

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

LUCAS BIZARRIA FREITAS

Práticas científicas contemporâneas: uma perspectiva de imanência

SÃO PAULO
2015

LUCAS BIZARRIA FREITAS

Práticas científicas contemporâneas: uma perspectiva de imanência

Dissertação apresentada à Faculdade de
Educação da Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em Educação

Área de concentração: Sociologia da Educação

Orientadora: Profa. Dra. Cintya Regina
Ribeiro

SÃO PAULO

2015

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

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

-
- 37.01 Freitas, Lucas Bizarria
F866p Práticas científicas contemporâneas: uma perspectiva de imanência / Lucas Bizarria Freitas; orientação Cintya Regina Ribeiro. São Paulo: s.n., 2015.
157 p.; anexos
- Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação.
Área de Concentração: Sociologia da Educação- - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.
1. Imanência 2. Pensamento 3. Ciências 4. Tempo I. Ribeiro, Cintya Regina, orient.
-

Nome: FREITAS, Lucas Bizarria.

Título: Práticas científicas contemporâneas: uma perspectiva de imanência

Área de concentração: Sociologia da Educação.

Dissertação apresentada à Faculdade de
Educação da Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Mauro de Souza Freitas, Sirlei Aparecida Bizarria da Rosa Freitas e irmão, Mateus Bizarria Freitas pela força, paciência e persistência no convívio com minha pesquisa.

A Cintya Regina Ribeiro, pela cuidadosa orientação e a potente parceria de pensamento que nos rendeu inúmeros *insights*. Nossa apaixonada produção a quatro mãos resultou no trabalho que aqui se apresenta.

A Fabiana Augusta Jardim e Sandra Aparecida Riscal pela leitura atenta e organizadora no Exame de Qualificação.

A André Bocchetti e Fabiana Augusta Jardim, pela oportunidade de escuta do texto na banca e pelas interpelações na Defesa Pública.

A Breno Isaac Benedyct, pela bela amizade e partilha de pensamentos.

A Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinci, Joana Sampaio Primo, Anna Carolina Ferreira Lima, Laura Santana Lima, Raphael Mejias Dias, pelo companheirismo nas discussões e nos devaneios.

Aos amigos e companheiros de existência que cruzaram meu caminho nesses três anos de produção.

Aos encontros e amores fortuitos que permitiram a emergência dessa pequena ocasião de pensamento. A celeridade produz as interações de maior energia, se nos encantarmos com a narrativa da física de partículas.

Muito obrigado.

Lembre-se de que na natureza ocorrem coincidências incompreensíveis, e não obstante tão comuns que nos acostumamos a elas [...] A aranha *dança* sua rede sem *pensar* nas moscas que se prenderão nela. A mosca, dançando despreocupadamente num raio de sol, se enreda sem saber o que a esperava. Mas tanto na aranha, como na mosca, *algo* dança, e nela o exterior e o interior são a mesma coisa. Confesso que me sinto incapaz de explicar melhor, mas é dessa maneira que o arqueiro atinge o alvo, sem mirá-lo exteriormente.

Eugen Herrigel. A arte cavalheiresca do arqueiro Zen

RESUMO

A presente pesquisa se debruça sobre as práticas científicas contemporâneas em uma abordagem distinta dos pressupostos circulantes na modernidade. Tal proposta decorre da constatação, no campo de pesquisa em ensino de ciências, de uma ampla preocupação em tomar a ciência como fenômeno cultural. Com essa premissa em vista, colocamos alguns dos preceitos das ciências em variação a partir do encontro com modos de pensamento distintos. Pautamo-nos nas provocações de Friedrich Nietzsche para transtornar a noção de verdade. Tal movimento confrontaria as ciências com outros pressupostos, permitindo abrir a questão do conhecimento a partir de formas de conhecimento não científicas. Na qualidade de uma prática de conhecimento como outras, aproximamos as ciências de uma filosofia da antiguidade, o estoicismo, bem como da literatura russa do século XIX. Essa escolha se fundamenta na presença, nos textos estoicos, de exercícios visando ao encontro com a natureza. A literatura russa, por sua vez, aproximaria a questão das existências a uma radical implicação entre tempo e vida. Portanto, um encontro entre três frentes de pensamento distintas – as práticas científicas contemporâneas, a filosofia estoica e a experiência literária russa – seria um meio para discutir a imanência na prática científica. Visando explorar os modos de conhecimento contemporâneos, nos apropriamos dos discursos de quatro pesquisadores docentes de universidades públicas do Estado de São Paulo. A partir da noção de anonimato discursivo discutida por Michel Foucault, concebemos as práticas desses agentes institucionais como acontecimentos discursivos que remeteriam aos modos de pesquisa do presente. As práticas científicas atuais e a filosofia estoica compõem, concomitantemente, modulações do conhecimento – atitudes ligadas aos modos de vida e a uma ambiência do pensamento característica de diferentes tempos. A composição e a discussão dessas modulações visam à afirmação de uma prática do conhecimento pautada na imanência. O principal eixo desses deslindes seria a simbiose da relação estabelecida entre homem e mundo. Nossa pesquisa aponta para um íntimo enredamento entre o estilo existencial dos cientistas e o tipo de conhecimento produzido. No limite, uma imanência entre modos de vida e conhecimento estaria em jogo nas narrativas contemporâneas, na literatura russa e na filosofia estoica. Uma tensão constante entre diferentes modos de conhecer permeando um mesmo tempo afirmaria uma perspectiva das práticas de conhecimento implicando a vida dos pesquisadores e suas investigações. O tempo produz as condições para

as tensões do ato de conhecer. Apontamos, portanto, uma física temporal e ambígua das práticas de conhecimento.

Palavras-chave: imanência, pensamento, ciências, tempo.

ABSTRACT

Our research attacks the contemporary scientific practices in an approach different from those from modernity. Such proposal was made after we noticed, in the field of science teaching, the presence of a wide attention towards sciences as a cultural phenomenon. With that assumption in our view, we made some of science's precepts vary in the encounter with different forms of thought. We based our arguments in Friedrich Nietzsche's defiance toward the notion of truth. This movement would lead science into a new set of principles, able to get into account complex interactions with other styles of thought, besides the premises of progress in sciences. As a manner of knowledge as any other, we approach sciences towards an antique philosophy, stoicism, as well as towards Russian literature from the XIX century. Such choice is based in the presence, in stoic texts, of exercises centered in the knowledge of nature. Russian literature, meanwhile, would answer the question of existences and the implication between physics and men in a radical way. Hence, the encounter between three different ways of thought – contemporary practices of science, ancient philosophy and Russian literature – would be a guide to make immanence show up in scientific practice. To explore contemporary styles of thought, we investigated the discourses of four professors in public universities in São Paulo State. From the notion of discursive anonymity created by Michel Foucault, we conceived these agents' practices as discursive happenings that remit to research styles of present time. Current scientific practices and stoic philosophy make up, simultaneously, knowledge modulations – postures tied to life styles and an atmosphere of thought characteristic from different historical epochs. The main axis of those displacements would be immanence of the act of knowing and the symbiosis of the relationship between men and world. Our research aims to an intimate entanglement between the existential style of the agents of knowledge and the kind of knowledge produced. On the limit, an immanence between life styles and knowledge would be at stake in our contemporary scientific narratives, in Russian literature and in ancient philosophy. A constant tension between different styles of knowledge which permeate a single time would affirm the immanence of existence of the researchers and knowledge. In the end, time would contain and produce the conditions of existence of the tensions of the act of knowledge. We point out, finally, a temporal physics and an ambiguous practice of knowledge.

Key words: immanence, thought, science, time.

LISTA DE SIGLAS

UNESP	Universidade Estadual do Estado de São Paulo
UNICAMP	Universidade de Campinas
UNIFESP	Universidade Federal do Estado de São Paulo
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	1
O PROCESSO ANALÍTICO E SEUS FUNDAMENTOS.....	8
2. IMANÊNCIAS.....	43
3. A SELVAGERIA DO FORA – AS EXTERIORIDADES	66
4. A MAIS ÍNTIMA DOBRA – CORPOREIDADE.....	82
5. FÍSICA-VIDA – O TEMPO COTIDIANO	102
6. A PRÁTICA CIENTÍFICA IMANENTE: A AGONÍSTICA DA VIDA NO TRANSCORRER TEMPORAL	135
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140

1. INTRODUÇÃO

O DIABO. O PESADELO DE IVAN FIÓDOROVITCH

Dostoievski

– [...] *Que sou na Terra senão um parasita? Aliás, eu te escuto e fico um pouco surpreso: juro, parece que pouco a pouco já comesças a me tomar como por algo real e não como uma fantasia tua, como insististe da última vez.*

– *Nem por um minuto eu te tomo por uma verdade real – gritou Ivan até com certa fúria – És uma mentira, és minha doença, és um fantasma. Só não sei como te exterminar, e vejo que preciso sofrer por algum tempo. És minha alucinação. És a encarnação de mim mesmo, mas, pensando bem, somente de uma parte de mim... de minhas ideias e sentimentos, e só os mais abjetos e tolos. Sob esse aspecto eu até poderia te achar curioso, desde que tivesse tempo para te acompanhar nas tuas folias...*

– *Com licença, com licença, vou te surpreender: ainda há pouco, ao pé do lampião, quando investiste contra Aliócha gritando: “Soubeste-o por intermédio dele! Como soubeste que ele me visita?” Ora, tu te referias a mim. Logo, por um breve instante creste, pois, creste que eu realmente existo – o gentleman deu uma risada branda.*

– *Sim, foi uma fraqueza da natureza... mas eu não podia crer em ti. Não sei da última vez se eu estava dormindo ou caminhando. Talvez eu te tenha visto apenas em sonho, e não na realidade...[...] Ao te insultar, insulto a mim mesmo! [...], tu és eu, eu mesmo, apenas com outra cara. Tu falas justamente o que já estou pensando... e não és capaz de me dizer nada de novo.*

– *Se nossos pensamentos se afinam, isso só me honra – disse o gentleman, com delicadeza e dignidade.*

Ivan Fiodórovitch Karamázov era vítima de alucinações de tonalidade religiosa. Ainda que na narrativa de Dostoievski (2012) a personagem assuma uma postura abertamente céptica e ateia, o fruto de seu delírio seria ninguém mais que o diabo. Trata-se de uma personagem em constante ruptura. Seus devaneios seriam resultado de uma “fraqueza da natureza”. A literatura nos presentearia com a possibilidade de confrontar esse estado ambíguo da personagem com nossas cotidianas formas de lidar com o conhecimento. Essa doença, tal

como descrita na narrativa, estaria ligada a toda uma condição de vida do século XIX, momento de grande confiança no progresso e na ciência. Entretanto, essa narrativa também esgarçaria uma cisão, um modo de pensamento atormentado por uma complexa relação consigo mesma, em constante tensão. Nesse turbulento movimento, a vida dessa personagem estaria implicada, a ponto de provocar uma grande dúvida em torno da realidade de seu interlocutor. Nesse ponto, a entretecedura entre literatura e a questão da verdade se afirma. A obra literária constituiria enunciados capazes de tresloucar alguns fundamentos de nosso modo de pensar a partir de sua pontualidade histórica, de suas condições materiais distintas da atualidade. Trata-se de uma fonte de enunciados de outro tempo, cuja diferença em relação ao nosso próprio modo de pensar criaria uma rica disposição para uma nova configuração de nossos pensamentos. Desse modo, algumas de nossas certezas ligadas ao jogo do verdadeiro e do falso nas ciências poderiam se aproximar desses enunciados heterogêneos, tendo em vista uma disposição renovada sobre nossa prática, sobre o que fazemos com esse modo de pensamento. Nesse sentido, nossa pesquisa constitui uma aproximação entre enunciados de diversas fontes, de modo a compor um quadro particular sobre o que seria a prática científica em uma perspectiva alternativa.

