UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERUNIDADES ESTÉTICA E HISTÓRIA DA ARTE

MARIANA LOUVER MENDES

ESQUIVAS, CRIAÇÃO E PLANOS DE EXISTÊNCIA

Ressonâncias éticas, estéticas e clínicas na trajetória de Fernand Deligny

São Paulo

2017

MARIANA LOUVER MENDES

ESQUIVAS, CRIAÇÃO E PLANOS DE EXISTÊNCIA

Ressonâncias éticas, estéticas e clínicas na trajetória de Fernand Deligny

Versão Corrigida

(Versão original encontra-se na Biblioteca da Unidade que aloja
o Programa de Pós-Graduação e na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP - BDTD)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa
Interunidades Estética e História da Arte da Universidade de
São Paulo para obtenção do título de Mestre em Estética e
História da Arte

Área de Concentração: Teoria e Crítica da Arte

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Dias de Castro

Co-orientador: Prof. Dr. Peter Pál Pelbart

São Paulo

2017

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL E PARCIAL DESTA TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo da Publicação

Biblioteca Lourival Gomes Machado

Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo

Mendes, Mariana Louver

Esquivas, criação e planos de existências: ressonâncias éticas, estéticas e clínicas na trajetória de Fernand Deligny. / Mariana Louver Mendes ; orientador Eliane Dias de Castro. -- São Paulo, 2017.

135 f. : il.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte) -- Universidade de São Paulo, 2017.

1. Terapia Ocupacional 2. Estética. 3. Crianças autistas 4. Deligny, Fernand I. Castro, Eliane Dias de, orient. II. Título.

Nome: MENDES, Mariana Louver

Título: *Esquivas, criação e planos de existência*: ressonâncias éticas, estéticas e clínicas na trajetória de Fernand Deligny

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa Interunidades Estética e História da Arte da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Estética e História da Arte

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

DEDICATÓRIA

*À meus pais, irmãos e avó.
Ao Joaquim, nova fonte de vida.*

Aos que insistem em estar com o desconhecido.

AGRADECIMENTOS

Eliane Dias de Castro, por acolher esta pesquisa, pelo acompanhamento fino e cuidadoso de todo processo, pela companhia e amizade.

Peter Pál Pelbart, que com gestos sutis me provoca sempre a pensar.

Adriana Marcondes e Ricardo Fabbrini, pela generosidade e por aceitarem me acompanhar no processo da pesquisa. Pelas ricas contribuições apresentadas na banca de qualificação que contribuíram para o crescimento da dissertação.

Luis Aragon pelas primeiras trocas e estímulos.

Marília Rocha, pelo cuidado, a escuta e o ombro a ombro.

Bruno Rico, pelo amor, companhia, e o risco partilhado. Pela revisão cuidadosa de todo texto.

Rodrigo Vaz, pela precisão estética com as palavras e o riso verdadeiro.

Rodrigo Arruda, pela cumplicidade e amizade, e por me fazer viajar em outras línguas.

Isabela Valent, pela escuta fina e a parceria em tantos sonhos.

Gisele Asanuma, Eduardo Almeida e Renata Buelau, pelas inquietações compartilhados e apoio no processo de escrita.

Marianne Estermann, Maiara Beckrich, Marina Finicelli, Alicy Breda, Luana Regina, Livia Miranda, Nathalia Lima, Ligia Godoy, Valéria Chrispim, Paullo Mart, Daniel Palaio, Marcela Resende, Cristina Freire, Valdir Pierote, Caroline Lucas, Tereza Meirelles, Pax, por me nutrirem de amor e amizade, por me possibilitarem outramentos.

A todos do Grupo de Estudos e Pesquisa Poéticas e Políticas do Sensível.

A toda equipe e pacientes do CAPS Infantil da Sé e CAPS Infantil Brasilândia.

Às terapeutas ocupacionais que me inspiram: Elizabeth Lima, Bel Girardi, Erika Inforsato, Mari Quarentei.

À CAPES, pelo apoio para que esta pesquisa se realizasse.

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzido. É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo.

Gilles Deleuze, Conversações

RESUMO

LOUVER, M. L. **Esquivas, criação e planos de existência: ressonâncias éticas, estéticas e clínicas na trajetória de Fernand Deligny**. 2017. 135 f. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) – Programa Interunidades Estética e História da Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

A presente dissertação busca acompanhar a trajetória e as práticas de Fernand Deligny, especialmente, a mais duradoura *tentativa* em Cévennes, que envolve a criação de lugares de existência com crianças autistas e a participação de adultos. A *tentativa* colocou em operação o princípio de rede e sustentou outras formas de viver junto a partir de observações sensíveis e da instauração de experimentações estéticas – mapas, filmes, atividades e escritos - que propiciaram modos de resistir às práticas hegemônicas de normatização social. Deligny teve uma vida singular, em errância, construindo um movimento inquieto e resistente, num percurso de intensidades e militância. Entre os temas que atravessam suas produções estão questões como: liberdade, alteridade, o compartilhamento de um lugar comum, a relação com o outro e a ausência de linguagem como resistência à domesticação simbólica. O estudo de sua experiência veio contribuir para o adensamento do pensamento e para a criação de ferramentas que instauram aberturas éticas, estéticas e políticas na vida contemporânea, mobilizando a sensibilidade e as ações clínicas em curso na atualidade. Múltiplas ressonâncias desta experiência articulam-se ao pensamento filosófico contemporâneo e operam aprofundamentos de noções como: ética, estética, comum, dessubjetivação, sistema de afectos, entre outros conceitos que estudados, articulados e analisados, desdobraram-se na proposição de ‘uma clínica por vir’.

Palavras-chave:

1. Ética; 2. Estética; 3. Cuidado; 4. Terapia Ocupacional; 5. Redes; 6. Diferença

ABSTRACT

LOUVER, M. L. Dodging, creation and living plans: ethical, aesthetical and clinical resonances in Fernand Deligny's path. 2017. 135 f. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) – Programa Interunidades Estética e História da Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

This dissertation is an attempt to accompany Fernand Deligny's path and practices, particularly the most long-lasting experiment in Cévennes, which involves creating places where to live with autistic children with adults' participation. The experiment put into operation the network principle and supported other ways of living together based on sensitive observations and by setting aesthetical experimentations – maps, movies, activities and writing – which enabled ways to resist the hegemonic practices of social normalization. Deligny lived a singular life, wandering, building up a restless and resilient movement in a path of intensities and militancy. Among the themes that permeate his productions there are issues such as freedom, otherness, sharing a common place, relations with other people and absence of language as resistance against symbolic taming. Studying his experience has contributed to make thinking denser and to create tools able to set ethical, aesthetical and political openings in the contemporary life, to mobilize the sensibility and clinical actions currently taken. Multiple resonances of this experience articulate with the contemporary philosophical thinking and deepen notions such as ethics, aesthetics, common, desubjectivation, affection system, among other concepts which after studied, articulated and analyzed have unfolded in the proposition of “a clinic to come”.

Descriptors:

2. Ethics; 2.Aesthetics; 3.Care; 4.Occupational Therapy; 5. Networks; 6. Difference

SUMÁRIO

Introdução.....	12
PARTE I	
1. Acompanhando rastros da jangada deligniana.....	26
2. <i>A tentativa</i> em Cévennes.....	49
2.1 Esquivas, linhas e mapas.....	60
3. Existências aracnianas.....	69
PARTE II	
RESSONÂNCIAS.....	79
1. Dessubjetivação e sistema dos afectos.....	80
2. Uma ética e suas relações de composição.....	87
3. Experiências do comum.....	91
4. As produções, a questão da obra e a experiência do cinema.....	99
PARTE III	
Devaneios e questões de uma clínica por vir.....	111
NOTAS FINAIS.....	124
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

Mapa da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

Introdução

A pesquisa apresentada nesta dissertação emerge por meio de inquietações no encontro com sistemas, instituições e modos de cuidar de pessoas que estão em relação de desvantagem com formas de vida hegemônicas socialmente organizadas no contexto capitalista neoliberal. A atuação como terapeuta ocupacional em Centros de Atenção Psicossocial¹ (CAPS) com crianças e adolescentes e o consequente contato com a escola e o meio sócio-jurídico (instituições que atravessam uma infância e adolescência marcada por abandono, pobreza, invisibilidade, sofrimento psíquico, uso de substâncias psicoativas, em conflito com a lei etc.), são o motor destas inquietações e configuram um plano de experiências, acontecimentos e ações cotidianas que constelam questões orientadoras do desenvolvimento da pesquisa.

Especialmente no contexto do CAPS Infantil da Sé, estive em aproximação não apenas com pessoas com história de sofrimento psíquico grave, mas com populações em situação de extrema vulnerabilidade: pobres ou miseráveis, em sua maioria, negros e frequentemente em situação de rua. Pessoas que sofrem com as consequências dos graves problemas sociais dados especialmente no contexto capitalista neoliberal e que se encaminham ou são encaminhadas a serviços de saúde mental para serem cuidados. Por um lado é certo o sofrimento causado pelas consequências da pobreza e violência em suas vidas, pela falta de acesso a direitos básicos, - direitos sociais dados na Constituição Brasileira de 1988 -; mas por outro, tal situação revela a problemática dos problemas socioculturais serem transformados em problemas de saúde mental cujo foco de tratamento é o sujeito tido como louco ou inadaptado.

No decorrer dos anos de atuação profissional como terapeuta ocupacional em alguns

¹ Os CAPS são equipamentos municipais do Sistema Único de Saúde (SUS) implantados no contexto da Reforma Psiquiátrica Brasileira que visam oferecer atendimento diário e multiprofissional em saúde mental através de ações que levem em conta o contexto social, familiar e cultural dos sujeitos. É principalmente através destes equipamentos que busca-se organizar uma rede substitutiva ao hospital psiquiátrico no país, favorecendo a ampliação das possibilidades de circulação, expressão e participação do sujeito com intenso sofrimento psíquico na comunidade, bem como a ressignificação de seu lugar social (BRASIL, 2004). Os CAPS costumam oferecer atendimentos individuais, oficinas e grupos terapêuticos, atendimentos familiares, visitas domiciliares, atividades comunitárias, espaços de convivência e ações intersetoriais como forma de articulação dos cuidados da população atendida.

CAPS da cidade de São Paulo, grande parte dos pedidos de cuidado (tanto de familiares como de outras instituições como escolas, abrigos, Fundação Casa etc.) estavam relacionados ao desejo de “adaptação à vida em sociedade”. Nas entrelinhas do discurso, muitas vezes notava-se uma compreensão da criança ou do adolescente em atendimento como sendo o “problema”, e a resposta para isso seria adaptá-lo para fazer caber melhor nos contextos desejáveis.

Diversos conflitos surgiam: diante desses encontros o interesse era transformar certas realidades e contextos, modos de se aproximar do outro, de deslocar discursos que produziam o dentro e o fora, o certo e o errado, o bom e o mau. Quem sabe produzir deslocamentos no próprio contexto sociocultural para ver como seria possível estar de outros jeitos com as pessoas que traziam a marcar da diferença na rua, na escola, na praça, na quadra, no mercado, em qualquer lugar.

Muitas vezes o que se avaliava como significativo para cuidar da vida daquelas pessoas não respondia exatamente às demandas que recebíamos com frequência. Dilemas e questões que me levaram, no processo da pesquisa, a acompanhar brevemente a problemática do poder retrçada por Foucault (1982) ao analisar como um certo número de instituições, pondo-se a funcionar em nome da razão e da normalidade, exerciam seu poder sobre grupos de indivíduos em relação a comportamentos, maneiras de ser, de agir ou de dizer, constituídos como anomalia, loucura ou doença. Uma história que, como todas, não está presa ao passado mas se atualiza das mais diferentes formas no presente – tanto nos fatos e ideias como nos corpos, nos gestos, nas relações sociais.

Nessa história, o que parece estar em questão é, sobretudo, a maneira pela qual se exerce o poder, uma espécie de opressão permanente na vida cotidiana. Esse poder que se exerce no seio do corpo social, através de canais, formas e de instituições as mais diversas e que acabam por ditar quem está dentro ou fora, quem cabe e quem deverá se adequar.

O contato com as pessoas nessas instituições de cuidado acionou um olhar atento e uma mobilização reflexiva, que nos arrastou a repensar as práticas clínicas no contexto institucional e a problematizar as complexidades que envolvem a intervenção. Ao examinarmos alguns pontos que envolvem tais circunstâncias, da perspectiva das práticas de terapia ocupacional, ativemo-nos um tempo em estudos que adensam a reflexão sobre

práticas de cuidado, dado o interesse na produção de novos caminhos que busquem deslocar ou inverter certas lógicas de normatização da vida que vemos ocorrer no próprio campo social e no campo do cuidado com o outro em instituições de saúde, assistência, educação e jurídica.

A partir de Michel Foucault (1982), sabe-se que a produção de populações como alvo de práticas clínicas e terapêuticas é uma produção histórica antiga que faz parte de um progressivo desenvolvimento do poder sobre a vida, associado a um poder de normalização dos processos vitais, que se dá a partir do século XVIII. Neste período, observa-se a predominância de um poder que passa a funcionar na base da incitação, do reforço, do controle e da vigilância, visando a otimização das forças que ele submete. Interessa produzir forças e as fazer crescer e ordená-las, mais do que barrá-las e destruí-las. Uma estratégia que trata de gerir a vida mais do que exigir a morte – é o que Foucault chama de biopoder (PELBART, 2003).

Dessa forma, o poder investe a vida de ponta a ponta e se reveste de duas formas principais: a disciplina e a biopolítica. A disciplina, baseada no adestramento do corpo, na otimização de suas forças, na sua integração em sistemas de controle, resulta na docilização e disciplinarização dos corpos. Enquanto a biopolítica caracteriza-se pela gestão da vida incidindo não mais sobre os indivíduos, mas sobre a população enquanto espécie, sobre o corpo atravessado pela mecânica do vivente, suporte de processos biológicos. Trata-se da biopolítica da população que passa a controlar os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde das populações, os modos de produção e a disponibilização biológica para tal, a longevidade, e as condições que fazem esses processos variarem (PELBART, 2003).

De acordo com Elizabeth Lima (2003), a partir da instauração dessa biopolítica vemos surgir um mecanismo de vigilância e controle permanente e a organização de populações divididas em grupos com características peculiares tomadas como traço identitário. Aqui pode-se notar a produção dos anormais que Foucault acompanhou em seu Curso de 1974-1975, no Collège de France.

Foucault (2001, p. 69) diz que a personagem do anormal surge no cruzamento entre três figuras da anomalia: o monstro humano; o indivíduo a ser corrigido – ou, em todo caso, aquele que não é assimilável ao sistema normativo de educação; e a criança masturbadora. Faz surgir, assim, nesta

personagem, a composição de traços daquilo que fica no limite do humano e é o modelo de todas as pequenas discrepâncias e desvios contra a natureza; traços da delinquência e dos desvios em relação à lei; e traços da sexualidade perversa e mal direcionada, que articula o desvio da natureza ao desvio social. (FOUCAULT, 2001 apud LIMA, 2003, p. 65)

A partir dessa personagem anormal, e da consequente construção de uma ideia de normalidade humana, o poder vai incidir sobre práticas e políticas em relação ao desvio, articuladas a duas modalidades de controle diretamente relacionadas às duas formas de poder citadas anteriormente. A primeira delas tem como modelo a exclusão dos leprosos: prática de rejeição e marginalização dos indivíduos, que são expulsos da cidade e impedidos de sua circulação social. E a segunda modalidade, maior e mais permanente, tem como modelo a peste e se caracteriza pelo controle dos indivíduos através de uma forma de inclusão que se constitui pela análise detalhada do território e de seus elementos e pelo exercício de um poder contínuo (LIMA, 2003).

Para Lima (2003), o que decorre dessas modalidades de controle é um efeito de normalização que atravessa toda a população, instaurando uma tendência de classificação e categorização de pequenas fragilidades que venham em algum momento tomar o corpo e se fazer presente na vida cotidiana dos sujeitos, em especial aqueles que estão mais vulneráveis à essas forças: pessoas com deficiência, pessoas com história de sofrimento psíquico, em situação de vulnerabilidade, em conflito com a lei, pessoas com síndromes, idosos, etc.

Vemos, então, uma intensa produção de anormais e desviantes que, supostamente, precisam ser tratados e corrigidos por diferentes domínios disciplinares que, por sua vez, irão desenvolver estratégias específicas e se ocupar dessas parcelas da população como alvo de suas práticas. Aqui estão os sistemas de saúde, o sócio jurídico e pode-se pensar também o sistema educacional, com as escolas como uma das grandes instituições que o indivíduo se depara desde cedo na vida e que seguirá buscando “educá-lo” ao longo de todo o processo de modelização de condutas em direção à vida social.

O cenário retratado por Lima (2003) a partir de Foucault se desenvolve e se aprimora nos dias de hoje, ganhando outras faces e versões. Na atualidade, em uma sociedade marcada pelo capitalismo mundial integrado e pelo avanço atroz do neoliberalismo, as

diferenças tidas como anomalias e desvios continuam sendo vistas e tratadas como algo a ser enquadrado na lógica corrente através, especialmente, de dispositivos dos sistemas educacional, de saúde e sócio-jurídico.

É na profunda inquietação com tais sistemas hoje, disparada pela atuação na área da saúde com tais populações, e provocada pelas linhas duras das diversas instituições que os compõem e que atravessam a infância e adolescência em situação de vulnerabilidade, que ensaiamos pensar, na presença próxima de Fernand Deligny, modos de esquivar ao controle incessante e às imposições de modos de ser, e de criar outros modos de atender essas pessoas que provoquem deslocamentos nesses sistemas tão demarcados e estabelecidos. Arejamento, respiros, fissuras, brechas.

Em 2012, em uma ida à 30ª Bienal de Artes de São Paulo (*A iminência das poéticas*), tive o primeiro contato com Fernand Deligny e suas produções: fotos, filmes, escritos e mapas. O saguão onde os trabalhos estavam expostos criava um ambiente intrigante e conectivo, mas quem era Fernand Deligny? Que experiência era aquela retratada nos filmes com as crianças? Os mapas, o que eram? O que mobilizavam as imagens de seus filmes?

Fernand Deligny (1913-1994) nasceu e viveu na França, onde trabalhou por cinquenta anos com crianças consideradas inadaptadas, delinquentes, psicóticas e autistas. Interessava-lhe dar a estas crianças uma oportunidade de sobreviver em uma sociedade que exclui ou normaliza. Em seu percurso, debateu-se com instituições escolares, asilos psiquiátricos e instituições sócio-jurídicas, onde tentava formas de escapar às práticas abusivas e normatizadoras, de controle incessante, subvertendo as hierarquias, suprimindo as sanções, e organizando saídas e atividades paralelas com os pacientes e os internos (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009).

Deligny teve uma vida em errância, construiu uma trajetória inquieta e resistente, num percurso de bastante mobilização e militância: experimenta, inventa e, quando não encontra aquilo que se afina sensivelmente ao que estava buscando, muda-se, experimenta a solidão, inventa outras práticas e produz novas alianças.

As bases de sua ação foram estabelecidas durante o período de 1936-1968, composto por uma sequência histórica na qual a política foi indissociável à guerra: luta contra os fascismos, II Guerra Mundial e, em seguida, Guerra Fria. Como diz Catherine

Perret (2016), “A cultura que se desenvolve então é uma cultura de guerra cuja língua é o conflito.” (informação verbal)².

A ação institucional de Deligny bem como os textos produzidos entre 1938 e 1962 são atravessados não somente pelo materialismo dialético, a luta de classes, o determinismo social que faz da criança uma construção produzida pelo meio (o sujeito é sujeito histórico, de materialidade, num certo local e contexto), como também e sobretudo por essa cultura nascida da guerra, pela radicalidade de escolhas a serem feitas e pela necessidade de tática (PERRET, 2016)³.

Deligny me inquietou, a maneira como ele estava com as crianças despertava o desejo de estar com ele, de buscar sua companhia para as lutas desejadas. É assim que ele aparece como tema dessa pesquisa – como companhia para atravessar os dilemas que apareciam na clínica e, porque não, na vida de um modo geral.

Ele segue, por todo o percurso da pesquisa, como uma espécie de fio condutor: uma linha, que provoca aproximação com outras linhas, produz cruzamentos, emaranhados, descobertas. Nesse processo, sou convocada ao risco, diversos deles: fazer aproximações com um campo de pensamento ao qual sou estrangeira (a filosofia); arriscar fazer aproximações de Deligny com ideias e noções de outros autores quando ele próprio forjou as suas; pensar uma clínica da terapia ocupacional contaminada por suas ideias e práticas quando Deligny nunca topou o lugar de “terapeuta”.

O pensamento queria expandir e encontrar ressonâncias, Deligny ia criando uma rede, um rizoma um tanto disforme de pensamentos, ideias, e desejos de ação. Sua companhia me lançava constantemente a pensar outras coisas. Como seria possível explorar e ativar processos de alterização a partir dessa imantação com Deligny? Como inventar formas de resistir ao assujeitamento com o qual me deparava constantemente no contato com as populações acompanhadas? Como restituir a radicalidade própria dessa experiência datada para também nos contaminarmos por ela e criarmos outros mundos possíveis hoje, ou outros possíveis nesse mundo?

² Informação fornecida por Catherine Perret durante o Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas, Rio de Janeiro, 2016.

³ Idem.

A atual redescoberta de Deligny e de sua prática pode ser observada a partir da publicação de suas obras completas na França, em 2007, em um volume que reúne aproximadamente 1.845 páginas, organizado por Sandra Alvarez de Toledo. Sandra também fundou a editora L'Arachnéen, em 2005, responsável pela publicação das produções de Deligny na França. No Brasil, a aproximação do público com Deligny tem se intensificado nos últimos anos, fato provavelmente relacionado à presença dos mapas produzidos em Cévennes na Bienal de Artes de São Paulo em 2012, de uma videoinstalação inspirada em seu trabalho na Bienal de 2014, e pela primeira publicação de Fernand Deligny em português ("O aracniano e outros textos"), lançada na ocasião do Encontro Ueinz + Deligny em São Paulo, em 2015. Em agosto de 2016 houve também o primeiro "Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas", na cidade do Rio de Janeiro, onde pessoas de diversas áreas - como educação, antropologia, filosofia, artes e clínica - buscavam aproximação com o tema e as problemáticas envolvidas.

No que diz respeito ao presente trabalho, o tema ganha relevância na medida em que revela novas formas de existência, outros modos de estar em comum e de viver junto na diferença, que implicam determinada ética, estética e política às quais interessam à pesquisa desenvolvida. Esses elementos nos fazem questionar como uma ação singular pode tensionar o instituído? Em que medida a experiência investigada pode oferecer elementos que sirvam para construção de ações transformadoras hoje nos modos de vida, nos modos de cuidarmos do outro e de cuidarmos daquilo que constitui o comum? Portanto, a investigação da trajetória de Deligny na prática com as crianças e adolescentes ditas "inadaptadas" busca não só criar um plano adensado de compreensão de suas atuações (do que se tratam? O que mobilizam? Que forças políticas agem ali? Quais deslocamentos são produzidos?), mas, também, traçar convergências com pensamentos atuais presentes na filosofia contemporânea, nas artes e na clínica, que fomentem tais tensões e disparem possíveis linhas de ações inovadoras.

Em outras palavras, a intenção do trabalho de investigação não é apenas apresentar o autor ou narrar os acontecimentos estudados, mas entrar em contato com o que ali foi produzido e vivido, conjecturar sobre "as ressonâncias éticas, estéticas e clínicas" que se pode pensar das experiências. Como diz Deleuze, não se trata de reconstruir a história e ali se fiar, mas de remontar o acontecimento e instalar-se nele como um devir, "em nele

rejuvenescer e envelhecer a um só tempo, em passar por todos os seus componentes ou singularidades” (DELEUZE, 1992, p.211). Uma certa localização biográfica do autor aparece também neste sentido: não serve para fortalecer sua identidade mas para dar a ver conexões que se estabelecem a partir de seus traçados.

A pesquisa buscou um devir, estar à espreita de algo novo, uma operação que provoca a abertura de caminhos e possíveis invenções para experimentarmos no contemporâneo. Em que medida Deligny poderia operar como moderador no campo ético, estético e clínico na atualidade? As *tentativas*, como Deligny chamava, buscam agir onde, tensionar o que? Que temporalidade é construída por um acontecimento como Cévennes e a que ela serve? Quem são as *presenças próximas* que buscam cuidar sem interdição? Qual importância de construir outros lugares, abertos ao comum e ao convívio com as diferenças?

As questões da pesquisa tocam a investigação de experiências e saberes que ressoam aos *agenciamentos coletivos de enunciação*, às *linhas de fuga criadoras*, ao *devir-minoritário de todos e de cada um*, à *anti-produção*, e ao *corpo-sem-órgãos* – noções que não são diretamente desenvolvidas enquanto conceitos, mas que inspiram todo o trajeto da pesquisa. Assim como em Deligny, interessa buscar escapar à ideia de sujeito e investir na aproximação de matérias mobilizadas por processos de singularização positivos por onde podem se produzir subjetivações coletivas, individuações temporárias, universos incorporais, territórios existenciais (PELBART, 2013).

Busca-se, como mobilização central da pesquisa, criar ferramentas que inventem e promovam outras formas de viver com a diferença e novas formas de viver junto que instaurem aberturas éticas, estéticas e políticas para as transformações no pensamento, na sensibilidade e nas ações clínicas em curso na atualidade. Desejou-se pesquisar e escrever habitando um certo campo de forças e produzindo variação neste campo. Pesquisa como um exercício de estar atento às possibilidades de transformação da realidade, de não passar ao lado dela, mas de compreendê-la melhor, na sua possível mutabilidade.

A partir da aproximação às noções de ética de determinados autores da filosofia, a pesquisa busca devanear sobre formas de cuidar que operem pelo princípio da delicadeza, no sentido empregado por Barthes (2003a): declarações ativas ou esquivas inesperadas contra a redução, não do indivíduo mas da individuação (= momento frágil de um indivíduo).

[...] toda vez que, em meu prazer, meu desejo ou minha tristeza, sou reduzido pela fala de outro (muitas vezes bem-intencionada, inocente) a um caso que se enquadra normalmente numa explicação ou numa classificação geral, sinto que há violação do princípio de delicadeza. (BARTHES, 2003a, p. 80)

Barthes (2003a) chama de brandura esse aspecto da delicadeza, essa recusa não-violenta da redução; a esquiva da generalidade por meio de condutas inventivas, inesperadas, não-paradigmatizáveis; a fuga elegante e discreta diante do dogmatismo. É então no exercício da delicadeza e brandura que somos convocadas a pensar, no processo da pesquisa, uma clínica por vir.

A pesca que cria o peixe

[...] não se trata de encontrar o que já existe, nem mesmo o que se procura, mas de criar através desse vagar aquilo que se encontra – é uma pesca que cria o peixe, por assim dizer. [...] Vagar é um infinitivo que deve permanecer enquanto tal, para preservar, diz Deligny, sua extrema riqueza, e só o consegue na medida em que o espaço permanece vago, ainda não está ‘ocupado’ ou deve ser ‘desocupado’. (PELBART, 2013, p. 262)

Inicia-se o processo de uma pesquisa em movimento, que abre diversos novos caminhos em seu curso. O trajeto não se faz de modo prescritivo, com regras e objetivos fixados a priori, mas segue um caminhar orientado que traça no percurso suas metas, em um modo cartográfico de fazer pesquisa. A metodologia busca participar da construção de um plano coletivo de forças que produzem os contornos instáveis que denominamos formas, objetos ou sujeitos, promovendo transformação mútua entre pesquisador e mundo (PASSOS, KASTRUP E ESCÓSSIA, 2010). A opção por um método de análise qualitativo baseado na pesquisa-intervenção justifica-se pela possibilidade de um planejamento flexível para a observação da realidade em seu devir e o aprimoramento do problema em questão, possibilitando visão abrangente e aprofundada do estudo e seu contexto.

[...] o método cartográfico se alia à discussão mais geral da crítica aos especialismos e aposta na transdisciplinaridade enquanto desestabilização do que se delimita como campo de uma disciplina. Atravessando diferentes domínios, provocando interlocuções, aceitando os desafios de se pensar no

limite entre os saberes, a transdisciplinaridade coloca em questão os objetos bem definidos e as teorias internamente consistentes, a preexistência de sujeitos do conhecimento e objetos a serem conhecidos, os campos bem demarcados das práticas discursivas e não discursivas, os especialistas defensores de territórios identitários de conhecimento. (PASSOS, KASTRUP e ESCÓCIA, 2010, p. 202)

A transdisciplinaridade busca traçar mapas - ao invés de buscar fundamentos - a partir de um constante processo de diferenciação que não tende à estabilidade. Dessa desestabilização proposta pelo método emerge um plano em que as dicotomias dão lugar aos híbridos e as fronteiras apresentam seus graus de abertura, por onde os saberes se erguem e as práticas mostram sua complexidade. É neste sentido, portanto, que no desenvolvimento da pesquisa buscaremos articular noções de diferentes campos de conhecimento, como a filosofia, a estética e a clínica.

O método cartográfico tem como base uma atitude do pesquisador diante do terreno da pesquisa, não se definindo por procedimentos específicos, mas por uma postura ética e política a partir dos encontros provocados pelo fazer da pesquisa. O método implica o pesquisador praticar, seguir processos, experimentar dispositivos, habitar um território, afinar a atenção, deslocar pontos de vista e praticar a escrita, levando em conta a produção coletiva de conhecimento (PASSOS, KASTRUP E ESCÓSSIA, 2010, p. 203). Espera-se que o pesquisador tenha a capacidade de acolher sentidos múltiplos sem torná-los verdades absolutas e deterministas.

Bem se vê que vagar é um verbo destituído de complemento, de objeto. O mesmo vale para pesquisar, que assume sua altura, sua exigência própria, quando quem pesquisa trabalha em rede, um pouco à maneira dos cupins, e quando o “quê” – que seria objeto do pesquisar – não é necessário em absoluto, sendo o projeto pensado do pesquisador, pesquisar. (DELIGNY, 2015, p. 38)

À pesquisa apresentada por esta dissertação não interessa entrar em todos os pormenores da longa e complexa trajetória de invenção e resistência de Deligny, mas, a partir do contato com alguns de seus escritos, mapas e filmes, conhecer ações e gestos que produzem rupturas no tecido sensível das percepções e na dinâmica dos afetos. Ações que contribuem para transformar o mapa do perceptível e do pensável produzindo novas

distâncias em relação às configurações existentes do que é dado, especialmente em relação ao sujeito, à ideia de normalidade, de anormal, inadaptado, etc.

Cabe ressaltar também que o trabalho não visa pensar ou discutir sobre qualquer diagnóstico médico ou psicanalítico sobre o espectro autista e sua etiologia extremamente complexa, ou sobre a questão da linguagem na compreensão deste diagnóstico, mas sim, ver o que não se vê exatamente quando estes nomes aparecem na frente das pessoas.

Durante o processo da pesquisa produziu-se um envolvimento conceitual, vivencial e reflexivo com os livros de Deligny - *O aracniano e outros textos* (2015); *Permitir, Traçar e Ver* (1947); *Diário de um educador* (1966); *Œuvres* (2007); *Cartes et Lignes D'erre* (2013) -, com os filmes - *Le Moindre Gest* (1971); *Ce gamin, là* (1975); *Projeto N* (1979); *Fernand Deligny, à propos d'un film à faire* (1989) – e com os mapas, acessados através da 30ª Bienal de São Paulo de 2012, do Encontro Ueinz + Deligny em São Paulo em 2015 e do Encontro Internacional Fernand Deligny no Rio de Janeiro em 2016.

