

5 CONCEITO FUNDAMENTAL: “TRANSMISSÃO”

Logo que retornei a Salvador vindo da pesquisa fui à casa de um amigo matar a saudade e contar as novidades. Depois de fazer um longo e esfuziante relato acerca da viagem, o amigo disse: “Isso que você está contando me fez lembrar um livro que trata de *transmissão*”. Fui ao encontro do livro. (Durante a dissertação foi incrível com quantas indicações pertinentes de livros, fragmentos, filmes etc., fui brindado “casualmente” por amigos e conhecidos, intencionalmente ou não, e que fizeram corpo com os pensamentos que vinha desenvolvendo e que aqui orientam algumas de nossas *raciocinações*). O livro indicado era *Transmitir: o segredo e a força das idéias*, de Régis Debray.

A questão central do livro é:

De que maneira, por meio de quais estratégias e sob quais restrições, a humanidade consegue transmitir as crenças, valores e doutrinas que tem produzido nas diferentes épocas da História? E que oculta de essencial essa operação enganadoramente anódina? (...) No terreno dos fatos de história, elas conheceram impiedosas traduções: por exemplo, porque certas idéias – e não outras – tornam-se “forças materiais”? De onde vem sua “irradiação” e será que está é, efetivamente, oriunda de tais idéias? De que maneira explicar que certas palavras, em determinados momentos, “abalam o mundo”? Que existam vestígios e tradição de umas e não de outras? (DEBRAY, 2000, p. 9).

Debray propõe uma *midialogia*, um programa de pesquisa que pode ser dividido em dois ramos: 1) a “dimensão diacrônica”, perguntando-se por quais redes de transmissão e formas de organização se constituiu esta ou aquela herança cultural, de que maneiras foram instituídos os “pensamentos fundadores”, qual meio físico e mental tiveram de atravessar, de que maneira negociaram com ele, que tipo de compromissos tiveram de aceitar; 2) e o “corte sincrônico”, que se pergunta de que maneira a aparição de uma aparelhagem modifica uma instituição, uma teoria estabelecida ou uma prática já codificada; de que maneira um novo objeto técnico leva um campo tradicional a modificar-se. A tarefa do midiólogo seria

compreender a lógica das operações de transmissão (“mediação e restrição de incorporação”) e seus condicionantes técnicos (“técnicas de produção da fé”).

Seu olhar remontará, calmamente, para o sistema de endereçamento da informação, tanto mais bem camuflado quanto incorporado. Segundo a etimologia, os suportes e substratos – o *upokeimenon* dos gregos – não se mostram, estando precisamente sub, abaixo da linha de flutuação (como a quilha de chumbo do barco). Portanto, a elucidação das logísticas subjacentes ao reino espiritual e moral depende de uma estratégia do contrapé que se afigura necessário para superar o estratagema auto-rasurante do médium. (DEBRAY, 2000, p. 143).

Apesar de não nos interessar abarcar as questões supracitadas, nem tampouco empreender uma pesquisa de cunho *midiológico*, encontramos uma série de ressonâncias entre o tema central do livro e a zona de gravitação das questões que fomos levados a desdobrar com a pesquisa, por exemplo: o modo como o autor criva a diferença entre Natureza e Cultura, definindo, no mesmo movimento, a singularidade “humana” como a capacidade de transmitir “uma experiência não vivenciada pessoalmente”, nos pareceu um dos nódulos emergentes na rede de questões mobilizadas com a (pesquisa à) Fundação.

Eis aí toda a diferença entre a vida natural e a vida histórica, como duração interiorizante: o homem é o único animal que conserva vestígios do avô e pode ser modificado por eles. Ele inventa-se na medida em que faz estoque. Dotado da mesma estrutura atômica e submetido às mesmas leis físicas e biológicas das outras espécies animais, compartilhando o mesmo planeta, o gênero humano tem de particular o seguinte: seus membros podem viver, por procuração, uma experiência não vivenciada pessoalmente. (DEBRAY, 2000, p. 91).

Para Debray, o próprio do homem, isto é, “aquilo que define o ramo humano em sua essência”, é o fato de ele *transmitir*, para as novas gerações, caracteres adquiridos: “Não seria isso, por enquanto, a mais breve ou menos inexata das definições que pode ser dada da *cultura*, quando é oposta à natureza?” (2000, p. 90). O crivo que propõe Debray para identificar o “próprio do homem” é justamente num ponto essencial para a Educação: aquele em que educar significa legar para novas gerações raízes com as quais re-existir na tradição, conservando um trajeto iniciado pelos ancestrais (graças ao qual, bem ou mal, têm onde pisar), ao tempo em que inventam os próprios próximos passos. Dito de outro modo, se

cultura é “basicamente, um modo não-genético de transmissão, existente em uma comunidade contínua” (GELLNER, 1997, p. 56), podemos inferir que há uma relação de mútua constituição entre Cultura e Educação. Pois, se o que caracteriza a espécie humana enquanto tal é o fato de ela ser engendrada em “bacias semióticas” que contagiam seus indivíduos com os signos que ali “flutuam”, e, sendo próprio do homem a transmissão desses signos, seria satisfatório concluir que *educar é (re)produzir cultura* através de determinadas *tecnologias de transmissão*.

Como muitos educadores já ouvi, com desconforto, a expressão “transmitir conhecimento” como sinônima de “transmissão de conteúdo”. Isto é, a educação como questão eminentemente *cognitiva*, como aquisição cumulativa de *conhecimentos*. Portanto, para nos afastar de maus entendidos no uso do termo *transmissão* será útil compartilhar a distinção terminológica que faz Debray entre “transmitir” e “comunicar”, em três níveis: *material, diacrônico e político*.

No nível **material**, enquanto “comunicar” habitualmente significa “fazer conhecer, fazer saber”, ligando seu sentido ao imaterial, aos códigos, à linguagem; “transmitir” diz-se tanto de forças quanto de formas, diz-se tanto dos bens quanto das idéias, isto é, a transmissão confunde *máquinas e pessoas, espaços e ritos, subjetividades e objetos*.

Quanto ao aspecto **diacrônico** a distinção é que “se a comunicação é essencialmente um transporte no espaço, a transmissão é essencialmente um transporte no tempo” (DEBRAY, 2000, p. 15). Ainda que a transmissão procure ocupar o espaço na forma de trajetos e influências, é com o desejo de **durar**, “para fazer história em melhores condições”: “uma vitória coletiva sobre o efêmero” (DEBRAY, 2000, p. 16). A comunicação diz respeito a contemporâneos: um emissor e um receptor simultaneamente presentes nas duas extremidades. A transmissão estabelece **ligação entre os vivos e os mortos**, “quase sempre na ausência física dos ‘emissores’”. (DEBRAY, 2000, p. 15). Na disciplina nomeada

Comunicação distinguem-se as mensagens segundo sua natureza - sonoras, visuais, escritas, audiovisuais. “Em matéria de cultura, diz Debray, a salvaguarda de um sentido conta mais do que a questão dos órgãos dos sentidos (audição, visão, etc.), assim como o ricochete e a retomada da informação são mais importantes do que seu canal ou sua natureza” (2000, p. 16, 17). Enquanto a comunicação resume, a transmissão prolonga: “são empresas de construção das durações”. O **tempo** é um critério interno de apreciação. Nesse sentido a transmissão nada tem a ver com a fascinação atual pelo efêmero, pela impermanência: “transmitimos para que o que vivemos, cremos e pensamos não venha a morrer conosco”. (DEBRAY, 2000, p. 16). Na transmissão perdurar é essencial.