Por conseguinte, o presente trabalho traça uma série de explorações pontuais, tomando como fio condutor as práticas de conhecimento. Nossa dissertação deslocaria as modalidades de constituição de conhecimento na sociedade contemporânea, no interior da Universidade, a partir do confronto com enunciados advindos de fora das ciências. Esse movimento específico emergiu da constatação, no interior do ensino de ciências, da possível consagração da instituição científica como única fonte legítima de produção de conhecimento. Tomando como princípio a pluralidade de modos de pensamento como condição para o ensino na contemporaneidade, assumimos a tarefa de transmutar esse senso comum sobre a preponderância das ciências frente a outros modos de enunciação. Partindo desse ponto, voltamos nossos olhos para a prática de cientistas contemporâneos em seu dia-a-dia, de modo a flagrar seus estilos de pesquisa. No mesmo espaço analítico, trouxemos a filosofia estoica, visando uma aproximação com um modo de conhecer o mundo muito distinto do contemporâneo. Enunciados de origens heterogêneas comporiam nossa malha argumentativa: filosofia estoica; enunciados científicos contemporâneos; textos literários russos do século XIX. Nossa análise se pautou nessa disparidade do encontro com outros modos de pensamento, em um confronto no qual os enunciados se tornariam anônimos. A partir do anonimato discursivo, seria possível a aproximação, sem prevalência, de diferentes estilos de constituição da verdade e de pensamento. Dessa aglutinação de discursos tão díspares,

deslocamos alguns pressupostos dados como seguros pelas ciências. A finalidade dessa empreitada estaria no deslocamento dos estilos de pesquisa científica bem como afirmar a possibilidade de pensar as ciências a partir de enunciados não científicos. No limite, temos em vista uma disposição nova do pensamento para deslocar as ciências de sua condição de única fonte legítima de conhecimento e ampliar as zonas de intersecção possíveis com outras modalidades da experiência humana.

Nossa investigação foi disparada por um insistente apontamento da importância de se conceber o ensino de ciências como fenômeno cultural em estudos e documentos oficiais sobre o ensino de ciências (BRASIL, s.d.a, s.d.b; CASSIANI, LINSINGEN, 2009; GERMANO, KULESZA, 2010; GREF, 2002, 2005, 2007; PORTO, PORTO, 2009; ROSA, SCHNETZLER, 2003; SÃO PAULO, 2010; TEIXEIRA, 2003; ZANETIC, 2006a, 2006b). Haveria um ponto de concordância entre pesquisadores e legisladores sobre uma determinada concepção das ciências. Valorizar-se-ia o papel de integração cultural do empreendimento científico em uma sociedade multifacetada. Ensinar ciências, nesse contexto, seria armar um alunado de ferramentas úteis em seu cotidiano, ferramentas de questionamento de sua realidade imediata. Tendo em vista esse cenário de integração, de convivência com outras formas de conceber e lidar com um mundo no qual estamos contidos, desdobramos nossa pesquisa.

Seguindo um espírito semelhante ao de estudos anteriores (FREITAS, 2010, 2011), lançamos alguns questionamentos inquiridores sobre esse movimento integrador. Partimos de perguntas de cunho filosófico, a partir da questão do pensamento: em que medida a configuração das ciências como um fenômeno cultural promoveria, de fato, um deslocamento das ciências para uma modalidade de conhecimento *como outra qualquer*? Seria essa nova configuração capaz de abarcar outras formas de pensamento, de origem não científica, abdicando da preponderância de enunciação da verdade científica? Até que ponto essa integração levaria a cabo a transmutação das ciências em uma forma de conhecimento sem preponderância sobre outras? No lugar de responder frontalmente esses questionamentos, nossa empreitada se moveria por um sentido lateral: explorar uma concepção mais plástica de ciências, a partir de uma reconfiguração de seu pensamento usual.

Para tanto, temos em vista o deslocamento das ciências de seu lugar hegemônico, de suposta descobridora de verdades. Nesse momento, visamos destituir as ciências desse papel nuclear – o de metanarrativa – como única forma legítima de enunciação da verdade. Partimos, assim, para alguns deslocamentos dessa concepção de ciências. Foucault (2010a) torna-se um autor de grande valia nesse momento, pois suas investigações abandonariam o

pressuposto de progresso (MACHADO, 2007). A metanarrativa científica seria uma consequência desse princípio, na medida em que as ciências tomariam o lugar de vanguarda nessa progressão. O abandono do quadro progressivo de uma forma de pensamento seria um passo fundamental nessa nova configuração, mas ainda insuficiente. Demanda-se uma concepção de ciência mais plástica, capaz de abarcar uma multiplicidade de formas de pensamento. Para tanto, circunscrevemos, no capítulo da delimitação teórico-metodológica, o uso da racionalidade, ferramenta de Foucault (2005b, 2012a, 2012b, 2012c) útil para a análise de formas distintas de pensamento em diferentes tempos históricos. Tal conceito permitiria centrarmos nossa atenção sobre práticas de conhecimento, sendo as ciências um conjunto de racionalidades específico, com práticas e critérios de verdade bem localizados. Com isso, podemos trazer à tona outras modalidades de conhecimento e “plastificar” as práticas de pesquisa científicas a partir das interpelações produzidas pelos encontros com outras lógicas da verdade.

Dessa feita, estamos interessados em uma perscrutação de caráter local. Constituir outro quadro do pensamento científico para ter em vista, com maior precisão, como produzimos o conhecimento, como pensamos na atualidade. Por princípio, não estamos preocupados em delinear teorias abrangentes, formulações gerais de alcance histórico milenar. Visamos a uma análise de discursos para refinar o questionamento de nossas formas de conhecimento e de pensamento na atualidade, a partir de uma contextualização bem localizada.

Para concretizar esse amoldamento do pensamento científico, contemplamos os discursos contemporâneos em universidades brasileiras. Quatro professores de universidades públicas do estado de São Paulo com programas de pesquisa ativos, em diferentes campos das ciências, foram entrevistados. A partir das falas coletadas, compomos, juntamente com filósofos do estoicismo, uma tessitura argumentativa, na qual tanto os enunciados científicos contemporâneos, quanto as filosofias estoica da antiguidade e textos literários russos do século XIX comporiam, em conjunto, os deslocamentos sobre o pensamento científico. Para concretizar esse emaranhado híbrido, nos apropriamos da noção de anonimato discursivo, discutida por Foucault (1999, 2012a, 2013b). Nesse sentido, os enunciados contemporâneos trariam vestígios de determinado estilo de enunciação, de um modo de pensamento o qual, colocado lado a lado com outras modalidades do ato de pensar, tornariam os contornos do pensamento científico estranhos a si mesmos. Os discursos contemporâneos, ao assumirem esse estado anônimo, se tornariam momentos de enunciação derivados de uma ambiência, de um estilo o qual caracterizaria um tempo histórico. A partir do atravessamento de

pensamentos distintos daqueles próprios da academia e das ciências – a filosofia dos estoicos e a literatura –, deslocaríamos, pela diferença, os modos de pesquisa de sua suposta naturalidade. Com isso, uma nova configuração para o pensamento científico emergiria de uma aproximação com diferentes discursos. Temos em vista, enfim, a constituição de um quadro de cores contrastantes, a fim de aguçar e amadurecer nosso olhar diante da pesquisa científica, muitas vezes adornada pelo pressuposto do progresso.

De modo a concretizar tal exploração filosófica, recorreremos aos estudos de Nietzsche (2007, 2012) e Foucault (2005a, 2009, 2010a, 2011b, 2012b, 2012d, 2012e). Com ênfase nos estudos finais do autor francês, exploramos o estoicismo da antiga Roma como uma forma particular de pensar. O estoicismo caracteriza uma das três frentes principais de nossa investigação. A partir de alguns problemas específicos e comuns tanto aos estoicos quanto às ciências modernas – e, conseqüentemente, contemporâneas –, confrontamos modos de conhecimento e de pensamento distintos daqueles aos quais estamos habituados. Deparamos, portanto, com uma modalidade de pensamento ao mesmo tempo distinta por sua antiguidade e disparatada diferença de tempo social e próxima, por analisar conceitos comuns, como a natureza e o conhecimento. A principal característica dessa antiga filosofia seria a imanência de suas práticas de conhecimento, a qual cria os lineamentos para toda a nossa análise. Dessa partilha conceitual marcada por uma diferença filosófica, estabelecemos a riqueza da exploração dos problemas a partir dessa escola filosófica específica.

Nossa segunda fonte são os enunciados contemporâneos dos professores pesquisadores. Esses discursos são investidos de um estatuto anônimo e compõem, juntamente com o estoicismo e a literatura, uma tessitura argumentativa única. Desse modo, a dissertação constitui, em um só espaço analítico, a filosofia do estoicismo e seus preceitos sobre o conhecimento, enunciados científicos anônimos da atualidade e experiências literárias russas do século XIX exacerbadas em torno da implicação entre as vidas e o tempo. Tal composição visa a uma diversificação de frentes, com a finalidade de tresloucar as ciências de sua função institucional de única delimitadora da verdade.

Nossa terceira frente emerge em um momento final da pesquisa. Nesse ponto, nos utilizamos da obra literária de autores russos (DOSTOIÉVSKI, 2009a, 2009b, 2011, 2012; GÓGOL, 2011) envolvidos com o século XIX, momento no qual a confiança na modernidade estaria em um auge. Tais autores produziram figuras subterrâneas, as quais congregariam em suas ações toda uma forma de pensamento sobrecarregada dessa ambiência de progresso, bem como dos revezes dessa grande confiança. Entretanto, nessas obras atravessadas por tal otimismo, circulam também trajetórias sombrias de vida, as quais seriam marcadas por um

tempo de produtividade fabril implacável. Estamos interessados na implicação desse tempo nas existências das personagens, de modo a flagrar a implicação entre vida e tempo – uma física da vida atuante nessas narrativas.

O percurso se inicia a partir de uma particularidade do estilo de investigação da natureza do estoicismo. Nessa antiga escola filosófica, o homem se diluiria como um fenômeno qualquer entre outros de maneira radical. Com isso, o estudo do mundo natural teria como finalidade a melhor situação da existência do próprio pesquisador na natureza, como um elemento do mundo. Essa concepção traria uma grande ambiguidade entre conhecimento e existência: conhecer seria traçar os contornos de nossas vidas, para o estoicismo. Tal provocação chamou nossa atenção para a pesquisa científica contemporânea como um ato de conhecimento no qual atuaria tal dubiedade: homem-fenômeno que intervém sobre sua própria condição ao pesquisar. Os enunciados permitiram trazer uma concepção de imanência, a qual colocaria em questão a tradicional noção científica que supõe a separação entre homem e natureza. Em certa medida, algum nível de intervenção no mundo estaria implicado nas pesquisas contempladas, uma prerrogativa no estoicismo, que nos guiou por tais sendas. Por meio dessa primeira modulação, desconfiamos, por consequência, de uma noção de interioridade e exterioridade, dentro e fora do conhecimento.

Esse jogo entre interior e exterior, concomitante com o preceito de imanência, impediria o conhecimento de se debruçar sobre um lado de fora absoluto. Em grande medida, nossa condição de fenômeno no interior da natureza nos situa sempre como processos entranhados no mundo. Nossa segunda modulação, a exterioridade, se debruça sobre essa decorrência da imanência. Focamos nos efeitos sobre o ato de conhecimento derivados dessa condição emaranhada específica da imanência.

Caso levemos a cabo essa característica peculiar de inseparabilidade entre o dentro e o fora, podemos conceber nossos corpos como uma fronteira movediça com nosso ambiente. Entretanto, se trataria de um tênue limite, o qual se moveria e se desfaria com o tempo. Voltamos nossos olhos para essa disposição distintiva de nosso corpo, essa fugaz linha entre nós e o mundo. Os efeitos sobre o processo de conhecimento dessa condição, a qual denominamos corporeidade, seria o foco de nossas elucubrações nesse momento da análise.

Finalmente, o percurso investigativo nos chamou a atenção para uma das mais fulcrais materialidades da existência: o tempo. O desdobrar dessa imanência que não distingue o interior do exterior compõe um todo, a transcorrer incessantemente em um rio temporal. Nossos corpos – e, em consequência, nossas vidas – estão plenamente contidos nesse fluxo incessante. Nesse momento, tomamos a temporalidade como uma física a permear a vida e a

criar o lastro material entre o ato de conhecimento e a vida. Portanto, com essa última modulação, fechamos um percurso circular, o qual afirma, enfim, a imanência como fator ativo no interior dos processos de conhecimento contemporâneos.

Apresentado esse breve percurso de nossa análise, adentremos, nas próximas páginas, em nossa discussão metodológica.

O PROCESSO ANALÍTICO E SEUS FUNDAMENTOS

O presente capítulo é dividido em dois momentos. No primeiro, expomos as ferramentas de análise para configurar nosso problema. Também apontamos os pressupostos sobre conceitos úteis ao nosso trabalho, como a verdade, a racionalidade e o conhecimento. Arregimentamos, assim, nossos preceitos, invocando os aspectos úteis de cada ferramenta filosófica.