Além disso, a partir de meados de 2016, foi possível acessar as teses de doutorado de Noelle Resende (em português) e de Marlon Miguel (em francês), ambos brasileiros que se propuseram a pesquisar o tema na França e foram responsáveis, a partir de 2014, pelo trabalho de organização dos arquivos Fernand Deligny que formam o Fundo do autor no Instituto Memórias da Edição Contemporânea (IMEC) na França. Noelle e Marlon foram importantes pontos de contato e troca para o desenvolvimento da pesquisa e apresentam ineditismo do tema como pesquisa acadêmica no Brasil, além de delicadeza e minúcia na relação com as pesquisas apresentadas. A tese de Noelle, inclusive, foi de extrema importância para a construção do texto que nesta dissertação apresenta as linhas da trajetória de Fernand Deligny.

O acompanhamento das aulas de Peter Pál Pelbart, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), também contribui com dados da pesquisa uma vez que desde o início de 2013 Deligny aparece com maior ou menor frequência no contexto das problemáticas apresentadas em seus cursos.

Outra fonte de pesquisa e informação foram os encontros e conversas com Catherine Perret e Marlon Miguel realizadas em Paris no final de 2016, onde também obtivemos informações valiosas para a reconstrução da trajetória de Deligny retrçada neste trabalho.

Nesta mesma época, tentamos contato com Sandra Alvarez de Toledo mas não obtivemos resposta, e com Jacques Lin e Gisele Durand - que seguem construindo a rede em Cévennes, agora com adultos - mas infelizmente não foi possível marcar uma conversa e visita ao local pois ele atualmente passa por uma reestruturação.

Melhor seria falar da atração pelo vago. Vago é uma palavra que parece ter origens díspares, o que confere vastidão e diversidade ao eco que ela produz. Vaga é a onda na superfície da água, vago é o espaço vazio, o que o espírito tem dificuldade em apreender, enquanto vagar é andar ao acaso [...] Mas bem se vê que existe uma espécie de cumplicidade necessária entre esses trajetos do vagar e o encontro do acaso [...] Aí desaparece a arquitetura, e, se a palavra parece abusiva, falaremos da rede de pesca de nossos trajetos. Se uma rede era assim tramada, tratava-se de capturar o quê? Tratava-se de usar as ocasiões e, além disso, o acaso – isto é, as ocasiões que ainda não existiam, mas que em ocasiões se transformariam pelo uso que faríamos da ‘coisa’ encontrada. Uma pesca assim, que cria coisas onde não existe nada, requer uma rede cujo esquema dificilmente – isso seria de espantar – se faz ao acaso. (DELIGNY, 2015, p. 19-20)

Na construção dessa cartografia realizamos três partes de aprofundamento da investigação. Na primeira parte traçamos um plano que apresenta a trajetória de Fernand Deligny, passando por suas experiências mais significativas na escola, no asilo, no Centro de Observação e Triagem (COT) e em La Borde. Em seguida, abordamos a tentativa em Cévennes de maneira mais detalhada, buscando descrever como a rede funcionava, a paisagem do local, alguns episódios, a produção dos mapas e as principais noções de Deligny desenvolvidas a partir desta experiência. Nesta parte do trabalho, são tecidas também breves reflexões do que as iniciativas nos fazem pensar, que associações e convergências são possíveis arriscar em companhia com outros autores.

Na parte dois, apresentamos um plano conceitual mobilizado por certa constelação de autores, especialmente do campo da filosofia, que fazem ressoar ideias e noções criadas por Deligny, de maneira a intensificá-las, e operam aprofundamentos de conceitos como: ética, estética, comum, dessubjetivação, entre outros que interessam ao campo da pesquisa.

Por fim, o estudo da trajetória e iniciativas de Deligny, somado às ressonâncias apresentadas na segunda parte do trabalho, contribuem para o adensamento do pensamento e mobilizam uma rede de conceitos que desdobram-se na proposição de ‘uma

clínica por vir', apresentada na terceira e última parte da dissertação. Trata-se de um ensaio, uma tentativa de pensar, de devanear, sobre outros modos de cuidar na atualidade.

*Maduro pelos dias, vi-me em ilha,
porquanto,
como conhecer as coisas senão sendo-as?
Como conhecer o mar senão morando-o?*

(Jorge de Lima, Poesia Completa)

PARTE I

1. Acompanhando rastros da jangada deligniana

Retraçaremos aqui fios da trajetória de Fernand Deligny que compreendem o período de 1938 a 1946, marcado pela fase institucional de seu trabalho com crianças e adolescentes considerados inadaptados na França. Neste intervalo de tempo, Deligny transitou entre a instituição escolar, a psiquiátrica e a sócio-jurídica. As atuações como professor em classes especiais⁴ e como educador no asilo são marcadas por um momento determinante da história da estruturação institucional francesa, em especial das políticas relativas à infância, quando se constrói essa noção de “infância inadaptada”. Passa-se da lógica do descarte através da internação vitalícia para a construção de políticas de readaptação através da reeducação (RESENDE, 2016).

[...] infância inadaptada se estende do abandonado ou órfão ao criminoso, passando pelo deficiente, o difícil ou o anormal, a criança em perigo moral, o delinquente, o pré-delinquente. O fechamento é eficazmente levado para mais longe, ganhando em todos os casos um fluxo necessário. 'É uma zona fronteira entre o normal e o patológico, sem fronteiras precisas, no entanto', dirá Lafon. E essa imprecisão do conceito que concretiza exatamente sua adaptabilidade, essa concisão que facilita o seu uso no discurso social, essa evidência cultivada que esconde o totalitarismo psiquiátrico, essas instituições heterogêneas agora reunidas sob uma entidade bem abstrata, caracterizam bem o novo território da infância inadaptada, em outros termos, o território da infância naturalizada. (CHAUVIÈRE, 1980 apud RESENDE, 2016, p. 54)

Até meados dos anos 1930 na França, o campo da infância dita atrasada tem um forte caráter moral que se instrumentaliza por meio de diretrizes de correção e punição em casas de educação vigiada e nas escolas de preservação da administração penitenciária,

⁴ “As classes especiais tinham sido instituídas pela lei de 14 de abril de 1909, seja na forma de escolas autônomas, seja, como na Brèche-aux-Loups, integrando as classes especiais às escolas elementares públicas. A lei de 1909 instituiu igualmente o CAEA, a escolarização obrigatória das crianças 'atrasadas e instáveis' e as comissões médico-pedagógicas. O recrutamento das crianças se apoiava nos testes de Binet e Simon, cuja obra *Les Anormaux - Guide pour l'admission dans les classes de perfectionnement* tinha aparecido em 1907. Nesse início do século XX, a corrente internacional da 'escola nova' - da qual os princípios de liberdade e de autonomia da criança remontam ao humanismo da Renascença e aos Iluministas, via Rousseau e Pestalozzi - procurava novos fundamentos na biologia e na medicina. As pesquisas dos pedagogos se orientam para o fenômeno do retardamento mental que associa considerações psicopedagógicas e sociais.” (ALVAREZ DE TOLEDO in DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 68).

incluindo importante participação do setor privado, constituído por organizações de caridade e internatos de reeducação (RESENDE, 2016).

É a partir do final dos anos 30 que as questões da infância e da juventude se tornam uma preocupação central, primeiramente com a coalizão da esquerda francesa - o Front Populaire⁵ - e depois com o segundo período do governo Vichy⁶. As questões giram em torno de preocupações morais e técnicas, estrutura-se toda uma tecnologia médico-jurídico-assistencial específica para tornar essa juventude “eficaz” e “adaptada”. São criadas diversas ações e dispositivos com a intenção de buscar adaptar os jovens que servirão de braço forte na guerra ou na reconstrução de um continente destruído no pós-guerra. Aqui notam-se os esforços de nomes como Fernand Deligny, Henri Wallon⁷ ou Louis Le Guillant⁸ em pensar a inadaptação sobretudo como um problema social - visão que será obscurecida pela concepção tecnicista e de naturalização da adaptação (MIGUEL, 2015).

Na mente de Deligny, se tratava de tirar os jovens delinquentes de seu território de miséria e propor-lhes espaços de existência abertos e agradáveis. Passar de experiências radicalmente negativas e frustrantes a outros tipos de experiências. Para ele a delinquência não era um transtorno de personalidade (tal como era interpretado até então) mas um problema social. [...] A delinquência se fundamenta em um motivo social e não pessoal. O que para os outros são restos, para Deligny aparecem como pedras preciosas encontradas por acaso. Ali onde alguns educadores dizem e manifestam que não há nada a fazer, Deligny começa uma longa viagem

⁵ “O Front Populaire foi uma coalizão que governou a França de 1936 a 1938. Ele era formado por três partidos de esquerda, o Partido Comunista, a Seção Francesa da Internacional Operária, e o Partido Radical-Socialista, além de diversos outros movimentos. O Front Populaire realizou uma série de reformas populares e garantiu o estabelecimento de direitos trabalhistas como as férias remuneradas, a redução da jornada de trabalho para quarenta horas semanais e as convenções coletivas. Tal coalizão pretendia fazer frente ao movimento de crescimento do poder de governos autoritários na Europa”. (RESENDE, 2016, p. 48).

⁶ Período em que parte do território francês foi governada da cidade de Vichy, enquanto a outra parte estava invadida pelos nazistas. O regime colaboracionista com os nazistas foi liderado por Philippe Pétain e movido por uma direita conservadora e nacionalista. Era um suposto regime livre que durou de 1940 a 1944, período considerado um dos mais obscuros da história da França.

⁷ Filósofo, médico e psicólogo francês, contribui para a psicologia com uma teoria das emoções e com discussões e divergências com Jean Piaget. Em sua teoria sobre a inteligência, desenvolve hipóteses sobre a origem e o desenvolvimento do pensamento discursivo nas crianças, e faz “reflexões e proposições sobre a transição entre uma inteligência sensório-motora (caracterizada pela capacidade de resolver problemas práticos, mas sem o auxílio da reflexão) e uma outra, inteligência discursiva (caracterizada pela utilização e intermediação dos símbolos e representações)” (<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/9071/6950>)

⁸ Psiquiatra francês considerado na França como um dos precursores da Psicoterapia Institucional e da Reforma Psiquiátrica francesa. Desenvolve reflexões sobre atenção em saúde mental e sobre as relações dos seres humanos no seu ambiente de vida e de trabalho. Fundador, com Paul Sivadon, da Psicologia do Trabalho. (http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40602007000200010)

através de traços e figuras erráticas. (PLANELLA, 2012, p. 109, tradução nossa)

De acordo com Catherine Perret (2016)⁹, o contexto preciso em que Deligny começa a trabalhar com estas crianças e adolescentes é marcado pelo momento em que os estados socialdemocratas se colocam a serviço do capitalismo industrial em um grande projeto de modernização social “cuja finalidade é uma melhor adaptação das classes trabalhadoras em torno do progresso industrial. Modernizar para melhor integrar, melhor integrar para melhor subjetivar, melhor subjetivar para explorar sem sofrimento” (PERRET, 2016)¹⁰. Uma sociedade organizada em torno do individualismo, sendo o homem o próprio projeto de si mesmo, preocupado com seus bens pessoais, sua renda e lucro. Este novo cenário, marcado pela competitividade e pela agressividade, parece afastar o desejo de composição, de cooperação e colaboração com o outro.

Escola

Resende (2016) conta que as atuações de Deligny como professor se dão em uma conjuntura de pleno desenvolvimento dos princípios da Educação Nova na Europa caracterizada por uma educação ativa, pelo cultivo da curiosidade do aluno, o incentivo à participação destes no próprio processo de aprendizado e pela cooperação coletiva. Mais importante que o acúmulo de conhecimentos, até então associado à ideia de aprendizado, propõe-se uma educação global que integre as dimensões intelectual, artística e física.

Quando Deligny começa a atuar nas escolas a Educação Nova ainda não se disseminava no sistema educativo francês e, apesar de ter sido um movimento que influenciou suas primeiras tentativas no ambiente escolar, ele apresentava uma diferença significativa que é importante notar: a Educação Nova pretendia propor um novo modelo educacional, propor reformas e constituir uma nova pedagogia, enquanto Deligny recusava-

⁹ Informação fornecida por Catherine Perret durante o Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas, Rio de Janeiro, 2016.

¹⁰ Idem.

se a fundar novos modelos. Ele desejava criar brechas na estrutura mesma e não exatamente propor o “novo”.

Em 1938, Deligny acabara de abandonar a faculdade de psicologia e filosofia e passa a maior parte do tempo no cinema. No mesmo período, é nomeado professor da escola da Rue de la Brèche-aux-Loups, em Paris, onde terá uma breve experiência como professor na classe especial com crianças consideradas incapazes de acompanhar as aulas em classes regulares. Nessa primeira experiência, Deligny não está interessado em tornar o aluno eficaz em seus resultados ou torná-lo adaptável às condições de uma classe regular, por exemplo, não importa inserir numa certa lógica, mas encontrar ocasiões onde ele “possa tomar iniciativas, onde encontre espaços para agir e se emancipe” (MIGUEL, 2015, p. 4).

De acordo com Marlon Miguel (2015), Deligny trabalhará com a valorização da imaginação da criança buscando lhe oferecer oportunidades de apropriação de sua própria potência. Ele conta histórias e dá livre curso à imaginação, desloca os papéis instituídos do mestre que tem um saber a transmitir e do aluno que recebe passivamente. Junto com as crianças, cria desenhos com as histórias, sendo este um elemento essencial que funciona como ancoragem e materialização do que estava sendo criado em fantasia. É a partir da ação de contar histórias e de criar personagens que Deligny esquia à situação que se desenhava em sala. As histórias impulsionadas por um traçar que não se questiona o significado, abre espaço para *não importa o quê* surgir.

O traço infantil e as crianças se tornavam, assim, motores do que acontecia na sala de aula e era a imaginação delas que determinava o curso dos encontros coletivos. Deligny não inventava uma história, ele a estimulava a partir desse traçar que substituíra a palavra como guia daquilo que acontecia em sala. O desenho se tornou a liga que proporcionava uma comunicação coletiva em torno da atividade: a história não era nem do sujeito que em cada momento a contava, nem do professor, nem do aluno que traçava com o giz. O objeto desenhado no quadro não era, assim, uma ilustração de algo elaborado anteriormente e pronto - ilustração que, enquanto representação de um mundo já conhecido, pertenceria à história própria de quem a desenhava - ele era traço partilhado com toda a classe. E para ser partilhado ele não podia veicular algo programado e previsto, ele devia se tornar o suporte de uma história contada naquele momento e que só produzia sentido se fosse partilhada pela presença atenta de todos. Ao desenhar, cada aluno disponibilizava o traço para a turma. Deligny colocou em jogo, através dessa estratégia, a forma de criação coletiva que estava em questão na maior parte dos ambientes escolares. (RESENDE, 2016, p. 83-84)

O traço próprio encontra sentido na medida em que é compartilhado, e o desenho e a história passam a ser então construídos coletivamente. A história contada e traçada por todos, além de proporcionar invenção e participação coletiva, desbanca o lugar fixo da criança inadaptada como destituída de seu agir.

Deligny segue o agir próprio da criança, seus gestos mais espontâneos, seu movimento criativo, sem tanta proposição ou intervenção. De acordo com MIGUEL (2015), Deligny diz que os desenhos não se tratam de simples ilustrações, mas de traços-objetos-personagens. Uma vez que as palavras são insuficientes, o traço tornar-se-ia suporte necessário para o contador de histórias, para o público e para a criação coletiva. Ele acreditava que os desenhos traçados durante as contações de histórias substituíam a presença real dos objetos e evitavam que as imaginações individuais do público se perdessem em lembranças pessoais.

Criar um movimento de ligação entre essas crianças foi, portanto, uma forma de, retirando-as de sua situação subjetiva cristalizada e dando a elas um certo pertencimento coletivo e criativo, destituir a imagem delas mesmas como excluídas e recolocá-las em um processo de pertencimento, onde o que guia não é a adequação a um padrão de normalidade e de produção, mas o engajamento recíproco em torno de algo. Nesse caso esse algo foi um desenho que era mote de uma história e, ao longo das tentativas de Deligny, as estratégias que instrumentalizaram esse movimento comum variaram. Esse algo é a ocasião que proporciona uma relação que não se dá entre sujeitos - entre histórias pessoais - mas entre interesses compartilhados e que assim cria uma outra forma de entrelaçamento coletivo. (RESENDE, 2016, p. 84)

No trabalho que realiza na Rue de la Brèche-aux-Loups, Deligny busca escapar às segmentações que emergem sob o nome de “classe normal” e “classe especial” que operam definindo identidades como a do “bom” e do “mau” aluno. Na prática, ele propõe transformações no espaço, no ambiente, nas condições materiais do próprio contexto: ele suspende a barreira invisível entre o estrado que supõe um mestre ativo e superior e a massa de alunos passivos, e interrompe o uso instituído da lousa. Esta agora é usada como uma simples tábua de madeira onde as crianças imprimem seus traços e, junto, Deligny inventa histórias. Aqui começa a aparecer algo caro em toda atuação de Deligny: a

transformação física e concreta do espaço produz transformações nas relações entre indivíduos e destes com os objetos e o ambiente.

E ali então eu me entregava. Entregava-me, deixando de lado um certo domínio da situação. Não tenhamos medo das palavras. Eu me entregava e deixava partir: ‘era uma vez um banco que havia perdido seus pés’. Acontecia de o moleque olhar o que ele havia traçado, espantado. Entre os ‘alunos’, alguns sem dúvida se perguntavam: ‘um banco? ELE é capaz de desenhar um banco? Não é um banco. (DELIGNY apud MIGUEL, 2015, p. 8)

Para MIGUEL (2016), é na escola que Deligny aprende o que anos mais tarde colocará em funcionamento em Cévennes com as crianças autistas: a palavra, antes de querer dizer alguma coisa, é um simples traçar. Diante do mal-estar produzido em relação à posição que ocupa no contexto escolar, Deligny opta por ser uma espécie de educador-contrarregra, “às bordas da arena do circo, nem domador, nem mesmo palhaço, que são trabalhos nobres. Contrarregra de circo, não há mais baixo na hierarquia.” (DELIGNY apud MIGUEL, 2016, p. 351-352). Interessava a diluição do papel do mestre ao passo que buscava-se promover relações mais simétricas e formas de participação mais igualitárias no processo de aprendizado.

Deligny joga com as narrativas em sala de aula, propõe saídas do ambiente escolar, inventa jogos de mímica e teatro. O que parece interessá-lo é a força de engajamento daquele coletivo, e não exatamente a relação interpessoal professor-aluno. “É antes uma transformação das circunstâncias, capaz de criar uma ocasião para o aluno, do que a ‘compreensão’ do indivíduo em uma relação sujeito-sujeito que conta” (MIGUEL, 2015, p. 10).

Os impasses e a precariedade da abordagem constituem as condições de possibilidade do que Deligny chamou de *tentativa* e posteriormente de *jangada*. As *tentativas* são táticas de esquivar modelos, instituições, lugares identitários. É um pêndulo entre iniciativa e perturbação que levanta a questão de como existir fora dos aparelhos de captura e institucionalização. As tentativas são frágeis, precárias e temporárias, apesar de persistentes.

Miguel (2016) aponta que a *tentativa* de Deligny na escola não é isolada. Relaciona-se com diferentes experiências de educação popular na França, como as de Francisco Ferrer¹¹ e Celestin Freinet¹², além dos movimentos de escotismo e aos Centros de Treinamento aos Métodos de Educação Ativa (CEMEA)¹³, criados em 1937 na época do Front Populaire. Freinet, figura central dessa revisão pedagógica na França, desenvolve sua abordagem em princípios que dialogam com os de Deligny: crítica à concepção escolar tradicional que funciona a partir de obrigações segundo um contexto estrito e fechado; defesa de uma prática viva, fundada antes sobre a experiência do que sobre uma psicologia dada a priori; crítica à forma de organização do ambiente escolar, com seus estrados, horários segmentados, disciplinas, notas e classificações, e a diferença entre o mestre e o aluno marcada por relações de autoridade, pela vigilância e disciplina; desejo de oferecer espaço à criança para que possa tomar iniciativas e se expressar; forte relação entre a pedagogia e o meio social do aluno - não dissociação das questões vivenciadas no ambiente escolar de um contexto social, familiar e político específico (MIGUEL, 2016).

Deligny chega a falar em “antipedagogia” e parte de uma definição de educação que nos situa na linha das pedagogias participativas. Educar para Deligny é

¹¹ Pedagogo espanhol, um dos precursores do movimento da educação moderna na Espanha, fundou a primeira Escola Moderna de Barcelona, em 1901. Defendia uma escola como veículo da liberdade e de uma nova sociedade. Apresentava uma proposta pedagógica com ênfase nas ciências naturais, mas atenta aos problemas sociais, o que Ferrer denominou como “pedagogia racional” - processo de educação pela razão para que cada ser humano seja capaz de raciocinar por si mesmo, conhecer o mundo e emitir seus próprios juízos de valor, sem seguir nenhum mestre, nenhum guia. Mas para ele, o ser humano não é apenas razão, mas composto também pela vontade, desejo e afeto, e um processo pedagógico não poderia negligenciar nenhum desses aspectos. Foi executado em 1909, acusado de mentor intelectual e incitador das revoltas populares conhecidas como Semana Trágica em Barcelona— protestos contra Guerra no Marrocos (GALLO, 2013).

¹² Celèstin Freinet foi um pedagogo francês, uma das figuras centrais do movimento da educação nova na França. A partir da colaboração de uma grande rede de professores, desenvolveu diferentes princípios pedagógicos que tinham como diretriz a livre expressão das crianças. Freinet compreendia a educação como forma de emancipação política, teve o nome associado à fundação de um método pedagógico - método Freinet - e ao movimento da escola moderna (RESENDE, 2016).

¹³ Os Centros de Treinamento nos Métodos da Educação Ativa (CEMEA) são uma associação de educação popular e um movimento da educação nova. Eles existem até hoje e em 1966 foram reconhecidos como associação de utilidade pública. (RESENDE, 2016). “Por diversos aspectos de sua prática, os CEMEA parecem ocupar essa posição marginal, nem realmente integrados, nem mesmo especialistas, mas, no entanto, parte ativa na (re)educação das infâncias inassimiláveis. Testemunha de um período, lugar de uma pedagogia ‘anti-psiquiátrica’ de vanguarda, lugar de encontro ou de referência de raros educadores que ousavam se declarar ‘de esquerda’ no apolitismo generalizado, os CEMEA são tudo isso desde 1948, e bom ano, mau ano, parecem o ser ainda.” (CHAUVIÈRE, 1980 apud RESENDE, 2016, p. 59).

criar este espaço onde o outro pode crescer, equivocar-se, sonhar, recusar, escolher. Educar não é submeter, mas sim permitir. Não é ser modelo, mas sim referente. Não é uma lição, mas sim um encontro. Educar não é fechar, é abrir. (DELIGNY, 1977 apud PLANELLA, 2012, p. 107, tradução nossa)

Deligny dirigia uma espécie de guerrilha que experimentava uma forma de estar em relação, de escutar o silêncio e de descobrir as coisas que eram essenciais. Neste processo, a relação e o vínculo são fundamentais. Não se tratava de tentar intervir na vida dos outros através das palavras, mas de estar ali, ao lado, de viver com eles. Dessa forma, a pedagogia subversiva de Deligny questiona as maneiras de conduzir, de intervir, manipular e de decidir pelo outro a partir da educação social.

Miguel (2015) conta que Deligny também levanta questões com relação à psicologia. Para ele, depois da força e da caridade, a psicologia é o novo instrumento, a nova forma de controle do outro. Posiciona-se desta forma contra a grande presença de questões “psi” no campo social. Assim como os discursos de Freinet em seu livro *Essai de psychologie sensible*: “Nós não buscaremos os fundamentos de nossa psicologia nos livros [...], mas na vida” (FREINET apud MIGUEL, 2015, p. 11).

Deligny nos conduz a uma pedagogia da transgressão quando propõe atuar de forma educativa sem impor nem compreender, sem dirigir nem castigar, sem fazer mau uso de uma condição de autoridade do pedagogo. Para ele, o mais importante de seu papel como professor era permitir a essas crianças serem outra coisa que o “permitido”, criar condições para que elas pudessem vivenciar suas potencialidades no ambiente de formação. Fazer deslocar as identidades deterministas e reducionistas que lhes são atribuídas. O educador, para Deligny, devia ser sobretudo um criador de circunstâncias.

Resende (2016) conta que Deligny estava dentro da instituição – escola e asilo – pouco interessado em propor novos modelos que, no seu entendimento, assim que criados tinham data marcada para se institucionalizar. Ele suspeitava que em pouco tempo essas novas alternativas pudessem ter a mesma função normalizadora das anteriores. Deligny, portanto, não parecia interessado em ditar os “parâmetros a partir dos quais um certo dispositivo devia funcionar, por mais libertários e revolucionários que pudessem ser tais parâmetros” (RESENDE, 2016, p. 77).

Você compreende que um percurso como o nosso não pode se basear em uma certa ideologia de (a) liberação. Trata-se de um desvio em relação ao qual não se devem temer os aspectos um tanto 'retrógrados', ao menos aos olhos daqueles que buscariam um 'progresso'. Do momento em que há 'tentativa', trata-se de 'outra coisa', e 'outra coisa', isso se busca, isso não cai do céu ideológico. Não é por acaso que eu falo de jangada. Esses que nos procuram fazem esqui náutico, arrastados que eles são por qualquer projeto que os concerne, os leva ou os passeia. E uma jangada não é uma barricada, para voltar àquelas de 68. Mas você escuta bem que eu não digo nem um pouco: 'Jangadas, eis o que se deve fazer, e não barricadas'. Eu realmente não digo isso. Talvez eu diga: 'Com aquilo que sobra das barricadas, ter-se-ia podido fazer jangadas...' Mas eu não digo nem isso. Eu digo simplesmente que uma jangada não é uma barricada, e que é preciso de tudo para que eventualmente o mundo se refaça. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p.77-78).

Em seu exercício como professor Deligny atua fazendo vacilar os lugares conhecidos, destitui-se de seu papel de “mestre” que ensina e educa e abre espaço para histórias que são criações livres que brotam da potência infantil em produzir gestos desinstitucionalizantes. Deste modo, as crianças ficam liberadas de certos papéis sociais que lhe foram impostos, a partir dos quais são desde muito cedo julgadas frente a uma sociedade que visa a produção e a eficácia, tornando-as inadaptadas, insuficientes, incapazes, desatentas, etc. (RESENDE, 2016).

Ele age nas brechas, nos interstícios, nos intervalos. Os trabalhos que realiza nas instituições pelas quais passa têm uma força política importante. Ele sabe de onde fala, conhece o lugar garantido e privilegiado que tem na instituição – o lugar de mestre, professor ou diretor - mas nega-se a reafirmar estas identidades na lida com as crianças e adolescentes (MIGUEL, 2016). Age tentando deslocar as posições e funções pré-estabelecidas, embaralha lugares, códigos, busca forçar um desvio no instituído que permita às crianças e adolescentes escaparem a uma ideia de “caso”, de diagnóstico problema, que lhes fora atribuído.

É importante destacar que as tentativas pedagógicas de Deligny ocorrem em um contexto de questionamento da pedagogia tradicional francesa e dos esforços de muitas pessoas em construir outros modos de ver e pensar a infância, a educação, os processos de aprendizagem, e a ideia que se construiu sobre “inadaptação”. Entre os principais nomes deste movimento figuram Francisco Ferrer, Celestin Freinet, Henri Wallon, Louis Le Guillant, Makarenko, e mais tarde Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, Jacques Rancière, Ivan Illich, e Paulo Freire.

As tentativas de Deligny também fazem lembrar as ideias de Joseph Jacotot (1770 – 1840), pedagogo francês do início do século XIX, que propõe a “emancipação intelectual” em contraposição à lógica da relação pedagógica. Suas ideias foram aqui retomadas a partir das obras de Jacques Rancière: “O mestre ignorante” e “O espectador emancipado”.

Para Jacotot, na lógica da relação pedagógica vigente o mestre é aquele que busca substituir a ignorância pelo saber e, assim, eliminar a distância entre seu saber e a ignorância do ignorante. O ignorante não é só aquele que ainda ignora o que o mestre sabe, mas é aquele que não sabe o que ignora e nem tem como o saber. Por sua vez, o mestre não é apenas aquele que tem o saber ignorado pelo ignorante, mas também aquele que sabe como torná-lo objeto do saber, o exato momento de fazê-lo, e todos os protocolos para que isso ocorra – tendo, portanto, um forte mecanismo de poder e controle em suas mãos.

Nesta perspectiva, o saber é tido como uma posição, mais que como um conjunto de conhecimentos. A distância entre o mestre e o ignorante comprova-se pelo jogo das posições ocupadas. O que o ensino progressivo e ordenado ensina ao aluno em primeiro lugar é sua própria incapacidade. Trata-se de uma prática de embrutecimento à qual Joseph Jacotot irá se opor já no início do século XIX e contra a qual irá propor a prática da emancipação intelectual.

A emancipação intelectual é a comprovação da igualdade das inteligências. Esta não significa igual valor de todas as manifestações da inteligência, mas igualdade em si da inteligência em todas as suas manifestações. Não há dois tipos de inteligência separados por um abismo. (RANCIÈRE, 2011, p. 14)

A emancipação intelectual embaralha a fronteira entre os que agem e os que olham, opera nas fronteiras por transpor e na distribuição de papéis por subverter. A distância, então, não é um mal por abolir, mas a condição normal de toda comunicação.

A distância que o ignorante precisa transpor não é o abismo entre sua ignorância e o saber do mestre. É simplesmente o caminho que vai daquilo que ele já sabe àquilo que ele ainda ignora, mas pode aprender como aprendeu o resto, que pode aprender não para ocupar a posição do intelectual, mas para praticar melhor a arte de traduzir, de pôr suas experiências em palavras e suas palavras à prova, de traduzir suas aventuras intelectuais para o uso dos outros e de contratraduzir as traduções que eles lhe apresentam de suas próprias aventuras. (RANCIÈRE, 2011, p. 15)

O mestre ignorante capaz de ajudar a percorrer esse caminho tem esse nome não porque nada saiba, mas porque abdicou do “saber da ignorância”. Não ensina seu saber aos alunos mas sugere-lhes que “se aventurem na floresta das coisas e dos signos, que digam o que viram e o que pensam do que viram, que o comprovem e o façam comprovar.” (RANCIÈRE, 2011, p. 15-16).

Jacotot vai na contramão da lógica do pedagogo embrutecedor, não acredita que há um saber ou uma capacidade de um lado que deve ser transmitida para o outro. Subverte a disposição dos corpos, agindo na contramão de uma ordem que concebe a comunidade como estrutura estável, onde os grupos e as pessoas se caracterizam pelo lugar que ocupam, a função que desempenham e o modo como se adequam a esse lugar e a essa função - sendo cada parte compelida a manter-se fiel ao seu lugar, sua função e sua identidade. Oposto a isso, investe em uma lógica caracterizada por ações que embaralham a distribuição desses lugares e dessas identidades. Ele parece agir em uma certa dimensão política operando rupturas na distribuição dos espaços, das competências e das incompetências, reconfigurando os âmbitos sensíveis nos quais se definem objetos comuns (RANCIÈRE, 2011).

Asilo

Depois da ação na Rue de la Brèche-aux-Loups, Deligny vai trabalhar no hospital de Armentières como educador, no mesmo ano em que a invasão das tropas de Adolf Hitler na Polônia inauguraria a Segunda Guerra Mundial, em 1939.

Na França, a noção de infância inadaptada começa a entrar em operação inicialmente de maneira mais descoordenada, sob o governo do Front Populaire, e depois de maneira cada vez mais articulada durante o Regime de Vichy e após a Liberação, quando as forças Aliadas retomam as regiões francesas ocupadas pelo Eixo. Neste período, o asilo representa a resposta das políticas públicas para a questão da infância e adolescência considerada anormal que deveria ser excluída e internada.

Resende (2016) conta que em Armentières, a primeira medida de Deligny foi a suspensão das sanções. Ele não acreditava na punição como forma de readaptação das crianças, no seu entendimento, as punições serviriam apenas para causar medo e deixar as crianças reativas, não tendo eficácia na desejada mudança de comportamento. Sua preocupação nunca foi investir em uma suposta readaptação das crianças e adolescentes, mas sim criar condições, espaços e ações que permitissem viver e dar condições para que elas pudessem se engajar em algo que animasse a produzir *não importa o quê*.

