes a nascer.

Deleuze&Guattari (2012) afirmam que, quando encontramos uma matilha, somos atravessados por ela e devimos. Em toda matilha tem-se o anômalo que é quem potencializa o devir. Ele, na matilha, é borda, dinâmica e potente sendo “a linha que envolve ou é a extrema dimensão em função da qual pode-se contar as outras, todas aquelas que constituem a matilha em tal momento”. Esta posição de borda escapa ao território.(DELEUZE & GUATTARI, 2012, v.4, p. 28) Este encontro atravessa rizomas com sua multiplicidade e singularidade. Por isso, quando o pintor se encontra com o pincel, o acontecimento se realiza para além das técnicas de conhecido uso, da mesma forma o poeta, quando encontra a caneta, se potencializa e devém singular.

Deste encontro se enuncia a criação em movimentos de territorialização e desterritorialização, palavras criadas por Deleuze&Guattari (1980) a partir do vocábulo território. O deslocamento do território é um atrevimento, que por vezes as palavras

não acompanham, levando a necessidade de criar um vocábulo que abarque a experiência “uma palavra bárbara para dar conta de uma noção com pretensão nova. A noção com pretensão nova é que não há território sem um vetor de saída do território e não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem, ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte” (DELEUZE, 1988 a).

Na perspectiva de Deleuze, ser cultivado é ser submetido a um território, ou seja, a um controle de signos, o que impossibilita o surgimento de um pensamento criador. É preciso fissurar, romper o território para que o processo criador sobressaia, em um ato de desterritorializar um plano que sempre buscará a reterritorialização. É que, permanecendo nos limites do território, o pensamento fica refém da representação, fixando-se na busca da generalidade e da moral, segundo a qual o que não se enquadra deve ser esquecido. Aqui teríamos o pensamento sedentário. Enquanto que, com o pensamento nômade, a própria noção de diferença é desterritorializada, pois não se trata de uma diferença que se oponha à identidade e seus referentes, mas de uma diferença que supõe a multiplicidade.

Nesta perspectiva, pensar não é “natural”, espontâneo, como o é para a razão clássica. Trata-se de um movimento produtor, essencialmente potente, criador, que necessita do incremento da razão para tornar perceptíveis as formas que escapam às codificações e seus formatos territorializados pelo pensamento sedentário.

No plano da escrita, já sabemos, não há uma anterioridade do ato de conceber em relação ao de pensar, pois o que se concebe é o que se enuncia. Então, formar para o pensamento criador é formar para a escrita que desterritorializa e reterritorializa, ou, nos termos de Bergson, abster-se do hábito pragmático de abarcar o real com uma escrita que o fixe em contornos conceituais previamente definidos e arriscar uma escrita fluida, sinuosa, que persiga os vetores mutantes do real.

Esse pensamento/escrita da diferença pretende alcançar a singularidade dos objetos, colocando em ação um sujeito também singular. Tal concepção de conhecimento se espalhou por outras áreas, por exemplo, pelo feminismo. O feminismo da diferença postulado por Irigaray (1977) entende que a palavra das mulheres tem sua singularidade destruída pela linguagem falocêntrica. Portanto, seria necessário criar o “parler Femme”, com o objetivo de inscrever o feminino e tudo o que a ele se relaciona, no pensamento/escrita. Trata-se de outra perspectiva sobre a “diferença sexual”, que se conecta à filosofia bergsoniana/deleuziana por se tratar de uma desterritorialização, no caso, uma saída do território falocêntrico, por um vetor que já aponta outro território, o de um pensamento/escrita de mulheres, o qual desafia, como o pensamento da diferença bergsoniano/deleuziano, a noção de identidade. Desafia, também, o unitarismo, pois as mulheres seriam “o sexo que não é um”, ou seja, seriam uma multiplicidade e enquanto tal, não abordáveis por um conceito que as defina previamente como opostas ao masculino. A multiplicidade do feminino remete a subjetividades inacabadas, em construção, ou seja, é devir.