No segundo momento, precisamos a nossa investigação empírica. Detalhamos os procedimentos de coleta, os agentes institucionais entrevistados e, enfim, discutimos o tipo de análise que estabelecemos. Um amálgama composto de bibliografia teórica e de discursos de nossos entrevistados constitui o corpo de nossa análise dos enunciados. Nesse momento, justificamos tal escolha a partir da discussão de Foucault (1999, 2012a, 2013b) sobre os acontecimentos discursivos.

Ao propormos uma discussão em torno do pensamento, alinhamos nossos pressupostos com uma série de pensadores e com uma configuração específica do ato de pensar.

O pensamento constituiria uma *atitude*, um determinado estado de agitação, no qual os problemas se tornariam o principal alvo de indagações (FOUCAULT, 1999, 2002, 2010a, 2010c, 2012c, 2012e, 2013c; DELEUZE, 1988, 2013). Em consequência, quando levantamos como objeto de nossa pesquisa um problema filosófico em torno do pensamento, procuramos despertar certa animosidade em uma atitude – a científica – que tem se mantido em decorrência de sua legitimidade, de sua institucionalização. Longe estamos de uma concepção centrada na reflexão, em uma atenção focada nos objetos contidos na natureza. Refletir, aqui, se distingue de pensar, na medida em que o pensamento remeteria às ações do homem que conhece. A separação entre o contexto do homem e o produto do ato de pensar não vigoraria em nossos pressupostos.

Iniciemos nosso percurso a partir do coração do pensamento científico: a premissa do progresso.

Nosso primeiro movimento consistiria na suspensão de um dos pressupostos mais caros à ciência moderna. Para tanto, nos guiamos a partir da análise de Machado (2007) sobre o ramo da filosofia das ciências que levaria a cabo esse pressuposto: a epistemologia.

O estudo das características desse ramo da filosofia tem sua importância na medida em que Foucault, em seus estudos sobre a verdade, se afastou da metodologia desse campo.

Portanto, quando o autor francês pensa as ciências, ele diferenciaria seu método daquele próprio do campo da epistemologia.

O princípio norteador do campo epistemológico seria o traçado do percurso histórico da razão. Assim, a empreitada das ciências seria a mais legítima produtora de conhecimento¹ e a análise da história dos conceitos científicos teria como finalidade o testemunho do *progresso* atingido na atualidade.

Ainda que a história das ciências constitua, no interior da epistemologia, um percurso de progresso que culminaria com o estatuto presente da verdade, a análise epistemológica admitiria uma multiplicidade de discussões em torno da verdade. Tal movimento configuraria o progresso em um processo não linear e de inúmeras concatenações não simultâneas. Mesmo se tratando de um estudo multifacetado, a história das ciências, na epistemologia, traria à tona a justificação da atual condição de vanguarda do conhecimento. Assim, os critérios racionais seriam constantemente revisados e as ciências, na qualidade de empreendimento do progresso, e teriam seus fundamentos chancelados por uma análise filosófica da coerência de seus conceitos. No interior desse quadro, a história desempenharia o papel de se voltar ao passado e dar forma ao percurso de progresso científico. A pesquisa epistemológica subordinaria, portanto, a análise filosófica do conceito e a pesquisa histórica das antigas ciências à tarefa finalista da instituição científica do presente, sempre na vanguarda de um processo progressivo.

Assim, disciplinas tradicionais, como a filosofia e a história, seriam lastreadas pelo percurso de produção de conhecimento científico – que no limite coincidiria com a verdade, ou o mais próximo de uma verdade transcendente. Temos em vista, portanto, uma relação específica entre a ciência, a filosofia e a verdade: a primeira produziria a última, que teria sua coerência interna clarificada pela segunda. Trata-se de um processo de descoberta e refinamento, cabendo à filosofia o papel de lapidar os conceitos provenientes das ciências.

O principal deslocamento da presente pesquisa frente a esse quadro seria a suspensão da premissa do progresso. Romper com esse conceito traria uma série de consequências, principalmente no que tange à centralidade das ciências na delineação da verdade. Em primeiro lugar, as ciências constituiriam uma forma de pensamento entre muitas outras.

¹ No percurso de nossos estudos, uma multiplicidade de concepções de conhecimento emerge. Essa variedade se justifica na medida em que nosso trabalho constitui um estudo de exploração de formas de conhecimento. Portanto, ao longo do argumento, dedicaremos algumas linhas para qualificar os deslindes e usos diferentes desse conceito ao longo de nosso trabalho. De acordo com a epistemologia, o conhecimento compactuaria com o pressuposto de progresso. Processo assintótico no sentido de uma verdade transcendente, o conhecimento da epistemologia acumularia refinamentos cada vez maiores no sentido da completude. Trata-se, portanto, do conhecimento tal qual concebido pelas ciências da modernidade e da contemporaneidade.

Portanto, haveria uma multiplicação de formas de conhecimento. Torna-se, inclusive, um contrassenso conceber *uma* epistemologia ou *a* epistemologia no interior de um quadro de abolição da ideia de progresso científico. Trata-se do estudo de diversos modos de conhecimento com essa nova atitude filosófica. Deixamos de lado, dessa forma, o uso do termo epistemologia.

Por conseguinte, estamos diante de uma configuração distinta da moderna, que demandaria outra organização de seus efeitos. Delega-se à filosofia a capacidade de articular e analisar diferentes modalidades de conhecimento – segunda consequência do deslocamento. Portanto, uma produtividade na analítica do ato de conhecer seria atribuída à filosofia, independentemente das chancelas das ciências. A questão da verdade entraria em cena como parte do cenário filosófico. Abramos, por esse motivo, um debate para melhor precisar a verdade e sua relação com o conhecimento na filosofia.

Nietzsche (2007, 2012) e Foucault (2002) deslocaram e transtornaram a questão da verdade. Ambos dedicaram seus estudos a perguntas sobre as condições de emergência de um conhecimento. Portanto, a pergunta que matiza suas investigações giraria em torno da dúvida: por que uma determinada verdade se tornou problemática? Por que em determinado tempo histórico uma questão entrou no rol dos problemas do verdadeiro e do falso?

Tal questionamento nos interessa na medida em que o fio condutor da análise da verdade se encontraria nas condições de emergência do conhecimento. Portanto, uma faceta obscura do mundo, à espera de uma descoberta, deixaria de constituir um problema para esses autores.

Nietzsche (2007, 2012) iniciou esse movimento e Foucault (2002) herdou alguns problemas decorrentes de seus deslocamentos, levando a cabo, durante sua vida filosófica, pressupostos levantados pelo autor alemão. Dessa forma, iniciamos com as elucubrações nietzschianas.

Duas seriam as principais características da verdade, na leitura de Nietzsche. Primeira, seria um instrumento auxiliar na sobrevivência dos homens, seres frágeis em sua condição material imediata. Em seu empreendimento de tornar o mundo conhecível, a verdade seria sua principal ferramenta, que visaria ao efeito de conservação da vida. Dominar um determinado campo de incerteza, erguer uma estrutura capaz de resistir às intempéries do devir, produzir uma narrativa na qual o homem teria um papel preponderante na natureza – todos esses motivos decorrentes da verdade não passariam de efeitos da vontade de conservação. O filósofo seria um desdobramento tardio desse contexto, “o mais orgulhoso dos homens [...] acredita ver por todos os lados os olhos do universo voltados telescopicamente na direção do

seu agir e pensar” (NIETZSCHE, 2007, p. 26). Portanto, essa figura contemplativa, especializada na tarefa da reflexão não seria nada mais que o efeito de uma ferramenta de sobrevivência de seres frágeis. Suas convicções sobre a identificação entre o universo e suas abstrações seriam ilusões confortantes. Entretanto, criou-se o hábito de se tomar os efeitos pelas causas, ou seja, a verdade transcendente e firme produzida pela filosofia tomada como a causa dos acontecimentos seria, de fato, um efeito. A verdade criada pelo homem, segundo Nietzsche, seria o escudo dos seres humanos frente ao devir, ao mundo hostil. Portanto, a ordem segundo a qual nossa ação sobre o mundo se guiaria por um fundo de verdade oculto constituiria um engano, pois o movimento seria o inverso: *produzimos* as verdades para que nossa ação sobre o mundo tenha suas condições de concretização estabelecidas. Não existiria descoberta na criação; a assinatura do criador marcaria o produto criado. E o homem criou a verdade para sobreviver.

O segundo ponto em destaque na concepção de verdade de Nietzsche estaria ligado com o efeito de um costume decorrente dessa vontade de conservação. Trata-se do ato de igualar as experiências, hábito que anuviaria os processos qualitativos inscritos no interior da criação de uma verdade, na produção de conhecimento². A verdade seria um ponto de condensação de conhecimentos, remetendo a um processo de igualação de experiências. A originalidade de cada acontecimento seria transformada em repetição numa grade de igualdade, o que fortaleceria a transformação do mundo em elementos conhecíveis.

Assim, os processos qualitativos pelos quais as experiências de conhecimento perpassam se apresentam em algumas imagens trazidas por Nietzsche (2007): um estímulo nervoso nos olhos, decorrente do encontro destes com a luz, produziria uma imagem com todas as suas propriedades – cor, profundidade, brilho etc. Porém, na passagem de cada um desses domínios – luz, estímulo nervoso, imagem – existiriam saltos que mudariam qualitativamente o fenômeno que denominamos visão. Entre um e outro haveria diferenças inconciliáveis, o que tornaria um dos instrumentos de conhecimento mais fundamentais, a visão, um agregado de transformações de fenômenos distintos. A relação causal entre a tríplice luz-estímulo-imagem não teria garantia alguma, a não ser a existência de suas transformações. O autor alemão, nessa análise sobre o mais confiável dos sentidos, tornaria

² Na presente passagem do nosso argumento, o conhecimento está inscrito na concepção nietzschiana dos hábitos. Já se trata de uma circunscrição diferente da anterior, na medida em que depende de práticas. Entretanto, trata-se de uma operação de tornar o evento único, um caso no interior de uma grade de igualdade. Portanto, Nietzsche estabelece o conhecido como efeito de uma operação sobre o acontecimento único. O conhecimento, nesse momento, se valeria de uma capacidade de prever e controlar o mundo. A motivação do conhecimento seria negativa: temor diante do devir, efeito de nossa frágil condição frente ao mundo informe e caótico. Expandiremos essa noção com o estudo dos romanos.

clara a arbitrariedade das transformações presentes nessa experiência. Haveria uma fragilidade em nosso conhecimento no momento imediato de sua apreensão. O sucesso associado às ciências da natureza se encontraria no esquecimento dessa fragilidade fundamental, dessas práticas fugazes. Nas palavras de Foucault (2010g, p. 214-215, grifos do autor): “um aspecto importante para as ciências da natureza é o fato de que a ciência da natureza é bem sucedida exatamente na medida em que *essas práticas fundamentais, que tornam a ciência possível, podem ser garantidas e ignoradas pelo cientista.*”

Com a crítica radical desses autores, o conhecimento constituiria um engano. Mas em que consistiria tal erro? Na identificação do não igual, na produção de semelhanças. Nietzsche não se interessaria, entretanto, em seguir uma nova teoria de conhecimento renovada e mais precisa, a qual abarcaria, enfim, as diferenças e remeteria a um efetivo e mais completo conhecimento, destituído de erro. Ele está mais atento à constituição de uma atitude de pensamento desconfiada frente a qualquer dogmatismo.

Temos, portanto, uma concepção que abole o conhecimento de sua suposta naturalidade. Trata-se, antes, de um artifício tanto de sobrevivência quanto de controle de transformações.

Delineadas assim as fundações do conhecimento, Nietzsche (2012) elabora, enfim, uma ruptura do princípio de identificação entre as abstrações do homem e a natureza. Esse deslocamento se estabelece por uma operação paradoxal: em um dos movimentos considerados dos mais precisos das ciências – a matemática – se depreenderia justamente a afirmação não da identificação com a natureza, mas conosco mesmos.

Vamos introduzir o refinamento e o rigor da matemática em todas as ciências, até onde seja possível, não na crença de que por essa via conheceremos as coisas, mas para assim *constatar* nossa relação humana com as coisas. A matemática é apenas o meio para o conhecimento geral e derradeiro do homem (NIETZSCHE, 2012, p. 162, grifos do autor).

Operamos somente com coisas que não existem, com linhas, superfícies, corpos, átomos, tempos divisíveis, espaços divisíveis – como pode ser possível a explicação, se tornamos primeiro tudo *imagem*, nossa imagem! Basta considerar a ciência a humanização mais fiel possível das coisas, aprendemos a nos descrever de modo cada vez mais preciso, ao descrever as coisas e sua sucessão. (NIETZSCHE, 2012, p. 131, grifos do autor).