O tempo, antes ocupado na vigilância contínua e na aplicação de inumeráveis castigos, passou a ser partilhado entre saídas, passeios coletivos e atividades realizadas em grupo. Assim, foi instaurada uma ação coletiva que não teve outro propósito que o de ser um espaço criado para a possível adesão dos internos. Nem reeducação nem readaptação. Frente à realidade asilar, que determinava para a maioria uma vida inteira entre os pavilhões, o que importou foi a possibilidade de construção de um lugar minimamente propício para essas vidas. Não havia nenhuma ilusão fantástica de que o asilo e a vida dessas crianças e jovens se transformariam em uma grande alegria coletiva. A tentativa de Deligny operou nos detalhes, no rompimento com certas lógicas de disciplinamento e castração de qualquer forma divergente. (RESENDE, 2016, p. 107)

Um outro movimento que Deligny instaura no asilo é a recusa dos especialistas e de seus saberes técnicos. Para ele, o que importava era valorizar o meio de origem das crianças ao passo que desviava também da lógica da eficácia e produtividade pautadas pelo saber acadêmico.

Os guardiões do asilo eram antigos operários dos bairros pobres de Lille, desempregados da indústria têxtil, ou homens vindos de diferentes atividades sem formação específica, ginastas, tocadores de acordeão, eletricitas (...). Foram os guardiões que exerceram a função de educadores-monitores enquanto durou a tentativa. Deligny subverteu a hierarquia institucional vigente, baseada na eleição de uma certa camada, classe média, formada, possuidora da verdade e dos bons costumes, para o disciplinamento de uma outra camada, pobre, ineficaz, improdutiva e desviante. Os guardiões que não haviam feito suas carreiras em instituições asilares disponibilizavam para o cuidado seu saber-fazer prático, sua resistência física e sua compreensão do meio operário. Nas margens de uma ordem institucional se estabeleceu uma iniciativa em rede, uma iniciativa popular - como Deligny chamou mais tarde - tramada a partir de uma resistência operada por aqueles excluídos pelas normas em vigor e por aqueles cujo caminho que os deveria esperar foi brutalmente desviado por sua inadequação, em alguma medida, a ele: as crianças loucas, os trabalhadores improdutivos. Para a construção de tentativas, segundo Deligny, era o efeito de um deslocamento que importava. Eram necessários aqueles que de uma forma ou outra estivessem fora de seu local, deslocados dos trabalhos que originalmente os esperavam. (RESENDE, 2016, p. 107-108)

Em Armentières, Deligny e os guardiões criam atividades que permitem que os internos e a equipe participassem conjuntamente. Organizam oficinas de artesanato, ocupam as salas destruídas e os porões, fazem ateliês de costura e bordado com os guardiões e suas esposas, e organizam saídas para fora do asilo, criam atividades que permitiam que os internos e a equipe participassem conjuntamente. Ele busca criar outros caminhos, outros lugares, dentro e fora do asilo, encontrar percursos comuns nos passeios externos e nos ateliês.

A importância da construção de espaços partilhados tramados pelas atividades desenvolvidas, pela ocupação de um lugar - com os trajetos costumeiros das pessoas, seus deslocamentos e desvios -, e por uma rotina torna-se central em sua atuação no asilo e uma estratégia comum na construção das *tentativas* ulteriores. Uma *tentativa* - falaremos de maneira mais aprofundada posteriormente - é a busca de esquivar às manobras de captura institucionais, criar outras linhas, reconfigurar o espaço, buscar implicação coletiva através de uma atividade partilhada que não vise exatamente um produto, um resultado.

Deligny queria fazer operar o sentido de abrigo que mora na palavra asilo, lugar de acolhimento e refúgio. Ele foi atuando de dentro das instituições pelas brechas. Buscava

encontrar falhas nos processos por onde podia agir e fazer desviar certa lógica. O que iria surgir ou quanto tempo duraria a experiência não importava tanto à ele.

O contexto próprio de guerra e de confusão administrativa, institucional e política que a França vivia, acaba se configurando como determinante para as ações no asilo. Essa falha, um espaço de manobra que se instaura na ordem dada, e até as condições de exceção e precariedade, tornam-se um campo de possibilidades para que coisas até então impensáveis pudessem acontecer.

A experiência de Deligny no asilo também estava conectada com o momento político da época, período em que estava em curso, com forte influência de François Tosquelles, a experiência no hospital psiquiátrico de Saint-Alban, que deu origem à noção de psiquiatria de setor e influenciou a análise institucional, movimentos muito importantes que têm ressonâncias até os dias de hoje.

Em *Pavillon 3* (1944), uma das únicas obras sobre as políticas de internamento na França nesse período, Deligny apresenta sua experiência no asilo, descreve cenas degradantes daquela realidade e também descrições sensíveis do que ele podia acompanhar estando ali:

No asilo, Amédée colecionava em uma caixa tudo que ele encontrava ao longo do dia e dos caminhos. Os outros meninos encontravam nessa caixa não apenas os seus bens perdidos, mas também, por ressonância, os caminhos e percursos trilhados. Amédée tem então vários amigos, pois ele guarda nessa caixa, dura, palpável, portátil, a realidade mesma. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 102)

Resende (2016) conta que a vidas desses meninos eram, em sua maior parte, o retrato de uma pobreza que marcou seu nascimento, o pertencimento à famílias operárias muitas vezes desestruturadas pelas dinâmicas do trabalho e da guerra, de uma exclusão proveniente diretamente de sua classe social ou de uma maior ou menor inadaptação às rígidas regras da aceitação social. Vidas catalogadas como criminosas e perversas, etiquetas provenientes dos comportamentos diversos e muitas vezes banais.

Eles queriam sua liberdade. Essa demanda por liberdade se mostrava flagrante. A liberdade deles, a gente a tinha tomado. Eles a queriam, tanto mais que alguns haviam sido colocados lá, no asilo, com três anos e que eles tinham quinze ou dezoito e pressentiam que eles saíam dali com

cinquenta ou sessenta, pelo necrotério. É preciso ter vivido assim para acreditar que a liberdade existe. Mas, mesmo para aqueles que haviam vivido pelo menos um pouco 'fora' como eles diziam, na sua família ou em uma fazenda cuja padroeira havia sido certificada como ama de leite pela Assistência Pública, a liberdade, eles precisavam dela. Em relação à igualdade, eles não estavam nem aí, e tampouco em relação à fraternidade. A liberdade. Eles diziam que não se tinha o direito de tomar isso deles. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 95)

Em 1943 Deligny finaliza sua atuação no asilo e entra no campo de debate e atuação sócio-jurídica. Assume inicialmente a função de conselheiro técnico para a elaboração de um plano de prevenção à delinquência para a região do norte da França, e em seguida assume a direção do Centro de Observação e Triagem de Lille. À época, estavam sendo criadas as chamadas ARSEA - Associação de Proteção da Infância e da Adolescência -, que visavam gerenciar os cuidados de crianças e jovens considerados inadaptados. Deligny trabalha por dois anos neste projeto até assumir o cargo de primeiro diretor pedagógico do Centro de Observação e Triagem (COT) da ARSEA de Lille.

Centro de Observação e Triagem (COT)

Os Centros de Observação e Triagem (COTs) funcionavam como instância de observação de jovens que estavam sob tutela da justiça, em período de julgamento e de definição da medida a ser aplicada em cada caso. Nos centros, era realizado um período de observação que durava entre seis e oito semanas, após o qual o juiz escolhia entre alguns dispositivos possíveis de encaminhamento do adolescente dito delinquente: inserção educativa; encaminhamento a um local de cumprimento de pena em semi-liberdade; e aplicação de restrição à liberdade mais ou menos vigiada - situação em que a criança podia ser encaminhada a uma organização privada de acolhimento (RESENDE, 2016).

Nesse contexto, Deligny age criando outras circunstâncias, dizia esquecer que “um centro de observação é, antes de tudo, uma antessala de gabinete de juiz” (DELIGNY apud RESENDE, 2016, p. 121). O primeiro contato que ele busca com os jovens é através de seus próprios traços, alguns materiais para desenho e bricolagem são deixados à disposição no quarto deles. No lugar de especialistas, contrata operários dos locais de origem dos

adolescentes para a função de educadores-monitores, dentre estes, alguns que já haviam trabalhado com ele em Armentières. Disponibiliza aos jovens uma programação diversificada com atividades de lazer e/ou remuneradas. As atividades remuneradas serviam para que eles pagassem sua estadia no centro e também para criar uma relação de responsabilidade em torno do trabalho e do uso do dinheiro, do consumo.

Aos finais de semana os adolescentes tinham oportunidade de estar com suas famílias ou com alguma família operária que se disponibilizasse a recebê-los, caso tivessem os vínculos familiares rompidos. Além disso, durante as noites o centro permanecia aberto não só para a chegada das famílias, como a de militantes, operários, religiosos, estudantes e pessoas que atuavam na rede de albergues de juventude. O contato com o fora era característica essencial para a noção de rede que surgia – quando perde o contato com o fora, ela se encerra em si mesma e deixa de ser rede. O centro se abria então para a rotina da cidade, não buscava segmentar a instituição do meio exterior, e operava em relação a uma rede local diversificada. "A instituição - ao menos tal como ela se apresenta aqui - não parece viável a não ser com a condição de se enraizar em uma rede popular múltipla e bem organizada." (MOREAU, 1978 apud RESENDE, 2016, p. 132-133).

Deligny adota estratégias que buscam não afastar os jovens das dinâmicas e situações reais que se vive fora do encarceramento, avalia a importância de mantê-los vinculados ao exercício de alguma função, à realização de algum trabalho, e busca manter seus vínculos e laços afetivos.

A preocupação e posição crítica de Deligny em relação às prisões, ao sistema carcerário, ao direito e aos parâmetros que definem a noção de sujeito de direitos, são temas abordados em alguns de seus textos posteriores à década de 1970.

A prisão, procedimento selvagem. Pedra angular da sociedade atual. Eu me ponho na prisão, você me põe na prisão. 'Tem que jogá-los na prisão'. Pôr aí adultos, isso já confronta o bom senso daqueles que não estão unicamente preocupados em proteger a entrada de suas chaminés de uma coletivização prematura. Pôr aí garotos, é provocar inumeráveis abortos sociais muito mais nefastos que o aborto reputado crime. Aqueles que não participam dessa irrigação de sangue social que coloca o coração de vocês em festa, que dá a vocês vontade de agir, de rir e de falar, antes de morrerem enfraquecidos, alienados, se debatem. É o bando, é a intrusão, é o crime. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 121-122)

Eles estão face a face com as crianças em suas fantasias fúnebres. A Caridade, a Justiça, as Crenças, a Legalidade, se fazem ventríloquas para adicionar à ilusão. Esse espetáculo deveria ser formalmente proibido aos menores de vinte anos. Ou bem o delinquente é intimidável e o medo e a vergonha sentidos agravaram a reincidência ou bem ele não o é e a sociedade se ridiculariza. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 122)

Resende (2016) conta que as escolhas feitas por Deligny na forma de administração do Centro (a permanência do trabalho com não especialistas, as atividades desenvolvidas junto aos adolescentes, a escolha por um centro de portas abertas) somadas à denúncia por maus tratos feita por ele em relação a um poderoso padre, jurista e diretor de um centro de acolhimento da região, fizeram com que o centro fosse fechado em 1946.

Grande Cordée

Posteriormente à isso, em 1948, inicia-se o período da Grande Cordée junto a jovens que haviam passado por diferentes instituições e que não tinham se adaptado a nenhuma delas, entrando em um círculo vicioso de encaminhamentos na dinâmica institucional da readaptação.

A Grande Cordée, designada “organismo institucional de cura livre”, não possuía uma sede fixa e tinha como base para a estadia dos jovens os albergues de juventude em toda a França. Ela marca o início da dispersão territorial de Deligny, inicialmente com um pequena sede em Paris mas posteriormente mudando-se para diversas cidades, sem sedes definidas, entre as décadas de 1950 e início de 1960. A iniciativa apresenta uma mudança significativa em relação às ações anteriores principalmente por marcar o início da transição do trabalho de Deligny de dentro da estrutura institucional do Estado para uma atuação em rompimento com o mesmo (RESENDE, 2016).

Em seu doutorado, Noelle Resende (2016, p. 145-146) faz a tradução do termo para “Grande Cordada” e apresenta uma bela explicação sobre o significado da expressão:

Durante uma trilha mais técnica ou mais delicada, ou ainda durante uma escalada, chama-se cordada o conjunto de pessoas unidas por uma corda, onde é exatamente essa ligadura, esse tênue equilíbrio entre cada membro

do grupo que garante a segurança e a sobrevivência de todos. A cada momento, um ou outro desses membros pode se tornar o garantidor da dinâmica conjunta e, simultaneamente, durante todo o tempo, é o conjunto de todos os membros da cordada que fornece tal equilíbrio sutil e determinante. De tal forma, uma cordada só existe se todos que a integram participam na medida certa que a tentativa comum exige. Em uma escalada, por exemplo, aquele que vai à frente, equipando a via, não pode ir mais rápido do que o tempo que o segundo necessita para liberar a corda. O segundo, por sua vez, não pode travar a corda no momento no qual aquele que está protegendo a via tem necessidade dela para passar a proteção.

Quando acontece da medida da corda terminar antes que o primeiro tenha atingido o local de segurança, é necessário que o segundo comece a escalar para que a corda vá se liberando e o primeiro possa continuar. Nesse caso, cada um está assegurado pelo outro e nenhum pode cair, situação na qual os dois sofrerão o impacto da queda. Assim, quando na escalada nos colocamos em uma cordada com alguém, é a medida precisa da contribuição de todos que garante que a cordada exista. Não a participação de cada um, pois não existe uma função pré-definida para cada participante, mas o engajamento de todos, uma vez que a definição da participação de cada membro só existe em uma relação dinâmica e mutante formada pela situação enfrentada, pelas condições da via, pelas dificuldades encontradas, pelas características da montanha. É o lugar, o agregado das especificidades do clima, da umidade, do vento, do tamanho da corda, da quantidade de equipamento, das condições de cada membro naquele dia de escalada, portanto, que formam a cordada. Assim é que a participação de cada um enquanto sujeito que possui tais ou quais características próprias, determinadas habilidades fixas, é substituída pelo engajamento de todos na manutenção de um tênue e delicado equilíbrio que possibilita que a escalada tenha lugar.

O que faz uma cordada existir, aquilo que move um comum construído na pedra, é o conjunto de coisas que forma um lugar em um momento determinado e apesar de arranjos próprios. O comum em uma escalada é outra coisa que as particularidades, as propriedades de cada um dos escaladores, outra coisa ainda que um simples coletivo de escaladores. É uma ligação entre todos os componentes de um lugar. (RESENDE, 2016, p. 145-146)

Inicialmente, Deligny recebia os jovens enviados por serviços sociais ou psiquiátricos em um teatro abandonado em Paris. Neste momento ele buscava mapear seus interesses e imaginar caminhos para um engajamento que modificasse as circunstâncias que determinavam sua condição de inadaptção. A partir da identificação de um interesse, Deligny acionava uma rede de contatos pelo território na intenção de encontrar um lugar que os recebesse e onde eles pudessem iniciar um trabalho ou outro tipo de atividade.

A escolha pela dispersão territorial da Grande Cordée parecia necessária como maneira de esquivar às capturas decorrentes da instituição. Além disso, permitia a formação e o acesso dos jovens a uma rede múltipla de diferentes atividades e de pontos de referência, o que buscava garantir circunstâncias mais favoráveis a seus cuidados. Os pontos de referência constituíram espaços onde as atividades se desenvolviam e possibilitaram o trabalho conjunto dos que compuseram a Grande Cordée (RESENDE, 2016).

A falta de um espaço físico partilhado entre os jovens e a preocupação com a criação destes pontos de apoio provoca Deligny a propor ações e práticas partilhadas entre os jovens como forma de construção das ligas, dos liames, da costura artesanal desta rede. Interessava construir um sentido coletivo que pudesse garantir aos jovens a sensação de pertencimento a uma iniciativa comum. Eles então iniciam uma intensa produção de imagens buscando organizar uma memória coletiva da *tentativa* e criar as premissas de uma consciência de coletividade, o que mais tarde os engajará em torno do cinema¹⁴.

E, no entanto, eles têm necessidade de uma 'coletividade' ou, ainda, de um meio de apoio que os informe, que os 'inspire' de uma maneira um pouco coerente e acompanhada, que os forneça razões de ser, pois a maior parte deles se sente em excesso sobre a terra, onde tudo se passa como se, efetivamente, eles não pudessem nada fazer. O filme os dá uma razão de ser. Eles tem um desafio. Eles foram tratados como jovens de comportamento turbulento, de deficientes, de 'doentes', de resto. Eles podem se tornar exemplos. Com a câmera, o mundo os assiste, o mundo dos Outros, que não se importava com eles, e será a testemunha daquilo que eles fazem a cada dia. Posto em cena? Não. Tornado visível. Tornado claro. Posto em público. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 187-188).

Deligny compreende, em uma carta à Irene Lèzine - psicóloga infantil e secretária da experiência durante a década de 1950 -, que a produção de um documentário era a própria razão de ser da Grande Cordée.

Parece-me necessário e possível pesquisar quais poderiam ser, na prática, as formas de organização de uma coletividade pedagógica na qual os membros, quaisquer que sejam suas idades, não tenham um modo de vida comunitário. A 'produção' dessa coletividade será um filme documentário que mostrará como as crianças sem um porvir podem construir um para si, qual e como. Essa 'produção' - documentário permanente do qual alguns

¹⁴ A relação de Deligny com a produção de imagens na experiência da Grande Cordée marcará o início de sua profunda relação com o cinema que virá em seguida. A produção dos filmes e o pensamento sobre a questão da imagem, será tratada na Parte II deste trabalho.

extratos poderiam ser mostrados em um filme apresentável - é a razão de ser da coletividade pedagógica grande cordée. Aquele que, de uma maneira ou de outra, não trabalha no filme, não tem nada a fazer aí. (Carta à Irene Lèzine de 12 de março de 1955 apud RESENDE, 2016, p. 189)

La Borde

Em 1965, Deligny junto com antigos membros de *La Grande Cordée* e uma nova equipe formada na ocasião da rodagem de *Le Moindre Geste* (1971), são convidados pelo psiquiatra Jean Oury e por Félix Guattari a conhecer La Borde, onde Deligny se instala até 1967. Lá, ele e Any (sua esposa à época) iniciam um espaço chamado La Serre, onde desenvolvem ateliês de madeira, de desenho e de artesanato com os pacientes. Seus outros parceiros também passam a trabalhar no local - dois deles se tornam enfermeiros e um outro passa a trabalhar na cozinha. Estes são os mesmos que seguirão pouco mais tarde para Cévennes com Deligny, Any e Vincent, o filho do casal.

Em La Borde, Deligny se coloca à margem, participa o menos possível das reuniões de cuidadores, tem fobia aos grupos e rejeita a ideia de diagnóstico, de dossiês e prontuários. Também lhe angustia que se recorra sistematicamente à psicanálise. Ele não se adapta. A falação incessante que a psicoterapia de grupo exigia, os múltiplos encontros coletivos, as atividades de grupo e a predominância infinita da palavra foram para ele insustentáveis.

Posteriormente, sua rejeição à psicanálise e a abordagem atípica da psicose suscitam o interesse de inúmeros intelectuais e psicanalistas da época, dentre eles Armando Verdiglione, psicanalista italiano analisando de Lacan e empreendedor de revistas, encontros e colóquios. Em 1976, Verdiglione convida Deligny para participar do Congresso sobre a Loucura, em Milão, ao qual ele não vai, mas envia um texto que será publicado no terceiro número de *Chaiers de l'immuable*. Isso desencadeia uma colaboração à distância entre ambos, a publicação de textos de Deligny em revistas e a reunião de alguns dos textos para compor o livro chamado *I Bambini e il Silenzio* - publicado na França no mesmo ano como *Les Enfants e le Silence*. Nessa mesma época, Deligny também conhece a obra de Lacan, lê todos os Seminários e faz referências ao psicanalista em alguns de seus textos -

em “Quando o homenzinho não está (aí)” Deligny aborda os pontos de acordo e divergência entre ele e Lacan (DELIGNY, 2015).

Na clínica de La Borde, Deligny conhece Janmari, uma criança de doze anos de idade diagnosticada com autismo profundo, na qual Deligny vê a manifestação do humano liberado da tirânica reciprocidade do desejo (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009). Ele adota Janmari e este encontro marca a mudança de sua trajetória e a construção da tentativa em Cévennes.

No percurso que opta por realizar, Deligny fica cada vez mais longe das instituições, das pedagogias, das ideologias, das palavras de ordem, da linguagem e, posteriormente, também da cidade. Em La Borde vai percebendo suas diferenças com Felix Guattari, seu amigo à época, tendo a consciência de estarem do mesmo lado em uma batalha embora com distintas preferências. Pelbart (2013) pontua que o problema de Deligny não é dos agenciamentos de desejo, mas do *inato*, do *pré-linguageiro*, do *a-consciente*. O autor sugere que há ali um encontro de figuras muito diferentes no estilo pessoal, na concepção em relação à instituição, a clínica, a linguística, a filosofia, para não falar da política e dos engajamentos e movimentos que marcaram o período. O estopim dessas diferenças é marcado por maio de 68: Deligny recusa o convite de Guattari a escrever sobre os eventos e mantém-se alheio ao movimento e aos militantes, compreendendo que ali já havia se instituído algo, que aqueles movimentos já estavam de frente com a instituição, e que sua necessidade era viver outra coisa.

Talvez, neste momento, Deligny tenha percebido que a linguagem utilizada pelos movimentos sociais em várias partes do mundo, que parecia pertencer exclusivamente aos avessos à obediência e ao sistema, seria rapidamente capturada pelo mercado: “flexibilidade”, “fluidez”, “ousadia”, “ultrapassamento de fronteiras” etc. Ele então vai se afastando cada vez mais de qualquer circuito institucional ou militante e escapa em direção à sua nova tentativa, a mais radical e duradoura, no sul da França.

Após alguns anos de trânsito pelas instituições (asilar, escolar e jurídico-social) e após a estadia em La Borde, Deligny vai apresentando os primeiros indícios que o levariam à tentativa em Cévennes. O mais evidente é o cansaço com relação ao falatório e as interpretações dos “casos” discutidos em inúmeras reuniões. À Deligny interessava poder criar lugares que escapassem, desviassem, ao menos minimamente, do império da palavra, do palavrório geral que predomina nas instituições que se põe a cuidar dos ditos inadaptados. Para Ricardo Fabbrini (2015)¹⁵, Deligny vai se aproximando cada vez mais do silêncio, o silêncio que abafa o falatório, que abre a possibilidade da escuta do corpo redefinindo-o enquanto “ser-com os outros”: processo de produção de universos psicossociais que “pode engendrar infinitos espaços vivenciais”, como diz Gilles Deleuze & Félix Guattari.

Para Fabbrini (2015)¹⁶ não se trata de um “silêncio da boca”, mas uma recusa em endossar a fala que é aceita na sua superfície, na sua contingência. Uma recusa à fala dita sistemática, dogmática. Deligny parece buscar uma forma de silêncio que, resistindo ao falatório ou tagarelice, desmonte as falas enquanto discursos constituídos. O silêncio, então, denuncia essa pulsão à fala, “o cansaço da linguagem”, pois instaura uma “pausa legítima” (BLANCHOT, 2010b) que permite a alternância nas conversações; uma escuta benevolente, inteligente, ou ainda a bela espera com a qual dois interlocutores, de um extremo ao outro, medem seu direito a comunicar-se.

Em outros termos, Deligny parece notar a necessidade de produzir uma operação de silêncio que coloque em suspeição a fala corrente, que coloque entre parênteses a língua, entendida como “aquilo por quê, querendo ou não, somos falados”. Entende-se a língua, aqui, não somente no sentido de sintaxe (ou de gramática), ou de semântica (porque relativa aos significados das palavras), mas no sentido de “lugares comuns”, que, funcionando como leis coercitivas, nos obrigam a falá-los.

O cuidado com a língua também incentiva a tolerância, na medida em que impede protocolar as falas, arquivar os temas, fichar os sujeitos dos enunciados, atribuindo-lhes um predicado, um adjetivo definitivo. A atenção paciente aos matizes das falas pode evitar a

¹⁵ Informação verbal fornecida por Ricardo Fabbrini durante a banca de qualificação do mestrado, em outubro de 2015.

¹⁶ Idem.

agressão pelo adjetivo, ou seja, o julgamento incontinente do outro. Predicar de imediato é, afinal de contas, encerrar, enclausurar (FABBRINI, 2015).

2. A tentativa em Cévennes

O que é importante não são nunca as filiações, mas as alianças e as ligas; não são os hereditários, os descendentes, mas os contágios, as epidemias, o vento. As bruxas bem o sabem. (Deleuze in Diálogos)

Em 1968, após a experiência de La Borde, Deligny tem cinquenta e cinco anos e inicia a construção da rede de acolhida de crianças autistas em Cévennes. A região é rural e ocupada por diversas comunidades alternativas no pós maio de 1968. O que passa a orientá-lo nesta *tentativa* é a intenção de criar um meio próximo, não institucionalizado, que oferecesse um lugar propício para Janmari, e posteriormente para outras crianças que frequentariam ou morariam lá, existirem fora dos dispositivos institucionais previstos para a internação, o tratamento e/ou a readaptação de crianças ditas anormais (RESENDE, 2016).

Ele organiza a rede por áreas de convivência, locais que ele também chamava de “lugares de existência”, onde três ou quatro crianças vivem com um ou dois adultos sem qualificação habitual (operários, camponeses, estudantes), à quem Deligny chamava de *presenças próximas*. Nestas áreas eles passam o dia, cozinham, cuidam do espaço e dos animais, da marcenaria, pouco falam e vão inventando modos de viver junto.

E é a partir da presença deles [das crianças] que esta rede cresceu, um pouco como mato. As áreas de estada tiveram lugar onde elas puderam encontrar lugar. Uma área de estada é primeiro um espaço, o maior espaço possível. Neste espaço, uma pequena unidade trama sua vida cotidiana do jeito que quer. Entre cada unidade, cinco, dez, quinze quilômetros e os trajetos de ligação. (DELIGNY, PROJETO N, 1979)¹⁷

A partir dos filmes, especialmente do *Projeto N*, é possível observar que quase tudo se dá nestas áreas de convivência, no fora, espaço comum, aberto e privilegiado para a trama da vida cotidiana. A casa, lugar interno, parece muito pouco explorada por eles.

¹⁷ As legendas do filme *PROJETO N* foram gentilmente cedidas por Luis Aragon na ocasião da exibição do filme no evento: "Ocupação Ueinz + Deligny" no Centro Cultural B_arco, em São Paulo (março, 2015), e inseridas no vídeo por mim. Todas as citações do *PROJETO N* utilizadas neste relatório são deste material.

Legenda: Imagens do espaço em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. *Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines*. França: L'arachneen, 2013.

A *tentativa* é feita de fatos, acasos e encontros, não há um mestre que guia as ações e nem um projeto formulado com metas e objetivos pré-definidos que determinam os caminhos da empreitada. Esta última *tentativa* de Deligny foi desdobramento de dois fatores

principais: o encontro com Janmari e com o autismo; e as novas circunstâncias colocadas à construção de uma vida comum, de um NÓS, que marcava o rompimento com o quadro institucional do Estado em que Deligny atuou nos anos anteriores.

Em Cévennes, ele inicia uma jornada a partir do rompimento radical com as diretrizes que orientam uma relação de cuidado baseada na palavra, na reciprocidade, na adequação e no esforço de adaptação e reinserção das crianças à normatividade e às dinâmicas de poder e de constituição institucional que configuram a ideia de um mundo “normal” (RESENDE, 2016). O que o movia nesta direção era o desejo de construir outras formas de relação que não baseadas na dominação e sujeição do outro, ou em posturas impositivas de alguém que sabe em relação a alguém que não sabe. Pode-se pensar que um cuidado que se produzia em Cévennes, mesmo que sem a intenção dos adultos, era consequência desse modo de construir o espaço e as relações.

O primeiro espaço criado nesta *tentativa* foi em l'Île d'en bas, em 1969, um vale localizado abaixo do vilarejo de Graniers, onde Deligny vivia com Janmari. Depois deste, outros espaços foram surgindo e sendo organizados por *áreas de convivência*. Em uma delas realizava-se a fabricação de pães, noutra a criação de ovelhas, havia também algumas casas espalhadas pelo vilarejo de Monoblet.

A rede em Cévennes não tinha qualquer vínculo institucional com o Estado e não recebia subvenção oficial para existir. Ela sobrevive com poucos direitos de autor do próprio Deligny, com a verba referente à venda de livros e à produção dos filmes, com doações eventuais de atores externos, com a contribuição dos habitantes locais e dos pais das crianças recebidas, e com o dinheiro que arrecadam na venda do que produziam no local: pão, produtos artesanais, tecidos tingidos (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009).

Já entre as unidades eram as relações de troca que singularizavam aquele modo de vida:

as unidades louvavam que a rede vivesse segundo o modo da troca, maneira arcaica e tradição em desuso experimentadas como algo de bom quilate por todos da rede, que sentia diante do dinheiro uma desconfiança inveterada; exercia-se assim uma solidariedade bruta. (DELIGNY, 2015, p. 74).

Deligny conta que durante os anos em Cévennes, muitos foram conhecer o local e a experiência curiosos por saber como a rede “adestra, ou cria, ou educa – ou cuida de – crianças ‘autistas’”, diz ele: “os etno-socio-psico-logos são muito mais numerosos do que se imagina. Mas o fato é que, se uns e outros entre nós podem falar – e eu sou com frequência delegado para a tarefa –, a rede não se diz.” (DELIGNY, 2015, p. 88). Quando diretores de cinema chegam na rede com intenção de filmar e produzir um documentário sobre a experiência, Deligny coloca como condição uma estadia de meses no local para que, depois disso, possa ser produzido algum material sobre a rede. Para Deligny aquela experiência não se conta, mas vive-se, experimenta-se.

É então que ele, nos seus próprios escritos, se debate com o “escrever sobre” Cévennes e, provocado por este incômodo, vai buscando diversas associações, metáforas ou analogias que pudessem lhe servir para falar a experiência. Primeiramente ele a chama de *tentativa*, depois de *guerrilha* e, por fim, de *jangada*. “Essa simples palavra – jangada – provoca um gêiser de analogias, e a travessia sem fim podia evocar que o que havia para atravessar era a linguagem.” (DELIGNY, 2015, p. 79).

A *jangada* não é um programa, uma doutrina, uma instituição ou utopia, dita pelas palavras do próprio Deligny:

Uma jangada, sabem como é feita: há troncos de madeira ligados entre si de maneira bastante frouxa, de modo que quando se abatem as montanhas de água, a água passa através dos troncos afastados. Dito de outro modo: não retemos as questões. Nossa liberdade relativa vem dessa estrutura rudimentar, e os que a conceberam assim - quero dizer a jangada - fizeram o melhor que puderam, mesmo que não estivessem em condições de construir uma embarcação. Quando as questões se abatem, não cerramos fileiras - não juntamos os troncos - para construir uma plataforma concertada. Justo o contrário. Só mantemos do projeto aquilo que nos liga. [...] É preciso que o liame seja suficientemente frouxo e que ele não se solte (DELIGNY in PELBART, 2013, p. 90).

As primeiras crianças a chegarem em Cévennes são encaminhadas por psicanalistas (Françoise Dolto, Maud Mannoni, Jacques Nassif), psiquiatras, trabalhadores sociais ou diretamente por seus pais (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009). São crianças que veem e retornam de longe, algumas levadas principalmente nos meses de férias escolares, em dezembro e nos

meses de verão, nos quais as instituições direcionadas ao acolhimento e tratamento fechavam. Deligny não se interessa por saber a história pregressa das crianças. Ele inicia um contato a partir do que se apresenta no presente e busca construir relações, aproximações, que abram mão da história, de diagnósticos, prognósticos e projetos terapêuticos.