Enquanto uma sociedade de comunicação tenderá a valorizar o resíduo e o fluxo, o precário ou o instantâneo, a profundidade do tempo fornece à transmissão um relevo e uma dimensão singulares [...] A evanescência da mensagem compromete uma transmissão, sem desqualificar uma comunicação. (DEBRAY, 2000, p. 16).

Por fim, o caráter **político** de toda transmissão a diferencia da comunicação por seu aspecto “comunitário”. “O indivíduo isolado, essa ficção comunicacional, diz Debray, opera [no caso da transmissão] como membro de um grupo (nem que seja o que ele pretende fundar) e nos procedimentos codificados que assinalam sua distinção em relação aos outros grupos”. (2000, p. 18). Diferente da comunicação, tomada por Debray como “interindividual”, a transmissão utiliza “métodos colegiais e quadros coletivos” e recobre uma rede comunicacional artificial que organiza um amontoado indiferenciado num todo. A criação desse organismo dependerá das características próprias ao veículo-instituição através do qual a mensagem é transportada. Nesse sentido, a sobrevivência da herança cultural depende da “personalidade coletiva” que o grupo obtém de sua **história**. Tal estilo institucional determinará o conteúdo da transmissão e as qualidades do que é transmitido. “A transmissão de um conteúdo de sentido *incorpora-o*, de fato, a seu veículo, o qual o submete à sua lei”. (DEBRAY, 2000, p. 43).

Transmitir é, portanto, **imunizar um organismo coletivo contra a desordem e a**

agressão, guardar a integridade de um *nós*, garantindo a sobrevivência do grupo “pela partilha entre indivíduos do que lhe é comum” (DEBRAY, 2000, p. 18).

Trata-se de uma questão de civilização. Ela [a transmissão] opera como *corpo* (corporação, corpo místico, corpo docente - magos, bardos, antigos, aedos, clérigos, pilotos, mestres, catequistas) para fazer passar de ontem para hoje o *corpus* de conhecimentos, valores ou experiências que, através de múltiplas idas-e-voltas, consolida a identidade de um grupo estável (confraria, academia, igreja, corporação, escola, partido, nação, etc.). Seu elo de ligação. O corrimão a segurar. A barreira de proteção, o *guarda-corpo*. (DEBRAY, 2000, p. 18, 19).

Assim como a comunicação, a transmissão enfrenta as forças desagregadoras do ruído. Tal adversidade ultrapassa os meios físicos da comunicação (naturalmente suscetíveis à entropia) transformando o que seria uma interferência acidental do sinal numa espécie de “concorrência semântica” no universo *social*, de “luta pela *sobrevivência* no âmbito de um sistema de forças rivais que tendem, seja a eliminarem-se entre si por desqualificação, seja a anexarem-se uma à outra por fagocitose” (DEBRAY, 2000, p.18). A transmissão simbólica é uma operação polêmica, pois envolve conflito (não há lugar para todo mundo numa “mídiasfera”) e exige **competência estratégica** para se aliar, filtrar, excluir, hierarquizar, cooptar, demarcar, numa vez por todas, para *instituir* uma *comunidade*: “Comunidade é a população que tem a mesma cultura”. (GELLNER, 1997, p. 56).

Fazendo uma providencial deambulação teórico-conceitual, encontramos uma ressonância entre o conceito de “cultura”, como o define Debray; com as características que Deleuze, com Hume, circunscreve o que chama “instituição”. E a nós interessa relacionar esses dois autores neste ponto, pois é entre a cultura e a **instituição** (de tecnologias de transmissão dessa cultura), que encontramos os elementos com que caracterizar (nosso “objeto” de pesquisa) a Fundação Casa Grande – Memorial do Homem Kariri. No sentido em que a instituição se configura como o conjunto de estratégias (**tecnologias**) para se transmitir crenças, valores e doutrinas (de determinada cultura).

Podemos ler, nas entrelinhas do que disse Deleuze, que “cultura” é a instituição de um

“mundo original” que os sujeitos **elaboram**, segundo **suas tendências** e em relação ao mundo exterior. Recapitulando agora de outro ponto de vista, a cultura é o conjunto dos artefatos e artifícios construídos para a satisfação (artificial) da tendência, liberando o organismo da natureza, **submetendo-o** a outra coisa e transformando a tendência propriamente dita, introduzindo-a num meio novo. “A tendência é satisfeita por meios que não dependem dela. Assim, ela nunca é sem ser ao mesmo tempo constringida ou sabotada, transformada, sublimada”. (DELEUZE, 1991, p. 135).

Tal transformação da tendência é uma das facetas do que ocorre num trajeto de transmissão cultural. A instituição é a forma positiva de dobrar a força (transformação da tendência), **submetendo espontaneamente** o indivíduo.

A instituição nos remete a uma atividade social constitutiva de modelos, dos quais não somos conscientes, e que não se explica pela tendência ou pela utilidade, uma vez que esta última, como utilidade humana, pelo contrário, a supõe. (DELEUZE, 1991, p. 135).

Nesse sentido encontramos outra ressonância, agora com Barthes, no que concerne à noção de Regra, pois eis que concebe a Regra como uma atividade positiva e lhe dá uma acentuação ativa: a regra como um “sistema de hábitos”. Na origem costumeira da noção de regra haveria uma oposição entre a regra e a lei. Segundo Barthes, “os principais fundadores de regras monásticas deram inicialmente à regra uma aparência de simples costume”. (2003, p. 231).

Desse modo, uma instituição que se propõe educar **transmitindo** caracteres não hereditários para novas gerações se encontra com uma tarefa, sobretudo, **política**, pois, ao organizar o cotidiano de seus membros através de regras e pautas de comportamento, a instituição cria **sistemas de hábitos** que conseguirão, ou não, transformar as diversas tendências humanas no sentido da expansão positiva de suas potencialidades: o que pode um corpo? O que pode um “pequeno sujeito”²⁴?

²⁴ O duplo do “grande sujeito”, a instituição como Todo.

Para os que concebem a transmissão como um legado de convenções cristalizadas diremos que esta é uma conclusão tão equivocada quanto estanque. Pois, paradoxalmente, a instituição transforma a matéria de sua transmissão em outra coisa diferente daquilo que herdou, pois, o que se transmite é sempre já uma **deformação** da mensagem original: “Do mesmo modo que herdar não é receber (mas joeirar, reativar, refundir), assim também transmitir não é transferir (uma coisa de um para outro ponto). Mas sim reinventar, portanto, alterar”. (DEBRAY, 2000, p. 43).

Sendo a cultura o conjunto de meios artificiais que se inventa para satisfação das tendências; donde a racionalização desses meios em sistemas organizados de ação caracteriza o caráter instituinte da cultura, temos que, além do que normalmente se aponta como característico das instituições, isto é, que são a cristalização paulatina de procedimentos inventados e experimentados que se tornam modelos a serem seguidos, ela é a condição de possibilidade da herança cultural, a *comunidade* através da qual flui e perdura, ao tempo que se *atualiza*, a matéria da transmissão.

A *comunicação* da mensagem seria o “aquilo sem o quê”; enquanto a *comunidade* dos mensageiros, o “aquilo pelo qual” da constituição de herança. A mensagem que não encontrar seu cristal institucional evanecer-se-á (ou será anulada como “ruído” pelo meio circundante). (DEBRAY, 2000, p. 24).