O autor alemão desloca a matemática do meio privilegiado de conhecimento – de identificação com a natureza, com o mundo – para a afirmação da condição humana, para a constatação de nossos limites.

Assim, a identificação entre as elucubrações humanas e a natureza seria uma abstração. Uma cisão entre natureza e as transformações estipuladas pelo ato de conhecer se estabeleceria. Tal esfacelamento não consistiria em um afastamento do mundo, mas na clareza em assumir os conceitos abstratos – ordem, lei natural, beleza – como entes artificiais. Estes não existiriam na natureza à espera por uma descoberta, mas apenas revelariam algo sobre nossas abstrações. Nietzsche conclama uma sobriedade frente ao mundo e a retomada deste como algo singularmente desconhecido. Ainda assim, na tentativa de conhecer o mundo, teríamos o hábito de lhe atribuir falta de razão, beleza, nobreza. Ele de modo algum tentaria imitar o homem, mas aconteceria, tão somente. Nesse sentido, ao extirpar essa vontade de identificação com o mundo, Nietzsche atribuiria a essa característica antropomórfica uma herança do divino – da marca de um Deus-homem regente do caos da natureza. “Quando teremos desdivinizado completamente a natureza?” (NIETZSCHE, 2012, p. 127). No limite, Nietzsche não criaria uma cisão fundamental entre o homem e o mundo, num contexto no qual imperaria apenas a violência e o embate ou o desconhecido e a mentira. O autor alemão tornaria evidente apenas o engano de se assumir rapidamente que nossa experiência com o mundo seria da ordem da identificação. Trata-se de um estranhamento frente a essa operação abstrata e uma reativação de uma atitude com o mundo fundada no acontecimento. “Desdivinizar” a natureza, cessar as identificações entre criações humanas e a natureza seria uma tarefa ainda por vir, segundo Nietzsche. Assim posto, o encontro entre homem e mundo não se tornaria impossível, mas antes constituiria um embate no qual o próprio homem seria uma variável, um acontecimento.

Eis por quais vias se dirige o conhecimento, na concepção tanto de Nietzsche quanto de Foucault: uma coleção de enunciados sobre o mundo, mas os quais não teriam sua origem na identificação, na harmonização com a natureza, mas antes no encontro com um desconhecido do qual contemplamos apenas os efeitos. No limite, o conhecimento remeteria mais às fronteiras de nossa própria capacidade, no sentido de que ajudaria a contornarmos as fronteiras de nosso conhecimento. Haveria pouco a se identificar na natureza, mas muito a se produzir em nosso embate para com ela.

Com essa configuração, vemos se esboçar uma atitude analítica que abriria as portas para um conceito pouco explorado pelos cientistas: o de acontecimento. A concepção nietzschiana de conhecimento nos forçaria ao encontro de um desconhecido que nos transtornaria o pensamento. O primado do reconhecimento, do abarcamento de toda observação em modelos ou teorias seria deixado de lado para dar lugar a uma concepção de atravessamentos e transbordamentos de encontros com o desconhecido. Restituir-se-ia, enfim,

à tarefa do conhecimento, uma intempestividade da transmutação radical do pensamento. Em uma imagem de navegação, o autor alemão nos apresenta o pensamento como uma atitude afirmativa diante do perigo do desconhecido:

Deixar de sentir uma vez o chão sob os pés! Flutuar! Errar! Ser tolo! – isso era parte do paraíso e deboche de épocas passadas: enquanto a nossa felicidade é como a do naufrago que atingiu a costa e põe os dois pés na velha terra firme – assombrado de que ela não oscile. (NIETZSCHE, 2012, p. 84)

Essa sugestiva comparação entre a modernidade e a antiguidade remeteria a uma transformação do pensamento. Em algum momento, afirmamos uma condição errante, balbuciante do pensamento diante do desconhecido. Tal estado seria parte integrante de filosofias passadas, as quais Nietzsche distinguiu em seus estudos. Entretanto, não se trata de voltar nossos olhos para a filosofia antiga para restituirmos uma suposta sabedoria perdida. Trata-se de lembrar que a atitude moderna diante do conhecimento não seria a única, tampouco a mais legítima. Talvez no reconhecimento dessa faceta titubeante do pensamento se encontraria uma fonte pouco explorada de movimento do ato de conhecer.

A partir desses primeiros passos, fica evidente uma nova modalização do pensamento, no referencial dos autores adotados. Nietzsche convida-nos, juntamente com Foucault, a uma tarefa de pensamento incisiva, sem restrições quanto ao domínio sobre o qual ele se debruça. As ciências entrariam no rol das formas de pensamento e estariam sujeitas, portanto, a críticas de princípio. Uma primeira configuração do ato de pensar se afiguraria, portanto: uma atitude de desconfiança, de repulência de cristalizações e dogmatismos. Em suma, uma crítica radical sempre acompanharia o ato de pensamento, no referencial nietzschiano.

Finda essa discussão sobre a concepção de verdade e conhecimento com os quais trabalhamos, caminhamos para o próximo conceito chave para a nossa discussão: o de racionalidade. Como um mote de transição para esse outro domínio, atentemos à citação de Deleuze (1988, p. 31-32) sobre o deslocamento da questão da verdade para Foucault:

O essencial não é haver superado uma dualidade ciência-poesia [...]. Não é também haver encontrado um meio de tratar cientificamente textos literários. É haver descoberto e medido esta terra desconhecida onde uma forma literária, uma proposição científica, uma frase cotidiana, um *non-sense* esquizofrênico etc. são igualmente enunciados, mas sem medida comum, sem nenhuma redução nem equivalência discursiva.

Nesse espaço que Deleuze denomina como sem medida comum, sem equivalência discursiva, se encontrariam os limites de uma racionalidade: espaços intersticiais, nos quais ocorreriam embates entre diferentes modos de conhecimento.

A última citação sugeriu a possibilidade de avizinhar fontes tão distintas quanto relatórios institucionais e uma poesia em uma mesma análise. Uma polissemia se abriria para diferentes encontros de conhecimentos e o espaço analítico se veria atravessado por fontes muito distintas. Tal abertura, entretanto, não implicaria em uma perda de rigor, mas antes criaria um desapego para com a exigência de similitude entre fontes. Uma obra acadêmica poderia se aproximar de um texto literário, de um documento institucional. Em determinada perscrutação, uma miríade de fontes nos permitiria situar conhecimentos heterogêneos em seus diversos aportes e tempos históricos, de acordo com um interesse de composição de pensamento. Antes de explicitarmos a ferramenta de Foucault, atentemos a outro termo filosófico muito próximo: a razão.

No interior do mecanismo de progresso científico, a razão seria como o lastro, o fogo, o elemento animador das ciências. Assumir uma linha de pensamento racional seria o foco do exercício de descoberta científica, pois constituiria uma condição primeira desse desvelar. Logo, a razão se refinaria com os sucessivos saltos no progresso da empresa científica. A maior completude de conhecimentos seria a finalidade dessa depuração da razão.

Foucault (2005b, 2012b, 2012c, 2012d) se vale de uma ferramenta analítica distinta para concatenar os conhecimentos, as verdades de um período histórico. Trata-se de uma formulação produzida para que a analítica da verdade abandonasse os pressupostos de progresso da modernidade. A tal ferramenta, o autor francês denominou racionalidade. Entretanto, haveria o reconhecimento de um perigo presente em sua formulação, como atesta a citação (FOUCAULT, 2010d, p. 276, grifos do autor): “Considero a palavra *racionalização* perigosa. O que devemos fazer é analisar racionalidades específicas mais do que evocar constantemente o progresso da racionalização geral.” O perigo do uso dos termos razão e racionalidade residiria justamente em sua proximidade com os pressupostos de progresso das ciências. Urge, portanto, uma diferenciação no uso de tal conceito.

No funcionamento da racionalidade, tal qual trabalhada por Foucault (2005a, 2005b, 2012b, 2012c, 2012d), há um distanciamento em relação à legitimação da razão, ao seu estatuto de progresso. No interior de uma racionalidade dita ultrapassada – como o suplício dos condenados antes da modernidade – existiria um encadeamento de verdades. O estudo de tal entrelaçamento traçaria os contornos de uma lógica do verdadeiro e do falso, a qual poderia configurar um objeto de estudos. A possibilidade de se pesquisar esses documentos

passados com o mesmo rigor analítico que aqueles do tempo presente se fundaria na afirmação dessa diferença, tal qual apontada por Deleuze (1988). Estudar diferentes gramáticas do verdadeiro e do falso – as regras que fariam circular a verdade – seria um dos pilares da investigação foucaultiana, na medida em que promoveria um estudo, a partir da diferença, para o dintorno de uma história de nossas formas de pensamento. Entretanto, a possibilidade de se estudar o passado cifrando a sua diferença em relação ao presente demandaria alguns cuidados metodológicos, que listamos a seguir.

Primeiramente, a racionalidade giraria em torno de uma experiência fundamental – loucura, doença, morte. A experiência, na definição foucaultiana, seria um nome sob o qual se aglutinariam inúmeros acontecimentos. Trata-se de um conceito difuso, que responderia a uma condição comum – todos nós morremos ou somos potenciais vítimas da loucura –, mas para a qual admitimos múltiplas respostas, variáveis com os tempos históricos. Como tratar a loucura? Como conviver com o louco? A experiência fundamental mobilizaria e transtornaria as racionalidades que, por sua vez, seriam mobilizadas para enfrentá-las, ou seja, uma experiência seria um fenômeno compartilhado, um acontecimento capaz de multiplicar respostas a uma mesma pergunta. Ao mesmo tempo, tais lineamentos configurariam as existências dos homens. A morte encerraria existências; a loucura determinaria todo um percurso de internação; as doenças marcariam os corpos dos enfermos. Trata-se de um problema intenso, que daria forma à vida dos homens e criaria um ânimo constante para a sua investigação. Em suma, a experiência, em seu contexto histórico preciso, seria o fio condutor central do estudo das racionalidades justamente por transtornar e produzir tensão sobre os contornos da verdade. Uma análise fundada sobre a racionalidade remeteria, ao mesmo tempo, a uma experiência fundamental, pois o motor das indagações fulcrais das racionalidades seria justamente a experiência.

Em segundo lugar, racionalizar seria a aderência a uma racionalidade específica, singular, em vez de constituir uma conformidade com princípios imutáveis de racionalidade. Assim, tornar uma série de conhecimentos parte de uma racionalidade não remeteria a princípios gerais, aos quais se deveria aderir para atingir o *status* de racional. Trata-se de uma aproximação com os desdobramentos da verdade constitutiva de uma racionalidade específica, sendo que os princípios particulares poderiam divergir. A multiplicidade dos modos de racionalidade antecederia a conformidade da conduta e do pensamento em torno de princípios que supostamente as regeriam. Trata-se sempre de um conjunto de concatenações do conhecimento provisórias, dependentes das diferentes sociedades nas quais elas se

inseririam. Novamente, a especificidade histórica torna as racionalidades aterradas a uma imanência.

Um terceiro cuidado refere-se ao afastamento para períodos longínquos na história. Tal movimento suscitaria a requalificação das racionalidades contemporâneas. Poucos elementos comuns com as formas racionais do presente se encontrariam nesses tempos afastados, o que traria uma amplitude de disparidades mais intensa. Um encontro com a diferença traria com mais clareza as particularidades que afastariam o passado do atual estatuto da verdade e, por conseguinte, tornariam mais evidentes as contingências que formam o solo de determinada racionalidade. Um efeito de contraste se interporia no recuo ao passado. Portanto, uma forma privilegiada de estudar a atual racionalidade seria a partir de um recuo sobre tempos anteriores, visando a um efeito de contraste.

Enfim, uma quarta ressalva remete à análise a ser adotada para o estudo das racionalidades. Em vez de mergulhar nos meandros de racionalidades de instituições como a prisão, que visaria reformar o delinquente, ou do hospício, que se dedicaria à cura da loucura, tratar-se-ia de promover a máxima tensão a partir do estudo dos antagonistas. Portanto, no campo da sanidade, estudar a insanidade; no campo da lei, estudar a ilegalidade (FOUCAULT, 2010d). A escolha desse foco analítico específico visaria flagrar as fronteiras da racionalidade – os pontos de máxima saturação dos mecanismos de controle. A loucura seria o ponto de aglutinação máxima dos estudos psiquiátricos; a doença, dos hospitais. Focalizar a tensão teria como vantagem analítica a observação dos limites da racionalidade, dos desdobramentos mais vigorosos da mesma ao entrar em embate direto com as verdades e os conhecimentos.