Outros escritos praticam o pensamento da diferença, ainda que não sejam assim nomeados: há os “dissidentes do simbólico” que é como Fernand Deligny compreende a forma de vida/produção/escrita videográfica de um certo grupo de crianças autistas que ele acompanhou, em Sologne, França. São habitantes tranquilas de um *chateau* do sec. XIII, cuja forma de expressão é rica em onomatopeias, pinturas, desenhos, sem que tenham necessidade de fazer qualquer gesto útil. Nesse mesmo momento histórico, do outro lado da terra – redonda, convém lembrar - bombas eram lançadas por soldados americanos sobre outras crianças e adultos, que são queimadas vivas. As últimas, as que se encontram no meio da guerra, são aquelas que se encontram em processo de domesticação comum, de normalização, pela qual

passa toda a existência regulada pelos poderes das linguagens e instituições classificatórias, territórios já conhecidos. As primeiras, ao contrário, encontram-se longe da guerra e são existências anônimas, refratárias à domesticação simbólica. Sua linguagem descentrada, portanto, sem “eu”, ou sem “si mesmo”, cuja expressão, em gestos e na ação, concretiza a fluidez e a opacidade do nômade, vai além do hábito da fixidez sedentária.

Essas formas acima mencionadas são aqui apresentadas com o objetivo de exemplificar o pensamento que se mantém fora do paradigma da representação, isto é, cujo foco é não a repetição da norma, mas a diferença, os desvios. A escrita fora dos códigos normativos é expressão de um pensamento que se produz a partir de fora da matriz simbólica ao capturar algo resistente a interpretação, no sentido da diferença (Deleuze, 1988, p. 46/47): em nossas repetições mecânicas, estereotipadas, podemos extrair pequenas modificações e é nessas que é possível perceber o *perpétuo deslocamento de uma diferença*. Produzem-se aí desvios e mobilizam-se possibilidades de sujeitos que excedem e expandem os limites da nossa estreita inteligibilidade cultural.

4. Pensamento, norma e desvio

Tais excessos, do ponto de vista da inteligibilidade comum, recebem o nome de loucura, em um sentido geral. A entrevista concedida pelo psiquiatra Guy Baillon - gravada em 03/06/2006 e apresentada no documentário realizado por Paule Muxel e Bertrand de Solliers, *Histoires autour de La Folie* – tenta mostrar como isso se dá, por exemplo, em certas clínicas *psi*. As críticas formuladas por esse psiquiatra também apontam a estreiteza do nosso modelo de inteligibilidade, que demandaria outro pensamento/escrita.

De acordo com Baillon (2006), em diversas propostas clínicas, há uma espécie de perda de memória da dimensão humana como ponto de apoio essencial, antes de toda descoberta técnica. Quando se recupera a memória dessa dimensão, percebe-se, por exemplo, que não há uma loucura total, não há o louco, mas há em todos nós uma parte “perturbada”, da qual nos separamos. Para ele, o trabalho clínico deveria consistir em restabelecer o liame com essa parte, o que implicaria em recusar as infundáveis classificações de Pinel que estabelecem o curável e o incurável.

Entendo aqui que a separação em relação a essa parte “perturbada” tem um papel crucial na seleção de palavras de que dispomos para pensar. Assim como o trabalho clínico, o trabalho de emancipação intelectual também passa pelo restabelecimento desse liame. A escolha de palavras nos coloca à beira da angústia quando em processo de pensar perdemos a palavra que buscamos, não para expressar algo pensado, mas para formular o pensamento que nos interpela. Quando dizemos que sabemos algo, mas esse algo não pode ser expresso porque nos esquecemos da palavra, estamos, certamente, tentando nos livrar da angústia que é a perda do controle da realidade. Essa perda é, de fato, simultaneamente da palavra e do conteúdo que lhe é associado, já que um não existe sem o outro. Mas, ao amenizar a perda associando-a a uma memória que logo recuperaremos, é como se o conteúdo já estivesse formulado, pronto, só faltando lembrar a palavra.

No entanto, quando o pensamento está em processo de formulação, o esquecimento não é apenas da palavra que recupera um conteúdo quando reaparece, mas, da realidade mesma, o que, em termos subjetivos, é uma experiência de nossos limites, que se confunde com a experiência de nossa morte – que em termos gerais transparece como loucura. Não é por acaso que os poetas, ao abandonarem referências habituais e se abrirem ao insólito, ao estranho, buscam o encontro “do

hino que é a morte feita palavra”, na expressão de Blanchot (1987, p. 110), compreendendo a linguagem como “pura consumação irradiante que ainda diz quando não há mais nada a dizer, que não dá nome ao que é sem nome, mas o acolhe, o invoca e o celebra” (BLANCHOT, op.cit. p.159; PEREIRA, 2005, pp 193-196).