Finalmente, pode-se compreender o uso do termo *transmissão* no texto de nossa pesquisa, concluindo com uma “contrastação”: “o jornalista comunica-se, enquanto o professor transmite”.

Para fazer uma comunicação, basta suscitar o interesse. Para transmitir bem, importa transformar, para não dizer converter. Aqui, *temor e tremor* (grifo nosso) é o resultado que serve de critério (assim, não se concebe um ensinamento sem controles, exames ou concursos). (DEBRAY, 2000, p. 19).

Apesar de forjar os contrastes entre comunicar e transmitir, Debray reconhece a aproximação e a impossibilidade de separar os verbos quando se trata de conservar no tempo os vestígios de certas formas de vida. Ademais, insiste na importância de não confundir os

termos e subordina a noção mais moderna à mais antiga, que, segundo ele, parece ser, ao mesmo tempo, mais integrativa e rigorosa.

Um processo de transmissão inclui necessariamente fatos de comunicação; o inverso nem sempre ocorre; portanto, o todo sobressairá em relação à parte. Refletir sobre o “transmitir” esclarece o “comunicar”, mas o inverso não é válido. (DEBRAY, 2000, p. 20).

E daí se destaca uma importante indicação para nós, pesquisadores das tecnologias de informação e comunicação (TICs): “mediação não é mídia”. Ao passo que “tudo é mensagem”, nem tudo faz herança - assim como existem máquinas destinadas a comunicar, mas não a transmitir. No limite, a transmissão pode ser definida como uma comunicação distante no tempo em que a máquina (suporte técnico) é uma interface num **campo de interação** (cultura).

A transmissão acrescenta à ferramenta material da comunicação um organograma que duplica o suporte técnico através de uma pessoa moral. Se a vida se perpetua pelo instinto, a herança não se faz sem projeto, projeção que nada tem de biológico. A transmissão é encargo, missão, obrigação: cultura. (DEBRAY, 2000, pp. 17-18).

Se a transmissão se impõe por seu caráter processual (tempo) e **mediatizado** (artefatos e artifícios) - o que conjura toda ilusão de imediatidade -, por sua vez, qualquer cristalização comunitária passível de se tornar herança (**memória**) constitui seu “núcleo de sentido” de forma nada espontânea ou instantânea, pois “seus meios de constituição transbordam por todos os lados o que, atualmente, chamamos meios de comunicação”. Dito de outro modo, o uso das TICs “deve” compor com um arcabouço filosófico ou *espiritual* (filosofia prática ou *pop filosofia*), sendo seu aprendizado uma consequência indireta de um certo campo de interação, onde se empenha a transmissão de certos “sistemas simbólicos”, de certas “produções do espírito”. É nesse sentido que dissemos: **tecnologias de transmissão cultural**.

Do lado da “instrumentação” [...], serão colocadas as *coordenadas da comunicação* Nas quais será distinguido, para ser analisado, o que depende do *modo semiótico* (o tipo de signo utilizado: texto, imagem ou som), do *dispositivo* de difusão (linear, radial, interconectado) e do *suporte físico* (pedra, madeira, papiro, papel, ondas), assim como os *meios de transporte* dos homens e das mensagens (caminhos, veículos, infra-estruturas, redes, etc.) [...] Do lado da “instituição” [...], serão colocadas as *coordenadas*

comunitárias, a saber, as diversas formas de coesão que unem os operadores humanos de uma transmissão (ou, mais exatamente, que lhes são impostas pela natureza material dos signos e dos dispositivos utilizáveis em função do estágio de desenvolvimento semiótico). E, desse lado, serão encontrados organogramas e burocracias, bispos e professores, salões e tribunas, comitês de direção, cúrias e consistórios, institutos, academias e colégios, chefes de repartições e líderes revolucionários [...] E, para resumir, dir-se-á que a arte de transmitir ou de fazer cultura, consiste na adição de uma *estratégia* com uma *logística*, de uma *práxis* com uma *techné*, ou ainda de um endereçamento institucional com uma instrumentação semiótica. A composição é permanente, enquanto a proporção dos componentes é variável. (DEBRAY, 2000, p. 26).

6 PRESSUPOSTOS ÉTICO-POLÍTICOS DA PESQUISA

Ao nos aproximarmos da descrição do campo de pesquisa, falemos um pouco acerca de nosso aparato metodológico, da bricolagem de procedimentos, e da *eticidade* que nos dispôs em campo.

Percebi que a metodologia seria um desafio ainda quando participava nas aulas da pós-graduação e senti como nos mobilizava as discussões acerca de metodologias de pesquisa. Expressava-se uma angústia que se fundamentava num ideal transcendente do que seria uma “boa” pesquisa. Parecíamos olhar para longe tentando enxergar um horizonte donde adviria algo que não possuíamos. Quando ocorreu uma clareira (óbvio ululante, logo, mais difícil de admitir): é de um modo *próprio* que a trajetória de uma pesquisa *acontece*. As delimitações de nomenclatura, dos procedimentos e recursos metodológicos, a preocupação com a originalidade e a generalidade etc., acabavam por afastar o que estaria *próximo*: uma *questão* existencial desejante que moveria o pesquisador (*internamente*) e o possibilitaria *criar* o percurso ao passo que transcorresse num caminho. Daí a pertinência do *rigor* do pesquisador no sentido de estar atento ao seu próprio *devenir*.

As aulas de Etnopesquisa-formação na pós-graduação foram fundamentais para esse ensaio, pela rigorosa sistematização e histórico das “pesquisas hermenêuticas”, e, principalmente, por mostrar o caráter político-crítico da metodologia na atividade de pesquisa, combinando as práticas específicas da comunidade acadêmica com outras comunidades e práticas. Na introdução do livro “A Etnopesquisa Crítica e Multirreferencial nas Ciências Humanas e na Educação”, o autor, professor Roberto Sidnei, indica sua implicação como pesquisador, com a qual viemos comungar.

Convenci-me a cada instante da minha prática de pesquisador que metodologia não poderia ser uma prática *automática*, mas *problemática*. Com isso, almejo a construção continuada de uma formação metodológica ampliada e conectada a uma crítica social do seu uso, portanto, articulada à

reflexões éticas e políticas. (MACEDO, 2000, p. 27).

A primeira preocupação que tive como pesquisador foi a de como criar as condições para que os *outros* se dispusessem ao encontro. Isto é, a questão fundamental para mim, que iria me arvorar a conhecer um grupo humano para o qual não havia sido convidado, era conquistar sua **confiança** e a **legitimidade** de minha presença. Num trecho da Introdução de Clastres ao livro “A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios guarani”, ele mostra a dificuldade em acessar certos mundos, como foi o caso do “mundo selvagem” dos índios guarani, que, apesar das investidas brutais dos missionários, mantiveram “em segredo a parte sagrada de seu ser”. Não foram recursos metodológicos intrincados e sorrateiros, nem a violência intolerante, que conseguiram fazer falar os índios.

Para que os guarani consentissem em abrir uma brecha nesse formidável muro de silêncio com o qual envolvem o edifício de suas crenças e que o zelo obstinado dos missionários jamais conseguiu abalar, foi preciso que um branco soubesse merecer deles uma confiança sem restrições, foi preciso a descoberta e a conquista de uma grande amizade, a que nasceu do encontro dos índios e do paraguaio León Cadogan, amizade que o decorrer dos anos jamais enfraqueceu e que só cessou no ano passado, com a morte daquele que os guarani chamavam de “nosso verdadeiro companheiro, que tem seu lugar em nossos lares”. (CLASTRES, 1990, p. 10).