Esses quatro cuidados mostram que não existiria uma oposição entre a investigação das racionalidades e a perscrutação de campos não consagrados cientificamente. Trata-se, antes, de um estudo das transformações em torno de experiências humanas, em suas gramáticas – aqui pensadas como regras que relacionariam as verdades no interior das racionalidades. Há uma suspensão do princípio de que a razão coincidiria com o atual estatuto das ciências (FOUCAULT, 2005a). Utilizar a razão como um fio condutor da pesquisa legitimaria a preponderância da racionalidade científica sobre outras. Uma postura crítica frente a toda forma de racionalidade se imporia, o que nos leva sempre a retomar determinados questionamentos: “Qual é essa razão que utilizamos? Quais são os seus efeitos históricos? Quais são seus limites e quais são seus perigos?” (FOUCAULT, 2012d, p. 215). Deslocando a razão, de forma a torná-la uma racionalidade entre outras, Foucault reconfigura a nossa concepção de ciência. Caso não assumíssemos essa nova configuração, a razão

implicaria em um estado de preponderância, de soberania de uma gramática específica sobre as outras, o que excluiria o caráter de embate implicado entre diferentes racionalidades. Essa preponderância, caso mantida, preservaria a continuidade da trajetória de progresso, condição que tornaria o estudo histórico uma distribuição de narrativas que terminaria, necessariamente, no cume do desenvolvimento: a razão do presente. Em nossa pesquisa, as ciências comporiam uma dentre outras racionalidades, fato que permitiria o questionamento dos seus pressupostos e a sua variação no encontro com racionalidades não científicas.

Portanto, o deslocamento da atenção para essa multiplicidade não apenas promoveria uma concepção de lutas, mas também traria à tona fenômenos sociais para a discussão sobre as dimensões do racional e do irracional. Haveria um paradoxo na concepção moderna: na medida em que as ciências progredem no sentido da atual ciência, a sociedade e os desdobramentos sociais seriam meros detalhes nessa narrativa. Como haveria um percurso teleológico no progresso, os acontecimentos sociais necessariamente encontrariam as verdades científicas. No limite, a sociedade não desempenharia papel ativo nesse processo de conhecimento. A pergunta sobre as racionalidades se torna insustentável, por esse motivo, caso não se faça referência à sociedade que estudamos.

Tendo essa discussão como norte, podemos apontar alguns lugares no interior das sociedades como aglutinadores de desdobramentos das racionalidades. No Ocidente, as instituições constituiriam esses espaços privilegiados. – caserna, prisão, hospital, escola, laboratório. Nesses espaços específicos se consolidariam conhecimentos, experimentos e laboratórios. Lugares de produção da verdade, portanto.

Aquilo que denominamos os jogos do verdadeiro e do falso seriam encontros, lutas em torno do estatuto da verdade no interior de uma sociedade. Nesse jogo, não existiriam centros dos quais emanariam as regras, nos quais os fundamentos da verdade transcendente seriam enunciados. Trata-se sempre de um fenômeno coletivo, dependente de uma determinada forma de conceber o mundo, que poderia se manifestar como uma ou diversas racionalidades. Portanto, no interior desse jogo que diferentes racionalidades ganhariam forma, venceriam, perderiam, produziram efeitos. O jogo de verdade seria concebido como um espaço de embate entre diferentes racionalidades. A luta e a tensão seriam os motes da transformação das racionalidades, da questão do verdadeiro e do falso, do conhecimento. Essa concepção nos levaria a um curioso efeito: a própria verdade seria um fenômeno cuja existência derivaria de uma conjunção de fatores sociais. Nas palavras do autor francês (FOUCAULT, 2010c), ao comentar sua proximidade com Nietzsche:

O que me pareceu surpreendente em Nietzsche é que, para ele, uma racionalidade – a de uma ciência, de uma prática, de um discurso – não se mede pela verdade que essa ciência, esse discurso, essa prática pode produzir. A verdade faz, ela própria, parte da história do discurso e é como um efeito interno em um discurso ou em uma prática.

A partir dessa inversão lógica – a verdade seria uma derivação de práticas e discursos, sendo estes dois elementos parte integrante de uma racionalidade –, o autor francês justifica o estudo da racionalidade por meio da singularidade discursiva de cada sociedade. A própria verdade, por sua caracterização contingente, dependente de práticas e discursos, deixaria de conduzir as pesquisas, de linear o caminho discursivo para ceder espaço para o estudo da particularidade de cada modo de enunciação. Essa concepção da verdade fortalece a assunção de um jogo para a delimitação do verdadeiro e do falso, pois seria no interior das trocas sociais e suas diferentes e variáveis materialidades que a racionalidade se configuraria.

Tal disposição da racionalidade se atestaria a partir de uma análise do autor francês focada na diferença entre as modalidades de conhecimento produzidas pela física e pela biologia (FOUCAULT, 2011c). Quando um físico atenta aos acontecimentos naturais, por exemplo, na bomba atômica, ele estaria ciente dos perigos envolvidos em uma pesquisa desse aporte. Entretanto, quando este cientista concebe as consequências de sua pesquisa, ele teria em vista um problema ético e moral, no interior do qual ele toma sua decisão sobre sua conduta de pesquisa. De qualquer modo, um físico, quando pondera sobre a sua pesquisa, teria sempre em vista um aglomerado de matéria: átomos, moléculas em uma contínua troca. A separação de um problema de cunho científico de outro de ordem ética seria natural para esse campo. Por outro lado, o biólogo, ao se debruçar sobre a questão da vida, se encontraria em situação diversa. Por uma condição de princípio, seu objeto de pesquisa contemplaria uma gama de fenômenos que incluem o próprio pesquisador. Por conseguinte, todo problema de conhecimento se tornaria, para o biólogo, um problema ético. Torna-se, de largada, impossível essa abstração da participação do pesquisador, na medida em que a biologia toma para si a questão do homem e suas tensões com o meio.

Essa discussão torna explícita a dependência entre o discurso com o qual deparamos em uma pesquisa e a verdade produzida. A física congregaria uma série de enunciados sobre a natureza e conceberia uma abstração entre o homem e seu meio. Um átomo, em grande medida, poderia ser tomado como objeto de conhecimento a se descobrir. Entrementes, o biólogo estaria enredado, na qualidade de ser vivo, em uma questão de conhecimento e ética. Portanto, a questão da verdade sobre o átomo, bem como sobre a vida, dependeriam intimamente do discurso proferido sobre cada um desses aspectos da realidade. Duas

investigações, dois modos de produzir conhecimento sobre a natureza que comporiam duas modalidades muito distintas de verdade.

Há, evidentemente, pontos de aglutinação nesse processo de conformação da racionalidade, representados pelas instituições. Mas a emergência dos problemas, a efervescência da novidade extravasaria as paredes institucionais. Uma atenção constante a tais jogos se tornaria uma demanda, pois se trataria de um fenômeno orgânico, em constante movimento (FOUCAULT, 2012b).

O autor francês acentua a gravidade da importância dessa atenção na medida em que o racismo, um dos ingredientes centrais no interior do nazismo, foi formulado sobre as bases do darwinismo social e sua “racionalidade cintilante” (FOUCAULT, 2012c, p. 216). Trata-se de uma irracionalidade que a um só tempo constitui certa forma de racionalidade a qual, em algum ponto da história, foi caracterizada como ciência, como uso da razão. Eis, portanto, um dos grandes perigos de se conceber os embates entre diferentes racionalidades como desdobramentos em direção à razão: a verdade poderia fundamentar a legitimidade do extermínio, dos abusos. O nazismo, em grande medida, pautou seus massacres sobre teses e modelos fundados no conceito de progresso e pureza. Essa proximidade entre exercício de poder e a verdade, bem como as apropriações diversas do progresso, exigiriam uma atenção à complexidade da questão da verdade e do poder. A constante espreita sobre os pressupostos de nossos pensamentos, de nossa atitude frente à verdade, fomentada por Nietzsche e Foucault, são formas de contenção de efeitos nefastos de nossas racionalidades.

Essa discussão, que hibridiza a questão da verdade com um tempo social, traria à tona um importante operador: as práticas. O elemento que caracteriza a empiria, o objeto de estudos que possibilita a investigação dos jogos de verdade seriam as práticas. Atentemos, assim, a tal objeto privilegiado da filosofia foucaultiana.

As práticas seriam ações implicadas com o jogo do verdadeiro e do falso e inscritas em um determinado tempo histórico. Ações de cunho coletivo, materializados pela linguagem e que caracterizariam, por conseguinte, um cotidiano (CASTRO, 2009).

Ainda que a literatura dos comentadores apresente uma definição de práticas, Foucault usaria tal conceito de forma polissêmica. Pincemos, portanto, das diferentes obras (FOUCAULT, 2010d, 2012e) discussões nas quais ele elucida alguns aspectos dessa ferramenta analítica.

Na obra *História da Sexualidade I: a vontade de saber* (FOUCAULT, 2012e), o autor francês toma como objeto de análise as práticas que produzem uma certa experiência da sexualidade no Ocidente. A obra gira em torno da “vontade de saber” que promoveria a

produção das condutas sexuais ocidentais. Essa ligação procurada por Foucault visaria ao laço entre poder e conhecimento para a formulação da verdade. Tomando essa atitude do autor como referência, deparamos com o estudo sistemático de uma determinada experiência a partir de práticas enunciadas em textos institucionais.

Em outro texto, Foucault (2010b, p. 293-294) aproximaria experiência e verdade. Nas palavras do autor,

Uma experiência é sempre uma ficção; é alguma coisa que se fabrica para si mesmo, que não existe antes e que poderá existir depois. É essa relação difícil com a verdade, a maneira como esta última se acha engajada em uma experiência que não está ligada a ela que, até certo ponto, a destrói.

Essa aparente contradição entre verdade e experiência – um ente fictício que acontece no presente – é justamente o elemento capaz de produzir a mudança nos jogos de verdade. Uma experiência, na medida em que é “acontecimental” – intimamente ligada ao tempo e suas circunstâncias –, constituiria uma fonte de rupturas com a verdade. Portanto, quando prenciamos a experiência como ligada às práticas, estamos ao mesmo tempo trazendo à tona um foco de instabilidade e convocando um problema que circularia em nosso próprio tempo. Na qualidade de contemporâneos, estamos submetidos às experiências de homens progressos, mas no interior de contextos distintos. As práticas atuais se confrontariam com as do passado. Nossa pesquisa não deixaria de ser enviesada pelos atravessamentos contemporâneos. Entretanto, a volta ao passado esclareceria os limites de nossas racionalidades por revelar o regime de verdades pela diferença, pela singularidade do passado frente ao presente.

Em um de seus últimos cursos, Foucault (2010e) organizou suas investigações em torno de três eixos, os quais ele denominou *focos de experiência*. Cada qual congregaria, em torno de si, questões para o pensamento orbitando em torno de determinado problema. Um foco de experiência traria para si uma experiência fundamental e a perscrutaria, de modo a deixar claras as condições que permitiram determinadas racionalidades emergirem em uma sociedade específica. Assim, podemos pensar a investigação, na concepção de Foucault, como uma atenção concentrada sobre as problematizações levantadas em determinados tempos históricos, tendo como objeto principal de pesquisa os focos de experiência que criaram contornos para as vidas dos homens.

Tendo em vista essa atenção sobre as aglutinações da experiência, voltemos nossos olhos para a materialidade da investigação: as práticas. Apontemos algumas características

desse aspecto. Primeiro, a prática alimentaria as investigações como a empiria, o material a ser analisado. Manifestam-se em textos, falas e discursos nos quais podemos flagrar o funcionamento de focos de experiência e, conseqüentemente, a interpelação de experiências fundamentais. Segundo, um foco de experiência remeteria às práticas envolvendo em torno de problemas, registradas em documentos e discursos sob um denominador comum: a loucura, a prisão, a doença. Do cruzamento desses dois elementos – as práticas e as experiências – emergiria o nosso terceiro ponto. A investigação traria à tona as operações que promoveriam o controle, a delimitação de determinada experiência e sua transformação em um objeto de estudos. A racionalização aconteceria no momento da ruptura com o caráter de acontecimento das experiências. Haveria uma constante tensão e dependência entre experiência e racionalidade: rompimento e aglutinação.