Esse esforço lúcido para sair de si, para desterritorializar, aparece na escrita como “morte contente” em Kafka, na colocação de “algo ao abrigo da morte”, como em Gide, ou, ainda, em Mallarmé como “purificação da ausência”. Trata-se, então, sempre, de um abandono, de uma esquiva à linguagem habitual, que torna o ato de pensar/escrever um tormento a ser evitado. Isso fazemos ao nos agarrarmos a um território conhecido e seguro, o que é o mesmo que desistir de criar (PEREIRA, 2005).

É um trabalho, uma tarefa interminável, transmutar em palavra a morte. Sem esse empenho, não se liberta da ação brutal do mundo moderno, “dessa pressa que corre para a ação e que se agita na urgência vazia das coisas a fazer” (BLANCHOT, op.cit. p. 117). O que se exige para esse trabalho - que não se assemelha às nossas ações cotidianas, pois sobre ele não temos controle - é uma mudança na nossa relação com o tempo, que, ao contrário de uma passagem apressada entre dois pontos, torna-se um ciclo de trocas simbólicas entre a vida e a morte, ciclo presente na definição que Bataille faz do sacrifício: “harmonizar a vida e a morte, dar à morte o jorro da vida, à vida o peso, a vertigem e a abertura da morte. É a vida misturada à morte, mas no sacrifício, a morte é ao mesmo tempo signo de vida, abertura ao ilimitado (BATAILLE, 1987, p. 85).

Em suma, o sacrifício é o acolhimento da morte, a aceitação dos aspectos graves e difíceis da vida, e, enquanto tal, potencializa o prazer da existência, pois, ainda de acordo com Blanchot (op.cit. p.126), se acolhêssemos apenas as partes mínimas, “então os nossos prazeres também seriam mínimos” (BLANCHOT, op. cit. 126).

Da mesma forma, em Bataille, a morte não é defectiva, mas desejada pela própria vida. A cegueira em relação a isso faz declinar a sua potência, que se agarra simplesmente à finalidade unilateral de produção e de acumulação. A recusa das potências indizíveis, portadoras de grandes alegrias, é recusa da criação, que é pródiga, luxuosa e trabalha em sentido contrário às redes habituais de significação, e a favor da criação da multiplicidade, que nossa visão unilateral, focada na utilidade e na segurança, é incapaz de ver.

Qual seria a palavra para designar de uma forma sintética essa linguagem que cria a multiplicidade? A linguagem polissêmica, talvez? Essa é capaz de cultivar a multiplicidade de sentidos possíveis da expressão em um enunciado que, ainda assim, respeita a coerência. Trata-se da arte de fazer falar várias vezes uma palavra em uma única frase, tornando-a rica, espessa, excessiva. Entretanto, não é só no plano do pensamento em ato que devemos admitir o peso da escolha das palavras, mas também as palavras que acompanham nossas ações. Não me refiro a Austin (1975) e os verbos performativos, mas a descrições e planos seguidos de ações, as quais são percebidas, antes das descrições, como irrealizáveis. Tais descrições podem nos tornar potentes para a ação, tal como no dito “sejamos realistas, desejemos o impossível”.

Aqui se trata da ação de formar para a criação, para a qual já estão supostas algumas condições discutidas acima: pensar e enunciar constituem uma só e mesma ação, seja o enunciado uma criação que passa pela linguagem artística, literária ou filosófica; o pensamento criador se liberta de conceitos fixos e persegue o que é aparentemente fugidio e impossível de captura; a linguagem, na medida em que se

exercita sua polissemia, permite a passagem para a multiplicidade e diferença, ao invés da repetição do mesmo, que constitui o cerne do pensamento da representação; tais exercícios encorajam o abandono de hábitos arraigados cujo foco é a utilidade e a finalidade de acumulação, permitindo-se a abertura ao ilimitado o que, em consequência, nos deixa às vezes à beira da perda do sentido, no vazio, que experimentamos como algo próximo da morte. É em tais condições que nos tornamos capazes de vislumbrar nossa potência de agenciamento, de desterritorialização e reterritorialização.