Para conquistar a confiança me dispus, inicialmente, a uma auscultação sensível e variada, a uma disponibilidade sincera nas situações até encontrar pessoas com as quais tivesse vontade de interagir. Dediquei-me a algumas “situações de encontro”, com boa parte dos membros da Fundação, de diversas maneiras: nalgumas *intervenções críticas* que propusemos aos meninos e meninas, como as oficinas de fotografia digital que ministramos “na brinca” e o convite a seu Zé de Elóia para gravarmos um CD²⁵; estando disponível para encontros casuais pelo pátio e pelo terreiro; participando em eventos formais da Fundação²⁶,

²⁵ Seu Zé de Elóia é um antigo costureiro da cidade, famoso pela bela voz que entoia as missas e “puxa” o coro das devotas.

²⁶ Por exemplo, uma oficina de rádio ministrada por Alexandre (gerente da rádio) a jovens “agitadores culturais” vindos de outros municípios num convênio com o UNICEF: “O projeto é para os municípios que receberam o selo “município aprovado”, pelo UNICEF. Aí eles receberam assim os convites pra passar um final de semana aqui com a gente, convivendo, vendo isso, o projeto, e receber uma capacitação na área de rádio, sonoplastia e

como as reuniões semanais; comendo juntos; assistindo aos ensaios da banda os Meninos da Casa Grande; conversando sobre música e nossas influências musicais; nas brincadeiras que participei, jogando *bila* e campinho; em horas e horas de conversas dentro e fora da Fundação, com seus membros e outros moradores; em passeios de andada, ou na carroceria de carro, para lugares próximos; almoçando na casa de moradores, a convite deles; no compartilhamento de problemas existenciais de um e de outro onde muitas vezes nos tornamos confidentes e conselheiros. Enfim, envolvendo-nos numa série de compromissos que iam “naturalmente” aparecendo, e depois de dois meses, deixamos e sentimos saudades, pois havíamos pertencido a uma rede dadivosa que nos impeliu a esperar e sermos esperados. Daí que uma “amabilidade de viagem” tornou-se condição para o dia-a-dia, pois nos tornamos próximos de alguns, percebendo cada detalhe transformado ao amanhecer, num lugar em que o tempo é lento e qualquer “obra” só poderia ser erguida sutil e pacientemente. Dessas situações foram nascendo as questões que puderam ser desdobradas em entrevistas semi-estruturadas, registradas em vídeo por Luciana²⁷.

Passado o turvamento inicial dos primeiros dias na Fundação, que se resumia na sensação de que teria sido melhor ter ido com perguntas (e respostas) prontas (já que tudo interessava - dos jogos de linguagem às histórias de vida, passando pelo ecossistema da Chapada do Araripe e o estilo cultural da região) -, a *entre-locução imaginativa* com o campo foi surgindo. Passei a formular questões por escrito, para não esquecer, e a desdobrá-las em conversas informais (algumas vezes tomando nota durante a conversa em minha “caderneta de arame”, quando havia intimidade para tanto e percebia que a pessoa já engatara o raciocínio) ou nas entrevistas semi-estruturadas. Durante as conversas e entrevistas mais questões surgiam, desviando ou desenvolvendo as já existentes. As respostas? Estas, muitas

locução, produção de programa. Aí vem dez jovens de cada município, vem e ficam aí nas casas das pousadas domiciliares, aí vem e recebe essa capacitação”. (Alexandre).

²⁷ Luciana Rodrigues, psicóloga e fotógrafa, me acompanhou durante a pesquisa e se encarregou de boa parte dos registros imagéticos, da decupagem de todo o material, bem como das transcrições das entrevistas e conversas.

vezes, encontraram-se deslocadas das perguntas. Mais de uma vez sugeri questões a alguém que, ao responder, não *me* respondia. Contudo, se a resposta que esperava não vinha imediatamente, ao invés de consertar e forçar um entendimento recíproco, simplesmente ouvia e *esperava*. Aos poucos fui percebendo que todas as coisas eram de suma importância e que algumas só fariam sentido *depois*, em relação a outras pertinências da pesquisa, diferentes das que no momento podia conceber. Eis a sabedoria “ingênua” do campo de pesquisa: mesmo a conversa “jogada fora”, o tempo “perdido” à espera de um *insight*, ou ouvindo histórias em tom de segredos pessoais (inclusive de pessoas sem relação direta com o campo), compunham na formação de um *corpo* com o qual habitar aquela realidade forçada a existir por nossas presenças.

Foi interessante o jogo de complementaridade que se criou entre as situações de conversa e as entrevistas semi-estruturadas, quando percebi outro óbvio: havia uma preparação para entrevistar e ser entrevistado (ainda mais filmando) que, por mais que quiséssemos naturalizar, não conseguíamos. Ao invés de tomar isso como problema, entendi que, quando a entrevista acabava e nos descontraíamos, a depender do momento, a conversa fluía ainda mais. Algumas vezes filmamos esses momentos após as entrevistas onde as couraças do corpo e da mente pareciam se distender. E quando a câmera era desligada tínhamos outro grau de relaxamento ainda maior, que podia ser “aproveitado”.

Enfim, juntando as conversas e entrevistas às observações (por vezes participante) e audições cotidianas (como passante, ou pelas bordas das conversas alheias, estando presente sem participar), fomos traçando alguns “pontos de fuga” a fim de desenhar a pesquisa.

Tornar-se alguém com quem valesse a pena conversar. Esta foi a fórmula que tinha em mente ao lembrar (pois muitas vezes foi preciso esquecer) que a confiança adquirida seria o primeiro passo para a legitimidade do conteúdo do documento de pesquisa (a dissertação). Sabia que isso não aconteceria de modo forçado ou como estratégia de pesquisa. A intimidade

e confiança necessárias a uma “boa” conversa leva algum tempo e depende de um autêntico envolvimento, quando realmente nos sentimos interessados (ambos) para entabular um diálogo. Tal interesse é perceptível a qualquer um como que de um modo pré-reflexivo. O fato de já ter ido à Fundação Casa Grande uma vez antes, cerca de dois anos atrás, passar seis dias, facilitou minha “imersão”. Com alguns foi um reencontro. É claro que o “detalhe” de serem jovens e crianças meus “comparsas”, contribuiu consideravelmente para o clima de autenticidade entre nós. Por outro lado, a sutileza para o encontro se deu num plano mais complexo do que o da linguagem “adulta”: mais facilmente apegados à linguagem comunicativa a aproximação entre adultos ocorre, em geral, através da troca de palavras. Com jovens e crianças as posturas corporais, as fisionomias, os trajes, além de uma paciência para não espantar os devires com questões (“intelectuais”) diretas, fazem parte do ritual de aproximação. De qualquer modo, um bom encontro não é coisa simples, pois requer sincronizar uma “velocidade” comum: algum prazer em estar junto também em silêncio, âmbitos de interesse (circunstancialmente) comuns ou complementares, um misto de admiração, identificação e curiosidade de um para com o outro, além de alguma coisa inefável que torna os corpos aproximáveis.