Deligny lança mão de recursos não verbais como estratégias de estar em relação com as crianças respeitando seus modos de ser. Ele propõe que os adultos as filmem no cotidiano da rede e posteriormente exibe essas imagens às famílias como forma de se elaborar uma memória singular das atitudes, dos gestos, das atrações e das esperas das crianças. Na sequência ele também irá propor que as *presenças próximas* tracem os deslocamentos das crianças pelo terreno criando uma infinidade de mapas que registram errâncias, acontecimentos, novos gestos, a realização de alguma atividade. Depois irá também produzir filmes que registram a experiência vivida no local. Deligny não fala de qualquer proposição terapêutica em Cévennes, mas esse outro modo de estar, que busca se aproximar do que as crianças propõem e são, parece produzir algum cuidado, alguma saúde ou vitalidade, possibilidades de vida, potência de ser.

Rede

Ao falar da rede, Deligny se refere a um desvio que se mostra indispensável para as crianças autistas existirem e viverem outras emoções. Sandra Alvarez de Toledo (2009) avalia que a organização da rede em Cévennes está inteiramente pensada a partir do "modo de ser fora da linguagem" de Janmari: sua prática do espaço; sua necessidade de imutabilidade e referências espaciais; os mecanismos de sua memória, suas reações violentas a interpelação mediante a palavra ou ao olhar. "São elementos que proporcionam a Deligny um verdadeiro programa de reflexão antropológica e a invenção de um dispositivo de vida alternativo à instituição" (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009, p.8, tradução nossa).

A organização do lugar é, então, pautada por uma atenção primordial ao espaço. Interessa criar um lugar possível e vivível para os autistas, um meio favorável para a criação de circunstâncias. De modo geral, as *áreas* são instaladas não "para" as crianças, mas propícias às crianças. Há a criação de um ritmo, de um meio, de um espaço-tempo outro a

partir dos gestos, de micromovimentos, dos agires de cada um e de todos.

Os adultos vão inventando diversas formas de se aproximar do modo de vida das crianças, diz Deligny:

Ora, estávamos em busca de um modo de ser que lhes permitisse existir, nem que para isso tivéssemos de modificar o nosso; não levávamos em conta as concepções do homem, fossem elas quais fossem, e de forma alguma porque quiséssemos substituir tais concepções por outras; pouco nos importava o homem; estávamos em busca de uma prática que excluísse de saída as interpretações referenciadas num código; não tomávamos as maneiras de ser das crianças por mensagens embrulhadas, cifradas, e dirigidas a nós. (DELIGNY, 2015, p. 70)

Não interessava, portanto, qualquer aproximação que buscasse compreender um grunhido ou que tivesse objetivo de decifrar o que um gesto quer, mas sim as aproximações que buscassem conexão e possibilidade de existência dos que estavam implicados na relação. Modos de ser diferentes que buscavam se aproximar, viver junto, sem fazer desaparecer uma diferença em prol de outra, mas conviver a partir do “entre” essas diferenças.

A bem dizer, chovem redes aos borbotões, e parece que essa proliferação de redes atinge seu ápice nos momentos em que os acontecimentos históricos [...] são intoleráveis; e, verdade seja dita, nessa sua propensão para serem intoleráveis os acontecimentos históricos são talentosos. (DELIGNY, 2015, p.15-16)

Para Deligny (2015), as redes chovem a cântaros quando os tempos dão ensejo a isso, ou melhor, quando os tempos não dão ensejo a mais nada é que elas brotam por todo lado. No entanto, a rede não aparece para Deligny como uma solução para esses tempos, mas sim como uma necessidade vital, um fenômeno constante. Na qualidade de escapatória, a rede é herdeira das formas que não têm lugar ou das quais se pode dizer que tiveram lugar em outros tempos.

Por aí se vê que a rede e o que se pode chamar de *sociedade* não são a mesma coisa. Melhor: essa coisa que é a sociedade, onde o ser consciente de ser se esbalda, pode tornar-se tão coercitiva, tão ávida de sujeição, que as redes se tramam fora da influência da sociedade abusiva. (DELIGNY, 2015, p. 25)

A rede às vezes é abrigo, outras lugar de dissidência, de deserção, às vezes de guerrilha. Não tem nada a ver com socialização, inclusão ou cura. Ela nos distancia daquilo que sufoca, é oposta a qualquer socialitarismo, e permite ao humano sobreviver, tomar sua distância, traçar seu trajeto.

Pode-se considerar que a noção de rede é a base para o pensamento de toda sua ação com as crianças e adolescentes considerados “inadaptadas”, desde as escolas especiais, passando por Lille, o asilo de Armentières, o COT e La Borde, até chegar Cévennes. Durante essa trajetória, Deligny vai buscando as brechas da instituição e da própria sociedade para criar rede por todos os cantos.

Mas a rede é um modo de ser, por excelência o aberto, despreendido do excesso de intenções e de sentido, um modo de ser aracniano.

Como não é possível querer tramar uma rede, é necessário então criar práticas que possibilitem que elas se tramem. Práticas que precisam se constituir no infinitivo, ou seja, que evacuem o lugar do sujeito que realiza e do objeto instrumentalizado pela prática. Práticas que abram espaço para que, destituído o privilégio do sujeito, outras coisas diferentes do projeto pensado, das metas formuladas, das utilidades previstas, possam acontecer. (RESENDE, 2016, p. 244)

O costumeiro e os pontos de referência

Deligny acredita que as crianças autistas têm um sexto sentido (além dos cinco tradicionais: audição, visão, tato, olfato, paladar) que emerge e se intensifica quando o sentido da história falta: *situar* [repérer] - tem a ver com a espacialidade e com os objetos. Para ele as crianças organizam seu mundo a partir de certa regularidade espacial com referências nas coisas, nos objetos, no território, uma vez que não fazem uso da linguagem verbal para tanto.

Então, uma preocupação que orienta o cuidado nas áreas de convivência é a criação de um lugar de vida propício a partir da constituição do espaço, de uma disposição específica de todos os componentes do território e também das atividades diárias. A ideia era criar um *costumeiro*, um ritmo, um pulso, e uma regularidade espacial capaz de oferecer alguma

constância que produz referência e bem-estar às crianças. Para Deligny este *costumeiro* possibilita o aparecimento das iniciativas e dos agires infantis e libera as crianças dos movimentos estereotipados.

Não se trata de uma rotina elaborada de forma arbitrária e artificial pelas *presenças próximas*, mas da configuração do espaço com pontos de referência fortes bem marcados. Um objeto colocado em determinado local ou determinados gestos dos adultos, por exemplo, possibilitavam que uma criança se engajasse em uma atividade ou tomasse uma iniciativa qualquer, como se locomover de um lugar a outro, buscar um objeto, fazer um gesto próprio (RESENDE, 2016).

Considerar as coisas as quais uma criança autista segura antes de tudo como meteoritos desse Nós que eu tento evocar, me parece ser uma boa abordagem disso que eu escuto nessa palavra *costumeiro*. Trata-se do quê? De um cascalho, de um pedaço de madeira, de um pedaço de fio...em relação aos quais a ausência provoca uma perturbação. Não se trata de objetos, mesmo se, aos nossos olhos, seja de um objeto - qualquer um - que se trate. Trata-se de coisas, mas essas mínimas coisas não são o que elas são aos nossos olhos, não importam quais. Trata-se de uma 'ligação' da criança a essas coisas, ligação que pode surpreender de tanto que ela é intensa, coisas referenciadas, tanto que a todo o momento a criança 'sabe' onde elas estão...Isso que eu vejo, dessas coisas, pode ser assim dito: da mesma forma que os meteoritos, restos de astro morto, ganham luz ao atravessar as camadas de ar, essas coisas só ganham brilho do ponto de ver da criança autista, que vive a vacância da identidade consciente. E eu volto a essas coisas que, se elas desaparecem ou não estão aí, provocam uma confusão que nos desconcerta. É aí que começa a se apresentar isso que para nós é evocado pela palavra *costumeiro*. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 239-240)

A construção desse *costumeiro* e o estabelecimento dos pontos de referência exigiram certa ritualização das atividades realizadas: gestos precisos, feitos repetidamente, ampliados e prolongados no tempo foram formas de produzir ações que pudessem ser referenciadas pelas crianças.

Em determinado momento do documentário *Projeto N* (1979), podemos observar uma mulher adulta cozinhando na área de convivência: ela mexe com uma massa para fazer pão, faz gestos largos, amplia o movimento dos braços, repete diversas vezes os mesmos movimentos. Uma criança se aproxima e sem olhar diretamente a ela ou a seus movimentos, pega um pedaço de massa e faz gestos similares; elas seguem juntas assim por longo tempo até que o pão siga ao forno. Fazer o pão, lavar e estender as roupas, guardar os objetos

utilizados, lavar a louça, transitar entre espaços, são ações com etapas, com tempo próprio, organizadas minuciosamente.

Segundo Resende (2016), Deligny chamou de *orné* (ornado) esses fazeres ritualizados. O ornado tem a ver com aquilo que nos agires infantis não tem relação com uma utilidade determinada.

...o ornado, vê-se bem do que se trata: nossas atitudes e maneiras de ser se ornaram de 'desvios' que não são em nada necessários e que não expressam nada, não representam nada. Eis que se revela a instauração de uma tradição bem leve, o ornado sendo sem cessar reforçado por pequenos acontecimentos que servem para ele de húmus: os agires se multiplicam, se diversificam, ganham em amplitude. Basta ver aquilo que acontece quando nós suspendemos o ornado e reencontramos o signo, como nos foi mostrado que era preciso fazer desde antes de nosso nascimento: os agires se enfraquecem e desaparecem. (DELIGNY, 2008 apud RESENDE, 2016, p. 278-279)

O ornado foi o 'precursor' da ideia de um *agir* para nada, sem objeto e sem sujeito, mas a alavanca para que algo pudesse surgir. O ornado configurava pontos de referência que acabava por liberar gestos inadvertidos das crianças. Em Cévennes, Deligny olha a criança autista agindo com abnegação, com uma renúncia espontânea do interesse, da vontade, do querer, e afirma que o ser sem o querer persiste apesar de tudo e de todas as razões que militam para que ele desapareça. No entanto, o "ser sem querer não implica que o ser seja inerte." (DELIGNY, 2015, p. 46-47), a abnegação do autista não significa privar-se de seus atos, pelo contrário, esse desinteresse diz respeito ao que seria o "quê" do querer, ao objetivo, à finalidade. Ele nota, nos modos de ser das crianças, certa abertura ao imprevisto, ao imprevisível, aos gestos sem justificativas a priori.

A construção desse costumeiro se dava a partir dos próprios comportamentos infantis registrados pelas *presenças próximas* nos mapas construídos diariamente com traços de trajetos, movimentos e ações realizadas no território – veremos os mapas a seguir.

Depois de tomar a sopa, como todas as noites de inverno, nós vamos sem demora nos deitar; é na cama que faz mais calor. É quase meia-noite; Janmari chora e está agitado em sua cama. Eu ligo a lâmpada. De joelhos, ele se balança e lamenta suavemente. Ele não me dirá nada, pois não tem o uso da linguagem. Eu o apalpo para ver se algo dói: nada acontece. Eu falo gentilmente com ele: isso não muda nada. Os choros redobram; ele morde seu pijama e dá fortes cabeçadas contra a parede. Eu lhe ofereço água, castanhas que ele adora. Ele não as quer; eu tento impedir as cabeçadas. Eu

estendo a mão para ele e o convido a me guiar. Ele pega meu braço, o solta rapidamente e vai em direção à porta. Seus passos ressoam nos corredores e nas grandes escadas interiores que levam ao lado de fora. Eu o pego para cobri-lo com um casaco e um chapéu. Impaciente, ele cabeceia violentamente o muro. Eu coloco à força seus sapatos. Janmari trota na ponta dos pés. Ele parte pelo caminho que sobe pelo bosque, atrás da vasta moradia. O caminho se torna trilha e depois uma passagem estreita entre os arbustos e os carvalhos verdes. Janmari lidera no escuro, eu o sigo com uma lâmpada de bolso. É o trajeto dessa tarde. Ao pé do grande rochedo, Janmari não diminui o ritmo e escala; eu evito as pedras que rolam. Nós chegamos ao cume, em plena noite, em pleno vento glacial. Depois de alguns saltos, Janmari chega ao lugar onde havíamos comido. Eu havia levado laranjas difíceis de descascar. Eu as havia cortado em dois. Para comer o interior eu virei as cascas ao contrário, que depois joguei fora dessa forma. Janmari está colocando as cascas na posição inicial. Sempre na frente, Janmari desce em direção à casa, em bom ânimo. Tudo está em ordem; as risadas e as batidas de palma ressoam noite adentro. De volta, Janmari dorme imediatamente. (LIN, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 241)

Presença Próxima

Nas áreas de convivência, as *presenças próximas* constroem o *costumeiro* e se estabelecem também como referências para as crianças se localizarem no espaço: “A zona traçada em torno da *presença próxima* é o meio propício onde o agir poderia ter lugar.” (DELIGNY apud MIGUEL, 2016, p.246). Cria-se, então, um meio, um lugar comum construído de referências, em contraposição ao inconsciente estruturado como uma linguagem e destituído de lugar. As *presenças próximas* vão se configurando como espaço fora do domínio da linguagem, condição que possibilita a construção de um território propício ao humano, e a *tentativa* passa a se configurar como a criação e a manutenção de lugares favoráveis para o aparecimento de gestos infinitivos, de agires fora da lógica da intencionalidade.

Em *O aracniano*, Deligny (2015) afirma que o projeto da rede em Cévennes é a *presença próxima* de crianças autistas, e pouco depois questiona se esse projeto não seria um pretexto, sendo o projeto verídico a rede em si, que para ele é um modo de ser. As *presenças próximas* são os adultos: Yves, agricultor, Jacques Lin, operário, Gisele Duran, pintora. Eles vivem com as crianças nas áreas de convivência e vão construindo relações que nada têm a ver com controle, mas com uma ideia de *presença* que acompanha, segue junto

Imagem do espaço em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

o curso, age buscando liberar os gestos, provoca o surgimento de movimentos inadvertidos, de iniciativas. São priorizadas atividades coletivas que envolvem o cuidado de si e do grupo, do alimento, da cozinha, e o cuidado com a casa e o espaço aberto em que vivem. Dessa forma elas vão construindo zonas de proximidades que proporcionam uma estabilidade positiva para as crianças, uma confiança.

A *presença próxima* é responsável por *permitir*, criar brechas na sobrecarga do imperativo da palavra para que outras coisas pudessem surgir, outros gestos, outros agires.

O *permitir* é deixar o acaso operar, é a atenção sensível aos movimentos das crianças que surgem sem qualquer determinação prévia do que era ou não possível nesta convivência.

Na intenção de fazer esse *permitir* operar, Deligny faz algumas sugestões, como por exemplo, que os adultos não olhem diretamente no olho das crianças e que falem pouco com elas, já que elas mesmas evitam isso. Prima-se por um modo de relação que não as interpele, não interrompa seus gestos, não busque interpretá-los. Deligny acredita que quando codificamos e interpelamos o gesto, quando lhe atribuímos algum valor, nós o mutilamos. *Permitir*, então, só é possível na medida em que as *presenças próximas* não se colocam em um lugar imperativo.

2.1 Esquivas, linhas e mapas

Na rede, Deligny inventa diversas maneiras de escapar ao excesso de compreensão que tornaria invisível a vida daquelas crianças. Uma das estratégias é construir mapas de seus trajetos, mapas de gestos e de acontecimentos. Sobre uma folha de papel transparente e, debaixo desta, um mapa físico do terreno, as *presenças próximas* traçam diariamente o trajeto dos autistas com seus desvios sutis, giros, escapadas, recorrências. Já a maioria dos traços dos adultos são marcados pelos seus fazeres, ações direcionadas à algum objetivo específico: lavar a louça, produzir o pão, cozinhar.

Imagem do espaço em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

Nesse exercício, não interessa a interpretação dos trajetos, gestos ou movimentos das crianças, mas acompanhar e traçar o movimento, seguir o curso. Gisèle Durant, Jacques Lin, Marie-Dominique Vasseur, Thierry Bazzana, Nicole Guy, são companheiros de Deligny e traçam com estilos diferentes. Os modos de transcrição também mudam com o tempo: o vocabulário gráfico se enriquece, por vezes torna-se muito abstrato e, logo em seguida, volta a ser mais simples e legível. No entanto, os mesmos princípios inspiraram os autores desses mapas: libertar-se de si mesmo em uma forma de escrita e registrar traços da natureza humana que Deligny vê persistir lá onde a linguagem se retira (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009).

A estratégia dos mapas surge como sugestão de Deligny à Jacques Lin também com o intuito de amenizar a angústia das *presenças próximas* em se relacionar com as crianças, sem o recurso da linguagem verbal e sem a relações de reciprocidade. Diante deste sentimento, para que os adultos não utilizassem recursos próprios das relações entre sujeitos, como pena ou constituição de uma relação de tratamento, eles traçam. Traços de

trajetos, traço dos agires, dos deslocamentos, traço como ferramenta de dar a ver aquilo que se passa no território e, a partir disso, exercitar reflexões sobre a própria prática da rede.

Imagem de mapa da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

Deligny e as *presenças próximas* se reúnem com frequência em torno dos mapas para observá-los, olhar para as diferenças entre os trajetos dos adultos e das crianças, e pensar maneiras de proceder na construção de lugares que respeitassem radicalmente as formas de ser das crianças. Ao invés de reuniões e discussões em torno de diagnósticos, prognósticos, análise de comportamentos, eles registravam os desvios das crianças numa maneira de pensar melhores formas de estar com elas e de produzir uma vida em comum.

Durante anos nós traçamos cartas, tentativas esboçadas de diferentes maneiras de guardar traços de linhas d'erre (trajetos 'livres') de crianças autistas em estadia junto a nós. Esses traços, vistos e revistos, modificaram nosso ponto de vista em relação a elas. Era evidente que entre esse ponto de vista nosso, e o PONTO DE VER delas, a diferença era marcante... (DELIGNY, 1978 apud RESENDE, 2016, p. 221)

Os mapas, portanto, não servem para compreender ou interpretar as estereotipias, mas para ver aquilo que nós não vemos a olho nu: as coincidências ou entrecruzamentos (linhas de errância que se cruzam em um ponto específico indicando que ali há uma referência ou “um comum”); o papel dos objetos que as crianças usam em suas iniciativas; seu grau de participação em uma tarefa costumeira ao longo dos dias; os gestos inadvertidos etc.

O período compreendido entre os anos 1969 e 1980 foi de intensa produção de mapas. A maioria retrata o decorrer de uma atividade específica, ou os diferentes trajetos que se desenrolam ao longo de um período de tempo contínuo em uma das áreas de convivência, além de mapas dos espaços que compunham as áreas, com detalhe dos objetos presentes em cada cômodo.

há também mapas de percepções, mapas de gestos (cozinhar ou recolher madeira), com gestos costumeiros e gestos erráticos. O mesmo para a linguagem, se existir uma. [...] Uma linha errática se superpôs a uma linha costumeira e aí a criança faz algo que não pertence mais a nenhuma das duas, reencontra algo que havia perdido - que aconteceu? - ou então ela salta, agita as mãos, minúsculo e rápido movimento - mas seu próprio gesto emite, por sua vez, diversas linhas. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 77)

Imagens de mapas da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

Imagens de mapas da tentativa em Cèvennes reproduzidas de:
 DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**.
 França: L'arachneen, 2013.

Legenda: Imagens de mapas da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

Imagens de mapas da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines. França: L'arachneen, 2013.

Deleuze e Guattari (1996), na leitura que fazem dos mapas de Deligny, falam de linhas que provocam gestos inadvertidos: desvios que surgem sem necessidade ou finalidade, na contramão daquilo que eventualmente estava programado, como no filme *Le Moindre Geste*, de Deligny em parceria com Josée Manenti e Jean-Pierre Daniel, quando a criança vai à beira do rio para lavar roupa mas começa a reverenciar a água e rapidamente deixa as roupas de lado (LE MOINDRE GESTE, 1971).

Perceber, como diz Deligny, que essas linhas não querem dizer nada. É uma questão de cartografia. Elas nos compõem, assim como compõem nosso mapa. Elas se transformam e podem mesmo penetrar uma na outra. Rizoma. Certamente não tem nada a ver com a linguagem, ao contrário a linguagem que deve segui-las, é a escrita que deve se alimentar delas entre suas próprias linhas. Certamente não tem nada a ver com um significante, com uma determinação de um sujeito pelo significante; é, antes, o significante que surge no nível mais endurecido de uma dessas linhas, o sujeito que nasce no nível mais baixo. Certamente não têm nada a ver com uma estrutura, que sempre se ocupou apenas de pontos e de posições, de arborescências, e que sempre fechou um sistema, exatamente para impedi-lo de fugir. Deligny evoca um corpo comum no qual essas linhas se inscrevem, como segmentos, limiares ou quanta, territorialidades, desterritorializações ou reterritorializações. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 77)

Para Deleuze e Guattari, os mapas não representam nada, mas criam linhas, cruzam linhas, as diferenciam, realizam conexões, produzem acontecimentos, desbloqueiam impasses e provocam aberturas. O exercício diário proposto por Deligny faz pensar como preservar uma indefinição suficiente para que possa advir o imprevisto; como manter o espaço desimpedido para que possa aflorar, em certos momentos do comum, esses gestos inadvertidos.

O que parece é que a prática de traçar, de fazer mapas, surge para Deligny desde sua inserção nas escolas, passando pelo asilo e o COT, Deligny sempre fez mapas.

Mapas da realidade vivida pelas crianças e jovens, cartografias de como essa realidade poderia estar presente nos processos vivenciados dentro das instituições, encontro de pontos de referência para a manutenção de uma relação com o meio externo, mesmo entre muros; mapas de criação de possibilidades para que as crianças e os jovens pudessem se localizar, criar pontes para tomada de iniciativas. Linhas dos movimentos conjuntos que se davam entre os educadores, guardiões, monitores operários, crianças, adolescentes, cidade, militantes, famílias. A produção cartográfica que foi

desenvolvida em Cévennes e que ganhou outros contornos, usos e sentidos, além de estratégias e uma materialidade próprias, parece ter seu germe nas formas de construir as tentativas implementadas desde o início por Deligny. Produzir mapas foi, com diferentes nuances, uma forma de construir resistência, de criar desvios em relação aos valores vigentes e às normas de desenvolvimento das ações no campo da infância inadaptada. (RESENDE, 2016, p. 140)

Em Cévennes, a construção dos mapas é movida inicialmente pela suspeita em relação ao privilégio e primazia da linguagem verbal na sociedade, mas as questões que se desdobram e as noções que se criam a partir daí são muitas. Os mapas se tornaram ferramenta de organização das áreas de convivência, de constituição dos pontos de referência e do *costumeiro* e, portanto, ferramenta na construção de um território propício para as crianças a partir do que seus próprios gestos e movimentos evocavam. Para Resende (2016), os mapas revelavam

[...] um território comum, não apenas entre as crianças ou entre as presenças próximas e as crianças, mas entre tudo que compunha o espaço partilhado. Dessa forma, ela se constituiu como ferramenta para o cuidado desse território. A partir da descoberta desse espaço comum, das formas de habitá-lo que advinha aos seres que não possuíam acesso à linguagem, foi possível a descoberta, pelos adultos, de maneiras de organizar tal espaço, de respeitar a criação de um lugar que não implicasse na imposição do ponto de vista da normalidade, das exigências de tornar o outro um mesmo, um semelhante, da função de cura ou de readequação dos seres inadaptados a uma forma de vida considerada adequada. (RESENDE, 2016, p. 267-268).

3. Existências aracnianas

Deligny escreve incessantemente, durante toda sua vida. Produz inúmeros ensaios, poemas, ficções, romances. Ao contar sobre sua trajetória, é difícil dizer quem foi Deligny (poeta e etólogo, como se dizia? Pedagogo? Educador?), ele escapa de qualquer categorização, mas no limite pode-se dizer que foi um escritor. Sua escrita é seu *agir*, diz Sandra Alvarez de Toledo no prefácio de “O aracniano e outros textos” (2015), primeira publicação do autor em língua portuguesa.

Não se pode negar que escrever é traçar, e traçar está ao alcance de toda e qualquer mão, havendo ou não projeto pensado e sem que o aprender tenha intervido; aí estão incontáveis mãos de escolares, portadoras de traços traçados, como testemunhas de primeira mão. (DELIGNY, 2015, p. 34)

Deligny revela que a escrita é o nosso traçar. Ela está ao alcance de todos e ocorre com ou sem intencionalidade, com ou sem porquê. Escrevemos: traçamos, cruzamos com outras linhas, formamos emaranhados de formas, criamos textualidades, fazemos cartografias, pesquisamos. Cada traçar parece ser provocado por uma questão ou várias. São perguntas que nos acompanham e à qual retornamos de maneiras diversas durante toda vida.

Se um dia o leitor ricocheteou o olhar pelos livros que escrevi, ele poderia resmungar justificadamente que a leitura de meus textos faria acreditar que, ao longo de minha existência, vivi apenas uns poucos acontecimentos, aos quais retorno sem descanso. (DELIGNY, 2015, p. 33)

Em seus escritos, Deligny pensa no avesso das formas hegemônicas e apresenta uma recusa bastante geral do método. “Para Deligny, não há método; não há senão desvios.” (informação verbal)¹⁸. Ele se interessa pelas composições de forças, de intensidades corporais sem finalidade, errantes ou vagas. Cria teias de escrita para possibilitar o nascimento e sustentação dessas composições, traça abrindo novos caminhos de existência.

¹⁸ Informação fornecida por Catherine Perret durante o Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas, Rio de Janeiro, 2016.

Na obra citada, Deligny pensa sobre a noção de aracniano influenciado pela etologia e o modo de vida das aranhas, e tendo a experiência da rede em Cévennes como principal referência. Trata-se de um ensaio à maneira de Deligny: aforístico, em primeira pessoa, com desvios autobiográficos recorrentes. Sua escrita é de 1981 ou 1982, logo após um período importante de fim das utopias e das alternativas (1976-1982), e um intervalo em que o número de crianças autistas na rede de Cévennes se reduz.

Os livros de Deligny são pouco vendidos. Ele é menos solicitado, está mais isolado; sofre o efeito do retorno à ordem. Recusa associar-se à proliferação dos 'lugares de vida' que o tomam por figura tutelar. Afasta-se cada vez mais nitidamente da atualidade da psiquiatria e da educação especializada. Persiste em uma língua que desafia a comunicação e os imperativos administrativos e tecnocráticos do setor da saúde mental (ALVAREZ DE TOLEDO in DELIGNY, 2015, p. 7-8).

O ensaio apresenta uma visão marcada por um anti-psicologismo que se desenvolve em uma perspectiva etológica sobre o indivíduo, uma perspectiva radicalmente anti-progressista e anti-moderna, que surge de maneira mais pronunciada em Deligny a partir das tentativas em Cévennes (PERRET, 2016)¹⁹. Essa perspectiva etológica é influenciada principalmente pelos estudos de Karl von Frish e sua obra "La Architecture Animal", e sugere pensar diferenças significativas entre a ideia de humano e de *homem-que-nós-somos*²⁰.

Na obra, Deligny (2015) trata da persistência do inato, do não querer e da ausência do *projeto pensado* do aracniano em contraposição ao utilitarismo e à "vontade de querer" do homem que nos tornamos. O autismo e o aracniano como metáfora, compreendidos como modos arcaicos de ser, são então afirmados contra a evidência de um progresso civilizatório.

Não é questão de que as coisas mudem. Trata-se de permitir que elas existam enquanto tal, imutadas. Imutadas, imutáveis e, no entanto, vivas. Surpreendentemente vivas. [...] Essas formas de vida limiares, intersticiais, são essenciais para a luta que não pode ser nutrida somente de boas intenções, de bons programas; e que precisa dessas forças vagas, plásticas,

¹⁹ Idem

²⁰ "Deligny utiliza a palavra homem para designar a entrada no mundo simbólico, a possibilidade de representar, o movimento reflexivo da consciência de si e o acesso à linguagem. A noção de humano será desenvolvida por Deligny como aquilo que é comum a todos, anterior à linguagem e ao sujeito, uma camada para ele primordial." (RESENDE, 2016, p. 27).

derivantes, capazes de desencadear, por pura acumulação, uma transformação qualitativa das situações. (PERRET, 2016)²¹

A escrita de “O aracniano” revela uma transição importante em sua trajetória: de um trabalho localizado no campo dos debates institucionais em relação à reeducação e à readaptação, Deligny passa para uma pesquisa profunda em torno da questão da linguagem e do humano, fortemente influenciada pelo encontro com Janmari e pela curiosidade com o modo autístico de ser. Destaca-se a preocupação com a distância da linguagem em relação às coisas reais que ela nomeia, e a recusa ao aprisionamento pelo poder da palavra e pela representação do mundo.

Caso se aceite pensar que cada uma destas crianças vive em seu mundo a si, como se diz com frequência, nós outros vivemos no nosso. [...] Elas são autistas, 'mutiques'. A esta memória onde se acumulou toda a aquisição de milênios e milênios de civilização, eles não têm acesso. A linguagem é, sem dúvida, a chave desta memória, eclipsada. Dir-se-ia que, aquilo pelo [para o] quê os homens vivem não os vê. Eles não são mudos, nem cegos, nem mesmo, como se diz 'handicapés' [deficientes]. (DELIGNY, PROJETO N, 1979)

Em um mundo em que a linguagem ainda não está, Deligny tem necessidade de “falar contra as palavras, suspender o privilégio do projeto pensado, colocar-se na posição de não querer a fim de dar lugar ao intervalo, ao tácito, à irrupção, ao extravar, à 'dessubjetivação'" (PELBART, 2013, p.261). Ele toma prudência em não falar pelos outros, não pensar por eles, fazer com que existam ou desapareçam, decidir seu destino. O que hegemonicamente se considera como "falta" no autista - a linguagem - Deligny enxerga o primordial: "O meio de origem duvida que sua criança possa ser preenchida, o que lhe falta é primordial. Onde procurar este primordial?" (DELIGNY, PROJETO N, 1979).

Ao segurar suas mãos nas nossas, isso pelo que eles são estranhos, nós o podemos sentir. No nó das mãos entrelaçadas, a distância pode ser pressentida, espaço contraído que é talvez o da palavra. Na verdade, eu não acredito nisto: palavra há, por todo esse vasto mundo, em abundância proliferante e o poder que ela exerce não deve ser colocado em dúvida. Mas é de outra coisa que esse pequeno punhado seco e vivo está

²¹ Informação fornecida por Catherine Perret durante o Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas, Rio de Janeiro, 2016.

desprovido, está privado. E isso do que ele está privado ao ponto de se retrair, trata-se de qualquer coisa que teria lugar entre nós. Mas a distância que nos seria então necessário percorrer, essa longa caminhada apesar de tudo, enquanto que esse tudo-aí está em cada um de nós, de uma maneira ou de outra, ídolo exigente que eu penso que é a palavra. E nós nos apegamos a ela perdidamente. O domínio que ela tem sobre nós vem do vigor inato que nos impulsiona a sobrevivermos, e por que não pensar: por falta de outra coisa? Inata sem dúvida, essa necessidade dessa 'outra coisa' que eu digo a se descobrir. Essas crianças-aí que nos chegam nos convidam a isso. Elas não confiam nisso, na palavra. Quando eu vejo o que ela fez de nós, eu confio na desconfiança delas. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 15)

Deligny reflete que a fala muitas vezes nos impede de ver inúmeras coisas que os autistas veem, exatamente porque não falam - nessa “vacância de linguagem” há potência do ver. É como se aquilo que veem estivesse menos enquadrado pela linguagem, pela consciência e pela racionalidade que tratamos de investir cada vez mais no presente. Sua desconfiança em relação à linguagem e tudo o que carrega parece consequência dos anos de trabalho dentro das instituições, mas principalmente resultado de sua última experiência em La Borde.