A primeira exigência para tal tipo de formação estaria na capacidade de desterritorialização por parte de quem está na função de “formador”. Aqui, a recusa a ocupar a posição do que Rancière (2002) chama “mestre explicador” é definitiva. Essa posição é dada por uma instituição pedagógica criada com o objetivo de “organizar a revolução”, ou seja, acabar com suas desordens, instituir uma nova ordem que parta da autoridade dos que sabem sobre os que ignoram, buscando reduzir ao máximo essa desigualdade de partida. Cria-se, dessa forma, um modelo de mestre que pretende fazer passar os conhecimentos “para o cérebro daqueles que os ignoram, segundo uma sábia progressão adaptada ao nível das inteligências limitadas...” (RANCIÈRE, 2002, p.11).

Esse modelo pedagógico cuja lógica é a redução da desigualdade social por meio da “redução da distância entre os ignorantes e o saber” foi o mote da discordância de Jacotot em relação ao modelo instituído, ao dizer que “a distância que a Escola e a sociedade pedagogizada pretendem reduzir é aquela de que vivem e que não cessam de reproduzir” (RANCIÈRE, 2002, p.11). Para Jacotot, portanto, o estabelecimento da igualdade como resultado a ser atingido estabelece ao mesmo tempo que o ponto de partida é a desigualdade. Se é este o ponto de partida, a igualdade nunca poderá ser alcançada, pois se afirma de antemão a impossibilidade de entendimento entre quem supostamente ensina e quem supostamente aprende. Nesse sentido, o ensino para a emancipação só pode supor a igualdade de inteligências e deve trabalhar no sentido de que essa realidade seja reconhecida. “É uma questão política: saber se o sistema de ensino tem por pressuposto uma desigualdade a ser “reduzida” ou uma igualdade a ser verificada” (p.12).

A emancipação das inteligências, o reconhecimento da sua igualdade, não concerne somente à relação entre mestres e “ignorantes” dentro de um mundo e cultura específicos, mas deve ser verificada na relação que tem sido estabelecida entre os saberes produzidos no hemisfério norte e os produzidos no sul. Nesse campo, o reconhecimento das igualdades como ponto de partida é ainda mais premente, dada a diversidade pela qual a inteligência humana se realiza em mundos que se diferenciam em seus projetos de vida.

5. Processos de pensamento e criação no contexto da colonialidade do poder

Tais diferentes projetos são vistos, no contexto da colonialidade do poder, não como diferentes saberes a serem considerados e fecundados, levando em consideração a riqueza e multiplicidade dos humanos, mas como desvios das inteligências do sul em relação às do Norte. Tomado como sinônimo de humanidade plena, o mundo do norte toma para si um ponto de vista que lhe concede privilégios para exercer o controle político, impondo e dispondo da vida do sul segundo seus interesses.

Dessa posição, chega ao controle científico e artístico, submetendo os saberes e valores do sul a um padrão pretensamente universal, o padrão do norte. Aqui nos deparamos com a perda de um elemento importante na criação: nossa língua. Se,

como foi dito, pensar e escrever, ou, conceber e enunciar, são a mesma coisa, nossos escritos já nos remetem para longe de nós mesmos, para um lugar no qual as redes de interlocução nos veem como Outro, e cujo interesse é o de propagar as ondas do mesmo até a extinção da nossa potência de pensar.

Se o mero esquecimento de uma palavra, um elo entre um sentido e outro, nos produz a angústia de uma perda que vivemos como morte, como expus acima, não seria exagero dizer que a perda da língua se aproxima à experiência do terror, que, nos termos de Taussig (1987), seria um mediador da hegemonia colonial, que cria o espaço da morte. O papel aterrorizante desse espaço é, por outro lado, também de transformação, pois, por meio dessa experiência, “é possível experimentar um sentido mais intenso da vida; por meio do medo é possível chegar não só a um crescimento da consciência de si mesmo, mas também a uma separação e, depois, a uma perda da adaptação à autoridade” (TAUSSIG, 1987, p. 7).

Nessa perda de adaptação à autoridade, podemos nos resgatar e recuperar a multiplicidade que o processo de colonização busca interromper. Os resgates podem vir de vários lados, o que importa é que tenham rejeitado a máquina de captura, que a tenham implodido e a tornado um inimigo.