A etologia é, antes de tudo, o estudo das relações de velocidade e de lentidão, dos poderes de afetar e de ser afetado que caracterizam cada coisa. Para cada coisa, essas relações e esses poderes possuem uma amplitude, limiares (mínimo e máximo), variações ou transformações próprias. E eles selecionam no mundo ou na Natureza aquilo que corresponde à coisa, isto é, o que afeta ou é afetado por ela, o que move a coisa ou é movido por ela. (DELEUZE, 2002, p. 130).

Enfim, tratava-se de se empenhar numa série de disposições donde uma confiança faria valer uma conversa ou um fazer algo junto. Delicadezas que vão além de uma vontade instrumental de fazer com que o outro fale para levantar “dados” para pesquisa. É todo um jogo de aproximações mútuas, desde o olhar à proximidade/distância dos corpos, envolvidos numa temperatura e ritmo que precisam ser integrados em meio aos fluxos divergentes que nos atravessam (em geral através da linguagem). Há que se ter paciência e sensibilidade para

(se) encontrar (n)um bom encontro. Há que se fazer parte “daquilo” mesmo sendo estrangeiro, num nível que não é geográfico, nem consanguíneo.

Nesse sentido, houve uma dupla implicação e uma dupla captura, tanto do pesquisador quanto do campo de pesquisa. Um jogo entre um e outro, que exprimiu imediatamente uma indeterminação dos lugares de cada um (nem um, nem outro), sugerindo transformações, variabilidades, metamorfoses, numa experiência efetuada na intensidade do encontro, e pelo envolvimento. De tal maneira que o pesquisador se tornou consequência de um circuito ativado através de devires convenientes que se cruzaram pela coação do acaso.

O objeto que convém a minha natureza determina-me a formar uma totalidade superior, que nos inclui, a ele e a mim. Aquilo que não me convém compromete a minha coesão e tende a dividir-me em subconjuntos que, em última instância, entram em relações inconciliáveis com minha relação constitutiva (*morte*). A consciência é como a passagem, ou melhor, como o sentimento de passagem dessas totalidades menos poderosas às mais poderosas e inversamente. A consciência é puramente transitiva. (DELEUZE, 2002, p. 27).

Não foi simples conseguir manter a tranqüilidade necessária para esperar a aparição *espontânea* do essencial. Escrevi no diário de campo:

Após três dias chegados à Casa Grande começo as primeiras linhas. Até agora apenas pontuações, frases soltas e raciocínios estanques, observações rabiscadas, coisas pegadas às preocupações que aqui me trazem nessa busca por uma idéia fixa. Os dois primeiros dias e noites foram desacomodantes, sem o brilho desse objeto tantas vezes imaginado, onde o conjunto das pressuposições repetidas moldavam o sentido da pesquisa, constituindo sua matéria-prima, como se houvesse Objeto de Pesquisa à espera. Escrevo exausto, insone e insatisfeito.

Nos primeiros dias na Fundação fiquei bastante confuso. Lembro Alexandre (jovem gerente da rádio), quando conseguimos alguma intimidade e ele ficou sabendo o que estava fazendo ali, dizer: “Eu tenho é pena de ti, ó”. Ele lembrava de outros pesquisadores que, quando chegavam à Fundação, depois de alguns dias, se desesperavam (alguns entravam em

crise, choravam e até desistiam), pois sentiam vontade de falar sobre tudo, de se envolverem com tudo o que acontecia na Fundação – tal era o deslumbramento e a surpresa de encontrarem-se naquele lugar. Ao mesmo tempo em que alcançava uma sensação de bem-estar com o fato de finalmente me encontrar no tão esperado “campo de pesquisa”, e de reencontrar um lugar que muito me tocara; sentia justamente o que Alexandre já sabia, o “braseiro do sentido” fervilhando meus pensamentos, pois tudo (ou quase) que acontecia vinha ao encontro de diversos âmbitos de minha vida - o que me transtornava quando pensava nas delimitações advindas do **tempo objetivo** da pesquisa. Como corresponder ao ideal de tempo inventado e pressuposto pela instituição acadêmica para uma pesquisa, quando propomos experimentar uma metodologia *vital* onde o **tempo subjetivo** é quem cria as coações e contingências propícias ao encontro com o *essencial* da experiência de pesquisa e a necessidade involuntária das decifrações interpretativas que daí advirão?

Não basta uma boa vontade nem um método bem elaborado para ensinar a pensar, como não basta um amigo para nos aproximarmos do verdadeiro. Os espíritos só se comunicam no convencional; o espírito só engendra o possível [...] De fato, a verdade não se dá, se trai; não se comunica, se interpreta; não é voluntária, é involuntária. (DELEUZE, 1987, p. 94).

Sabia que a “eticidade” que constituía a atividade pesquisante era tal que extravasava (pois nunca estivera contida) a instituição-pesquisa, e se definia numa linha de continuidade com a Vida, com a *minha* vida. Pois, a despeito de minha vontade, imprimiam-se em meu próprio corpo – através de procedimentos metodológicos variados, com os quais devia me sentir à vontade e saber lidar - os vestígios de um percurso. E o método de sistematização interpretante desses vestígios advinha, fundamentalmente, do *tempo*: se os vestígios permanecessem colados ao corpo quando voltasse à tona, após determinado período de “imersão”, fariam da experiência de pesquisa algo memorável, uma matéria em deposição. A imagem que nos vem é a de um **escafandrista de signos** imerso, que, envolto num mar de afecções e com pouco tempo de oxigênio, se inclina para alguns achados, repelindo outros, contudo, sem muita autonomia para escolhas. Do que pôde resguardar vai compor seu

quinhão.

Ainda que soubéssemos que o ato pesquisante extravasasse qualquer circunscrição institucionalizada, considerávamos também que foi a partir da instituição acadêmica que herdamos nosso estatuto de “pesquisador”. E para retornar de onde viemos devíamos ter disciplina para não nos deixar ir ao sabor dos acontecimentos - transformando-se num “nativo”, ou num soberbo silencioso.

O pesquisador “escuta vozes”, e, desde essa interlocução imaginativa 1) com seus pares (que se apresentam como lembranças mentais); 2) com seus artefatos culturais (textos, músicas etc.), e 3) com as pessoas presentes no lugar determinado da pesquisa; ele vai pinçando entre as vozes que escuta o tom de sua narrativa. (Enquanto escrevo imagens diversas atravessam a mente por detrás dos olhos).

Foi certo que enquanto pesquisamos, independente do método que nos inspirou, estávamos apostando na possibilidade de conhecer, estávamos pondo entre parênteses nosso ceticismo quanto à possibilidade da empatia (pôr-se no lugar do *outro*, tornar-se *membro*) e do conhecer uma realidade alhures em favor do ato de pesquisar e seus efeitos de aprendizado. Em campo, poderíamos acreditar estar de um ponto de vista “privilegiado” desde o qual observaríamos o invisível nas ações e suas lógicas subjacentes. Se tais lógicas eram estruturantes das táticas e estratégias de construção semântica do cotidiano daquele grupo, aquilo, enfim, onde se produzia o sentido na/da experiência, pesquisá-los seria tomar uma postura reflexiva ou de “distanciamento”, como se costuma dizer. Essa característica adviria de uma atitude de objetivação que já cria as condições para o olhar interessado do pesquisador, que se atribui uma posição excêntrica em relação àquele mundo. O que significa dizer que, dessa perspectiva, o pesquisador estaria de acordo com o paradigma sujeito/objeto como uma estrutura bipolar.