Em vista disso, as racionalidades seriam uma tentativa de ordenar a experiência apoiada em práticas. Uma investigação sobre as práticas revelaria os desdobramentos nesse campo instável da experiência. As contingências próprias da sociedade, do tempo histórico seriam fontes de instabilidade provenientes da experiência e criariam variações na racionalização, o que permitiria uma multiplicidade de estudos sobre a mesma experiência fundamental.

Foucault tomou experiências limite – loucura, doença, morte, prisão, sexualidade – visando efeitos mais dramáticos, mais trágicos em torno da circunscrição de formas de racionalidade. Procuramos estabelecer uma análise de cunho semelhante com a experiência do pensamento científico. Entretanto, situaremos nossos olhos sobre situações cotidianas do processo de conhecimento científico.

Conseqüentemente, o principal aspecto a se levar em conta no estudo das práticas seria a constituição de um campo de problemas – trazer a um setor do trabalho sobre o conhecimento humano determinadas questões sobre suas práticas e as variações causadas por uma experiência. Quando interrogado sobre a alegação de seus leitores psiquiatras e funcionários penitenciários de não saberem o que fazer depois de lerem seus argumentos sobre a prisão e a loucura, Foucault (2010f, p. 373) responde:

Minha questão consiste, simplesmente, em dizer aos psiquiatras ou ao pessoal penitenciário: “Será que são capazes de suportar sua própria história? Dada essa história e dado o que revela essa história quanto ao esquema de racionalidade, ao tipo de evidência, aos postulados, etc., cabe agora a vocês jogarem.” E o que gostaria é que me dissessem: “Venha trabalhar conosco...”, em vez de ouvir as pessoas me dizerem como acontece

às vezes: “Você nos impede de trabalhar.” Não, eu não as impeço de trabalhar. Eu as coloco um certo número de questões.

Essa citação traz à baila o peso histórico de práticas por meio da análise de seus efeitos, ou seja, traz aos especialistas, aos articuladores de verdades específicas todo um contexto histórico que se encontrava já diante de seus olhos, mas ainda de modo não problemático. O ato de produzir um estranhamento frente às racionalidades reativaria também um aspecto esquecido, porém concretizado no lançamento de problemas para determinado campo: a “acontecimentalização”. Tal operação – uma lufada de vento que traz o acontecimento ao centro, configurando o presente como resultado de contingências –, tomada como sinônimo de problematização, promoveria dois movimentos sobre a questão da verdade. Primeiramente, ruptura com as evidências das práticas, da racionalidade, sobre as quais nosso tempo se fundaria. Trata-se da abertura para uma analítica pautada no conceito de acontecimento, em certa fragilidade do tempo presente, devido ao seu caráter contingente. Essa condição accidental da atualidade abriria um horizonte de possibilidades ao pensamento. Segundo, procurar pelas relações de força, os pequenos acontecimentos que levariam o campo a se fundar, a produzir suas evidências e universalidades (FOUCAULT, 2012b). Em suma, promover uma plasticidade frente à questão da verdade por meio da abolição do carro chefe do progresso. O peso da verdade se tornaria, ao mesmo tempo, leve, sutil e insuportável: a leveza e sutileza viriam do caráter móvel que a verdade adquiriria, o que a tornaria sensível às práticas sociais; ao mesmo tempo, multiplicar-se-iam os efeitos decorrentes das relações com a verdade. Lidar com essa proliferação de decorrências frente à verdade poderia assumir proporções insuportáveis, na medida em que os efeitos de uma internação, por exemplo, poderiam negar a alguém uma potência de subjetivação. Trata-se, portanto, de questões de vida e morte e não apenas de precisões em torno de um conhecimento.

Torna-se mais clara, portanto, a nossa concepção de pensamento. Reafirma-se, com o acontecimento, o ato de pensar como uma atitude de espreita frente aos processos de constituição de conhecimento. Haveria uma responsabilidade sobre os efeitos de verdade aos quais precisamos remeter, na medida em que atuariam diretamente sobre as existências. Pensar como uma desconfiança dos postulados universais e seus desdobramentos sobre as existências tanto dos sujeitos de conhecimento como sobre aqueles que são sujeitados pelas práticas.

Com isso, o conhecimento se tornaria um ato de envergadura muito mais ampla do que aquela atribuída às ciências. Conhecer remeteria a práticas, a experiências, a racionalidades,

que estariam intimamente ligadas, por sua vez, a um contexto social e político nos quais o conhecimento se inseriria. Há efeitos políticos decorrentes do conhecimento. Portanto, a nossa exploração envolveria também um estudo de contextos sociais capazes de suportar a emergência de um modo de conhecer.

Além de um papel mais abrangente associado ao conhecimento, o estudo da racionalidade focaria pontos de tensão, de delimitação de fronteiras. Seriam as regiões nas quais as experiências transtornariam as cristalizações das racionalidades. Essa região seria aquela fértil em problemas. O movimento de problematização, portanto, seria de suma importância em nossa análise.

Há uma extensa discussão dos autores aqui estudados, em especial Foucault, sobre o movimento da problematização. As seguintes citações atestam a importância dessa postura e sua proximidade com a questão do pensamento.

Pensar é experimentar, é problematizar. [...] É, a cada vez, inventar o entrelaçamento, lançar uma flecha de um contra o alvo do outro, fazer brilhar um clarão de luz nas palavras, fazer ouvir um grito nas coisas visíveis. Pensar é fazer com que o ver atinja seu limite próprio, e o falar atinja o seu, de tal forma que os dois estejam no limite comum que os relaciona um ao outro separando-os. (DELEUZE, 1988, p. 124).

O familiar é o habitual; e o habitual é o mais difícil de “conhecer”, isto é, de ver como problema, como alheio, distante, “fora de nós”... A grande segurança das ciências naturais, em relação à psicologia e à crítica dos elementos da consciência – ciências *não naturais*, poderíamos talvez dizer – reside justamente no fato de tomarem o *estranho* por objeto: enquanto é quase contraditório e absurdo querer tomar por objeto o não estranho... (NIETZSCHE, 2012, p. 224-225, grifos do autor).

As duas citações estabeleceriam uma cisão frente à atitude moderna da pesquisa: antes de constituir uma busca por soluções, uma empreitada por descobertas, o pensamento teria como visada um tipo de teste limítrofe daquilo que podemos ver e dizer. Pensar seria uma determinada relação com o limite. Mesmo o conhecimento clamaria por uma nova configuração, a partir das provocações de Nietzsche: a extensão do sucesso das chamadas ciências naturais estaria justamente na distância e delimitada entre aquilo que investigamos, a natureza, e nós mesmos. Não se trataria mais, portanto, de uma relação de assimilação, mas justamente o traçado de uma distância frente ao objeto de conhecimento. O elemento estranho seria o fundamento do conhecimento. Em uma aproximação dessas duas características do

pensar, poder-se-ia afirmar que o pensamento, a problematização teria como difícil tarefa o afinamento do olhar sobre os hábitos.

Com essa dupla característica em mãos – o pensamento como um teste dos limites de nossa visão e o conhecimento como uma fronteira entre o familiar e o estranho – deparamos com uma característica aparentemente contraditória: o hábito, o mais próximo de nossa visão diária, de um cenário cotidiano, seria o mais difícil de se colocar em questão. E na medida em que a proximidade traria consigo essa dificuldade, um refinamento do processo de problematização engendraria a própria diferença.

Trata-se de um conceito operador de grande importância para os filósofos aqui estudados. Deleuze (1998, 2013) foi um dos grandes nomes na constituição de uma filosofia da diferença. Foucault e Nietzsche também contribuíram ativamente para a criação de estudos e análises centrados nesse conceito. Mas em que consistiria tal operador? Como ele contribuiria para a discussão sobre o conhecimento?

De forma esquemática, a acepção de diferença aqui articulada se distanciaria das filosofias modernas, quando estas formulam tal conceito. A alteridade – aqui pensada como um elemento estrangeiro que promoveria um deslocamento, uma reconfiguração de forças – seria o motor da diferença, na medida em que instauraria o estranhamento radical. A concepção moderna de conhecimento tomaria a diferença como uma anomalia, um elemento do mundo a ser abarcado por modelos. A modernidade estabeleceria as fronteiras entre o interior e o exterior do conhecimento. O fora seria aquilo por abarcar em um futuro progressivo. A diferença, aqui, promoveria o movimento da problematização e não poderia constituir um caso a ser descoberto, mas constantemente confrontado. Haveria uma relação entre a diferença e o outro do pensamento, o impensado – aquilo que se encontraria fora do pensamento e o incitaria a promover novos cenários, novos problemas. Admitir a coexistência da diferença implicaria em uma relação com o conhecimento capaz de englobar uma tensão constante com o desconhecido. Portanto, o conhecimento, interpelado pela diferença, estaria diante de um estado inesgotável de desconhecimento que ao mesmo tempo seria o motor para a continuidade de sua produção.

Apresentamos, esquematicamente, a nossa acepção de diferença frente ao conhecimento. Para esgarçar essa discussão, usamos o mapeamento da questão do pensamento na obra de Foucault realizado por Ribeiro (2006).

Em suas primeiras produções, Foucault compôs algumas imagens sobre o pensamento centradas principalmente no espaço. Há uma longa discussão em torno da criação de conceitos a qual não esgarçaremos aqui. Aproveitamos, desse momento espacial da discussão

do autor francês, um elemento específico: a vacuidade. A imagem de Foucault contemplaria os diferentes estados de um determinado volume do espaço. Assim, a qualquer momento, um estado de grande vazio se instauraria em um volume do espaço, o que possibilitaria a essa região específica um atravessamento infinito – no sentido de que não restaria coisa alguma a contrapor o avanço em seu interior. Tal característica, nas palavras de Foucault, seria compartilhada pelo pensamento, que poderia promover momentos de máximo vazio, os quais seriam os instantes de maior atravessamento, de constituição de sentidos novos. Pensar não seria uma saturação espacial – de dizer tudo o que há para ser dito – mas, ao contrário, constituiria vácuos locais, criaria relances de baixa densidade discursiva, permitiria o atravessamento de discursos.

Produz-se uma “reserva de sentido”, uma capacidade sempre presente de dizer algo novo no interior do próprio espaço discursivo. A saturação discursiva instaurada pelas racionalidades poderia ser perfurada a qualquer momento por essas “bolsas de vácuo”. Nas palavras de Ribeiro (2006, p. 45):

Tal reserva não equivaleria, tal como na acepção usual do termo, a uma provisão de sentidos, mas a uma suspensão deles. [...] É exatamente essa condição que conduz à possibilidade de abertura de vazio infinito, no qual quaisquer sentidos possam ali alojar-se, não mais como matérias permutáveis de representação, mas como efeitos do próprio jogo discursivo em que tal vazio se instala.

Apoiado em uma imagem espacial do pensamento, Foucault privilegia esses momentos nos quais a vacuidade se manifesta em sua máxima potência. Problematizar torna-se, aqui, um sinônimo de pensar, pois a problematização consistiria na produção desses vácuos, na diminuição da densidade discursiva a um ponto em que se poderiam alojar, novamente, dizeres inéditos. Estamos diante de uma ferramenta de análise dos discursos, portanto. Vazio discursivo, capacidade de dizer novos discursos seriam os elementos centrais dessa ferramenta analítica. Entretanto, Ribeiro nos alerta sobre o lugar no qual esse movimento de diminuição de densidade ocorreria: no próprio jogo discursivo, no interior de todo um campo no qual as trocas discursivas estariam em atividade. Em consequência, tal momento de baixa densidade seria sempre momentâneo, pois logo em seguida novos dizeres ocupariam o espaço deixado em branco.

A imagem criada por Foucault esclareceria os movimentos do pensamento. Trata-se de uma dinâmica na qual a diferença emergiria nesses espaços de baixa saturação dos dizeres. Desses espaços não preenchidos, um novo atravessamento poderia emergir. Entretanto,

ocasionalmente, antigos discursos, permeando esse espaço do jogo discursivo, também ocupariam esses vazios momentâneos. Portanto, não haveria uma oposição frontal entre diferença, retorno e repetição. A diferença seria parte da condição de vacuidade. A diferença se elucida na seguinte citação:

A diferença não se contraporia à repetição. Ela emergiria da repetição e afirmar-se-ia como “outra coisa”. A diferença não manteria com a repetição uma relação de dualidade ou de antagonismo, como se falássemos do verso e reverso, do direito e do avesso da mesma coisa. De modo muito singular, a diferença estabeleceria com a repetição uma relação de alteridade. (RIBEIRO, 2006, p. 84).