Assim me parece ser o caso de Pacífico Pacato Cordeiro Manso, primeiro cordelista conhecido em Alagoas, no início do sec. XX e identificado no início do XXI por um grupo de pesquisadores da Universidade Federal de Alagoas. Diante de um nome que explicita uma gritante assunção de submissão, conformidade e apatia em relação às condições de existência em um rincão do hemisfério sul, o grupo o compreendeu como exemplo caricatural da autoimagem que o povo de Alagoas teria formado ao se espelhar em seus vizinhos mais ricos, como Pernambuco e Bahia. Contudo, a interpretação do grupo não deixava de ser uma reprodução localizada de um modelo igualmente caricatural de discurso sobre o povo brasileiro, segundo o qual não teríamos vencido o “complexo de colônia”, ou, pior, “complexo de vira-latas”. Essa atitude submissa e de completa reverência intelectual ante o hemisfério norte nos apresentaria como mansos cordeiros, pacíficos e pacatos.

Para além dessas considerações de fundo ressentido, o nome do cordelista ganha outra forma e possibilita outra linha de pensamento, que se desenrola desde fora do sistema de significação proposto, pois, tamanha subalternidade, com esse nível de ostentação, pode indicar a condição de sobrevivência a uma experiência de dilaceramento de um mundo imposta pelo colonizador. Temos aí um ser que age de forma tão reverente e irônica, que devém insolência, podendo ser traduzida também como chacota da vontade de dominar, da vontade de violência. Com seu nome, submete-se à dominação econômico-cultural de bom grado, mas, de fato, apresenta o seu real desejo, o de viver na contracorrente desse modelo que eleva a produtividade máxima à categoria de única possibilidade de existência “civilizada”.

O nome do cordelista evoca outra ética, na qual restitui às coisas seu próprio tempo de maturação. É o que faz dele um sedutor, um criador de formas de expressão, clamando por um outro ritmo que, apesar de lento, nada tem de manso nem de pacato. Basta ver a ferocidade da sua expressão poética, essa arma simbólica afiada sob a qual desaba o edifício de significação construído ao longo da colonização:

Eu sou cabôco de guerra/C'uma viola na mão!/ Não quero guerra é de briga,/Mas de língua eu sou o cão.../Eu fico mesmo esturrando/Fico mostrando os brasão.../Prá briga de ferro frio/ Não sirvo, não presto não. (...)/ Quem canta com Azulão /Se arrisca perdê diploma/ Seja duro que nem aço,/Fica que parece goma...(MOTA, 1987)

Expressão guerreira que reverbera no poema de Oswald de Andrade (1974):

Erro de Português
Quando o português chegou/ Debaixo duma bruta chuva/Vestiu o
índio/Que pena!/Fosse uma manhã de sol/O índio tinha despido/O português

6. Considerações finais

Quão maçante é a vida do colonizador! A todo instante vive a aprisionar o fluxo que nunca cessa; a formar o disforme que insiste em metamorfosear-se; em traçar nos borrões que persistem em desfazer-se. Ao invés de reconhecer a beleza da multiplicidade que atravessa o conhecimento, insiste-se em territorializá-lo levantando bandeiras de ostentação.

Sempre que um encontro com outro ocorre, é o campo perfeito para as maquinarias desejantes. Há uma infinidade de produções possíveis de serem originadas. Originadas? Origem do encontro de origens, ressonam origens, matilhas com matilhas de matilhas....

A afirmação do pensamento puro, límpido e imaculado em sua progênie é de natureza tão néscia quanto a tentativa de apagar os múltiplos que o habitam. As potências dos saberes produzidos no Sul não são de ordem superior ou inferior aos nortistas. São sim atravessadas por ricos múltiplos locais, mas também por atravessadores nortistas. A potência destes conhecimentos é de tal ordem que os colonizadores os movem para seu local de fala e tratados com uma roupagem tal que estes passam a ser considerados produtos originalmente nortistas.

A anunciação dos saberes nortenhos apresenta-se rostificada em uma porcelana albugínea de tal forma que o clandestino sulista reside incógnito. Esta é a questão a ser refletida: o incógnito que borbulha no impudico terreno rizomático.

A que se presta a educação? O que ela intenta formar? Vemos incontáveis modelos escolares que adestram pessoas a habitar o terreno do conhecimento rostificado, incapazes de adentrarem o buraco negro e contemplarem a incansável e selvagem produção rizomática que livremente produz e compõe o conhecimento. Quando aprisionados na ditadura do rosto porcelanificado, o educando limita-se à reprodução e hierarquização do conhecimento.