[...] o homem concebendo a si mesmo como um sujeito de observação (e, no papel de observador, como puramente espiritual) e, de outro, o mundo

(inclusive o corpo humano) como pura matéria, como realidade e como objeto das observações do homem. O pressuposto básico que põe em movimento esse paradigma como artifício produtor de conhecimento reside na expectativa de que cada objeto “tinha” (ou podia “ser-lhe atribuído”) um sentido. (GUMBRECHT, 1998, p. 161).

Estando o sentido lá no “outro” (“objeto de pesquisa”) seria necessária a assunção de uma espécie de empatia radical, a ponto de se achar colocado do ponto de vista do *outro*, para assim compreendê-lo. Ainda que tal empatia não fosse nosso ideal, pois é justamente a condição de “ingenuidade” (não precisar **se colocar** do ponto de vista, pois já **está**) que constitui alguém como membro de um grupo, encontramos a possibilidade de **avizinhamo** do mundo dos membros de nosso campo de pesquisa através de duas dimensões simultâneas e reciprocamente constitutivas: uma dimensão **pré-reflexiva**, que tem sua origem nas zonas de afetação corporal pré-predicativas, e desfaz nódulos identitários a ponto de tornar possível o encontro, isto é, a participação dos outros num plano de composição afetivo; e uma dimensão **auto-reflexiva**, que toma corpo através da pertinência das questões que surgem nas indagações (expressamente ou não, pois algumas vezes as perguntas não precisam ser feitas para serem respondidas, tendo a **observação participante** o privilégio da **comunicação silenciosa**) dirigidas aos outros, e que na verdade é uma auto-indagação originada num **realidade intermediária** que propiciou o encontro.

O “estranhamento” estético (que inclui hábitos e costumes, como estética existencial), a ambientação espaço-temporal climática, rítmica, lingüística, gastronômica, *sígnica*, enfim, tudo o que implicou numa desterritorialização da semiótica perceptiva enquanto estive em campo, através de uma desacomodação da percepção e uma bifurcação na experiência vivida, esteve compondo nossa experiência de pesquisa. Foram essas *fissuras* no campo semiótico que possibilitaram a emersão de um bloco de sensações que me envolveram com o campo de pesquisa, e que forçaram à auto-reflexividade. Essas sensações das quais não se pode falar, pois, apesar de existirem e terem sua origem no “mundo real”, não são representáveis, fundamentaram muitas das inquietações que **mais tarde** se tornaram questões formuláveis,

frutos de uma auto-reflexividade. O que ainda era pré-reflexivo, aquilo que mantinha uma relação estreita com o obscuro na experiência, esteve presente como **micropercepção virtual** com a qual convivemos durante longos meses até que se transformasse em algo narrável.

São essas pequenas percepções obscuras, confusas, que compõem nossas macropercepções, nossas apercepções conscientes, claras e distintas: uma percepção consciente jamais aconteceria se ela não integrasse um conjunto infinito de pequenas percepções que desequilibram a macropercepção precedente e preparam a seguinte. Como uma dor sucederia a um prazer, se mil pequenas dores, ou melhor, semidores que vão reunir-se na dor consciente, já não estivessem dispersas no prazer? Por mais bruscamente que eu dê um chute no cachorro que está comendo, ele terá tido as pequenas percepções da minha chegada em surdina, do meu odor hostil, da elevação da perna, percepções que sustentam a conversão do prazer em dor. Como uma fome sucederia a uma saciedade, se mil pequenas fomes elementares (de sais, de açúcar, de gordura, etc.) não se desencadeassem de acordo com ritmos diversos, despercebidos? As pequenas percepções são apenas a passagem de uma percepção, como o estado animal ou animado por excelência: a inquietude. São ‘agulhões’, pequenas dobraduras que estão presentes tanto no prazer quanto na dor. O animal está à espreita, a alma está à espreita, significa que há sempre pequenas percepções que não se integram na percepção presente, mas que há também pequenas percepções que não se integravam na percepção precedente e nutrem aquela que advém (‘então era isso!'). O nível macroscópico distingue as percepções e as apetições que são passagem de uma percepção a outra. É a condição das grandes dobras compostas, dos drapeados. Mas o nível microscópico distingue as pequenas percepções e as pequenas inclinações: agulhões da inquietude, agulhões que produzem a instabilidade de toda percepção. (LEIBNIZ apud DELEUZE, 1991, p. 131-132).

Nos arredores do encontro - que são também sua condição de possibilidade –, como uma névoa de virtuais, esteve a matéria-prima constitutiva da pesquisa. Tais “arredores” foram justamente o universo pré-reflexivo onde transitaram insensíveis afetações que, dependendo da qualidade dos encontros (se houve confiança, ou não, por exemplo), atualizaram determinados personagens em detrimento de outros. O encontro em si foi a captura de uma “cena” que já se iniciara antes, na observação sensível tanto do pesquisador (para os outros) quanto dos outros (para o pesquisador). Nesse sentido, os encontros absorveram intensamente uma “realidade virtual” onde se constituíam e habitavam os elementos que garantiriam a legitimidade e a confiança necessárias ao desenrolar da pesquisa.

Foi assim que procuramos nos avizinhar dos membros constituintes da situação de

pesquisa: “primeiramente”, desde as **afecções pré-reflexivas** (mesmo que elas adviessem de uma conversa, isto é, de um tipo de encontro estabelecido através da reflexividade intersubjetiva), onde se criava um bloco de sensações que constituía um plano de composição entre o pesquisador e os outros, transformando-os, pelo menos naqueles momentos, em um **nós**. Era a potência do encontro que ativava, na imaginação e no pensamento, uma **confabulação** e criava uma realidade intermediária. Tal realidade implicou numa disposição epistemológica e intelectual diferente daquela que opõe sujeito/objeto, “uma nova disposição a aceitar como ‘reais’ fenômenos que não podiam ser definidos como existentes independentemente da mente humana” (GUMBRECHT, 1998, p. 162). Tal concepção que cunha a noção de realidade intermediária advém, como reconhece Gumbrecht, da fenomenologia.

[...] Husserl enfatizava a “transcendência” do mundo dos objetos em relação à mente humana e negava a possibilidade de observar diretamente o mundo dos objetos. O que Husserl portanto definia como uma nova pauta do pensamento filosófico era a descrição do único objeto não-transcendental possível de experiência, qual seja, a descrição das estruturas e mecanismos interiores pelos quais a mente humana constitui realidades e, ao mesmo tempo, a impressão de que elas são “objetivas”. (GUMBRECHT, 1998, p. 165).

Gumbrecht também relembra, e relaciona a Husserl, Henri Bergson, que, apesar de preocupações filosóficas bastante diferentes, segundo ele, desenvolveu um programa parecido com o de Husserl, no sentido de ultrapassar a polaridade entre sujeito e objeto e propor como “real” uma “esfera intermediária”.

E o que é real não é a extensão, dividida em partes independentes: como, estando privada de toda a relação possível com nossa consciência, poderia ela desenvolver uma série de mudanças cujas relações e cuja ordem correspondessem exatamente às relações e à ordem ou às nossas representações? O que é dado, o que é real, é alguma coisa intermediária entre a extensão dividida e a pura inextensão. (BERGSON, 1911 *apud* GUMBRECHT, 1998, p. 166).

Além desses autores, a mudança operada por Freud em suas pesquisas no uso do conceito de realidade também corrobora com a situação epistemológica que busca afastar o objetivismo na direção das “realidades constituídas”. Pois Freud, com Charcot, passou a

considerar que os sintomas de histeria não eram realidades meramente inventadas e abriu seu livro (“A interpretação dos sonhos”) “com uma proposta paralela de levar a sério o que a tradição intelectual viera reputando como a camada emblemática da irrealidade” (GUMBRECHT, 1998, p. 167).