Aracniano. Seduzido por esta palavra, Deligny foi então buscar a aranha como termo de analogia. Ele sugere que ao invés do ser de razão e de linguagem, o humano seria o ser de rede: "Sempre tive um grande respeito pelas aranhas; hoje posso dizer que se tratava de uma intuição" (DELIGNY 2015, p. 16). Mas aponta um inconveniente da metáfora:

O inconveniente dessa escolha é que a aranha não é social; é solitária, e sua obra, ela a realiza sozinha, enquanto formigas, cupins e outros trabalham em coro; assim também, o homem. Por mais semelhante que seja à teia de aranha, a rede é obra de alguns, e uns mais uns são vários, sem que seja possível [...] identificar o mestre de obras que teria tido o projeto em gestação em sua cabeça, sua alma ou seu coração. (DELIGNY, 2015, p. 24)

A rede, que é um modo de ser, é trabalho de muitos, de sempre mais que um, por isso impossível encontrar o artesão responsável pelo projeto. Inclusive, Deligny questiona se é possível dizer que a aranha tenha o projeto de tecer sua teia. Acredita que para ela não se trata de querer - por meio da tessitura de sua teia - pegar as moscas, mas tramar é o que importa. A dimensão aracniana consiste, então, em estar aquém da vontade, do consciente

ou do inconsciente, mais próximo do inato, um estrato humano que existe mais ou menos de acordo com os sedimentos que fazem de nós o *homem-que-nós-somos*.

Para definir o aracniano, Deligny vai atrás de inúmeras metáforas e analogias, utiliza sinônimos, faz associações, contraposições, cria termos que começam a se multiplicar, se desdobrar, deixando a leitura de seus escritos cada vez mais complexa e por vezes difícil. Mas o que é exigido não é exatamente um esforço intelectual, racional ou cortical. O contato com seus escritos parece solicitar o acesso a um nível sensível que deixamos adormecido nesse processo de chegar ao *homem-que-nos-tornamos*. Negar em nós tudo que associa ao animal, ao bicho, e se assemelhar cada vez mais à ideia do ser superior, o mais alto da linha evolutiva, fez apagar traços de inato e instinto e nos custou caro na medida em que também nos levou a um endurecimento, a uma rigidez, ao embrutecimento do sensível.

O aracniano é um extrato humano, reticular, que está mais ligado ao agir sem projeto, “anterior à consciência de si, à possibilidade de dizer Eu e de definir o Outro, anterior às propriedades particulares e, portanto, refratário à dominação e ao poder.” (RESENDE, 2016, p. 334). A ideia de humano que aparece associada ao aracniano, tem a ver com o traço e o gesto, com os pontos de referência, a ordenação do espaço, a regularidade e o comum; esta camada primordial que constitui a rede e que fica muitas vezes fossilizada pelo império do *homem-que-nós-somos*.

O *agir*, como vimos anteriormente, é *para nada*, seu motor é sua própria existência, seu próprio desenrolar. O tempo verbal do *agir* é o infinitivo, ele não carrega a conjugação do sujeito nem a correspondência a um objeto. Uma posição ética de Deligny e das presenças próximas que liberta a criança da tirania da lógica, da finalidade e da produtividade, e abre espaço para ver o que se cria quando lhes é permitido agir sem determinação de uma orientação externa.

Enquanto que o que pareceria definir a experiência compartilhada humana seria a linguagem e, portanto, a entrada do homem no mundo simbólico, sua possibilidade de representar o mundo no mesmo movimento em que abandona a experiência do real, tornando-se capaz de se dizer, ou de dizer Eu, para Deligny o que efetivamente a define é algo anterior, ou aquém da representação e da linguagem: a possibilidade de agir no infinitivo, de traçar. É o espaço de um gesto, esse lugar instaurado por um agir destituído

de significado e intenção que constituiria o contorno partilhado da experiência humana. (RESENDE, 2016, p. 90)

Para Deligny, considerar a esfera comum do humano como a formação do sujeito é tornar fóssil aquilo que nos é primordial e que efetivamente todos compartilham: o gesto. Desde a atuação nas escolas e durante toda sua trajetória, podemos observar o cuidado com a constituição de um espaço onde o gesto, o traçar, o agir, são orientadores da experiência coletiva, lugar “não definido por uma lei prévia ou pela palavra como representação do que deve ser o aprendizado, o professor, os alunos, a escola” (RESENDE, 2016, p. 90). Em Cévennes, essa possibilidade e liberdade vão criando lugares possíveis para os diferentes modos de existência.

O homem-que-nós-somos e o projeto pensado

Outro termo importante em Deligny é o *homem-que-nós-somos*, um estrato que se coloca como sobrecarga sobre o humano. O *homem-que-nós-somos* é o ser dotado da consciência de si mesmo e representante da Norma, da Instituição e da Lei.

Lei é a entidade maiúscula que rege a lógica de convívio social e que possibilita todas as leis, sejam aquelas efetivamente legisladas, sejam aquelas que determinam as regras de sociabilidade - leis morais. Assim como a Instituição, compreendida como meio através do qual organizamos a vida coletiva e criamos estruturas para garantir nossa sobrevivência, abarca todas as expressões institucionais concretas do Estado - suas instituições. (RESENDE, 2016, p. 245-246).

O *homen-que-nós-somos* é marcado pela ilusão da vontade livre, pela produtividade, por *chronos*, pela possibilidade de se nomear e de se distinguir do outro - de que decorrem a possibilidade de dizer *Eu* e *meu*, e portanto de criar para si identidade e propriedade. Como diz Deligny, ele “é produto de uma longa domesticação; [...] Um dos méritos que ele se atribui de bom grado é o de ser capaz de dominar seus instintos” (DELIGNY, 2015, p. 67).

Este homem é o grande empreendedor de *projetos pensados* cuja presença de objetivo e finalidade desmonta a dimensão do *agir* desinteressado e do *vagar* em favor do *fazer*. Assim, para Deligny, o caráter aracniano da rede desaparece.

Onde se encontra o projeto da teia de aranha? Como não se trata de um querer fazer, de um projeto pensado, desaparece a necessidade do projeto. O que não impede a teia de existir, a teia e muitas outras coisas ainda mais estupeficientes [...]. Do acesso a essas coisas, estaria o homem-que-somos privado? Não falo do acesso ao compreender, mas do acesso ao agir; é realmente pagar caro o privilégio do acesso ao nível superior do projeto pensado. (DELIGNY, 2015, p. 36).

Deligny evidencia a diferença entre *agir* e fazer: o fazer é fruto da vontade dirigida a uma finalidade, como fazer comida, lavar roupa, fazer obra, ou fazer sentido; enquanto que *agir* é o gesto desinteressado, sem intencionalidade, o movimento não representacional (PELBART, 2013).

É daqui que se desdobra a diferença marcante entre a rede e o *projeto pensado*: a rede acontece pelo acaso, traçada pelo vagar, não tem finalidade, não diz respeito ao querer. Ela é sem objetivo. No caso de Cévennes, vive-se junto para nada, para ver o que se cria. Não fica-se junto pela razão de um projeto, mas pelo desejo de viver junto. Já o projeto pensado tem objetivos claros desenhados a priori, é marcado pelo fazer, tem esforço premeditado e é reconhecido como criação de um autor, artista ou mestre de obra.

Ao pensar sobre o humano e o homem-que-nós-somos, sobre a rede e o projeto pensado, o agir e o fazer, Deligny parece reivindicar algo que nos reconecte com o que existe de animal, de inato e de instinto em nós. E a noção de *aracniano* parece fazer essa reivindicação.

Não corro grandes riscos ao afirmar que traçar é inato. Não se deveria, afinal, tomar a criancinha, futuro representante da elite do projeto pensado e autônomo, por uma larva que precisará ser ingurgitada dos saberes adquiridos – que não são os da espécie, porque, para os saberes adquiridos a espécie está pouco ligando – dos homens-que-nós-somos. Ponham um recém nascido - que não teve a ocasião de ver como os outros fazem – não muito longe de um seio bem inchado e vocês verão o que é agir sem intervenção do projeto pensado. Mesmo que admitamos isso, o projeto pensado não tarda a intervir e, como já está claro, ele é pensado por ‘nós’, e não pelo neonato que, aliás, já não é totalmente novo; trata-se, portanto,

de que o ex-neonato se torne autônomo aprendendo a pensar (como os outros); sucede com muita frequência que, para fazê-lo, ele tenha disposições. [...] Agir persiste no ato de mamar, e, se guardamos vestígios desses gestos, encontramos-nos diante de uma rede de vestígios em que o mistério nos aguarda tão pacientemente quanto a aranha escondida em seu abrigo [...] A partir do momento em que o querer alheio é pressuposto e esperado, apaga-se o agir inato; este parece inconcebível, e o é verdadeiramente, pois já nenhuma palavra convém. (DELIGNY, 2015, p. 34-35).

Mas valorizamos o projeto pensado como estrutura de nosso modo de pensar, o compreendemos como um nível superior e ficamos fascinados com seus efeitos. O inato fica reduzido ao estado de sobrevivência e mesclado a características de nosso comportamento, tais como a agressividade ou a sexualidade. É então que o instinto nos constrange, é como se fosse algo a ser superado, coisa de selvagem. A tão sonhada evolução não permite que ele persista, julgamos como se o que viesse depois fosse superior ao ocorrido antes. E por que, indaga Deligny:

Que lástima que o homem, ao elaborar suas mitologias, não tenha situado o céu no centro da terra. Na condição de recém-chegado, teria sido discreto, tímido, respeitoso, vendo em toda parte, em todo vegetal, em todo animal, um predecessor. Sucedeu, aliás, que pensasse assim, mas quase furtivamente, carregado pela voga do projeto pensado, cuja utilidade parecia inegável. Eis que ele hesita, dá meia volta, mas agora seu andar é incerto, cambaleante. E como poderia ser diferente? O inato se esgotou, se atrofiou. Só lhe restam pulmões, ao passo que seriam necessários ouvidos. Ouvir... Ele já não é capaz. Ele entende. Entende-se pensar; mas ouvir é outra coisa, não o que se pode dizer. (DELIGNY, 2015, p. 23)

Com o desenvolvimento da noção de aracniano, Deligny parece querer olhar para o que está livre das vontades, dos quereres, da consciência. Quando reflete sobre o que é um mundo prévio à linguagem ou ao sujeito não se refere à uma ordem cronológica mas à essa “existência regida por outra coisa que não aquilo que a linguagem supõe, carrega e implica: a vontade e o objetivo, o rendimento e o sentido” (PELBART, 2013, p.261). Ele se interessa pelo inato, pelo acaso e coincidência na construção desse modo aracniano de existência.

Deligny nos faz pensar que, reconectados com a aranha em nós, talvez poderíamos ser levados com mais chances a criar. Criar redes, criar outras e diferentes formas de vida, de

estar com o outro, de cooperar, de viver junto. Deligny supõe que no *aracniano* pode-se encontrar maneiras novas de ser que resistam às formas rígidas que herdamos e vestimos sem muito questionamento. Ele faz uma clara defesa de um modo de vida mais libertário que agiria também para libertar outros “modos de existência aí”.

PARTE II

RESSONÂNCIAS

Física. estado de um sistema que vibra em frequência própria, com amplitude acentuadamente maior como resultado de estímulos externos que possuem a mesma frequência de vibração.

O encontro de duas vibrações semelhantes, ainda que ricas em diferenças.

“causa comum com aquilo que buscam ou fazem outros escritores, músicos, pintores, filósofos, sociólogos, de tal modo que se possa ter mais força ou confiança” (DELEUZE, 1992, p. 40)

Pensar com, na companhia de, encontrar vizinhos. As investigações em torno de Fernand Deligny e suas práticas produzem múltiplas ressonâncias que se articulam ao pensamento filosófico contemporâneo e operam aprofundamentos de noções que interessam ao campo da pesquisa. Aqui essas noções serão estudadas, articuladas e analisadas a partir de autores como Foucault, Barthes, Blanchot, Agamben, Deleuze e Guattari. Busca-se, com isso, a formação de um plano conceitual que adense o pensamento e que intensifique a força do que se cria, ou pode se criar, a partir de Deligny. São quatro ressonâncias que se destacam no trabalho.

1

Dessubjetivação e sistema dos afectos

Entre 1969 e princípio dos anos 80, cerca de sessenta crianças passaram temporadas na rede em Cévennes. Neste momento, Deligny desenvolve reflexões sobre um modo de existência anônimo, a-subjetivo e não assujeitado. Ele busca uma língua sem sujeito, ou uma existência sem linguagem, apoiada no corpo e no gesto (PELBART, 2013). Deligny parece se perguntar: como dar àquelas experimentações o direito de nascer? Como advogar a favor de algo por vir?

Na relação com as crianças, ele deixa de supor que se deva estabelecer relações intersubjetivas e sugere, por exemplo, que os adultos falem com elas o menos possível, uma vez que não foi através da palavra o modo que escolheram para se comunicar. No filme Projeto N, notamos que as relações entre as crianças e adultos se dão especialmente a partir de aproximações e ações conjuntas, como a preparação da comida ou organização do espaço, além de deslocamentos e trajetos feitos em companhia. O filme é quase todo silencioso, escutamos apenas os sons e grunhidos feitos pelas crianças cadenciados pelo balançar de seus corpos, e a narração de Deligny ao fundo. Não há orientação sobre o que deve ser feito, não há falas de motivação ou de interdição, há o gesto e o agir, o agir em companhia.

Ele e os outros adultos evitam jogos de nomeação e interpretação, experimentam outros modos de interagir, e não buscam incluir o autista em uma historicidade. Deligny parece estar a favor de um modo 'mais bicho' em contraposição ao *homem-que-nós-somos* e, desse modo, escapa ao narcisismo incurável da fascinação pelo sujeito que caracteriza a civilização ocidental.

Em sua única obra traduzida no Brasil ele desenvolve a ideia do aracniano, um modo de existência "fora do sujeito", em rede, fragmentário, sem centro. Deligny acredita ser necessário livrar-se do que enquadra o mundo, suas categorizações em sujeito/objeto, humano/animal, consciente/inconsciente, para que então seja possível traçar as linhas de errância e estabelecer outros lugares e novos modos de existência (PELBART, 2013).

Em Cévennes e nas outras tentativas não vemos um retorno ao 'sujeito', a uma instância fechada e acabada, dotada de deveres, de poder e de saber. Mais do que de processos de subjetivação, talvez se possa pensar em paisagens dessubjetivantes ou em novos tipos de acontecimentos, que não se explicam pelos estados de coisas que os suscitam (DELEUZE, 1992).

Gilles Deleuze (2002) fala na produção de singularidades pré-individuais, pré-pessoais. O filósofo, que fez frente às formulações clássicas que acompanham as filosofias do sujeito, pensa a produção dessas singularidades a partir de um *campo pré-subjetivo*, campo que precede qualquer sujeito e qualquer indivíduo, de onde podem se individuar sujeitos mas não se identificar com eles. Este campo de singularidades pré-individuais desemboca em um *acontecimento*: individuação que não é do sujeito mas de uma hora ou um lugar, uma singularidade do aqui agora.

O que Deleuze esclarece é que quando se pensa um modo de ser fixado no *eu*, corre-se um grande risco dos fluxos ficarem presos e amarrados segundo um regime organizado em torno de uma lógica aprisionante. Mas como esses fluxos conseguem sustentar certa movência que não se cristaliza, que não forma sujeito? Como apostar em uma existência mais fragmentária, descontínua, lacunar, *aracniana*, desmanchando a figura do sujeito, do agente (gramatical), do *homem-que-nós-somos*, e investindo em outro estatuto da existência, mais descosturado e processual? Como desbancar a soberania do "eu" e do sujeito identitário afim de dar lugar à criação e ao devir? "[...] para que esse humano sobreviva, deve desprender-se da imagem unitária que o impregna, centrada em torno do sujeito" (PELBART, 2013, p. 264).

O filósofo francês Gilbert Simondon desenvolve uma filosofia que não trata do sujeito, mas de individuações singulares. Ele fala de um campo intensivo de individuação, descrito como multiplicidade riquíssima, ilimitada, sem contorno ou forma mas com informação. Nesse sentido, todos somos finitos mas carregamos uma carga do ilimitado, uma espécie de reservatório virtual, impessoal e comum de onde emergem individuações singulares. De acordo com o filósofo, as plantas e animais (inclusive o animal-homem) experimentam uma atividade de individuação permanente que impede de pensá-los como substâncias separadas do vir a ser e como seres individuados, fechados, formados, estáveis.

Ideias que têm ressonâncias com um plano de proliferação, de povoamento e de contágio, ao qual se referem Deleuze e Guattari em *Capitalismo e Esquizofrenia* (2010). Um plano de composição que acompanha as conexões variáveis, as relações de velocidade e lentidão, a matéria anônima dissolvendo formas e pessoas, estratos e sujeitos, e liberando movimentos. Neste plano de composição o que está em jogo é a consistência com a qual se reúne elementos heterogêneos, disparatados: o que importa são as transformações incorporais, as essências nômades, os devires. Como dizem os autores, é “sempre um corpo sem órgãos”²².

O corpo sem órgãos é o improdutivo, no entanto é produzido em seu lugar próprio, a seu tempo, na sua síntese conectiva. Como um instrumento desconhecido cuja utilidade é inapreensível, que para nada presta, que se defende, que se recusa ao serviço e à comunicação. O corpo sem órgãos não é o testemunho de um nada original, nem o resto de uma totalidade perdida, não é também uma projeção: nada tem a ver com o corpo próprio ou com uma imagem do corpo. É o corpo sem imagem (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

O corpo sem órgãos surge em conflito aparente com as máquinas desejantes, aquelas que têm como regra produzir sempre o produzir, inserir o produzir no produto. Máquinas que fazem de nós um organismo – ou, arriscamos pensar, o *homem-que-nós-somos*. No seio de sua própria produção, este corpo sofre por estar assim organizado, por não ter outra organização ou não ter organização nenhuma (DELEUZE; GUATTARI, 2010). Este é o corpo fruto de certa obediência.

O que passa é que cada conexão de máquina, cada produção de máquina, cada ruído de máquina se tornou insuportável para o corpo sem órgãos. Ele é o corpo intensivo constituído não por funções, estruturas ou lugares, mas sobre o qual deslizam fluxos diversos. É possível fazer alguma associação do corpo-sem-órgãos com o corpo daquelas crianças em Cévennes? Ou com o próprio corpo da experiência vivida ali?

Deleuze e Guattari afirmam que o corpo sem órgãos (CsO) não é uma noção ou um conceito, mas um exercício, uma experimentação, um conjunto de práticas não tranquilizadora. Sugerem eles: "Onde a psicanálise diz: Pare, reencontre o seu eu, seria

²² Deleuze e Guattari (2010) pensam o corpo sem órgãos a partir da experimentação radiofônica, biológica e política de Antonin Artaud em 28 de novembro de 1947: "Para acabar com o juízo de Deus" que pode ser vista em <https://www.youtube.com/watch?v=MCIA7LE5wbM>

preciso dizer: vamos mais longe, não encontramos ainda nosso CsO, não desfizemos ainda suficientemente nosso eu" (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 11). Para construir este corpo seria necessário operar uma substituição da anamnese pelo esquecimento, da interpretação pela experimentação. Seria necessário se desfazer das finalidades todas, ou inverter as funções:

Será tão triste e perigoso não mais suportar os olhos para ver, os pulmões para respirar, a boca para engolir, a língua para falar, o cérebro pra pensar, o ânus e a laringe, a cabeça e as pernas? Por que não caminhar com a cabeça, cantar com o sinus, ver com a pele, respirar com o ventre [...]. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 11)

Inverter as funções, embaralhar os sentidos, experimentar, se desfazer das finalidades, desmontar a lógica das relações de causa e efeito e todas nossas categorias de sujeito e objeto, permitir a passagem de fluxos liberando gestos e existências... Será que podemos pensar a rede em Cévennes a partir dessas chaves, que buscamos em Deleuze e Guattari?

O que instiga em Deligny, e que nos faz buscar certas associações com estes autores, é que para além de brigar e debater com certos conceitos que não fazem sentido para sua prática, ele foi capaz de criar um novo campo no qual certos conceitos como sujeito ou indivíduo caducam e não operam mais. Como diz Deleuze, "a vida de tal individualidade se apaga em favor da vida singular imanente a um homem que não tem mais nome, embora ele não se confunda com nenhum outro. Essência singular, uma vida..." (DELEUZE, 2002, p. 14).

A própria noção de *tentativa*, em Deligny, nos faz pensar uma concepção de experiência que escapa à pura subjetividade, uma experiência que não se funda no sujeito. Afinal,

Não haveria experiências ao longo das quais o sujeito não fosse dado, nas suas relações constitutivas, naquilo que ele tem de idêntico a si mesmo? Não haveria experiências nas quais o sujeito possa se dissociar, quebrar a relação consigo mesmo, perder sua identidade? (FOUCAULT, 2010, p. 295).

Em Ditos e Escritos VII – Repensar a Política (2010), Foucault fala de uma experiência

que tentaria “chegar a um certo ponto de vida que seja o mais perto possível do não passível de ser vivido. O que é requerido é o máximo de intensidade e, ao mesmo tempo, de impossibilidade” (FOUCAULT, 2010, p. 291). São experiências-limite, quando uma potência vai até o limite dela mesma - sendo o limite não entendido como uma fronteira mas como limiar de potência. Trata-se da experiência vivida como metamorfose, uma transformação na relação com as coisas, com os outros, consigo mesmo, com a verdade. Poderia-se dizer uma *tentativa*?

A experiência tal como Foucault a entende, [...] não remete a um sujeito fundador, mas desbanca o sujeito e sua fundação, lançando-o à própria dissolução. Em suma, a experiência-limite é um empreendimento de dessubjetivação. [...] a experiência que vai ao seu limite, a experimentação que em seu curso prescinde do sujeito ou o abole. (PELBART, 2015)

Outro vetor de força que podemos notar na *tentativa* em Cévennes é a operação de uma certa desmontagem de funcionamentos que sustentam e regulam mecanismos de julgamento, processo e culpabilização. A experiência valida algo cuja existência não obedece aos critérios estabelecidos por qualquer “juiz” - no sentido de quem decide e sabe o que deve ser feito -, seja ele o adulto, o professor, o psiquiatra, o terapeuta etc. No cotidiano das áreas de convivência ganha lugar algo que, se acionado o sistema do juízo, provavelmente não teria vez. Observamos a invenção de um espaço, de lugares propícios, onde uma força pode se impor, vingar, apesar dos juízos que a abortariam. A tônica da experiência está no fazer existir e não no julgar.

Em “Para dar um fim ao juízo”, Deleuze (1997) explicita a doutrina do julgamento e fala sobre o “juízo de deus”, lógica que transversaliza os domínios mais diversos. Um endividamento atravessa a esfera econômica e toca até a esfera subjetiva. Ele é esse tribunal que paira sobre as existências e cobra delas o tempo todo, exigindo que sejam de tal ou qual forma. Um mecanismo que opera com ou sem deus, um mecanismo do processo, do tribunal, do julgamento, que acredita que as existências devem ser julgadas (DELEUZE, 1997).

É possível perceber diversas formas de juízo não muito longe de nós: há o tribunal moral, o tribunal psiquiátrico, o tribunal da arte, o tribunal acadêmico e tantos outros. O que impressiona neste sistema é a pretensão de julgar a vida em nome de valores superiores e

com isso decretar inexistências. O sistema do juízo derruba e substitui o sistema dos afectos.

Há sempre, em algum lugar, ninguém sabe onde, uma alta corte que nos observa do ponto de vista do correto; onde o outro lado da moeda da lei pode ser visto; se sob o pretexto de que por mais autista que sejam, eles devem ter o direito de querer, mesmo se eles não adquiriram a prática do projeto pensado, eu imponho esse “certo” para eles e os condeno a uma semelhança – a uma identidade – esse é o maior fardo, muito porque é uma ficção. Certamente eles tem esse direito no mais alto nível; mas o que eles podem fazer com esse direito; se não viver a desordem da extravagância que literalmente significa vaguear sob o caminho? De que caminho estamos falando? O caminho do projeto pensado. Isso dito, pode ser que essa determinação teimosa do humano-que-somos em conhecer e reconhecer apenas a existência e o valor dos 'projetos pensados' é o que nos faz extravagantes, isto é, abandonar o caminho aracnoideo. (DELIGNY, 2015, p. 50, tradução nossa)

Qual seria, então, a alternativa desse infinito do juízo? Como desmontar essa máquina que é onipresente? Como eliminar o “juízo de deus” que se manifesta em situações cotidianas, políticas, clínicas, pedagógicas, midiáticas? Deligny, na prática com as crianças, parece ensaiar saídas, inverte critérios ao invés de se apegar àqueles pré-estabelecidos por um sistema universal e atemporal, e inicia um processo de transformação pelo corpo, pelas forças que habitam e atravessam o corpo.

Para Deleuze (1997), é aí onde tudo começa: a vida, ou um modo de existência, é constituído no embate de forças finitas que atravessam os corpos - sendo que o que realmente importa é o embate e a colisão entre estas forças. O combate não tem valor negativo mas está relacionado a uma resposta ao que me afeta. Ele substitui o juízo e é onde “todos os gestos são defesa ou mesmo ataques, esquivas, paradas, antecipações de um golpe que nem sempre se vê chegar, ou de um inimigo que nem sempre se consegue identificar” (DELEUZE, 1997, p. 149-150). A aposta de Deleuze é que esse jogo de corpos, forças, potências, permita que nasçam seres que nada devem, que não devem justificar sua existência para qualquer juiz, pois nasceram do combate e não do direito outorgado por qualquer ordem superior.

Aqui não interessa julgar os demais existentes, mas sentir se eles nos convêm ou desconvêm, se nos trazem forças ou então nos remetem às misérias da guerra, às pobreza

do sonho, aos rigores da organização (DELEUZE, 1997). É outro jogo que se joga. A seletividade não é dada por nada externo, não é critério do juízo, mas opera a partir desse próprio corpo-antena do animal homem que fareja as forças que o compõe ou que podem decompô-lo. Talvez como a noção de autopoiese na biologia:

auto-criação sem instância criadora, sem finalidade que lhe dirija a trajetória e sem destino previsível. No entanto, toda transformação do sistema autopoietico só tem sentido enquanto este guarda sua integridade como sistema vivo (KASTRUP, 1995, p. 88)

O que interessa é deixar a natureza naturar, o vivo se desdobrar, sem qualquer juízo que o impeça de existir ou que determine suas formas de existência. Para Antonin Artaud (DELEUZE, 1997), o juízo não incide sobre um corpo vital e vivente, e é por isso que como instrumento de resistência ele propõe pensar a criação de um corpo sem órgãos, de que tratamos anteriormente: um corpo afetivo, intensivo, anarquista, que só comporta pólos, zonas, limiares e gradientes, um corpo cuja vitalidade não-orgânica o atravessa. Corpo da antiprodução, estéril, inconsumível.

Um exercício de suspensão dos julgamentos, que evita inclusive o enquadramento das falas e dos gestos, pode produzir até mesmo algum tipo de philía, alguma forma de tolerância, ou ainda de delicadeza ou brandura; disposições ou sentimentos cada vez mais raros em outros contextos (FABBRINI, 2015)²³.

²³ Informação verbal fornecida por Ricardo Fabbrini durante a banca de qualificação do mestrado, em outubro de 2015.

2

Uma ética e suas relações de composição

Durante toda trajetória de Deligny, observa-se o gesto de estar com o outro numa máxima de alteridade, de cuidar das múltiplas formas de existência e dos processos de existencialização e de produzir lugares para a diferença que não aqueles constituídos pela exigência de uniformização da experiência de estar no mundo. Diz ele, sobre a tentativa em Cévennes: “A questão central da tentativa se estabeleceu [...] em torno da fabricação desse lugar capaz de permitir às crianças uma vida a partir de seus modos de vida.” (RESENDE, 2016, p. 249-250). Observamos em sua prática, portanto, um respeito radical à diferença e a ausência da imposição de um *fazer como*, de um *semelhantizar* (*semblabliser*).

Deligny utiliza o termo *semblabliser* para designar o movimento de tornar o outro semelhante, no sentido de adequá-lo a uma determinada normatividade majoritária. Para ele a função de *semblabliser* é o fundamento das instituições e do Estado. Tornar homogênea a diferença, movimento que cada um retoma nos seus mais rotineiros encontros. (RESENDE, 2016, p. 35).

Seguindo em outra direção, em Cévennes Deligny busca ativar o poder de viver junto com os outros sem dinâmicas impositivas e, desse modo, criar formas de vida mais potentes. Há aqui uma ética em operação, que preserva a existência e afirma a vida com suas variações e potencialidades. São escolhas de Deligny e das *presenças próximas* que buscam não excluir as forças e as diferenças entre os sujeitos em contato, mas mantê-los "ambos como agentes de uma composição formativa frente aos acontecimentos, com diferenças, promovendo um mútuo fortalecimento das vidas em conexão" (CASTRO, 2005, p. 20).

Opera-se então uma ética que recusa qualquer valor transcendente a partir do qual se julguem os comportamentos, e que não busca seguir uma conduta universal, mas sim realizar inúmeras conexões com o mundo, sem degradá-lo e sem degradar a condição humana. Um sistema de regulação e avaliação que se faz no momento da experiência, e não em função de uma moral pré-estabelecida (SANT'ANNA, 2001). O que importa nesta operação é o quanto a vida do outro se permite passagem e o quanto os territórios que o

sujeito cria e dos quais ele escapa permitem aberturas que sustentem a vida em sua potência de criação.

Para Agamben (2013), o discurso sobre a ética deve partir do fato de que o homem não é nem há de ser ou realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum destino biológico. O que o homem é e tem de ser não é uma essência nem propriamente uma coisa, mas “*o simples fato da própria existência como possibilidade ou potência*” (AGAMBEN, 2013, p.45).

Por isso, na ética não há lugar para o arrependimento, por isso a única experiência ética (que, como tal, não pode ser tarefa nem decisão subjetiva) é ser a (própria) potência, existir a (própria) possibilidade; isto é, expor em toda forma a própria amorfia e em todo ato, a própria inatualidade (AGAMBEN, 2013, p. 46).

Ser a própria potência, existir a própria possibilidade. Deligny parece ter passado boa parte da sua trajetória inventando lugares propícios para que isso pudesse ocorrer àqueles que tem suas vidas dominadas ou sujeitadas por instituições que vão lhe dizer seu destino, sua essência ou substância. Na última *tentativa* em Cévennes notamos especialmente o esforço em não dominar o outro e não impedir os gestos das crianças que por vezes parecem sem sentido aos adultos. Denise Sant’anna fala de uma *ética da composição*:

o estabelecimento de relações nas quais, no lugar da dominação, se exercem composições entre os seres; estas não são nem adequações harmoniosas entre diferenças, nem fusões totalitárias fadadas a tornar todos os seres similares. Trata-se de estabelecer uma composição na qual os seres envolvidos se mantêm singulares, diferentes, do começo ao fim da relação: a composição entre eles realça tais diferenças sem, contudo, degradar qualquer uma delas em proveito de outras. A avidez característica da vontade de controle do corpo tende, neste caso, a empalidecer perante estas relações nas quais os corpos não precisam dominar ou serem dominados para adquirirem importância e força. (SANT’ANNA, 2001, p. 95)

São relações de composição, não de dominação. Elas não acarretam a degradação dos seres implicados, mas, pelo contrário, os mantêm como agentes de uma composição metaestável não excluindo as forças e diferenças entre eles. Diz Deligny: “[...] tramar relações entre uns e outros; mas para isso é preciso que um se distinga do outro.” (DELIGNY, 2015, p. 91). Tramar relações entre conjuntos de heterogeneidades que se mantêm

heterogêneos do princípio ao fim, promovendo assim o mútuo fortalecimento das inteligências em conexão (SANT'ANNA, 2001).