Reconhecer a pluralidade e seus múltiplos que habitam o conhecimento, bem como a necessidade de prover a selvagem produção desejante, este deve ser o intuito da educação por uma ética no viver que se desvia do processo de hierarquização e branquificação do saber e do viver. Pacífico Pacato Cordeiro Manso e Oswald de Andrade, cada qual em sua forma singular - o primeiro, com a contradição entre seu submisso nome e sua resposta em versos veementes, o segundo, atribuindo ironicamente ao acaso as fricções que se impuseram, pela chegada dos europeus, ao nosso continente - afirmam nossas múltiplas maneiras de existir e de resistir à barbárie da modernidade pastiche, caricaturesca, cujo empenho é produzir um único modo de vida, votado ao consumismo. Essa dimensão aclamada como moderna, no entanto, exhibe o seu arcaísmo, ao discriminar comunidades, mulheres, anciãos, isto é, tudo que é potente em sua diferença, como analisa Silvia Rivera Cusicanqui (2020), ao falar da utopia ch'ixi.

A resposta a esse exercício colonial de fazer desaparecer as diferenças e nos envolver em um pacote de homogeneidade exige sintonizar nosso pensamento/escrita com nosso tempo-lugar, não para um retorno ao que o colonizador chamou apressadamente de pré-moderno, mas para, a partir da nossa modernidade real, recuperar a potência criadora de nossa forma própria de pensar, tal como se reconstituiu frente a presença opressora do outro: aprender a pensar/escrever/agir em

continuidade a esse conflito fundador, a recusar radicalmente todas as mentiras com que a falsa modernidade que habitamos nos presenteou.

Sermos modernos, à nossa maneira, sendo eficazmente devoradores, significa nos deixar habitar pela dimensão moderna da emancipação, sem deglutir junto os imperativos arcaicos do europeu, que vão da servidão aos essencialismos identitários. O nosso exercício próprio de pensar/escrever/agir nos coloca na escuta das vozes diversas que coexistem em nós. As palavras que dão vida ao pensamento que quer enunciar a diversidade não podem ser aquelas que lutam pela homogeneidade e não estão, portanto, disponíveis no dicionário do colonizador. Nossa potência tem os pés bem firmes na contradição e no conflito. É desse lugar que deve partir qualquer projeto de formação.

Referências

ANDRADE, Oswald. **Obras Completas**, vol. VII – Poesias Reunidas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974
AUSTIN, J. L. **How to do things with words**. Harvard: Harvard University Press, 1975.

BAILLON, Guy. **Entrevista de 03/06/2006**, in: Paule Muxel e Bertrand de Solliers, *Histoires autour de La Folie* (documentário).

BATAILLE, George. **O Erotismo**. Porto Alegre: L&PM, 1987

BERGSON, Henri. **Cartas, Conferências e Outros Escritos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção os Pensadores)

BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987

CUSICANQUI, Silvia R. **Un mundo ch'ixi es posible** – ensayos desde un presente en crisis. La Paz: Tinta Limón, 2018

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988

DELEUZE, Gilles. **Abecedário**. Entrevista a Claire Parnet. 1988 a. Disponível em: <https://clinicand.com/o-abecedario-de-gilles-deleuze/> consultado em 08/04/2021

DELEUZE&GUATTARI. **Mille Plateaux**. Capitalisme et Schizophrénie. Paris: Minuit, 1980

DELEUZE, G; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 4.
DELIGNY, Fernand. **Oeuvres**. Paris: L'Arachéen, 2007

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

IRIGARAY, Luce. **Ce sexe qui n'en est pas un**. Paris: Minuit, 1977

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Textos Seleccionados**. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção os Pensadores)

MOTA, Leonardo. **Cantadores**. Poesia e linguagem de sertão cearense. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987

PEREIRA, Ondina P. **No Horizonte do Outro**. Uma etnografia da cena analítica na sociedade contemporânea. Brasília: Universa, 2005

RANCIÈRE, Jacques. **O Mestre Ignorante**. Cinco lições sobre a emancipação intelectual. Belo Horizonte: Autêntica, 2002

ROSSET, Clément. **Le choix des mots**. Paris: Minuit, 1995

TAUSSIG, Michael. **Shamanism, Colonialism and the Wild Man: a Study in Terror and Healing**. Chicago: Chicago University Press, 1987