Não é o caso de emprendermos uma “história conceitual” acerca da noção de “realidade intermediária” proposta por Gumbrecht, que relaciona fenomenologia e psicanálise, bem como autores como Nietzsche, Heidegger, Durkheim, Weber, entre outros. O que depreendemos da noção de realidade intermediária é a assunção de uma esfera trans-subjetiva na composição do campo de pesquisa, pela impossibilidade, admitida pelo pesquisador, em tomar distância, ao tempo em que busca compensar a perda da exigência de objetividade transformando-se num **observador auto-reflexivo**.

Falando de um modo geral, um estilo de pesquisa como a que empreendemos pode ser analogamente comparada às navegações de longo curso, onde o mar (arquétipo do espaço liso), inicialmente um vasto e obscuro mistério, passou por uma estriagem. Vale notar que a estriagem, no espaço marítimo, ocorreu graças a duas conquistas: astronômica e geográfica: o ponto, “que se obtém por um conjunto de cálculos a partir de uma observação exata dos astros e do sol”; e o mapa, “que entrecruza meridianos e paralelos, longitudes e latitudes, esquadrinhando, assim, regiões conhecidas ou desconhecidas [...]”. (DELEUZE, GUATTARI, 1997, p. 186). Oscilamos entre intuições e interesses que sugeriram os delineamentos da pesquisa; e um percurso incerto e não-totalizável, traçado paulatinamente, que (re)orientou-se de acordo com a variabilidade das paisagens-afetivas, acorde com a emergência de problemáticas que requeriam sua resolução no contexto em que emergiam. Justamente assim propomos nosso percurso metodológico: experimentações intensivas pré-reflexivas numa *errática dos afetos* (intuições, humores, efeitos de sonhos etc.); bem como ordenações auto-reflexivas do trajeto através de pontos e mapas (diários, leituras, conversas etc.).

Tal *eticidade* metodológica foi sendo desenhada das tensões geradas nas circunstâncias de pesquisa, desde onde formulamos os problemas (alguns sobreviveram, mostrando sua relevância para a pesquisa, outros simplesmente deixaram de sê-lo). Daí surgiu o trabalho posterior de encontrar a fundamentação teórico-conceitual que servisse aos problemas advindos da experiência, as técnicas pessoais de organização da experiência (em texto) e os procedimentos textuais para ligar os conceitos aos problemas.

...antes da determinação muito tardia das longitudes, há toda uma navegação nômade empírica e complexa que faz intervir ventos, ruídos, cores e sons do mar; depois, uma navegação direcional, pré-astronômica e já astronômica, que procede por uma geometria operatória, baseada ainda unicamente na latitude, sem possibilidade de “assinalar o ponto”, só dispõe de portulanos e não de verdadeiros mapas, sem “generalização traduzível”... (DELEUZE, GUATTARI, 1997, p. 186).

Apelidamos tal estilo metodológico de “cartografia aberta”, e vimos uma analogia esclarecedora entre esta e o funcionamento do rizoma. O rizoma é uma palavra que vem da botânica e exprime a idéia de raiz (*rizo*). Diferente da árvore, as raízes do rizoma não se aprofundam na terra (verticalidade) a partir de uma estrutura, uma imagem pré-definida que exige condições topológicas específicas de adaptabilidade, mas constitui um plano superficial (horizontalidade) que se desenvolve a partir das condições de que dispõe num determinado lugar e num determinado momento de acordo com a capacidade em rearticular e, assim, **recurvar** os elementos que entram em jogo na sua produção segundo uma ordem. Assim como o rizoma, a cartografia aberta está sempre passível de ser construída, alterada, modificada e seus elementos se encontraram numa ordem instável, isto é, poderiam a qualquer momento desviar para uma nova linha, um novo percurso.

Em suma, nosso “traçado cartográfico” foi uma operação permanente, como um “sistema aberto” que relaciona as circunstâncias, os contextos, aos elementos conceituais, numa “evolução *a-paralela*” entre a experiência e a auto-reflexividade que se apóia nos “juízos de percepção” dali advindos. Assim como para cada situação, para cada novo investimento, obtemos uma nova configuração do rizoma; assim também numa cartografia

aberta quaisquer dimensões de realidade podem ser conectáveis com a pesquisa, que passa a ser um *móvil* desmontável, reversível, enfim, suscetível de receber modificações enquanto houver tempo.

[...] *as relações são exteriores a seus termos...* Por conseguinte, as relações serão postas como devendo ser instauradas, inventadas. Se as partes são fragmentos que não podem ser totalizados, pode-se ao menos inventar entre elas relações não-preexistentes... (DELEUZE, 1997, p. 70).

Se, por um lado, para cunhar o texto, foi necessária uma série de desvios e fragmentações de uma “visão aproximada”, onde não se enxergava de longe - pois nunca se está “diante” da experiência, e tampouco se está “dentro” dela (como se houvesse um “fora”) -; por outro lado, aos poucos foram se delineando formas, que não foram apenas conscientemente moldadas, mas que nos moldaram através das idéias nascidas *casual e forçosamente*. Foi um percurso que não cessou de se modificar até a última hora, criando, num mesmo movimento de desterritorialização (metódica, conceitual, existencial), as linhas e os pontos que reterritorializavam, a cada passo, nossa trajetória errática.

À idéia filosófica de “método” Proust opõe a dupla idéia de “coação” e “acaso”. A verdade depende de um encontro com alguma coisa que nos força a pensar e a procurar o que é verdadeiro. O acaso dos encontros, a pressão das coações são os dois temas fundamentais de Proust [...] É preciso que a inteligência seja forçada, que sofra uma coação que não a deixe livre para escolher; essa coação é a da sensibilidade, a do próprio signo ao nível de cada amor. [...] Nem existem significações explícitas nem idéias claras, só existem sentidos implicados nos signos; e se o pensamento tem o poder de explicar o signo, de desenvolvê-lo em uma Idéia, é porque a Idéia já estava presente no signo, em estado envolvido e enrolado, no estado obscuro daquilo que força a pensar. Só procuramos a verdade no tempo, coagidos e forçados. (DELEUZE, 1987, p. 16, 72 e 96).

Guardo um sampler na cabeça: tudo que me chega chega avariado, transcodificado, e cai numa rede de signos tresmalhando-se em significados.

Para repercutir uma conversa ou acontecimento no "diário de campo" (ou, como costume chamar, na "caderneta de arame") há vezes em que tomo nota estando pelo meio do evento, o que é mais raro, pois é geralmente confuso e, não raro (é preferível não arriscar), inibe os fluxos de encontro. Geralmente espero um momento, recluso, sozinho, onde possa

fruir/fluir um “estado de aranha”, e pouco a pouco vou sendo tomado à escrita pela impulsão das impressões que vão afluindo à consciência, e que se passaram no mesmo dia, ou dias antes. O que escrevo vem como lembrança após a experiência que pretendo narrar. Uma lembrança que retorna sem muito esforço, como se retornassem os pontos notáveis impossíveis de esquecer.