Preservar essas diferenças é também um exercício de distância que essas relações solicitam. “Essa distância, devemos reencontrá-la a toda hora no modo de ser da própria rede”, diz Deligny (DELIGNY, 2015, p. 76-77).

Em “Como viver junto” (2003b), Barthes fala da importância do “espaço em torno de si” como constituinte da fantasia do viver-junto idiorrítmico. Distâncias necessárias para que as singularidades possam seguir pulsando, sem desinvestir do coletivo. Ele apresenta a distância como valor e endossa a ideia de Nietzsche de *pathos da distância*: “o que é desejado é uma distância que não quebre o afeto.” (BARTHES, 2003b, p. 260). O *pathos da distância* seria uma grande visão clara da utopia: uma distância penetrada, irrigada de ternura.

Para Barthes (2003b), a partir desse *pathos* alcança-se um valor um tanto provocador no mundo atual que é a delicadeza, nas suas palavras:

distância e cuidado, ausência de peso na relação, e, entretanto, calor intenso dessa relação. O princípio seria: lidar com o outro, os outros, não manipulá-los, renunciar ativamente às imagens (de uns, de outros), evitar tudo o que pode alimentar o imaginário da relação [...] (BARTHES, 2003b, p. 260).

Uma delicadeza que trata das pequenas cintilações, das minúcias; o que faz sentir a vida, o que ativa sua percepção. Vida como duração, aquilo cuja duração é prazer, “o infinitamente fútil torna-se então a própria textura dessa duração vital → delicadeza = tecido da vida em sua textura.” (BARTHES, 2003a, p. 102-103).

As relações de composição, como dizíamos, podem anular ou reduzir a necessidade e fascínio de se relacionar com o mundo através de estratégias de dominação. De acordo com Sant'anna (2001), elas resultam na afirmação da vida como um processo no qual cada ser não é mais nem menos que uma dobra, ao mesmo tempo autônoma e dependente em relação ao processo vital, em relação à sua composição com outros seres e com o mundo. Não sendo nem mais nem menos do que uma dobra na teia da vida, sendo apenas uma dobra mas não simplesmente *mais uma dobra*, a visão paradoxal do indivíduo impede de projetá-lo acima dos demais e de sentir-se independente do processo vital, ao mesmo tempo que também não o reduz a um lugar descartável.

Não se trata de destacar, elevar, separar em alto e baixo, superior e inferior. Mas de relacionar forças, potencializá-las, ampliar suas ressonâncias, realçando ao mesmo tempo o indivíduo e o coletivo, o humano e o não-humano, não para colocá-los acima da vida, mas dentro dela, de tal modo que ao admirar um gesto humano seja possível tornar admirável também os gestos que o cercam no presente e aqueles que o sucederam no passado. Transformar o corpo num território de ressonâncias [...]. Evitar o constrangimento de corpos que remetem seu brilho apenas para si, que começam e se esgotam unicamente neles. Não reconhecer sedução alguma na avidez que busca colocar o próprio corpo no começo e no fim dos processos (SANT'ANNA, 2001, p. 99).

3

Experiências do comum

De corpo coletivo à coletividade, existe apenas um morfema que espera somente a ocasião de se fixar. Os morfemas são como os carrapatos. Foi por isso que a coletivo eu preferi comum. (DELIGNY, 1984 apud RESENDE, 2016, p. 155)

Como vimos, a última e mais duradoura iniciativa de Deligny - a rede em Cévennes - foi desdobramento de mudanças determinantes em suas reflexões sobre a linguagem e o sujeito, disparadas pelo contato e aproximação com o autismo e da busca pela construção de uma vida comum, de um NÓS. A rede trata-se de uma *tentativa* que busca um comum constituído de uma camada primordial, humana e partilhada. Sua intenção é criar lugares propícios para que essa camada possa ser acessada, lembrada, desvelada a partir, principalmente, do aparecimento de gestos infinitivos, de agires fora da lógica da intencionalidade.

Simultaneamente, esse lugar se constituiu como espaço de contato do homem-que-nós-somos com aquilo que ainda resta de humano, de infinitivo, de uma memória aquém da domesticação simbólica, fossilizado pela sobrecarga de tantas camadas de linguagem. [...] Não era questão, certamente, dos adultos, presenças próximas, passarem a viver uma vida autista, mas sim que pudessem, a partir do respeito à criação desse lugar propício para a vida comum com as crianças, quem sabe, por inadvertência, experimentar o que resta de humano no sujeito. (RESENDE, 2016, p. 249-250).²⁴

Em Cévennes, reconhecendo essa condição humana comum experimenta-se um “NÓS” e criam-se conjuntamente outros mundos, novas realidades, mesmo que por vezes invisíveis para alguns. Nos mapas, esse Nós aparece como um emaranhado de linhas, *chevêtre*, constituído pelo encontro dos traços dos trajetos das crianças e pelo cruzamento das linhas dos caminhos traçados pelas *presenças próximas*. O Nós diferencia-se de um coletivo de sujeitos, ele é “fruto da organização metódica do território, da evacuação da linguagem, da ausência de relações de cura e de reciprocidade, da ausência de um projeto

²⁴ Os termos humano e homem-que-nós-somos foram tratados na Parte I desta dissertação, no texto referente à tentativa em Cévennes, no subtítulo “Existências aracnianas”.

pensado e consequentemente da permissão para que os agires para nada surgissem.” (RESENDE, 2016, p. 277).

Pontos de referência situados no que Deligny chama corpo comum, tecido cuja trama é costumeira e cotidiana, feita dos usos da presença próxima das crianças mudas e cuja trama alucinada escapa ao nosso olhar. O corpo comum em relação ao qual os mapas fazem o traçado é precisamente aquilo que existe entre Uns e Outros, toda pessoa ausente. (JOSEPH in DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 277)

Imagem de mapa da tentativa em Cèvennes reproduzidas de: DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines**. França: L'arachneen, 2013.

O corpo comum é o entre. De acordo com Noelle Resende (2016), ao passo que a linguagem forma uma esfera compartilhada apenas pelo homem-que-nós-somos, o comum, para Deligny, é sempre de espécie, sendo constituído a partir da brecha na dominação do sujeito, instante no qual uma camada humana, sem consciência de ser, pode aparecer por

inadvertência.

Trata-se de uma fissura, de uma falha, verdadeiramente insuperável, o comum sendo de espécie e o comunismo, assunto dos homens, levados a dominar, quer dizer a crer em si. Respeitar a falha e permitir o comum existir é sem dúvida a obra mais difícil que os homens se deram/poderiam se dar. Isso que eu tento dizer daqui se inscreve nesse projeto sem fim, eu quero dizer, que não acabará nunca. (DELIGNY, 2008 apud RESENDE, 2016, p. 277-278)

Um comum que nada tem de fusional ou de comunitarista, mesmo porque Deligny recusa as escolhas existenciais totalitárias (PELBART, 2013). Não se trata de qualquer Unidade ou Totalidade, de aproximação por semelhança ou identificação, mas de uma multiplicidade. A experiência em Cévennes evidencia a relevância de cada um, com seus modos de ser, com seus ritmos próprios, tendo as singularidades preservadas e as distâncias consideradas, na construção desse modo de viver junto.

Essa forma de viver junto também é marcada por uma outra temporalidade. As ações construídas em torno do gesto, do cuidado com o espaço, da atenção às presenças e corporalidades, oferecem uma experiência outra com o tempo. Um tempo desacelerado, regido pela relação com o espaço, marcado pelo pulsar dos corpos de cada um e dos encontros entre estes corpos. Um tempo, como diria Bergson (1979), como pura invenção, como criação contínua da imprevisível novidade, hesitação pela qual se engendra o que antes não havia, nem estava previsto ou era previsível. A criação deste espaço-tempo singular escapa aos saberes constituídos e dominantes e realiza uma operação que faz coincidir ato ético, poético e político.

Diante de sua época, Deligny busca escapar a modos hegemônicos de ser e de estar com o outro investindo na criação de uma máquina de guerra que implica certa maneira de viver o espaço-tempo, ou de inventar novos espaços-tempo, absolutamente diversos e singulares, que escapam ao controle (DELEUZE, 1992, p. 218).

Nos termos de Barthes (2003a), diríamos que o tempo na rede opera como forma de resistência ao ritmo do calendário ou do cronograma – ao ritmo do cotidiano: da vida do pensamento sedentário. Em outros termos, é onde a “idiorritmia” (do grego ídios: próprio,

particular; e *rhythμός*, ritmo) pode opor-se ao ritmo metronômico, do relógio, do regimento, da troca.

Ao buscar a palavra reveladora de uma fantasia latente de sociabilidade, de um *como viver junto*, Barthes encontra a noção de “idiorritmia” - a palavra remete a toda comunidade em que o ritmo pessoal de cada um encontraria seu lugar. O autor se refere à idiorritmia que designa o modo de vida de certos monges no monte Atos; mas sem ligação direta com a vida conventual, a idiorritmia designa, no curso de Barthes, todos os empreendimentos que conciliam ou tentam conciliar a vida coletiva e a vida individual, a autonomia do indivíduo e a sociabilidade do grupo (BARTHES, 2003a).

Para o autor, a demanda de idiorritmia se faz sempre contra o poder. Idiorritmia é a proteção do *rhythμός*, isto é, do ritmo flexível, disponível, móvel. Forma passageira, mas ainda assim forma. É o ritmo admitindo uma imperfeição, um suplemento, uma falta - um *ídios*, o que não entra na estrutura. Barthes conta de uma cena que vê da janela de casa: uma mãe segurando o filho pequeno pela mão e empurrando o carrinho vazio à sua frente:

Ela ia imperturbavelmente em seu passo, o garoto era puxado, sacudido, obrigado a correr o tempo todo, como um animal ou uma vítima sadiana chicoteada. Ela vai em seu ritmo, sem saber que o ritmo do garoto é outro. E no entanto, é a sua mãe! → O poder – a sutileza do poder – passa pela disritmia, a heterorritmia. (BARTHES, 2003a, p. 19)

Rhythμός liga-se a *rheîn*, escorrer, fluir. Tem a ver com o movimento regular das ondas. É o movimento de um elemento fluido, forma improvisada, modificável. Em Cévennes, os diferentes ritmos e movimentos vão estabelecendo um viver junto em pluralidades convergentes, processo que acontece quando se reconhece a condição de humano do outro, o respeito a tal condição e o desejo de viver junto na diferença.

Barthes cita também as grandes formas que a fantasia do viver junto não encontra: os macroagrupamentos, as grandes comunas, os falanstérios, os conventos, o cenobitismo, com seus ritmos de massa orquestrados pelo regimento. São estruturas segundo uma arquitetura de poder declaradamente hostis à idiorritmia. O que ele procura é uma zona entre duas formas excessivas: uma forma excessiva negativa – a solidão, o eremitismo, e uma forma excessiva integrativa – o convento. A forma mediana, utópica, idílica seria a

idiorritmia (BARTHES, 2003a).

Assim como Barthes, na filosofia contemporânea, diversos outros autores se propõem a pensar questões que giram em torno dos modos de viver junto e desenvolvem noções diversas sobre a ideia de comum e de comunidade. Buscando expandir o pensamento em torno do que a experiência em Cévennes nos provoca, vamos aqui sobrevoar por alguns autores e suas ideias.

Giorgio Agamben (2013), por exemplo, ao falar de comunidade pensa o “além do sujeito”, uma singularidade *qualquer*, uma forma-de-vida. Para o autor, o *quodlibet*, ou o *qualquer*, não é "o ser, não importa qual", mas "o ser tal que, de todo modo, importa" (AGAMBEN, 2013, p. 10). Contém algo que remete para a vontade (libet) e estabelece uma relação original com o desejo: ser qual-se-*queira*.

Nesta, o ser-qual é recuperado do seu ter esta ou aquela propriedade, que identifica o seu pertencimento a este ou aquele conjunto, a esta ou aquela classe (os vermelhos, os franceses, os mulçumanos) – e recuperado não para uma outra classe ou para a simples ausência genérica de todo pertencimento, mas para o seu ser-tal, para o próprio pertencimento (AGAMBEN, 2013, p. 10).

Para Agamben, estas singularidades quaisquer vêm do limbo, são criaturas que se perderam irreparavelmente, mas em uma região que está além da perdição e da salvação. A sua nulidade é antes de tudo neutralidade com respeito à salvação, “a objeção mais radical que já foi levantada contra a ideia mesma de redenção. Propriamente insalvável é, de fato, a vida na qual não há nada há salvar” (AGAMBEN, 2013, p. 14).

A comunidade que propõe Agamben (1993) designa o conjunto das singularidades quaisquer que nada tem em comum além do fato de serem singulares. Ele se refere ao sujeito espectral, vacilante, de onde deve emergir um gesto - a ação que em todas as matérias é uma grande regra do viver com êxito (AGAMBEN, 2009).

A ideia de comum proposta por Agamben, ressoa a noção de amizade que ele apresenta em “O que é o contemporâneo?” (2009). Para o autor,

os amigos não dividem algo (um nascimento, uma lei, um lugar, um gosto): eles são com-divididos pela experiência da amizade. A amizade é a

condição que precede toda divisão, porque aquilo que há para repartir é o próprio fato de existir, a própria vida (AGAMBEN, 2009, p. 92).

A amizade é uma partilha sem objeto, é o com-sentimento do puro fato de ser. Nesse sentido, a amizade, bem como o comum, não estão atrelados à intersubjetividade. “Não é uma relação entre sujeitos - capazes de contratar entre si e, por meio disso, delimitar uma identidade e a fundação de uma *societas* -, mas é uma des-subjetivação no coração mesmo da sensação mais íntima de si” (AGAMBEN, 2009, p. 16). Com Agamben, é possível pensar um comum feito de amizade.

Em Francisco Ortega (2015) encontramos a noção de amizade exercida como uma ética e uma política. Para o autor, é necessário criarmos e recriarmos formas de relacionamento voltadas para o mundo, para o espaço público, tais como a amizade, a solidariedade, a hospitalidade e o respeito. Todas elas dependem “de um mundo comum que una ou separe os indivíduos, mantendo sempre a distância entre eles, condição da pluralidade” (ORTEGA, 2015, p. 4). A distância a que o autor se refere não diz respeito a qualquer renúncia à relação, mas considera a incomensurabilidade existente entre o eu e o outro, o que impede sua incorporação narcisista.

Em outras palavras, não utilizarmos o amigo para fortalecer nossa identidade, nossas crenças, isto é, “o que somos”, mas a possibilidade de concebermos a amizade como um processo no qual os indivíduos implicados trabalham na sua transformação, na sua invenção. Diante de uma sociedade que nos instiga a saber quem somos, a descobrir a verdade sobre nós mesmos, e que nos impõe uma determinada subjetividade, esse cultivo da distância na amizade levaria a substituir a descoberta de si pela invenção de si, pela criação de infinitas formas de existência (ORTEGA, 2015, p. 7).

Na esteira de Hannah Arendt, Ortega afirma que a amizade é uma forma de resistência política na medida em que preserva a distância entre os homens (enquanto que a fraternidade a suprime) e preza por singularidades em relação, afirmando a diversidade e a pluralidade. A dificuldade em construir estas novas formas de estar com o outro, consiste em sair da esfera da segurança e confrontarmos com o novo, o aberto, o contingente, a diferença, o indeterminado, a experimentação. Trata-se de

aceitarmos o encontro e o convívio com novos indivíduos, o desafio do outro, do estranho e desconhecido, sem medo nem desconfiança, como uma forma de sacudir formas fixas de sociabilidade, de viver no presente e de redescrever nossa subjetividade (ORTEGA, 2015, p. 7).

Outras linhas ainda nos ajudam a adensar o conceito de comunidade, ampliando sua problematização e multiplicando sentidos. Maurice Blanchot (1983), ao pensar a “comunidade dos amantes” - de homens arrebatados pela paixão e pelo êxtase, condenados a viver, a cada novo encontro, como nômades -, defende a comunidade como um lugar do conflito, da heterogeneidade e do dissenso.

O ser procura não ser reconhecido, mas contestado: ele vai, para existir, em direção ao outro, que o contesta e, às vezes, o nega, a fim de que ele exista somente nessa privação, que o torna consciente (é a origem da sua consciência) da impossibilidade de ser ele mesmo, de insistir como ipse ou, se o queremos, como indivíduo separado. (BLANCHOT, 1983 apud YAMAMOTO, 2013, p. 65)

Ao invés de uma instância de apaziguamento, homogeneidade e consenso, a preocupação de Blanchot é encontrar saídas contra a totalização, tanto na linguagem quanto na política, presente em alguns ideais comunitários cujos sujeitos se encerram numa relação do “Même avec le Même”, excluindo a diferença constituidora (BLANCHOT, 1983 apud YAMAMOTO, 2013, p. 12). Ora, se essa diferença é excluída, o que resta senão a morte das singularidades em favor de um coletivo homogêneo, tal como propôs alguns “ismos” e formações políticas totalitárias?

Essa problematização é retomada ainda por Agamben em “A comunidade que vem” (1993). Para ele, a grande ameaça ao Estado totalitário é o *qual-quer* (*quod-libet*), manifestações singulares que não reivindicam nenhuma identidade, não representam nenhum grupo, nenhuma classe. São resistências vindas não de um partido político ou de um movimento social consolidado, mas de uma singularidade qualquer, impessoal, pré-subjetiva. Singularidades que não possuem qualquer identificação ou território sobre os quais o biopoder poderia apanhá-las, agenciá-las, cooptá-las (YAMAMOTO, 2013).

Bem, após esse passeio pelos autores, nota-se que os pensamentos da filosofia aqui resgatados ecoam com percepções do contemporâneo, mobilizando a tarefa contínua de recriar os valores do mundo e de agregar o envolvimento de muitos na construção do comum. A experiência de Deligny em Cévennes serve como ativadora do pensamento no conjunto dessas mobilizações uma vez que ali ele e os outros adultos não buscam apagar a diferença que existe entre cada um que vive na rede, mas sim criar, exatamente neste entre, novas formas de estar com o outro. Um comum que funciona no jogo das singularidades que não necessariamente se conjugam (relações que não passam por filiação, e entre as quais não há contrato), e que coexistem sem reciprocção.

Será que pode-se tomar a rede em Cévennes na chave de um realismo operatório, porque voltado para a uma “utopia cotidiana, flexível” de invenção do possível? Nesse caso não se trataria de imaginar outra realidade – no sentido das utopias modernas - mas de habitar de outro modo a realidade existente, no sentido das heterotopias²⁵. Será que as tentativas da rede, os lugares criados como área de convivência e de vida, seriam espaços heterotópicos?

²⁵ Noção desenvolvida por Michel Foucault presente em seu livro “O corpo utópico e as Heterotopias” (2013). Descreve “espaços outros”, espaços reais mas que operam de maneira diferente da habitual, lugares e espaços que funcionam em condições não-hegemônicas.

4

As produções, a questão da obra e a experiência do cinema

Há alguns anos os trabalhos dos mapas, escritos, vídeos e filmes de Fernand Deligny tem sido expostos em museus e espaços culturais pelo mundo. Em 2012 os mapas e os filmes foram exibidos pela primeira vez no Brasil, na 30ª Bienal de São Paulo (*A iminência das poéticas*). Em 2014, na 31ª Bienal (*Como ... coisas que não existem*) foi exibido o vídeo *Balayer – A map of Sweeping*, produzido por Imogen Stidworthy, que retrata cenas da experiência atual desenvolvida com adultos em Cévennes. Também no ano de 2012 ocorreu a exposição *Les Dérives de l'imaginaire* no Palais de Tokyo (Paris), em que as produções de Deligny faziam parte da mostra, e em 2009, em Barcelona, foi organizada uma mostra específica com os trabalhos de Fernand Deligny com o título *Permettre, tracer, voir* - mesmo nome de um de seus livros.

Em uma conversa com Catherine Perret, professora de Teoria e História da Arte na Universidade Paris 8, em outubro de 2016, na França, ela nos informa que na França Deligny começou a ser retomado a partir de artistas e estudantes de arte que por ocasião também estudavam Deleuze e Guattari. Ela conta que até hoje na França e em parte da Europa é essa a chegada do autor para o público, além das grandes exposições que tem sido organizadas em seu nome. Disparamos uma conversa em torno então das problemáticas que podem surgir daí – dos mapas como obras: Qual intenção de levar as produções, especialmente os mapas, para bienais de arte?

Catherine acredita que os trabalhos não se tratam de obras de arte e por isso precisam ser expostos com muito cuidado e problematização nestes espaços e contextos. Ela aponta que a questão central de Deligny é uma pesquisa precisa sobre a invenção de espaços, sobre a experimentação de modos de viver junto, sem a intenção de produzir obras de arte com isso (informação verbal)²⁶.

²⁶ Informação fornecida por Catherine Perret na ocasião de uma conversa sobre Deligny em Paris, França, em outubro de 2016.

Aliás, é bom lembrar que Deligny nunca reivindicou ser o mestre de nenhuma obra, de nenhum projeto. Sem desejar criar um falso problema com isso, o cuidado a se tomar referente à essa questão é que na medida em que aquelas ações e produções são categorizadas como arte, validadas por suas instituições, elas correm o risco de serem capturadas novamente e perderem sua potência disruptiva. Mas é fato que Deligny marca uma importância neste campo, especialmente para aqueles que estão buscando brechas e fissuras nas ideias mais institucionais de arte e de obra apreendidas pelo sistema de arte. Pode-se aferir, por exemplo, pontos de contato entre a experiência de Deligny e a necessidade de visualidades que engendram críticas às organizações sociais e políticas e as formações das realidades existentes em determinado contexto e época. Essas questões acentuam o debate crítico que abarca as complexidades envolvendo a arte contemporânea, a confluência das linguagens e as mobilizações do mundo da vida.

Que deslocamentos e experiências sensíveis os materiais de Deligny apresentados nas Bienais produzem/produziram? O que tornaram funcional no mundo da arte e da vida contemporâneas? Que fruições? Que desacelerações? Que reaproximações da arte com a vida podem/puderam se desdobrar? Que poéticas? Que outros engendramentos estéticos e políticos são colocados em circulação?

Talvez possamos pensar aqui um interesse outro dos curadores destas exposições e resgatar a noção de experiência estética, que é mobilizada de forma diferente da “experiência artística”. Para Favaretto (1985), as experiências artísticas são aquelas localizadas no campo definido como domínio da arte, ao passo que as experiências estéticas se referem a um domínio de atividades que ultrapassam os limites do campo da arte, remetendo a acontecimentos que operam transformações qualitativas na forma das coisas e nos modos de perceber o mundo, para além da discursividade em que essas experiências se inserem. “A atividade estética pode estender-se para domínios bastante vastos da produção humana, artísticos e não-artísticos, podendo sobreviver sem o recurso da ideia de obra” (FAVARETTO, 1985, p. 97)

A produção dos mapas e dos filmes de Deligny envolve os diversos modos de experimentar um mundo sensível que já não estão limitados ao necessário e ao útil. Ressoa à ideia de estética que cria um mundo de experiência possível que transcende a distribuição rígida e fixa dos corpos e das formas de ver, sentir e pensar, hegemonicamente operantes e

tidas como “apropriadas”. Deligny dizia que a prática de registro das imagens e de produção dos filmes teve por objetivo, assim como os mapas, permitir *ver aquilo que não se vê*. São especialmente formas de construir e manter uma vida em comum entre os adultos e as crianças, formas de fazer o *agir* operar, de esquivar as relações de dominação e permitir outros jeitos de viver, cuidar e se relacionar.

Mas as produções operam dissensos, reconfiguram a experiência comum do sensível, põem em conflito vários regimes de sensorialidade - operação que acaba por ter uma força política²⁷. Para definir a ideia de dissenso, Jacques Rancière (2012) retoma um texto aparentemente apolítico publicado no jornal revolucionário operário *Le Tocsin des Travailleurs*, durante a revolução francesa de 1848. O texto descreve a jornada de trabalho de um marceneiro que em meio à atividade dada pelo patrão, pára para olhar o jardim através da janela:

Esse olhar que se separa dos braços e fende o espaço da atividade submissa destes para nela inserir o espaço de uma inatividade livre define bem um dissenso, o choque de dois regimes de sensorialidade. (RANCIÈRE, 2012, p. 61)

Uma descrição que implica a dissociação das maneiras operárias de ser e certa apropriação estética que define a constituição de outro corpo que já não está “adaptado” à divisão policial de lugares, funções e competências sociais. Diz Rancière:

Para os dominados a questão nunca foi tomar consciência dos mecanismos de dominação, mas criar um corpo voltado à outra coisa, que não a dominação. [...] não se trata de adquirir conhecimento da situação, mas das ‘paixões’ que sejam inapropriadas a essa situação (RANCIÈRE, 2012, p. 62).

O dissenso trata da subversão na disposição dos corpos, uma contrapartida à ordem policial que concebe a comunidade como estrutura estável, onde os grupos se caracterizam pelo lugar que ocupam, a função que desempenham e o modo como se adequam a esse lugar e a essa função. Onde cada parte é compelida a manter-se fiel ao seu lugar, sua função e sua identidade.

²⁷ Política está sendo entendida aqui como “a atividade que reconfigura os âmbitos sensíveis nos quais se definem objetos comuns [...], a política começa quando há ruptura na distribuição dos espaços e das competências – e das incompetências.” (RANCIÈRE, 2011, p. 60)

Oposto à essa fixidez, Rancière sugere a lógica da política, cuja ação embaralha a distribuição desses lugares e dessas identidades, bem como a definição do visível, do audível e do possível. É uma ação que se caracteriza pela distribuição do sensível, distribuição das capacidades e incapacidades atribuídas aos elementos de uma comunidade (RANCIÈRE, 2012). Para o autor, se a experiência estética toca a política é porque também se define como experiência de dissenso.

John Rajchman, filósofo e professor de História da Arte, Arquitetura e Filosofia Contemporânea na Columbia University, em Nova Iorque, foi convidado a participar da Bienal de São Paulo de 2012 e a pensar questões de arte e teoria do século 21 a partir dos projetos de Deligny e Xu Bing²⁸. Nessa ocasião, o filósofo provoca algumas reflexões em torno das produções de Deligny. Ele sugere, por exemplo, que a fronteira dos trabalhos de Deligny com as artes não tem como foco a "arte" ou o "desenho" feito pelas crianças, mas aquilo que os mapas mostram sobre os territórios nos quais as crianças se movem, "a 'territorialidade' de seus afetos, de suas relações com os outros, seus modos de agir e sentir" (RAJCHMAN, 2013, p. 100).

Rajchman (2013) compreende que Deligny está fora do circuito usual da arte ou, pelo menos, de suas narrativas e categorias predominantemente "euro-americanas". No entanto, identifica que no contexto de seus trabalhos há um problema que também percorre toda história européia, exercendo papéis diferentes em cada lugar: o que denominou de espaços "extradisciplinares" e tempos ou momentos "des-disciplinarizantes" (RAJCHMAN, 2013, p. 91). Questiona o autor:

De quais maneiras tais momentos e espaços são vitais para experimentos do pensamento nos quais a filosofia, a escrita e a arte interseccionaram e se sobrepuseram umas às outras nas mais variadas circunstâncias? (RAJCHMAN, 2013, p. 91).

²⁸ Artista chinês, tem um trabalho preocupado com questões de escrita, desenho e pensamento. Em suas obras “traz à tona o teor limitante e o distanciamento que as palavras possuem do mundo material e espiritual. Ofuscando a fronteira em que se encontram linguagem e significado, Xu Bing faz com que se desconfie do conhecimento. Ao impossibilitar a leitura, o artista explora a conexão do homem com o mundo escrito, a função e os limites da linguagem.” (<http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/view/111/95/491-1>)

Ele chama de "extradisciplinar" o fato de Deligny fazer parte de um movimento mais amplo fora da academia ou do museu, de pertencer a uma geração cujas invenções se introduziam nas ruas ou no campo, de permanecer a certa distância dos experimentos de "vanguarda" nas cidades centrais de Nova Iorque ou Paris e, apesar da preocupação com o destino do próprio pensamento, passar ao largo da arte conceitual popular em Nova Iorque e Londres.

Para Rajchman, o trabalho de Deligny se dá em uma área tão exterior às disciplinas constituídas que torna-se difícil saber ao certo como classificá-lo - embora certamente isso esteja distante das preocupações de boa parte da arte contemporânea hoje. Considera que a "etnografia poética" de Deligny levou-o a grandes questões da imagem, da linguagem, do desenho e do pensamento nas artes, a partir de um ângulo novo e surpreendente. Para ele, Deligny "mergulhou em uma busca 'extradisciplinar' por novos modos de pensamento e por uma nova imagem da arte em si como um 'modo de pensamento', no qual a poesia, a escrita, a imagem e o desenho exercem um papel decisivo" (RAJCHMAN, 2013, p. 92).

Das reflexões finais que Deligny realiza em seus trabalhos está a questão da imagem. Na França, nos anos de 1960 e 1970, suas pesquisas se inscreviam em dois campos que preocupavam-se com a questão das "imagens do pensamento" e de como elas podem ser tornadas visíveis: o cinema e a filosofia. Ele se relacionou com o cineasta francês François Truffaut e teve certa participação em dois de seus filmes: *Os Incompreendidos* (1959) e *O garoto selvagem* (1970). Também produz filmes em associação com: Renaud Victor ("*Ce gamin, là*" de 1975 e "*Fernand Deligny, à propos d'un film à faire*" de 1989); Josée Manenti e Jean-Pierre Daniel ("*Le Moindre Gest*" de 1971); e Alain Cuzac ("*Projeto N*" de 1979).

Na realização dos filmes teve contribuições técnicas e intelectuais de François Truffaut e do "novo cinema" da época, e recebeu importante apoio de Chris Marker, cineasta francês que exibiu seus filmes em espaços cinematográficos e colaborou com os debates em torno destes (RAJCHMAN, 2013). No entanto, o que mais parecia interessar Deligny era o processo de fazer os filmes com as crianças, sem objetivo artístico propriamente dito. O pretexto parecia secundário e intercambiável. O objetivo mesmo de fazer os filmes era o de viver a rede, de ampliar os gestos das crianças, de pensar o que pode a imagem.

Na década de 1950 o cinema na França passou a ter um papel político e educativo importante, especialmente nos setores da esquerda, onde se torna ferramenta de ação política e social. Nesta época, são criados diversos cineclubes de jovens na França dos quais os adolescentes de *La Grande Cordée* – iniciativa de Deligny e outros membros do Partido Comunista junto a adolescentes enviados por serviços sociais ou psiquiátricos - não fazem parte por não pertencerem a certo público jovem que se pretendia cuidar e educar majoritariamente. Deligny então se inquieta e decide converter o cinema em uma arma: “sua intenção era colocar à disposição dos adolescentes uma câmera para que pudessem “contar em uma sucessão de imagens o que vem da vida que vivem” (ALVAREZ DE TOLEDO, 2009, p. 9, tradução nossa).

Deligny tem o cinema como ferramenta pedagógica e política, ele é o veículo de transmissão de uma realidade - a forma com que os jovens da Grande Cordeé contarão suas histórias, a partir do cotidiano, do lugar, do olhar e da vida que vivem -, e também uma oportunidade de ligar os garotos dispersos nas estadias experimentais - uma liga, um liame, mais uma vez uma conexão mínima que garante uma jangada se pôr em movimento. Durante a experiência era fundamental, para Deligny, que houvesse uma câmera disponível para os adolescentes experimentarem diretamente esse processo. O trabalho com a captação de imagens garantia que eles apreendessem uma linguagem específica, e também que se construíssem uma memória coletiva da própria tentativa.

Noelle Resende (2016) conta que a captura das imagens na Grand Cordée se dava da seguinte maneira: o jovem responsável da semana era incumbido de organizar, junto aos demais, as atividades que cada um iria participar; a partir dessa programação, o adolescente responsável deveria, durante a execução das atividades escolhidas, estar atento a possíveis imagens a serem registradas neste processo.