Alteridade entre diferença e repetição implicaria em um conflito codependente. A emergência da diferença – no limite, do próprio pensamento – teria em sua gênese a repetição, com sua afirmação e seu esgotamento.

Nosso trabalho se debruçaria, depois de todo esse percurso de conceitos analíticos, sobre dois tempos distintos: um passado longínquo e o presente. Esse retorno de grande envergadura volta os olhos especificamente para os gregos e romanos, em companhia do estudo de Foucault (2010a, 2010e, 2011b). Tal retrospectão temporal se justifica na medida em que nessa sociedade separada da nossa por mais de um milênio, haveria todo um contexto filosófico e social de grandes diferenças em relação à atualidade. Portanto, estamos à procura de enfrentamentos heterogêneos perante os diferentes focos de experiência com os quais deparamos no nosso dia a dia. Nossa atenção se voltaria com maior pormenor ao estoicismo, filosofia da antiguidade que se dedicou, com maiores detalhes, ao processo de conhecimento. Essa aproximação com uma filosofia de grande disparidade em relação aos nossos modos de pensar colocaria em perigo nossas concepções arraigadas sobre o processo de conhecimento. Nas palavras de Deleuze (2013, p. 128, grifos do autor),

O que interessa essencialmente a Foucault não é um retorno aos gregos, mas *nós hoje*: quais são nossos modos de existência, nossas possibilidades de vida ou nossos processos de subjetivação; será que temos maneiras de nos constituirmos como “si”, e, como diria Nietzsche, maneiras suficientemente “artistas”[...]? Será que somos capazes disso, já que de certa maneira é a vida e a morte que aí estão em jogo?

Deleuze nos ajuda a pontuar essa volta ao passado a partir do olhar do presente: uma retrospectiva capaz de provocar atravessamentos sobre a vida e a morte. Por conseguinte, a

atualidade, esse “nós hoje”, seria o núcleo das indagações de Foucault. Os antigos constituiriam uma oportunidade de trazer à tona uma configuração renovada da atualidade.

A problematização, em alguma medida, remeteria a uma urgência provocada pelo tempo presente. Tal encadeamento entre um problema – ainda que o enfrentamento deste promova um estudo do passado – e a atualidade entraria no rol das preocupações filosóficas e caracterizaria um dos movimentos principais de Foucault em seus últimos escritos (FOUCAULT, 2005a, 2010d, 2011b).

Antes de apontarmos a discussão levantada pelo autor francês em torno da atualidade, atentemos a uma demarcação de Deleuze (2013, p. 123) sobre o lugar do presente na filosofia de Foucault:

Como diz Paul Veyne, o que se opõe ao tempo assim como à eternidade, é nossa atualidade. Foucault é o mais atual dos filósofos contemporâneos, aquele que mais radicalmente rompeu com o século XIX (daí a sua aptidão de pensar o XIX). É a atualidade que interessa Foucault, o mesmo que Nietzsche chamava de inatual ou intempestivo, isto que é *in actu*, a filosofia como ato de pensamento.

Diante dessa citação, restam-nos algumas perguntas. Em que precisamente consistiria tal atualidade? No inatual. Mas como se caracteriza a atualidade pela inatualidade? Por que a força do estudo do presente se alojaria justamente no seu aparente inverso?

Ainda que soe paradoxal, a afirmação de Deleuze se encontraria no nível da alteridade, do confronto. Portanto, o atual teria sua intempestividade avivada e aguçada pelo encontro com a diferença, a qual, por sua vez, se localizaria no estudo histórico, no recuo. Assim, não haveria uma oposição dialética, uma negação por contradição nos domínios do atual e do inatual. Trata-se do justo contrário: a inatualidade promoveria a vacuidade, retomando as ferramentas da discussão anterior.

Articular a atualidade, por meio dessa caracterização de Deleuze, pressupõe uma tensão constante e uma sensibilidade para conceber o presente em sua singularidade. Retomando um tema nietzschiano, Foucault (2005a) reafirmaria a contingência, a fragilidade e ao mesmo tempo a originalidade do presente a partir de um questionamento dos contemporâneos do Iluminismo. Um texto menor de Kant, *Was ist die Aufklärung?* (O que são as Luzes?), caracterizaria uma tarefa filosófica distinta da descoberta, de uma depuração das possibilidades de se conhecer a verdade. Tomar o próprio presente como tarefa de investimento filosófico – eis o que as Luzes trariam para a discussão.

O Iluminismo foi um dos mais afirmativos movimentos no que tange a uma ruptura com um passado. A própria noção de modernidade conclamará uma ultrapassagem entre o antigo e o atual. Kant seria um dos primeiros a colocar a questão sobre o que seria exatamente essa atualidade, sobre o que a caracterizaria em sua originalidade e distinção.

Seguindo o espírito próprio da modernidade, Kant focaria aquilo que singularizaria o presente frente a todos os outros tempos. Tal manobra, além de tomar o atual como um problema sempre renovado, também realimentaria a questão sobre o passado, cuja singularidade traria a diferença diante da nossa forma de pensar e conhecer. Sobre a originalidade do presente na sucessão dos tempos, Foucault (2005b, p.324-325) nos alerta:

Creio que é preciso ter a modéstia de dizer que, por um lado, o momento em que se vive não é esse momento único, fundamental ou irruptivo da história, a partir do qual tudo se realiza ou tudo recomeça; é preciso ter a modéstia de se dizer ao mesmo tempo que – mesmo sem essa solenidade – o momento em que se vive é muito interessante e exige ser analisado, decomposto, e que de fato saibamos nos colocar a questão: o que é a atualidade? Eu me pergunto se não seria possível caracterizar um dos grandes papéis do pensamento filosófico justamente a partir da questão kantiana “*Was ist die Aufklärung?*”, dizendo que a tarefa da filosofia é dizer o que é a atualidade, dizer o que é esse “nós hoje”. Mas não se permitindo a facilidade um pouco dramática e teatral de afirmar que esse momento em que vivemos é, no oco da noite, aquele da maior perdição ou, ao contrário, aquele em que o sol triunfa etc. Não, é um dia como os outros, ou melhor, *um dia que jamais é realmente como os outros.* (grifos nossos).

A ruptura com o passado proclamada pela modernidade seria situada por Foucault, levando em conta a contingência de nosso tempo. Por ser um produto de inúmeras forças e por apresentar uma grande plasticidade, o presente não representaria qualquer preponderância sobre os outros tempos. “É um dia como os outros” na medida em que seria portador de problemas próprios, assim como outro momento qualquer da história. Portanto, uma sobriedade analítica seria condição para contemplar a originalidade e a efemeridade ocorrendo na atualidade concomitantemente.

A problematização da singularidade do presente se abriria como uma tarefa da filosofia. Tal movimento demandaria uma constante espreita frente aos nossos pensamentos, de forma a não o destacarmos de modo teatral como um momento privilegiado, seja de derrocada, seja de triunfo. Foucault nos conclamará a uma ruptura atenta, a uma atitude de compreensão da atualidade como um problema filosófico.

A modernidade caracterizaria um movimento que se dobraria sobre si mesmo: ao mesmo tempo promoveria totalizações em torno de grandes estruturas, como o humano e o

progresso, ao mesmo tempo em que traria à cena uma atualidade, uma crítica capaz de singularizar o tempo presente em sua fragilidade contingente. Movimento de autodestruição e renovação, promotor de uma crítica constante. Nas palavras do autor,

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos de imaginar e construir o que podemos ser para nos livrarmos desse “duplo constrangimento” político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. (FOUCAULT, 2010d, p. 283).

Enfim, estamos dispostos a seguir essa aposta na variação daquilo que somos, de nossos preceitos e pensamentos mais arraigados. Para levarmos a cabo tal transformação, atentamos ao mais profundo aspecto nessa constituição do pensamento: a verdade. Portanto, apostamos na exposição das condições para a emergência das verdades, tal como Nietzsche nos provocou. Nas palavras do autor francês (FOUCAULT, 2011a, p. 223):

Gostaria muito de descrever o teatro da verdade. Como o Ocidente construiu para si um teatro da verdade, uma cena da verdade, uma cena para a racionalidade que se tornou, agora, uma espécie de marca do imperialismo dos homens do Ocidente, pois sua economia, a economia ocidental, talvez tenha chegado ao termo de seu apogeu, o essencial das formas de vida e das dominações políticas do Ocidente sem dúvida atingiu seu termo. Mas resta alguma coisa que o Ocidente certamente terá deixado para o resto do mundo, uma certa forma de racionalidade. Uma certa forma de percepção da verdade e do erro, um certo teatro do verdadeiro e do falso.

Foucault nos convida, com essa citação, a romper com a nossa vida atual, ao sugerir o teatro da questão da verdade. Na medida em que o Ocidente ergueu e manteve um jogo do verdadeiro e do falso o qual poderia soçobrar, podemos reconfigurar esse pensamento hegemônico a partir do confronto com outros teatros, outros modos de se estabelecer a verdade. Nosso norte, na presente pesquisa, seriam os diferentes estilos, os diferentes teatros da verdade. Modos de produção do conhecimento. Dessa forma, em nossa análise, abandonamos o uso do conceito de racionalidade. A proximidade com a razão progressiva bem como seu uso mais restrito ao estudo das relações entre verdades em contextos passados constituiriam um perigo metodológico, pois nossa análise se debruça sobre relações entre o passado e o presente. Nossa análise, por conseguinte, se pauta centralmente sobre as práticas, capazes de articular diferentes estilos de conhecimento. Assim, teremos em mente práticas filosóficas, práticas científicas e práticas literárias. Essa disposição afasta de nossa análise

essa ambiguidade própria da razão frente à racionalidade, bem como evita que formulemos uma imagem unificada sobre o pensamento científico na atualidade.

Encerramos nossa discussão sobre os princípios filosóficos aqui com uma tortuosa, mas sempre presente linha de atravessamento que liga cada um desses operadores ao tema geral do pensamento. A problematização do tempo presente seria o corte almejado pela pesquisa, na medida em que movimenta a questão do conhecimento, das racionalidades, das experiências.

Para constituirmos, em nossa trajetória analítica, um questionamento sobre a atualidade, necessitamos de uma abordagem para nos debruçarmos sobre o presente. Na medida em que estamos preocupados em levantar questões atuais problematizando o pensamento científico por meio das práticas dos antigos, resta definirmos como os discursos da atualidade se cruzariam com os discursos da antiguidade e da literatura.

Tal encontro se desdobraria na transformação dos materiais bibliográficos em eventos discursivos que se confrontariam com os discursos emitidos por docentes pesquisadores da atualidade. A escolha desses sujeitos específicos estaria ligada ao papel social desempenhado por um professor pesquisador: criador da novidade, ao mesmo tempo em que busca perpetuar uma tradição de conhecimento bem estabelecida. Pretendemos, com tal movimento, permear um mesmo espaço analítico com discursos heterogêneos e simultaneamente próximos, por versarem sobre experiências acerca do conhecimento. Em suma, nosso intento visa à circunscrição de algumas modulações do conhecimento potentes para reconfigurarmos a questão da verdade no ensino de ciências e nas próprias ciências.

Até o presente, estabelecemos as bases conceituais de nossa análise do conhecimento. Chegamos a uma empiria pautada nas práticas. Todo esse percurso sugere uma dependência entre o conhecimento em circulação no interior de determinada sociedade e essa ambiência, essa marca de um tempo histórico preciso. Estamos preocupados em rastrear, de modo localizado, os regimes de verdade atuais que produzem o conhecimento, de modo a contemplarmos, de relance, algumas “saliências” – modulações do conhecimento – dessa ambiência própria do presente. Por se tratarem de fenômenos coletivos, de envergadura que ultrapassa sujeitos ou pessoas, caracterizamos melhor agora os discursos sobre os quais iremos nos debruçar em nossa pesquisa.

Partindo da premissa de que pesquisamos uma ambiência, certo estilo de enunciação da verdade, tomemos os relatos como discursos anônimos. Tal anonimato das falas estaria atrelado ao nosso objeto de investigação por se tratar de uma modalidade discursiva. Consequentemente, as trajetórias individuais se diluiriam em um acontecimento de conjunto,

na qualidade de práticas. Uma linguagem poderia ser lida e concatenada por qualquer um, sem a necessidade de um rosto. Por estarmos atentos a esses fenômenos de cunho impessoal, temos em vista as propriedades de uma linguagem, de um modo de enunciação. Dessa feita, os discursos contemporâneos acerca da produção de conhecimento seriam nosso foco de atenção para a caracterização dessa ambiência sem rosto. Portanto, tenhamos mais clara a lógica desses discursos de cunho impessoal, para melhor precisarmos nossa abordagem da contemporaneidade e dos textos do passado.