Conversar tem um miolo e uma casca, os momentos de viva concentração, que se está como que numa bolha, enlevado pelas palavras – seja pelo tom, seja pelo ritmo, seja pela própria materialidade vocal das palavras, pela forma de encadeá-las... E os momentos em que, de repente, um risco na redoma atmosférica do entorno nos distrai - ou por um músculo mal acomodado, ou por outra coisa que chama (mais) atenção, ou por um pensamento inesperado e involuntário - e perdemos o fio da meada, e a coisa começa a ficar forçada, depois flácida, vai perdendo a substância, e então não adianta continuar no mesmo caminho: é melhor mudar de assunto, de lugar, ou de afazer.

Utilizei um duplo método para plissar a experiência em escritura: deixar retornar à mente, espontaneamente, ocorridos do dia, quando, à noite, escrevia no alojamento; e interrogar pessoas e situações acerca do que me interessava para depois “recombinar” no papel. O objetivo era fugir do excessivo engajamento em campo, deixando-se tomar por certo estado de “inatividade”, conseguido por longos períodos de contemplação ativa dos meninos e meninas (gestos, posturas, conversas, distrações solitárias, modos de estar juntos), que seria também parte de um mesmo movimento que me faria predisposto às situações, de forma interessada e participante.

Procurar, e encontrar, uma escrita pouco profunda, que não cortasse o fluxo do pensamento, enxuta, ainda que perseguindo certa precisão nas palavras, limpando a pretenciosa ilusão do reflexo da experiência no texto, ajudou a desenvolver a escritura. É uma espécie de tónus, de tensão superficial entre a epiderme da experiência e o osso da palavra,

atravessando as camadas de memória plasmadas através da ação subcutânea da caneta, num fluxo que não é automático nem tampouco forçosamente consciente, mas extremamente dependente de uma atmosfera propícia: silêncio, solidão, tempo, pouca estimulação externa, consciência e estômago leves, estar livre de dores, sem idéias fixadas (ainda que hajam sempre idéias que retornam), um ambiente ventilado, ter o que fazer depois...

Enquanto estive hospedado no alojamento da Fundação, na maioria das vezes escrevia deitado, olhando as telhas, longo tempo imóvel, quando começava a enxergar as palavras. Elas vinham com vozes-sem-som e imagens que se formavam atrás da cabeça, pouco acima da nuca. Praticamente tudo que aparecia nesses momentos tomava nota, mas vez por outra tinha a impressão de existirem escritos tão pessoais que simplesmente exprimiriam a mesquinhez e a obliteração momentâneas – o que seria bem pouco edificante.

Tendo retornado do campo de pesquisa houve dias que nenhuma palavra escrita sustentou, e quanto mais estrebuchava em frente ao computador menos pensamentos conseqüentes se apresentavam. Passava a ler algo relacionado. Enquanto lia uma memória involuntária se aproximava e desfazia o presente, misturando pensamentos-lembranças, fazendo largar o livro por instantes para tomar nota. Um estado ressonante ao que descreve Lévi-Strauss, acerca de sua relação com a música.

Quantas vezes não percebi – mas só depois – que, escutando uma obra, eu deixava de ouvi-la enquanto uma idéia nascia! Após essa separação temporária que o torna autônomo, meu pensamento engrena-se novamente na obra, como se o discurso mental, por um momento, tivesse se revezado com o discurso musical, mas permanecendo em cumplicidade com ele. (LÉVI-STRAUSS *apud* SENNE, p. 198).

Uma relação de contraponto, onde o elo do que se lê e o que se relembra não compõe uma relação de causalidade, mas uma espécie de cumplicidade ressonante, obscura e involuntária. Assim como uma espécie de dupla-ação em paralelo, quando estou lendo um texto e, simultaneamente, uma idéia, um *insight* acontece, sem relação (aparente) alguma com o que leio. É como se a leitura, nesses momentos, tivesse a função de orientar

determinada zona do pensamento, que se realiza alhures, enquanto a ação de ler estende-se como pano de fundo.

Por sua vez, enquanto escrevo, vêm lembranças de leituras, vozes, imagens-acontecimentos, que vão ganhando forma e surgindo da página branca, através das linhas e letras do que escrevo, como se um negativo onde se houvera sensibilizado a luminosidade essencial da experiência, agora projetado sobre o intervalo entre o passado e o presente, fosse revelado na atualidade do instante.

As citações dessa dissertação se originaram de duas fontes: 1) algumas leituras que fiz durante o período do mestrado; e 2) as lembranças involuntárias durante a estada em campo de fragmentos lidos/vistos outrora. Procurei utilizar as citações de modo a mostrar que a sabedoria e a inteligência habitam mundos muitas vezes distantes e, aparentemente, sem comunicação possível (aconteceu de pensamentos canonizados se encontrarem com opiniões comuns). No entanto, emanam de uma fonte comum: a imaginação tramada na experiência. O que aproximou autores acadêmicos e os relatos dos personagens do campo de pesquisa.

A pesquisa teve para mim, ao mesmo tempo, um efeito *clínico* e *crítico*. Clínico, no sentido em que remetia ao meu corpo, à maneira como compus com os afetos que o atravessaram e o que daí adveio na forma de questões teorizáveis. Crítico, pois requereu uma auto-reflexividade, aquilo que é fruto de um rigor, isto é, saber que as questões são, primeiramente, “minhas”, para, se bem colocadas, se tornarem **pertinentes** aos leitores. Para tanto, o pesquisador precisou habitar um “plano de composição” com os elementos afetivos, de tal modo que o conhecimento (antes de si do que do Outro) se produzisse *entre* as realidades constituídas.

Não há mais formas, mas apenas relações de velocidade entre partículas ínfimas de uma matéria não formada. Não há mais sujeito, mas apenas estados afetivos individuantes da força anônima. Aqui, o plano só retém movimentos e repousos, cargas dinâmicas afetivas: o plano será percebido como aquilo que ele nos faz perceber, passo a passo. (DELEUZE, 2002, p. 133).

A pesquisa se dirigiu na direção de uma necessidade. E a verdade de tal necessidade “não se comunica, se interpreta”: “[...] a busca da verdade é a aventura própria do involuntário. Sem algo que force a pensar, sem algo que viole o pensamento, este nada significa. Mais importante do que o pensamento é o que ‘dá a pensar’”. (DELEUZE, 1976, p. 94).

Pesquisar, assim como aprender, constitui-se, primeiramente, como experiência instintiva, à qual se ultrapassa, construindo hábitos (métodos), que, sendo permeáveis às influências da imaginação, movidos por uma espécie de curiosidade (talvez nascida de um problema ainda em formulação), força o pensamento a pensar o impensado. Enfim, pesquisar, assim como aprender, é uma Busca. Seja por obra do acaso, ou fruto de uma idéia fixa, quando se vê em retrospecto tem-se a impressão de um baú carregado de vestígios legados pelo Tempo.

Finalmente, que refrescante sensação era encontrar nas palavras de um antropólogo experiente uma espécie de prognóstico em retrospecto das condições difíceis que nos encontramos algumas vezes, próximos ou distantes do campo de pesquisa: “Aliás, não precisamos preocupar-nos em demasia com coisa alguma, exceto em perseverar corajosamente”. (GEERTZ, 2002, p. 87).



Figura 10 – Com Alexandre, pátio da Casa Grande



Figura 11 – Brincadeira dos copos (Raiane e Alane – de frente)



Figura 12 – Jogando Campinho com Jenfte



Figura 13 – Passeando com Méires. Encontro com seo Tetéu



Figura 14 – Observando atividades da Escolinha de Iniciação à Casa Grande



Figura 15 – Aniversário da irmã de João Paulo, em sua casa