Se durante essas atividades, o responsável da semana percebe uma 'cena' que pareça interessante, ele a filma, se ele é capaz de manejar uma câmera. Se não, ele chama um 'operador', isto é, um outro garoto que já é suficientemente experiente para não estragar a película. Acontece frequentemente de um antigo da Grande Cordée escrever ou vir nos ver com novos recursos. Ou ainda, que um garoto que havia partido em estadia experimental volte para a estadia de orientação, para reorganizar suas intenções. O filme o qual um e outro registraram alguns pedaços é o objeto das primeiras conversas. Onde está o filme? Ele é a memória da organização, memória golpeada por longos períodos de amnésia, mas eu

acredito que assim que possamos proceder a uma primeira montagem das bobinas, nós teremos algo melhor do que uma memória coletiva: nós teremos as premissas de uma consciência própria da coletividade Grande Cordée. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 186)

Pela descrição de Deligny, nota-se que a experiência era suficientemente forte para que os adolescentes voltassem a se conectar com ela, mesmo após a saída para as estadias experimentais. “É preciso que o liame seja suficientemente frouxo e que ele não se solte” (DELIGNY in PELBART, 2013, p. 90).

A produção dessa coleção de imagens seria organizada em forma de documentário. Chris Marker (cineasta francês) se interessa pelo projeto, mas são rodadas apenas algumas cenas por falta de meios e material adaptado para a sustentação do projeto. “*Caméra outil pédagogique*”, publicado em 1955 na revista Vers L’éducation Nouvelle, é a marca histórica deste projeto que se antecipa quase vinte anos das primeiras experiências do cinema militante. O texto gira em torno de questões como:

em um mundo marcado pela força dos hábitos, da moda, dos costumes burgueses, força esta que impregnara tudo até a raiz, a começar pela própria linguagem, como criar o novo? Possivelmente através da imagem? Poderia o cinema escapar do modelo normativo e comunicativo da linguagem burguesa? (MIGUEL, 2014, p. 99)

No cinema tradicional, submete-se a imagem à linguagem, ao sentido, a uma trama, a uma narrativa - as imagens servem para comunicar. É disso que Deligny busca escapar. O que interessa é como liberar as imagens da narrativização, subordinada à lógica do sentido, da moral, do fetiche. Como desviar à imagem tomada no regime da mercadoria, tomada pela finalidade, intencionalidade, comando?

As imagens com as quais convivemos hoje, de modo geral e não apenas no cinema, são domesticadas à linguagem, estão subordinadas à comunicação. Deligny acredita que é preciso opor a isso uma “imagem nua”, a imagem na sua pobreza, no seu caráter desprovido de intenção, que não seja exatamente para ser vista, que não está dirigida a um sujeito, imagem que escapa do nosso mundo da representação. Como pensar uma imagem evacuada de um autor? Ou não endereçada a um espectador?

Assim como na rede em Cévennes e em todo seu processo de criação de tentativas, no cinema Deligny busca uma produção sem mestre, sem direção, acredita que precisa se retirar enquanto diretor para que algo possa acontecer. Busca uma imagem que possa advir, sem pré-concebimento, sem objeto e sem objetivo, não utilitária, não intencional. Uma imagem não subordinada à comunicação, não subordinada à linguagem.

Essa rede sem centro, essa produção sem mestre que ele busca criar, apresenta uma flutuação eventual do desejo fora do querer-agarrar, do querer-dominar. “Flutuar, ou seja, habitar um espaço sem se fixar num lugar = atitude mais repousante do corpo” (BARTHES, 2003a, p. 43); um modo de criação mais jangada do que embarcação.

Neste período, Deligny escreve “*Camérer*” onde trata do *camerar*, verbo infinitivo que evidencia ao mesmo tempo o processo de filmar e o instrumento (a câmera) como os elementos essenciais do cinema. Ele abandona o verbo “filmar” pois não é exatamente o filme que interessa, não se trata de um processo submetido ao produto final, por isso o cuidado com as palavras. A prática cinematográfica se voltaria então para a “colheita” de imagens, “ buscar-se-ia não produzir imagens – l’image ne s’imagine pas, diz Deligny –, mas criar um contexto onde a imagem pode surgir – como que por inadvertência.” (MIGUEL, (MIGUEL, 2014, p. 10).

Eu tenho razão em querer uma composição original ou eu estou errado? O filme será feito? Ele terá aquilo que eu sinto ser possível? Eu não tenho a menor certeza. Mas eu sei também que se nós chegarmos a fazer esse filme, um bom número de educadores poderão se apoiar nele durante um certo tempo. A colaboração (trabalho coletivo) e a distância não tem nada a ver, ou ainda, essa distância entre os membros do grupo coletivo de trabalho, eu sempre a senti necessária para evitar todos os inconvenientes monásticos da comunidade. (Carta à Irene Lèzine de 14 de março de 1955 apud RESENDE, 2016, p. 189).

Nota-se que a distância implicada na dispersão territorial que caracterizava a Grande Cordée não era um impeditivo de qualquer construção coletiva para Deligny. Mas a experimentação com o cinema foi sempre limitada em decorrência dos custos que ela exigia: a compra e a manutenção dos equipamentos, das películas, a revelação dos filmes, o trabalho de edição, a projeção (RESENDE, 2016). Os filmes elaborados durante a Grande Cordée não chegaram a ser finalizados. O único filme proveniente de registros desse

período e filmado por Deligny em parceria com outros integrantes da tentativa é o *Le Moindre Geste*.

O filme não é exatamente dirigido por Deligny. Entre 1962 e 1965, uma equipe de pessoas registra o material: Josée Manenti filma, Guy Aubert grava o áudio dos discursos de Yves Guignard à noite. O roteiro é escrito por Any Durand. As outras pessoas que fazem parte do filme são todas moradoras da região. Essa construção mais coletiva e colaborativa apresenta um modo de sociabilidade, de cooperação, e também uma resposta ao obstáculo frente aos custos que envolvem o universo da produção de filmes.

Deligny fabrica o projeto - que inicialmente não se trata de um filme a realizar - no qual um cotidiano regrado seja tramado e a partir do qual um laço possa ser criado entre Yves e Deligny e Yves e Manenti. São laços que criam imagens que acabam por produzir um filme -> camerar: imagens/sons desprovidos da finalidade de comunicar.

O registro das imagens e dos sons durou em torno de nove meses e Truffaut auxiliou na mediação inicial junto a um laboratório para a montagem. Mais de vinte horas de imagens são gravadas e o projeto é finalmente interrompido por falta de financiamento. As imagens só seriam montadas vários anos mais tarde entre 1968 e 1970 por Jean-Pierre Daniel, que não estava presente durante as filmagens.

No roteiro do filme, Yves é o personagem central que foge do asilo junto com outro interno. Os dois exploram as paisagens de Cévennes e, em determinado momento, o outro interno cai em um buraco. Yves tenta por diversas vezes resgatá-lo mas depois sai a vagar novamente, tendo aparentemente esquecido o amigo. Nesse decorrer, Yves encontra uma jovem da região e aos poucos é reencaminhado por ela para o asilo.

No filme predominam os silêncios, intercalados por alguns gritos e palavras de Yves que não produzem significado específico. “Uma palavra sem sentido, dispersa na amplitude de Cévennes, uma interrupção no processo de significação.” (RESENDE, 2016, p. 194). Resende (2016) conta que Guy Aubert e Deligny gravam os sons produzidos por Yves a partir de uma provocação simples - “Como foi o seu dia?” -, o que o fazia falar ininterruptamente.

O som ocupa um lugar determinante no filme. Ele perde rapidamente sua função mimética e ganha uma existência autônoma, até chegar a invadir a imagem. Os gritos das ofertas na Bolsa e a fanfarra irlandesa - gravada por Jean-Pierre Ruh durante manifestações em Belfast - acompanham um crescimento de potência e de tensão dos gestos e monólogos de Yves. O personagem se torna vários, despedaçado no combate com a enorme

massa de sucata, arqueado como Achab na baleia branca. Sua confusão psíquica é colocada em imagens pelos gritos; a besta se torna uma multidão e a multidão uma besta. Os sons e as imagens deslizam uns nos outros e abrem um jogo de correspondências em abismo. (DELIGNY, 2007 apud RESENDE, 2016, p. 195)

O filme não apresenta tensão narrativa, há falta de trama que amarre e o cubra de sentido. Ele nos desconcerta, como tudo aquilo que não tem finalidade; muda os modos de apresentação sensível e as formas de enunciação, mudando quadros, escalas ou ritmos, construindo relações novas entre a aparência e a realidade, entre o corpo e a palavra, a palavra e o gesto, que, no caso, não coincidem. É no filme que Deligny apresenta certa dimensão da vida inata não submetida à linguagem, assunto que ele trata de forma recorrente em seus escritos.

O filme esquizofreniza nossa percepção, a desincronização entre imagem e palavra parece ser uma escolha de Deligny por entender que a imagem tem certa autonomia, que ela nos afeta muito mais primariamente que a linguagem verbal – para ele, a imagem nos afeta numa certa animalidade. Deligny usa o cinema para pesquisar esse mundo prévio à linguagem e, nos filmes, deixa de produzir imagem como mera ilustração da linguagem.

É especialmente no cinema de Deligny que podemos perceber as coisas não sendo regidas por suas funções, parece outra economia de vida que se traça. Com essas produções que observamos mais efetivamente a busca de Deligny por alternativas ao poder da linguagem, de suas formas mortíferas e aprisionantes. Inicialmente com a câmera e posteriormente com os mapas, Deligny buscará cada vez mais estratégias para operar desvios em relação às lógicas hegemônicas de ser, de pensar e fazer.

Talvez possamos pensar estes filmes como filmes-documento, como sugere a artista Alejandra Riera em relação às imagens que produz com a Cia Teatral Ueinzz²⁹:

Um filme-documento seria [...] aquele que se aplica a esse tipo de comunicação precária na qual o que vai se fazer diz respeito, indo mais longe que um filme, à invenção dos lugares [lugares-refúgio]. Seria possível dizer que há uma terra, cujo nome sempre está por vir, e que propicia um solo às experiências dos portadores/portadoras de uma percepção ou

²⁹ "Ueinzz é território cênico para quem sente vacilar o mundo. [...] Vidas por um triz se experimentando em práticas estéticas e colaborações transatlânticas. Comunidade dos sem comunidade, para uma comunidade por vir. Há mais de dezesseis anos na ativa, a Cia. Teatral Ueinzz fez mais de trezentas apresentações no Brasil e no exterior" (PELBART, 2013, p. 259).

modos de ser minoritários. E nesta zona, o filme permitiria uma reflexão sobre o espaço e o tempo dos lugares onde estamos, como estrangeiros, "entre campos", destituindo aqueles de "totalmente isto ou aquilo". (CATÁLOGO DA 31ª BIENAL DE SÃO PAULO, 2014, p.229).

Para a autora, a preocupação deste tipo de produção é dedicar tempo para experimentar modos de ser conjuntos, suscitar situações, o que permite situar o que chama de "prática fílmica" em uma configuração mais ampla, capaz de "questionar o sentido de sua própria existência e de sua relação, sua hierarquia, face às demais partes e momentos vividos que constituem a experiência" (CATÁLOGO DA 31ª BIENAL DE SÃO PAULO, 2014, p.229).

As produções de imagens e o cinema de Deligny parecem operar rupturas no tecido sensível das percepções e na dinâmica dos afetos, mudar os referenciais do que é visível e enunciável, mostrar o que não era visto ou mostram de outro jeito o que não era facilmente visto, por isso são camadas que adensam o pensamento crítico do exercício desta dissertação.

PARTE III

Devaneios e questões de uma clínica por vir

O estudo da trajetória e iniciativas de Deligny, somado às ressonâncias apresentadas anteriormente, contribuiu para o adensamento do pensamento e mobilizou conceitos que desdobraram-se na proposição de ‘uma clínica por vir’. Nesse exercício, buscou-se criar ferramentas que instaurassem aberturas éticas, estéticas e políticas na vida contemporânea, mobilizando a sensibilidade e as ações clínicas em curso na atualidade.

Inicialmente, levantaram-se reflexões com relação às formas com que se produzem os “inadaptados” hoje e aos modos de cuidar de crianças e adolescentes com este rótulo. De acordo com Guattari (1981), atualmente assistimos à consolidação de uma nova lógica cultural do capital - o capitalismo mundial integrado – em que as subjetividades são ‘tomadas’ de assalto e definidas por esse contexto que expropria redes de vida e de sentido, comercializa territórios de existência e constrói referências identitárias arcaicas e midiáticas, pautadas, sobretudo, por uma ideia muito específica e padronizada de normalidade.

Uma ‘certa’ apreensão do mundo a partir de formas universais que se afirmam no predomínio deste modelo, propagado como imperativo político, econômico, cultural e subjetivo, e de uma tal forma de vida genérica, privilegia modos de vida sólidos e estabelecidos, já cristalizados, desqualifica a pluralidade de perspectivas e de modos de existência, evidenciando uma dificuldade em estar com o desconhecido e uma negação da diferença e da multiplicidade como parte da vida.

Neste processo, é comum que os indivíduos incorporem certa forma dominante de existência e passem a se compreender como uma totalidade homogênea, o que faz com que evitem “as situações e encontros que dão ensejo ao singular, pelo medo que experimentam da marginalização que pode advir àqueles que ousam experimentar modos de existência singulares” (LIBERMAN, 1998, p. 19). As pessoas passam a assimilar as várias formas de vida que são vendidas: maneiras de ver e de sentir, de pensar e de perceber, de morar e de vestir. Os conhecimentos, as informações, as imagens e os serviços trabalham no sentido de reforçar tais referências de maneira direta ou indireta, tácita ou gritante, nos fazendo absorver quase que passivamente tais maneiras de viver.

Para Peter Pelbart (2014), é em torno de certa patologia que gira nossa época: modos-de-existência-para-o-mercado, suas ramificações e efeitos, dos quais o mais violento seria o de

dizimar cotidianamente modos de vida considerados menores, minoritários, não apenas mais frágeis, precários, vulneráveis (pobres, loucos, autistas), mas também mais hesitantes, dissidentes, [...] ainda nascentes, tateantes ou mesmo experimentais (por vir, por descobrir, por inventar) (PELBART, 2014, p. 256).

Neste panorama vemos surgir instituições como centros de atendimento socioeducativo, centros de reabilitação e outros locais de tratamento muitas vezes como engrenagens de uma maquinaria de motivações humanitárias, movida pelas "boas intenções", pelo desejo de ajudar, curar, incluir, readaptar e ensinar. Erika Inforsato (2005) atenta ao fato de que essa maquinaria funciona alimentando a patologia da época na medida em que suprime a alteridade e disfarça operações de assujeitamento da vida ao lhe impor um modo pré-fabricado a partir de sistemas de julgamentos, sentidos originários e transcendentais, que operam como forte via de afirmação e reprodução das semióticas capitalísticas.

Como, então, pegar a contramão e revelar as múltiplas formas que resistem, se reinventam ou mesmo se vão forjando à contracorrente da hegemonia de um sistema capitalístico mundialmente integrado? Os modos de existência singulares pipocam por toda parte, à revelia das formas de gestão biopolítica da vida em escala planetária: por todo canto há resistências e tentativas de enfraquecimento dessa megamáquina de produção de subjetividade, de nascimento e fortalecimento de novas formas de vida e de novos territórios existenciais (PELBART, 2014). Os campos de luta também são infindáveis, pessoas, grupos e contextos, cada vez mais se mobilizam em resistência a tais imposições.

No campo do cuidado com o outro tido como "inadaptado" ou "anormal", um certo modo de fazer clínica tem desviado dos impositivos da sociedade contemporânea que dita modos de ser e tem afirmado o direito à diferença encontrando "positividade em formas de vida, as mais singulares e em situações, as mais adversas." (LIMA, 2003, p. 65). São modos de cuidar que oferecem pistas para a instauração de novas ações e compreensões no encontro

com o outro, que não tratam de sacrificar a positividade existencial de determinadas populações no alto de uma verdade, mas buscar saídas e intensificar pensamentos que “multipliquem o mundo a fim de acolhê-las” (PELBART, 2014, p.252). Movimentos que se esforçam em mobilizar conceitos, ideias e práticas diversas para garantir a pluralidade dos modos de existência, sem deles fazer etapas de um único processo evolutivo, universal.

Na construção fina e artesanal desses modos de cuidar, nos deparamos com questões complexas que são da matéria da vida, que extrapolam qualquer campo circunscrito e que, por isso, nos convocam a sair do enquadre mais restrito do cuidado e a construir o trabalho clínico nas fronteiras com o seu fora. Neste sentido, interessa habitar um “espaço intervalar do entre-domínios, do que não é totalmente isto ou aquilo, do que está nesta operação da conjunção e, lá onde proliferam encontros e composições” (BENEVIDES, PASSOS, 2006, p. 89). Como diria Deleuze (1992), este “e” não é nem um nem outro, é entre os dois, é a fronteira, uma linha de fuga por onde as coisas passam, os devires se fazem, as revoluções se esboçam.

Este "entre", o espaço intervalar a que se refere Passos e Benevides, está presente nas práticas do campo da Terapia Ocupacional e vem há anos instigando o exercício de uma terapia ocupacional que se dá no encontro com as artes e o corpo, com a experiência estética e sensível. São aproximações que produzem múltiplas mobilizações no pensamento, na sensibilidade e na prática de cuidado e de criação conjunta na clínica.

O pensamento em torno desta terapia ocupacional é aqui intensificado a partir das mobilizações que a pesquisa em torno de Deligny e sua prática despertam: aberturas, deslocamentos e rupturas nos modos de cuidar e de estar com o outro, com o desconhecido, com a diferença. O lugar fronteiro, de passagem, entre clínica e política, clínica e arte, é acionado. E então, nesse encontro com Deligny, pensa-se uma ideia de cuidado orientado pelo agir e pela *presença próxima*. Duas noções caras e extremamente importantes para a terapia ocupacional.

O agir é o corpo em ação para não importa o quê. O existir a partir de sua corporalidade, de seus gestos e movimentos. Acompanhar esse agir tem a ver com voltar a atenção ao corpo e sua gestualidade. A *presença próxima* é o corpo presente e ativo, é a companhia, o estar com, ao lado. Pode ser um apoio – não como suporte, bóia, mas como

aquilo que ajuda a remover o obstáculo e possibilita a ação. O desejo da diferença, o interesse e desejo por aquilo que não sou “eu”, aquilo que me escapa, me extrapola. Uma presença que busca a não imposição, a suspensão da violência, ou a não-violência (Deligny usa esse termo em “O aracniano”).

Na prática do cuidado, esses vetores operam aumentando a capacidade de existir, de agir, daqueles que acompanhamos; aumentam a vibração do corpo, a possibilidade de existir em ato, de se conservar a própria natureza. Eles não buscam envenenar a vida mas nutrir aquilo que a move, por isso podem ser clínicos: podem provocar deslocamentos, fluxos e movimento na vida que está obstruída ou pouco ativada; podem aumentar nossa capacidade de acontecer de modo ativo, de nos fazermos como seres criativos.

Operações que buscamos no exercício de uma terapia ocupacional onde a atenção está voltada para o corpo que age no mundo, em relação a um ambiente, a atividades, a objetos, a outros corpos. Nesses casos, o “sujeito” da ação é a própria presença - o corpo como um lugar, um aqui. Corpo como ação e gesto. E como Deligny nos faz lembrar, o gesto antecede a linguagem, a consciência, o pensamento, a racionalidade. Nesse sentido talvez nos interesse também menos a consciência, o objetivo, o intelecto, que o corpo e seus gestos, seus agires.

Certo cuidado, então, é acionado pelo corpo presente colocado junto a outro corpo. Pela escuta e companhia para atravessar estados de existência fortes demais, que abalam, rasgam, desestabilizam. Interessa acompanhar movimentos que extrapolam aquilo que não cabe na vida, ou na psicologia, na racionalidade, ou nos códigos que nos são dados para interpretar o mundo, para interpretar os gestos. Movimentos que extrapolam o humano.

De acordo com Spinoza (2011), os corpos são resultantes dos encontros e afecções. São singularidades que buscam coerência interna na composição com os outros corpos para se manterem na existência. Neste sentido, um interesse deste terapeuta seria exercer forças de composição com outros corpos, afetar o outro positivamente, combater a negatividade que diminui a capacidade de existir. O que interessa é despertar a presença para estar em relação com o outro ativando processos de ação e criação no mundo.

A mobilização desta terapia ocupacional seria o próprio encontro com o outro e tudo que surge daí: experimentar formas de agir, trabalhar com o informe, desenvolver

tecnologias e procedimentos, criar estratégias frente ao inóspito, esquivar lugares formatados etc. Por isso, pensamos aqui o terapeuta como uma presença, uma presença próxima, ora silenciosa ora falante, ora no repouso e pausa, ora traçando junto caminhos, errâncias, danças, jogos, brincadeiras, cenas, performances, agires.

Pensa-se o agir como linguagem desta clínica, a ocasião criada para estar junto. Um agir que também é *para nada*, para ver o que se cria. Produto de encontros singulares, por isso não replicável. Deligny contribui para adensar o pensamento em torno desta questão: no exercício dos mapas, ele propõe não interpretar (um gesto, uma fala, uma presença), mas traçar, acompanhar o movimento, seguir o curso. Não interpelar mas sim permitir. Mas como possibilitar o gesto advir e seguir seu fluxo? Como suspender o anseio de compreensão? Tarefa difícil e exercício cotidiano uma vez que nossos olhares estão muito acostumados à perspectiva da norma, da causalidade, da racionalidade e da lógica, pretensiosos que somos de encontrar significado em tudo.

Quando o gesto ou movimento é interpelado, para ser explicado ou analisado, interrompe-se o processo criativo, o vivo se fazendo em seu processo natural, impede-se que possa emergir o inadvertido. Então, como criar territórios existenciais que acolham rupturas de sentido, gestos assignificantes, bifurcações da existência? Afinal, como vimos em Deligny, há certa gestualidade que é refratária a qualquer compreensão.

Numa tentativa de buscar saídas criativas para essas questões, buscamos respeitar os movimentos inventivos que parecem interessados em criar outras coisas, às quais todavia não se conhece; desenvolver operações ético-estéticas que valorizam a potência de invenção dos diferentes modos de vida; estar com o outro aberto a uma multiplicidade que não se resume à linguagem; afirmar o acaso; promover experiências que permitam alargar os gestos e esquivar de toda sujeição.

O encontro com o outro na clínica é transformador, nunca se é o mesmo depois de cada encontro. O estrangeiro, o desconhecido, me ultrapassa absolutamente. Ele

vem de outro lugar e nunca está onde estamos, não pertence a nosso horizonte e não aparece em nenhum horizonte representável, [...] o que quer dizer que existe uma distância infinita e, em certo sentido intransponível, entre eu e o outro, o qual pertence à outra margem. Ele não tem comigo uma pátria comum e não pode de forma alguma posicionar-se

num mesmo conceito, num mesmo conjunto, constituir um todo ou juntar-se ao indivíduo que eu sou. (BLANCHOT, 2010b, p. 97-98).

No entanto, questiona Blachot (2010): como podemos descobrir o obscuro sem pô-lo a descoberto? Que experiência do desconhecido seria esta na qual o obscuro dar-se-ia em sua obscuridade? Nas situações clínicas, o encontro com este outro muitas vezes nos tira do conhecido e explicável, do previsível e confortável, daquilo que se encaixa no mapa de sentido de que dispomos. Desperta inquietação, convoca-nos a reinvenções. O outro, o desconhecido, o estrangeiro, “nos pega, nos abala, nos encanta” (BLANCHOT, 2010b, p. 97), rouba-nos a nós mesmos.

Encantamento e espanto... Inúmeras sensações novas que emergem deste encontro e que por vezes são vividas como uma ameaça de desintegração de nossa suposta identidade, ativando um mecanismo de proteção que cria *scripts* para comandar a interpretação da cena e das atitudes que se deverá tomar (ROLNIK, 2001). Diante dessa ameaça, por vezes busca-se formas de cuidar mais prontas e validadas socialmente que se esforçam em tornar o desconhecido algo mais palatável, a custo de descaracterizá-lo por inteiro. Modelos que para saírem da lógica da “exclusão” criam mecanismos violentos de “inclusão” em torno da lógica hegemonicamente operante, normalmente através de intervenções que buscam adaptar, ajustar, corrigir, consertar para incluir, inserir, encaixar.

Ponto duro, essa inclusão salvacionista toma, muitas vezes de forma obstinada e fundamental, o funcionamento social hegemônico e central como sendo aquele ao qual deve-se fazer acessar todos os que gravitam a sua margem ou os que não estão a ele aderidos ou filiados, e por que não dizer, submetidos. Desprezada a oportunidade de se tomar a própria gravitação, ou não-adesão, ou desfiliação também como motivação para uma crítica, no sentido daquilo que coloca em crise a própria ordem social. (INFORSATO, 2010a, p. 71)

Mas como buscar saídas criativas a partir das sensações novas que surgem do encontro? Como também nos reinventarmos no encontro com o outro? (“estávamos em busca de um modo de ser que lhes permitisse [às crianças] existir mesmo que modificando o nosso modo de ser” Deligny). Como estar com o estranho, o estrangeiro, sem desejar a imposição de modos de ser?

Em “A conversa infinita – a palavra plural” (2010b), Blanchot propõe uma dignidade na relação com o que seria o desconhecido, o que escapa ao meu poder e sobre o qual eu não tenho domínio:

uma relação de tal ordem que nem eu nem o outro deixássemos de ser nesta própria relação, preservados de tudo aquilo que identificaria o outro a mim ou me confundiria com o outro, ou nos alteraria a ambos numa meio termo: uma relação absoluta no sentido em que a distância que nos separa não seria diminuída, mas ao contrário, produzida e mantida absolutamente nesta relação. (BLANCHOT, 2010b, p. 97-98)

Manter as distâncias para preservar as diferenças constituintes da relação, dos modos de ser de cada um. Em Deligny, por exemplo, as crianças parecem deixar de sofrer ao não precisarem se submeter e aceitar regras de um mundo que não é o delas, e de poder exercer seu próprio processo de existencialização. Para além e aquém de ajustar qualquer comportamento, interessa acompanhar errâncias, ver nascer gestos *inadvertidos*; respeitar os diferentes modos de se comunicar, de estar em relação.

Ao pensar o exercício clínico, Erika Inforsato sugere que “não deve ser o ímpeto de correção a nos justificar. Nossa alma precisa poder colocar-se ao lado de outra alma. É por simpatia, e não por adaptação que o desejo pela vida nos coloca em encontros.” (INFORSATO, 2011, p. 934). A simpatia³⁰ é entendida como um “agenciar [...], um corpo a corpo, odiar o que ameaça e infecta a vida, amar lá onde ela prolifera...” (DELEUZE; PARNET, 1998, p.67). A autora sugere que a simpatia pode ser uma proposição estética aos técnicos operadores no campo da clínica e da saúde, proposição que implica sair da lógica da salvação e da caridade, romper completamente com a obrigação de amar, mas não com o amor.

Uma clínica que acompanhe um certo pathos, um lugar sensível, um regime de sensibilidade até então desconhecido. O pathos é o sofrimento no sentido daquilo que “é experimentado”, aquilo “que te acontece”. Não se trata de uma passividade dolorosa mas acentua a dimensão ativa do que nos advém (PELBART, 2000, p. 148). De acordo com

³⁰ “A formação histórica da palavra *simpatia* nos ajuda a evidenciar o sentido com que ora pretendemos utilizá-la. Ela é resultado da ‘[...] prefixação *sún* – correspondente ao prefixo latino *com*, com o sentido de juntamente, do lado de, em favor de – à palavra grega *pathos* – estar aberto, estar exposto ou acessível, o que se experimenta (aplicado às paixões e às doenças)’” (INFORSATO, 2005, p. 71). A simpatia é sentir com, não sentir por.

Deleuze (1999), o pathos é a receptividade entendida como potência de atacar e ser atacado, e para Guattari "o exemplo mais simples de conhecimento pático nos é dado pela apreensão de um 'clima', de uma reunião ou de uma festa que apreendemos imediatamente e globalmente e não pelo acúmulo de informações distintas" (GUATTARI, 1992, p.161).

O pático, diferentemente do gnosiológico, diz respeito às sensações primitivas, estados vividos mais originários, pré-conceituais. Esse regime de sensibilidade é uma espécie de estado, de clima. Diz Erika:

O pático refere-se, então, a fragmentos em conexão, em agenciamento, não somados nem fundidos, mas cujas forças ora se acoplam, ora se chocam. É um modo de conhecimento que se dá nos interstícios, nos intervalos de um combate. Prévio a qualquer integridade, mesmo que temporária, esta 'região do pré' é o espaço para a denominada 'relação pática'. (INFORSATO, 2010a, p. 111).

Inforsato (2010a) sugere que convocar um modo de cuidar que acompanhe este pathos poderia ser uma estratégia para "gritar" problemas que dizem respeito à vida, não com o objetivo de oferecer soluções, mas de obrigar a pensar. "Gritos" que podem acionar a atenção aos fazeres de cada vida, seus tempos, enfatizar o que é problema, o que faz sofrer, e com isso buscar outras operações: "não salvar, cuidar, colocar-se ao lado para tentar melhor indagar mundos, histórias, a própria vida" (INFORSATO, 2010a, p. 111).

Fazer a clínica (...) abandonar suas configurações mais plenas, arraigadas em ideias de evolução, progresso, aquisições, é uma tarefa crítica. Isso pode conduzir a clínica a um exercício onde os corpos envolvidos por seus tratamentos possam valer apenas por seus estados, suas presenças no mundo, através do olhar alheio desprovido de expectativas. Menos do que um rol de sucessos, o que se tem nessa perspectiva clínica são estados frágeis de alegria. O corpo seria assim um suporte desses instantes. (INFORSATO, 2010a, p. 113)

Deste modo, não seria objetivo desta clínica curar, adaptar ou incluir, mas sim promover uma composição de existências que se acompanham e que renunciam a proliferação de princípios e de prescrições para o viver em favor da *afirmação diferencial* da vida. Não se trata de dar forma ao que não tem forma, mas acompanhar as forças que engendram as "formas" que nos cabe seguir. Estar a serviço de um modo de existência por

vir, intensificar a sua existência. Se colocar junto a alguma coisa que pede, chama, ao invés da presunção prepotente de que tudo resolve, tudo faz, tudo sabe (INFORSATO, 2010a). Trata-se, sobretudo, de aceitar um não saber necessário para que algo novo possa nascer.

Ativar a atenção às formas de existência menores que se manifestam como fugas, desvios e dissensos, instauram uma ética inseparável de uma política e colocam em operação forças inventivas que buscam escapar dos dispositivos de poder e das narrativas hegemônicas sobre a vida. Uma clínica que trata de sustentar a condição do que é menor, um trabalho de invenção que acontece no pequeno – um mínimo gesto com máximo de efeito.

A pesquisa em torno de Deligny nos provoca pensar uma clínica que lida com composições e que pode ser pensada como um conjunto de afectos:

O trabalho da clínica é o de acompanhar os movimentos afectivos da existência construindo cartas de intensidade, ou cartografias existenciais que registram menos os estados do que os fluxos, menos as formas do que as forças, menos as propriedades de si do que os devires para fora de si. (BENEVIDES, PASSOS, 2006, p. 4)

Uma forma de cuidar e acompanhar que opera através do encontro entre sujeitos que vai além das garantias do si e do individual para possibilitar experimentações que se dão no entre, no meio, no acontecimento. Construir uma relação na qual ambos os sujeitos se afetam e não preexistem à ação mesma de contratar, "mas resultam de uma contratação, de um agenciamento de elementos que se dissolvem na gênese de novas composições" (BENEVIDES, PASSOS, 2006, p. 12).

É um exercício delicado de estar aberto a dissolver formas constituídas de nós mesmos, de como pensamos, como agimos, para então deixar nascer novas formas no encontro com o outro. Neste modo de fazer clínica o cuidado teria a ver com a afirmação da vida como força criadora e sua potência de expansão, o que depende também de um modo estético de apreensão do mundo. A contaminação entre prática clínica e prática estética teria potência para a desobstrução da dimensão estética de nossa subjetividade a partir de gestos compreendidos como dispositivos.

Dispositivo como aquilo que tem caráter ativo e inventivo; que tem disposição, que encarna uma intenção, instaurando um futuro – não determinado a priori – a partir das conexões entre as diversas linhas de natureza diferentes que o compõe. Assim, nosso dispositivo conecta-se ao movimento processual que ele mesmo imprime e instala, criando a possibilidade de, neste processo, serem inventados novos modos de existir. (CASTRO, LIMA, INFORSATO, 2009, p.10)

Nos exercícios de uma prática crítica da clínica, nos perguntamos como ativar a sensibilidade para atentar o que surge na contramão do que desejamos para o outro e para o encontro? Como abrir caminhos e despertar a atenção para o nascimento de gestos e corporalidades novas? Desprender-se de ideias de evolução e prognóstico? Liberar-se da atuação apriorística, das pré-determinações? Como acionar um tipo de delicadeza que respeita a força dos *mínimos gestos*, dos *agires*, das sensações, da intuição, do sensível, dos silêncios?

Talvez atentar aos silêncios que pedem passagem, experimentar habitá-lo ouvindo o ritmo da respiração, o valor da entonação, a cor do timbre da voz quando se fala e, quem sabe, esquecer da busca de sentido para poder navegar nos próprios sentidos. Abrir espaço para formas sensíveis que querem ganhar lugar, criar dispositivos que acolham os mais diversos modos de existência. Respeitar os ritmos e o pulsar dos corpos, experimentar pulsar com.

O ritmo, inclusive, é um elemento fundamental nos acompanhamentos clínicos: perceber/sentir o ritmo do outro, acolhê-lo, vibrar com, arriscar apresentar outros ritmos, quem sabe criar ritmos comuns. Ritmos que são do pulsar dos corpos, que são de nossas ações no mundo, nas brincadeiras, nos jogos, nas composições que fazemos ou deixamos de fazer.

Para que se crie algo no encontro para além ou aquém das prescrições de formas de vida e de comportamento, talvez possamos instaurar outro tempo dentro dos tempos mais institucionais, desacelerar, criar um espaço-tempo para que possam aflorar novas coisas no encontro com o outro. Habitar um outro tempo tem também uma potência política na medida em que inverte-se a lógica hegemonicamente operante dos ritmos de produção e mercado impostas por toda parte e, juntos, habitamos aiôn - tempo ligado ao eterno - ou kairós - "tempo oportuno, da ocasião que se pega ou se deixa, do não previsto e do decisivo"

(GAGNEBIN, 2006). Não é uma mera diferença conceitual ou esforço de refinamento filosófico, essa outra temporalidade muda a qualidade do cuidado que se constrói na relação com o outro.

Como abrir espaço para novos modos de existência virem a ser, evitando universalizações que geram invisibilidades, códigos que geram coisas/produtos? Como trabalhar menos no cerceamento dos corpos e dos espaços e mais na abertura de fendas com os filtros que se fazem necessários para que o resto possa adentrar o campo de produção material e imaterial desta clínica? (INFORSATO, 2010a) Como suspender as máquinas de domesticação que investem forte na clínica?

Na prática específica com as crianças, é premente a necessidade de tirar alguns véus de cima de certas marcas que determinam modos de ser já tão esgarçados pelo abuso de milhares de decifrações e interpretações. É importante perceber que no gesto da criança há seu dizer próprio, não o dizer que esperamos ouvir ou que pensamos ser o melhor, tampouco o dizer explicável pela medicina, psicologia ou psicanálise; mas um gesto que fala de si e que não espera interpretação, mas que pode ser acompanhado e estranhado também. Inclusive, é a partir da possibilidade de estranhar que se permite algo do outro agir em mim, viabiliza-se o encontro, abre-se espaço-tempo para outras coisas se produzirem, para singularidades se inscreverem e comporem mundos.

Com o tempo e o exercício investido desta prática podemos, quem sabe, experimentar a passagem de um sofrimento ou intensificação do isolamento à produção conjunta de territórios existenciais, de gestos inaugurais, de novos modos de existência (INFORSATO, 2005). Uma prática que se interessa em possibilitar a subjetividade se colocar em movimento abrigoando transmutações constantes em seu processo de singularização. Uma clínica-fluxo que desfaz a fixação do corpo em uma forma que já não cabe mais para poder criar outras formas, outros corpos. São proposições que investimos ao nos depararmos e nos interessarmos pela vida quando ela experimenta seus limites,

quando ela tangencia estados alterados, quando é sacudida por tremores fortes demais, por rupturas devastadoras, intensidades que transbordam toda forma ou representação, acontecimentos que extrapolam as palavras e os códigos disponíveis, ou o repertório gestual comum, mobilizando linguagens que põem em xeque a língua hegemônica, que reinventam uma vidência e uma audição. É a vida quando ela está às voltas com o irrepresentável, ou com o inominável, ou com o indizível, ou com o

invisível, ou com o inaudível, ou com o impalpável – com o invivível. (PELBART, 2000 apud INFORSATO, 2010a, p.104)

Situações encarnadas por seres que muitas vezes precisam da força de outros e de sua solicitude para existir neste mundo. Assim como "um poema não tem acesso à existência sem o testemunho, a devoção, a solicitude de outros, poetas e leitores" (PELBART, 2014, p.252), há seres que dependem de nosso desejo, cuidado, temor, esperança e presença. Nem por isto são menos eficazes que estes de quem dependem, e é justamente através desta "solicitude ofertada que aqueles que contribuem para a criação ou duração do poema conquistam, eles mesmos, sua própria existência, num outro patamar" (PELBART, 2014, p. 252).

Afinal, o exercício da clínica implica sempre mais que um. Ali são estabelecidas relações de composição em que tanto terapeuta como paciente são afetados. Muitos pacientes, inclusive,

têm o duplo traço de nos transformar em outra coisa, mas também de por sua vez se transformar em outra coisa. Que faríamos nós sem eles? Seríamos sempre, eternamente, os mesmos. Eles traçam, através do multiverso [...] caminhos de alteração ao mesmo tempo terríficos - pois nos transformam - hesitantes - pois podemos enganá-los - e inventivos - pois podemos deixar-nos transformar por eles. (LATOURET, 2012 apud PELBART, 2014, p.250)

Como estar atento para pensar e perceber qual ameaça cada um deles e nós com eles enfrentamos? "E quais dispositivos cabe ativar, seja para dar-lhes voz, seja para dá-los a ver, seja para deixá-los se esquivarem ao nosso olhar voraz?" (PELBART, 2014, p. 250). O que parece importante nesta relação é, como diz Inforsato (2010a), nos permitirmos experimentar sopros suaves, pequenos movimentos, para que o contato e o acoplamento de elementos em variação contínua instaure o exercício de uma clínica em dobras, como numa dança.

Ecoando a voz de Castro, Lima, Inforsato (2009), importantes autoras que nos ajudam na construção desse percurso, nos perguntamos se é possível que esta prática clínica tenha uma implicação política na medida em que busca reativar a potência criadora da vida, resistindo ao assujeitamento dos corpos. Uma prática que opera com estratégias de

produção de singularidades, de novos modos de ser e de estar no mundo, pode funcionar como um vetor de força no tecido social? É capaz de criar aberturas, brechas neste tecido? Ou de produzir novas linhas de conexão para o exercício da vida?

Traçamos aqui algumas questões e inquietações que fazem pensar a invenção de outras formas de cuidar na atualidade, mas nenhuma delas busca "inventar a roda" ou criar saídas mirabolantes, respostas inéditas. Sabe-se que há muitas práticas tentando se reinventar e resistir por toda parte e, em consonância com estes movimentos, é que suscitamos tais reflexões, na intenção de ativar o pensamento e a sensibilidade em torno do que pode provocar transformações nas formas de ver, escutar e acompanhar o outro nas práticas clínicas do presente, e quais podem ser suas ressonâncias políticas no aparato da saúde e da vida social.

Talvez o trabalho da clínica hoje seja o de produzir algo imantado pela ideia de involução de Deleuze: nem regredir nem progredir, mas tornar-se cada vez mais simples, econômico, sóbrio; "tornar-se cada vez mais deserto e, assim, mais povoado. É isso que é difícil de explicar: a que ponto involuir é, evidentemente, o contrário de evoluir, mas, também, o contrário de regredir" (DELEUZE, 1998, p. 24). Involuir seria perder, abandonar, reduzir, simplificar, desprender-se das camadas supérfluas ou sobrepostas para atingir o traço mais simples, "a perfeição de uma linha japonesa, de uma moda despojada, de um gesto puro, de um estilo na sua sobriedade, uma mera vida" (PELBART, 2013, p.282).

NOTAS FINAIS

Semear. Gestar. Não saber do que se está grávida. Conhecer aos poucos isso que habita um corpo que já não é um eu, que se tornou um nós. Se aconchegar em torno das companhias próximas. Aninhar. Se acocorar. E dar a nascer.

Em companhia e numa solidão absurda.

Processo difícil esse de se escrever em algo, de dizer a partir de cada tecido que foi ao longo de décadas formando esse corpo, esses afectos, esses encontros que se fazem presentes aqui. Sobretudo quando não foi na palavra que se construiu confiança - o fiar com – para estabelecer conexões que nutrem a vida.

Espantar-se e alegrar-se com esse corpo completamente habitado, povoado de outros, de muitos. É o outro que fala em mim. A escrita como veículo de algo maior que quer se dizer. Ecoar vozes. O que interessa é “o que fala através de nós”, como diz Félix Guattari.

Na mesma linha, Deligny se questiona: “Mas será possível dizer que a aranha tem o projeto de tecer sua teia? Não creio. Melhor dizer que a teia tem o projeto de ser tecida.” (DELIGNY, 2015, p. 16).

Minorar. Notar que o que se tem a dizer é de um tamanho tão ínfimo, tão pequeno, que nos dá verdadeira dimensão do tamanho que se é nesse mundo. Pequeninho. O que não faz de nós menos responsáveis.

Se questionar tantas e tantas vezes sobre o caminho. É essa a via? Falar, escrever? Se pudesse, largava tudo no meio, sentaria em silêncio com as companhias todas e juntos construiríamos uma jangada. Depois dançaríamos, talvez. E nos colocaríamos no mar para experimentar o feito, fazendo-o e refazendo-o continuamente.

Uma vez ouvi que o escritor começa a escrita onde a fala se torna impossível, talvez seja aí por onde começou esta pesquisa. No impossível da fala, no inalcançável da palavra. Na afirmação de um silêncio.

Mas era necessário escrever, e escrever dentro de uma inscrição específica – a academia, a pós-graduação. Se deparar com o modo como as políticas da verdade e as

imagens do pensamento e do conhecimento, dominantes no mundo acadêmico, impõem determinados modos de escrita e excluem outros. Se debater com dispositivos de controle do saber que são também dispositivos de controle da linguagem e da nossa relação com a linguagem, das nossas práticas de ler e escrever, de falar e escutar. Decidir inserir outras formas de escrever e pensar na Universidade torna-se um exercício de resistência interna a este funcionamento que limita a livre produção dos saberes, das escritas singulares, dos *gestos inadvertidos*, das criações e invenções sutis. Como diz Larrosa:

não há revolta intelectual que não seja também, de alguma forma, uma revolta lingüística, uma revolta no modo de nos relacionarmos com a linguagem e com o que ela nomeia. Ou seja, que não há modo de ‘pensar de outro modo’ que não seja, também, ‘ler de outro modo’ e ‘escrever de outro modo’. (LARROSA, 2003, p. 102)

Mas o que impulsiona a pesquisa? O desejo de esquivar a tudo que aprisiona e envenena a vida. De escapar ao império da palavra. Viver junto na diferença, na multiplicidade. Escapar aos lugares fixos. Desejo de esquivar a servidão que nos faz consentir em obedecer e em sermos governados e tiranizados diante dos soberanos todos (declarados ou não). Esquivar às formas de abuso de poder. Desejo de propostas e ações que produzam mudanças radicais nos modos de habitar a terra, a vida, nosso próprio corpo, nossa existência. No modo como estamos com o outro, em companhia, em parceria, em amizade, em rede. Desejo de povoar de outro modo esse mundo. Povoá-lo outramente. Reivindicar um tipo de povoamento distinto daquele que o capital exerce. Desejo das esquivas todas como forças ativas, que afirmam sua diferença. Desejo de atividade ao invés de reatividade. De fazer causa comum com o mundo, com essas minorias e suas pretensões, com os tipos de povoamento que reivindicam existir à sua maneira. Desejo de não falar em nome de, mas fazer causa comum com.

Portanto, encarou-se a pesquisa como lugar para desejar e alucinar o que se deseja, como diz Barthes em relação à preparação de seus cursos (BARTHES, 2003a). Lugar de utopia, sonho. O que se reivindica, com ela, é o direito ao delírio. Concepções delirantes necessárias à vida. Aliás, no mundo em que estamos nada mais urgente que a utopia, necessidade das ilusões para a vida: fabular, criar, inventar, sonhar.

Reivindica-se também a escrita como ocasião para multiplicação de formas de vida. Experimentações que vão muito além do conhecimento, que ativa uma potência de pensar, lúdica e criativa. O pensamento deixa de ser racionalidade, extrapola, e desafia o que a vida pode. “Pensar é sempre experimentar, não interpretar, mas experimentar, e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo, o que está em vias de se fazer.” (DELEUZE, 1992, p. 132)

Deligny, então, torna-se companhia para as lutas desejadas. Ele não perde completamente o mundo, pelo contrário, se apossa dele para criar um outro mundo possível neste, que tantas vezes se apresenta como opressor para modos de existência menores, minoritários. Nele, a força de resistência não se dá em oposição frontal aos poderes capitalistas com seus modos de vida dominantes, uma vez que estes poderes não se encontram fora de nós, mas configuram nossos modos de sociabilização, habitação e construção de pensamento (GUATTARI, 2005). Faz-se uma resistência no corpo a corpo, na relação direta com o outro, com o coletivo, no exercício paciente e constante de tramar uma certa vida cotidiana.

Deligny nos faz questionar como ser refratário à tudo aquilo que quer nos agarrar: instituições, normas, pensamentos, práticas, determinadas formas de vida. Desloca o eixo do acontecimento do sujeito à matéria do mundo, às matérias do mundo. Apresenta uma pobreza que no fundo é uma riqueza: exercer certa vulnerabilidade, capacidade de ser afetado, de escutar, de seguir as forças mais que desejar guiá-las ou decidir por elas.

Diante da racionalidade que esgotou um certo possível, ele exerce ações que vão na contramão da corticalização excessiva do mundo contemporâneo e reivindica o acesso ao sensível, mobilizando outras formas de pensamento e criando novas paisagens.

Sua prática com as crianças e adolescentes e suas produções - mapas, filmes, escritas - parecem movimentos anômalos, irregulares, esquisitos, numa primeira impressão. Eles transversalizam tudo, testemunham uma força e potência, e eventualmente uma lógica, que extrapola nossa racionalidade. Eles funcionam e desfuncionam à sua maneira, desafiam ordenações, quebram continuidades, abrem brechas, fendas, produzem efeitos de disrupção ao seu redor. São movimentos que experimentam o limite da fala, da língua. Deleuze diria

que são “movimentos aberrantes”. Algo como o impensável do pensamento, o invivível da vida (LAPOUJADE, 2015).

Os movimentos aberrantes veem por necessidade, não por estetismo, ornamento, frivolidade. Para Lapoujade (2015), os movimentos aberrantes reivindicam existências por vir, eles abrem para modos de existência que pedem passagem. Que novas maneiras de sentir, de criar, de se relacionar e de viver esses movimentos aberrantes favorecem? Que novos seres? Que novos povoamentos?

Quando somos atravessados por esses movimentos, no contato com Deligny e seus trabalhos, morre-se muita coisa. Mas é preciso que coisas morram para que uma nova potência de vida se expanda. Uma dimensão da morte que faz parte da vida - algo morre em mim e é justamente isso que abre para que algo novo possa advir. Uma morte que tem a ver com uma intensidade excessiva. Morre-se. Morrer no infinitivo é inapropriável e coextensão da vida.

Finaliza-se, então, um processo, uma viagem, uma longa caminhada. O que se apreende agora, após o processo de pesquisa e toda a experiência escritural que se formou, é uma transformação movente, outras aberturas, matérias em devir. A duração do tempo do mestrado desdobrou-se em exercícios de solidão e silêncio para singularizar a dobra da experiência. Algo se esvai, a dissolução se faz criação, vai para o mundo, transita por outros territórios, traceja novos mapas.

O envolvimento intenso com a pesquisa me levou a polinizar o que ia absorvendo... Nesse processo, vive-se a experiência de interromper um trabalho institucional que marca sete anos de minha trajetória como terapeuta ocupacional no trabalho com crianças e adolescentes, mas mantém-se um fio de institucionalização (pós-graduação) para crescer no pensamento e no agir... E agora?

[Redirecionar ações e projetos]

Muitas inquietações seguem, outras novas surgem. Novos desejos. Intensificar o pensamento em torno dessa ‘clínica por vir’. Seguir nas ações construídas em torno do gesto, do agir, dos trabalhos com o corpo e com as artes, com a experiência estética e sensível. Reafirmá-las como modos de cuidar (do outro e do mundo). E o desejo em trabalhar com estudantes, em plantar um pouco dessas sementes na formação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia citada

AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Santa Catarina: Argos, 2009.

_____. **A comunidade que vem.** São Paulo: Autêntica Editora, 2013.

ALVAREZ DE TOLEDO, S. **Introducción al catálogo Permitir, Trazar e Ver (MACBA).** 2009. Disponível em <http://www.macba.cat/uploads/20091118/intro.pdf> Acesso em 4 de novembro de 2014.

BARTHES, R. **O Neutro.** São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

_____. **Como viver junto.** São Paulo: Martins Fontes, 2003b.

BENEVIDES, R; PASSOS, E. **Passagens da clínica.** Em Auterives Maciel, Daniel Kupermann e Silvia Tedesco (org) Polifonias: Clínica, Política e Criação. Rio de Janeiro: Conreacapa, 2006, pp. 89-100

BERGSON, H. **Cartas, Conferências e outros escritos.** São Paulo: Abril Cultural, Os pensadores, 1979.

BLANCHOT, M. **A conversa infinita – a experiência limite.** São Paulo: Escuta, 2010a.

_____. **A conversa infinita – a palavra plural.** São Paulo: Escuta, 2010b.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Saúde Mental no SUS: os Centros de Atenção Psicossocial.* (Série F: comunicação e educação em saúde). Brasília, DF, 2004.

CASTRO, E. D. **Inscrições da relação terapeuta-paciente no campo da terapia ocupacional.** *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, v. 16, n. 1, p. 14-21, jan/abr., 2005.

CASTRO, E. D., LIMA E. M. F. A., INFORSATO, E. A. **Ação e criação na interface das artes e da saúde.** *Rev. Ter. Ocup. Univ. São Paulo*, v. 20, n. 3, p. 143-148, set./dez. 2009.

CATÁLOGO DA 30ª BIENAL DE SÃO PAULO: A IMINÊNCIA DAS POÉTICAS. São Paulo, 2012.

CATÁLOGO DA 31ª BIENAL DE SÃO PAULO: COMO ... COISAS QUE NÃO EXISTEM. São Paulo, 2014.

DELEUZE, G. **A imanência: uma vida...** Educação & Realidade. São Paulo, v. 27, n. 2, jul./dez. 2002, p. 10-18.

_____. **Conversações.** São Paulo: Editora 34, 1992.

_____. **Crítica e Clínica.** São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1.** São Paulo: Ed. 34, 2010.

_____. **Mil Platôs 3. Capitalismo e Esquizofrenia.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos.** São Paulo: Escuta, 1998.

DELIGNY, F. **Cartes Et Lignes D'Erre / Maps And Wander Lines.** França: L'arachneen, 2013.

_____. **Œuvres.** Paris : Éditions de l'Arachnéen, 2007.

_____. **Diário de um educador** (1966). Disponível em <http://www.macba.cat/uploads/20091118/diariodeuneducador.pdf> Acesso em 16 de outubro de 2014.

_____. **The Arachnean and Other Texts.** Minneapolis: Univocal Publishing, 2015.

FAVARETTO, C. **Arte Contemporânea – obra, gesto e acontecimento.** In FAVARETTO, C.; MORENA, A. (org). Filosofia, Linguagem, Arte. São Paulo: Educ, 1985.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos 6 - Repensar a Política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. **O corpo utópico e as heterotopias.** São Paulo: N-1 EDIÇÕES, 2013.

GAGNEBIN, J. M. **O método desviante: algumas teses impertinentes sobre o que não fazer num curso de filosofia.** 2006. Disponível em: <http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/textos/2807,1.shl> . Acesso em 23 de Janeiro de 2014.

GALLO, S. **Francisco Ferrer Guardia: o mártir da Escola Moderna.** 2013. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072013000200015 Acesso em 15 janeiro de 2017.

GUATTARI, F. **Caosmose. Um novo paradigma estético.** São Paulo: Ed. 34, 1992.

INFORSATO, E. A. **Adaptação e simpatia: trajetórias críticas na clínica.** Interface -

Comunicação, Saúde, Educação, v. 15, n. 38, p. 929–936, 2011.

_____. **Clínica Barroca: exercícios de simpatia e feitiçaria**. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica. São Paulo: PUC/SP, 2005.

_____. **Trajetos de uma clínica nas dobras das artes**. Artefilosofa Ouro Preto. n.9, out. 2010a. p. 109-125.

LAPOUJADE, D. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. São Paulo: N-1 Edições, 2015.

LARROSA, J. **O ensaio e a escrita acadêmica**. Revista Educação e Realidade, v.2, n.28, jul/dez, 2003. p. 101-115.

LIBERMAN, F. **Danças em Terapia Ocupacional**. São Paulo. Summus, 1998.

LIMA, E. M. F. A. **Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais**. Rev. Ter. Ocup. Univ. São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, maio/ago. 2003

MIGUEL, M. C. P. **À LA MARGE ET HORS-CHAMP: L'humain dans la pensée de Fernand Deligny**. Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis. Paris, França. 2016.

_____. **Guerrilha e resistência em Cévennes: A cartografia de Fernand Deligny e a busca por novas semióticas deleuzo-guattarianas**. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência. 2015. Disponível em: <http://tragica.org/artigos/v8n1/miguel.pdf>. Acesso em Janeiro de 2017.

_____. **Le Moindre Geste ou Infância em Cevennes por volta de 1960**. Revista Poiésis, n. 24, p. 93-108, Dezembro de 2014. Disponível em: <http://www.poesis.uff.br/p24/pdf/p24-dossie-6-marlon-miguel.pdf>. Acesso em: Novembro de 2016.

_____. **Os dois lados da inquisição: Fernad Deligny, ensaios de uma tentativa pedagógica**. Revista Ao Largo. Ano 2015 - Fasc. 1. Disponível em <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/25314/25314.PDFXXvmi=ws2AxqAonzmDnteBrA5kARxIHRRxTSdqmg2UICk7cHKBcZcEAh0a9zvRqZplSENfUPbDrvKFevgqvs66L6hVFNN7NdsGRhVN77rAEdfSJwJg1pnMwFictvkiKOZD6Vqd4SOI74CRBW8DnwpUd98IFs1qh14oxvD2prLwwno9lxMJ5dEimM23g3tz5xx34C5t5R2CgqLCZzl4M1n9Nqc5tHEAfDDkfIPkBRxRjKtijQn6RMgGdtLlbqir4VNjFDFh>. Acesso em fevereiro de 2016.

ORTEGA, F. **Por uma ética e uma política da amizade**. Disponível em: www.sescsp.org.br/sesc/images/upload/conferencias/95.rtf. Acesso em 31 de agosto de 2015.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. **Pistas para o método da cartografia – pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2010.

PELBART, P. P. **A vertigem por um fio**. Políticas da subjetividade contemporânea. São Paulo: Ed. Iluminuras, 2000.

_____. **Do livro como experiência à vida como experimentação**. São Paulo. CULT, 2015. Disponível em <http://revistacult.uol.com.br/home/2014/09/do-livro-como-experiencia-a-vida-como-experimentacao/>. Acesso em 18 de maio 2015.

_____. **O avesso do nihilismo: cartografias do esgotamento**. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

_____. **Por uma arte de instaurar modos de existência que "não existem"**. Catálogo da 31ª Bienal de São Paulo de 2014. p. 250 - 265.

_____. **Vida Capital**: Ensaios de biopolítica. São Paulo: Ed. Iluminuras, 2003.

PLANELLA, J. **Fernand Deligny: pedagogía y nomadismo en la educación de las «otras infancias»**. Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació. Espanya. n. 20, julio-diciembre, 2012, p. 95-115.

RAICHMAN, J. **Extradisciplinaridade em São Paulo**. In Cadernos de Subjetividade Núcleo de estudos e pesquisas da subjetividade do Programa de Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. São Paulo: o Núcleo, 2013.

RANCIERE, J. **O espectador emancipado**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

RESENDE, N. C. **Do Asilo ao Asilo, as existências de Fernand Deligny: trajetos de esquiva à Instituição, à Lei e ao Sujeito**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 2016.

ROLNIK, S. **Arte cura?** Conferência proferida na mesa "Arte que cura", no ciclo de debates sobre as exposições Zuch Tectura e The Prinzhorn Collection: Traces upon the Wonderblock. Museu d'Art Contemporani de Barcelona, Barcelona, 2001.

SANT'ANNA, D. B. **Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SPINOZA, B. **Ética**. Trad.: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2011.

YAMAMOTO, E. Y. **A comunidade dos contemporâneos**. Galaxia (São Paulo, Online), n. 26, dez. 2013, p. 60-71.

Bibliografia consultada

AQUINO, J. G. **A escrita como modo de vida: conexões e desdobramentos educacionais**. Revista Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 37, n.3, set/dez. 2011.

AQUINO, J. G.; Ó, J. R. **Em direção a uma nova ética do existir: Foucault e a experiência da escrita.** Educação e Filosofia Uberlândia. v. 28, n.55, jan./jun. 2014, p.199-231.

BARTHES, R. **Aula.** São Paulo: Cultrix, s.d.

BENEVIDES, R.; PASSOS E. **Complexidade, transdisciplinaridade e produção de subjetividade.** In: KIRST, Patrícia Gomes & FONSECA, Tânia Mara Gali (Org.). Cartografias e Devires: A construção do Presente. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BLANCHOT, M. **O Livro por Vir.** (trad. Leyla Perrone-Moisés). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BROWN, N; SZEMAN, I. **O que é a Multidão?: Questões para Michael Hardt e Antonio Negri.** CEBRAP no.75. São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000200007. Acesso em: Janeiro de 2017.

CASTRO, E. D. **Entrelaçamentos de práticas artísticas, produção de saúde e projetos culturais: conceitos, experiências e processo escritural.** Projeto de Pesquisa FAPESP, maio 2014.

_____. **IN PACTO: arte, corpo e terapia ocupacional.** Interface. Comunicação, Saúde e Educação, v. 21, p. 393-398, 2007

DELEUZE, G. **Bergsonismo.** São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. **Sobre o teatro: Um manifesto de menos; O esgotado.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2010.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Mil Platôs 1. Capitalismo e Esquizofrenia.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELIGNY, F. **Camerer** (1977). Disponível em <http://www.derives.tv/Camerer> Acesso em 7 de abril de 2015.

_____. **Ce qui ne se voit pas** (1990). Disponível em <http://www.derives.tv/Ce-qui-ne-se-voit-pas> Acesso em 28 de abril de 2015.

FABBRINI, R. **Fronteiras entre arte e vida.** Artefilosofa Ouro Preto. n.17, dez. 2014, p. 41-60.

FAVRE, R. **Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua.** Revista Reichiana. N. 13. São Paulo: 2004, p. 75-84.

_____. **Um corpo na multidão: do molecular ao vivido.** Interface (Botucatu), vol.15, n.37, apr./jun. 2011.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1995.

_____. **Ditos e Escritos 1 - Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

_____. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976).** São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 384-315.

GALLO, S. **O problema e a experiência do pensamento: implicações para o ensino da filosofia.** In KOHAN, W e BORBA, S (orgs). Filosofia, aprendizagem, experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p.115-130.

GUATTARI, F. **As Três Ecologias.** (trad. Maria Cristina F. Bittencourt). Campinas: Papirus, 2005.

ROLNIK, S.; GUATTARI, F. **Micropolítica e cartografia do desejo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

INFORSATO, E. A. **Desobramento: constelações clínicas e políticas do comum.** São Paulo: USP, 2010. Tese (Doutorado em Filosofia e Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010b.

KASTRUP, V. **Autopoiese e Subjetividade: sobre o uso da noção de autopoiese por G. Deleuze e F. Guattari.** Revista do Departamento de Psicologia da UFF, v.7, n.1. 1995. P. 86-96.

LARROSA, J. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência.** Tradução de João Wanderlei Geraldi. Revista Brasileira de Educação. ANPED, n.19, jan-abr 2002.

LOPES, D. **Da estética da comunicação a uma poética do cotidiano.** In GUIMARÃES, C.; LEAL, B. S.; MENDOÇA, C. C. (org.). Comunicação e experiência estética. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

RANCIERE, J. **O que significa estética?** In www.proymago.pt (Outubro de 2011). Acesso em 29 de agosto de 2014.

ROLNIK, S. **Pensamento, Corpo e Devir. Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico.** In. Cadernos de Subjetividade/Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos de Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC/SP, São Paulo, v.1, n.2, p. 241-52, 1993.

_____. (org.). **Revolução Molecular. Pulsações políticas do desejo.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **Uma terapêutica para tempos desprovidos de poesia.** In: *Lygia Clark: da obra ao acontecimento. Somos o molde. A você cabe o sopro (Catálogo de exposição).* Org.: Musée des Beaux-Arts de Nantes, França, Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil, 2005.

VERMERSH, P. **L'entretien d'explicitation.** Issy-les-Moulineaux: ESF, 2000.

Sites

CEMEA. **La sagesse de l'insolence chez Fernand Deligny.** Disponível em: <http://www.cemea.asso.fr/spip.php?article2985>. Acesso em 13 de maio 2015.

JORDI, P. **Fernand Deligny, educador radical.** 2008. Disponível em: <http://jordiplanella.blogspot.com.br/2008/02/fernand-deligny-educador-radical.html>. Acesso em 6 de maio de 2015.

L'ARACHNÉEN. **Cartes et lignes d'erre: Traces du réseau de Fernand Deligny, 1969-1979.** Disponível em: <http://www.editions-arachneen.fr/?p=1764>. Acesso em 25 de setembro de 2014.

LABORATÓRIO DE SENSIBILIDADES. **Fernand Deligny na 30ª Bienal de São Paulo.** 2012. Disponível em: <https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/2012/10/19/fernand-deligny-na-30a-bienal-de-sao-paulo-filmes-e-entrevistas-nicho-imperdivel/> Acesso em 7 agosto 2014.

PLAISANCE, E. **Fernand Deligny Œuvres.** Disponível em: <https://rfp.revues.org/2317> Acesso em 12 de abril 2015.

PORGE, E. **Fernand Deligny, un style de vie avec les autistes Y être entre les lignes.** ERES. 2010. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2010-3-page-130.htm> Acesso em 07 de junho de 2015.

SESC. **Simpósio 30ª Bienal | Arte Contemporânea | Parte 3.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l-ClGuk6ihI> . Acesso em 14 julho de 2015.

Filmes

CAZUC, Alain; DELIGNY, Fernand. **PROJETO N.** France, 1979.

DELIGNY, Fernand; VICTOR, Reunaud. **CE GAMIN.** France, 1975.

DELIGNY, Fernand; VICTOR, Reunaud. **FERNAND DELIGNY: À PROPOS D'UM FILM À FAIRE.**
France, 1987.

DELIGNY, Fernand; MANETTI, José. **LE MOINDRE GEST.** France, 1971.