Tomamos três estudos estratégicos na obra de Foucault (1999, 2012a, 2013b), tendo em vista a problematização sobre os controles, as intervenções e as incitações estabelecidas sobre os discursos. A investigação do autor francês giraria em torno das possibilidades discursivas de determinada época. O princípio central, o qual conformaria toda a argumentação dessas obras, seria a diluição do autor, das existências de homens institucionalizados no interior de determinadas ordens discursivas. Nessa medida, os diferentes enunciados, as afirmações verdadeiras e falsas dependeriam de uma ambiência, de um estilo de enunciação permeando determinada sociedade em um tempo específico. Portanto, os discursos emergentes na história seriam produto dessa ambiência contingente e variável. Uma consequência direta dessa assunção seria que a configuração da verdade sobre os homens, a verdade sobre as vidas dependeria intimamente dessa ambiência. Enfim, tal campo de atravessamento seria o ponto de emergência dos discursos. Por configurar um lugar comum, não poderia ser nominado. Por conseguinte, os discursos seriam característicos dessa atmosfera, sem remeter a um sujeito. Daí o anonimato. Esgarçamos, nas próximas linhas, essa discussão. Tal capacidade de diluição seria a característica visada por nossa análise. O atravessamento de distintos discursos, em condição de anonimato, permitiria o encontro intensivo entre fontes heterogêneas, como o estoicismo, a literatura e os enunciados contemporâneos. Exploremos, portanto, tal anonimato.

Iniciemos a partir da aula inaugural dos cursos anuais do autor francês no *Collège de France*, intitulada *A Ordem do Discurso* (FOUCAULT, 1999) na qual o pensador se propõe a investigar o controle e a circulação do discurso. O principal questionamento do texto giraria em torno de um medo: temor ao perigo da circulação do conhecimento. Seriam criadas instâncias de domínio do acontecimento aleatório do discurso suscitadas por tal receio. Haveria um controle sistemático que não permitiria manifestações caóticas dos dizeres. O exemplo apresentado remeteria à questão da loucura. Duas seriam as possibilidades de enunciação desses sujeitos. Ora seriam calados – seus dizeres relegados ao nível da pura falta de razão e a nada remeteriam, tendo como principal interdição a ausência de voz. Ora seriam

tomados como portadores de uma verdade maior, muito próximos de oráculos. Suas palavras, nesse segundo caso, manifestariam uma verdade em sua pureza, sendo o louco – na qualidade de um falante capaz de articular uma vontade, um discurso próprio – remetido a uma inexistência discursiva. Trata-se de um gesto de verdade pura, na qual desaparece a marca de um falante articulando o discurso emitido. O que temos em comum nos dois casos seria a destituição da capacidade de dizer do louco, seja por uma interdição que ignora e cala, seja por uma interdição que surrupiaria sua capacidade de existir como sujeito. Toda a capacidade de ruptura do discurso do louco estaria devidamente controlada, pois ora o calariam, ora o diluiriam nas cifras de uma verdade a qual ultrapassaria seu emissor.

As disciplinas – caracterizadas por Foucault como as denominações de campos institucionalizados do conhecimento, como a Medicina e a Física – estariam entre os agentes controladores do discurso. Elas caracterizariam todo um processo para que determinado conhecimento pudesse ser tomado como verdadeiro ou como falso. Entretanto, em um sentido estrito, não existiriam erros no interior delas. Um conhecimento errado remeteria sempre ao atual estatuto dos critérios de seleção da verdade nas disciplinas. Em consequência, não existiria um lado de fora nas disciplinas: o conhecimento atual, ainda que no futuro seja desqualificado como errado, comporia, na disciplina atualizada, um caso encerrado e resolvido – um conhecimento enredado nas malhas da disciplina. O temor da proliferação descontrolada de conhecimentos fomentaria tal controle, pois arregimentaria, em torno da disciplina, o estatuto do conhecimento passado e vindouro. O controle discursivo impediria a proliferação desses discursos considerados falsos pela sociedade e seu uso irrestrito, bem como restringiria os usos das verdades.

Nos dois casos citados, a loucura e as disciplinas, haveria uma cuidadosa interdição sobre uma faceta da proliferação do conhecimento: o acontecimento. O louco não teria domínio sobre seus dizeres, tampouco as disciplinas ditas ultrapassadas e erradas circulariam do mesmo modo que as disciplinas de vanguarda, o que impediria o acontecimento tanto do louco quanto do erro. O acontecimento – fator efêmero, dependente de condições sociais – seria o adversário das práticas de controle do discurso.

Mas o que levaria os dispositivos de controle do discurso a temerem o acontecimento, se sua principal característica seria a efemeridade, a tendência a desaparecer? Uma possível resposta seria a perda da universalidade dos discursos hegemônicos, como as ciências ou as disciplinas. Uma consequência imediata da espoliação desse estatuto seria a emergência de uma íntima dependência entre o que se diz e as condições materiais imediatas de um tempo. Dessa forma, o acontecimento deixaria clara a fragilidade das verdades constituídas em

diferentes sociedades em épocas distintas, o caráter contingente das verdades criadas ao longo da história do Ocidente. Portanto, um controle constante sobre o acontecimento do discurso permitiria a permanência de conhecimentos de estatuto universal. Eis a motivação do controle em torno do acontecimento e a fonte do temor suscitado por seus movimentos erráticos: ele revelaria a delicadeza dos discursos que se erigiriam como universais.

Essa curiosa análise apresenta algumas decorrências favoráveis a nossa concepção anônima do discurso. As ações desempenhadas sobre a proliferação do conhecimento estariam, sempre, no nível discursivo: a loucura seria objeto de controle sobre suas interpelações, bem como as disciplinas se regulariam de modo a contornar e minimizar erros em relação ao conhecimento atual. Uma série de medidas seria posta em movimento visando mitigar o acontecimento. Todavia, esse espectro voltaria a assombrar os discursos, retornaria com a lembrança de sua efemeridade e dependência em relação a um modo de enunciação. Assim, essa materialidade fugaz traria à tona a ligação entre o estilo da produção discursiva e o próprio enunciado constituído. Nesse sentido, as ações seriam o princípio material do discurso, sendo o sujeito dessas práticas pouco relevante. Essa dupla característica – fugacidade e contingência – sugere que o discurso remeteria a uma ambiência, a uma frágil atualidade discursiva dentro da qual as vozes subjetivas não teriam rosto. Tal anonimato seria uma consequência dessa eventualidade do fenômeno do discurso.

Partimos para a próxima obra do autor francês após essa primeira circunscrição do anonimato. Essa segunda análise desfez um ataque direto a uma figura da identidade discursiva: o autor (FOUCAULT, 2013b). O questionamento levantado se debruça sobre as dificuldades em se delimitar um conceito de autoria. O texto mostra o efeito de diluição que a escrita produziria sobre o autor: ao escrever, os limites das regras da escrita seriam ultrapassados, deixando para trás também esse ser essencial representado no ato de escrever. As marcas de um suposto escritor teriam seus limites borrados. As articulações inéditas suscitadas pelo pensamento renovariam as combinações de palavras e o sujeito da escrita se perderia nas concatenações discursivas possíveis. Ambos saíam transformados: a língua, por conferir novos caracteres para as mesmas velhas palavras; e o sujeito, por se diluir em uma linguagem que usa dos mesmos caracteres para expressar um pensamento – o que o tornaria legível para qualquer um e o destituiria de uma singularidade de sujeito. Definir uma autoria resvalaria, então, na dificuldade da própria escritura-ultrapassagem, no fenômeno da produção inédita a partir do enfrentamento dos problemas do presente. Devem-se considerar todos os escritos de um homem, tal como Nietzsche, que produzia notas em cadernos, aforismos rápidos? Como definiríamos uma obra? Ao se propor uma tarefa como essa, os editores em

geral desistem, devido ao monumental e incerto trabalho que encontram. Foucault propõe uma mudança sobre o foco da investigação – não perseguir mais uma suposta essência, o autor, responsável pela produção escrita, mas uma *função autor*.

Em termos do problema enunciado no curso *A Ordem do Discurso*, a função autor constituiria uma modalidade de controle do discurso. Portanto, revelaria como um determinado texto, ao qual se atribui autoria, circularia em uma sociedade. Ele anunciaria, de certa forma, o que há de estrangeiro ao cotidiano: o autor emergiria apenas quando um acontecimento de diversas categorias – científico, literário, jurídico, religioso – seria produzido, no estabelecimento de uma cisão com os enunciados do dia-a-dia.

Por constituir uma função, a autoria poderia ser caracterizada por suas propriedades. Ela limitaria um campo específico dos discursos, atribuindo a eles certo *status* que os diferenciaria do que se diz no cotidiano. Um autor escreveria obras, distintas de correspondências, de anotações de rodapé em livros. A função permitiria esse controle do discurso autoral como um acontecimento. A emergência de um acontecimento, ao mesmo tempo em que testemunha o caráter contingente daquele tempo, também traz à tona outra característica: a delimitação autoral dos textos revelaria uma dependência entre o contexto social e o tempo histórico no qual a autoria se manifestaria. Apenas em determinada sociedade, a partir de condições específicas, determinado autor escreveria. Retiradas essas condições, também impediríamos a emergência do texto produzido.

Trata-se de uma função devido a essas duas operações: diferenciar um acontecimento do cotidiano, do dia-a-dia social; e ao mesmo tempo revelar as condições imediatas que permitem tal discurso ser emitido. A questão toma o rumo, portanto, de uma análise centrada não mais em uma origem do autor – esse suposto ser subjetivo fundamental, o qual carregaria a capacidade inata da escrita. Trata-se, antes, da investigação sobre as condições sociais, a materialidade que permitiu a emergência de rupturas com o cotidiano. O próprio dia-a-dia seria condição para essas diferenciações. Assim, as interpelações, os bloqueios e as incitações seriam as principais ferramentas dessa função autor. Tal constatação leva Foucault (2013b, p. 291) a inverter o problema tradicional, como atesta a citação:

Não mais colocar a questão: como a liberdade de um sujeito pode se inserir na consistência das coisas e lhes dar sentido, como ela pode animar, do interior, as regras de uma linguagem e manifestar assim as pretensões que lhe são próprias? Mas antes colocar essas questões: como, segundo que condições e sob que forma alguma coisa como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar ele pode ocupar em cada tipo de discurso, que funções exerce, e obedecendo a que regras? Trata-se, em suma, de retirar

do sujeito (ou de seu substituto) seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso.

Com essa nova configuração, as condições de enunciação se tornariam o centro das investigações. Não se trata mais de uma busca pelo fundamento no sujeito falante, mas na materialidade do discurso – as práticas de um tempo em uma sociedade precisa. Portanto, pesquisar tendo em vista a função autor remeteria a uma investigação sobre práticas e condições sociais das quais emergiriam todo um campo de verdades. O conhecimento deixaria de ser enunciado por um sujeito com capacidades inatas de descoberta. Em suma, o acontecimento discursivo se torna a materialidade das investigações centradas na função autor. O próprio autor perderia sua preeminência de agente da enunciação das verdades e se tornaria um fenômeno no interior dos discursos. Trata-se de uma emergência da sociedade, efêmera por depender dessas condições passageiras de cada época. O autor remeteria mais a uma ambiência característica de determinada sociedade em um tempo histórico específico do que a uma substância, a uma fonte do ato de escrita. Portanto, uma investigação sobre o conhecimento deixaria de lado a pesquisa de um substrato – o sujeito de conhecimento – e focaria sobre os discursos.

Debruçando-nos sobre essa segunda análise, encontramos consequências semelhantes àquelas traçadas no texto anterior. Entrementes, Foucault explora uma figura individualizante do discurso: o autor. Ao mostrar a dependência entre a autoria e o fenômeno discursivo, o pensador francês sugere uma impessoalidade no interior da constituição textual. A própria figura do autor, um dos pilares da potência individual da modernidade, se diluiria como um acontecimento derivado do discurso. Essa diluição testemunharia a favor do anonimato, pois as forças em jogo seriam de origem discursiva, sem remissão a um indivíduo. Trata-se de uma função no interior dos fenômenos do discurso, sem rosto. A contingência sobre a qual a autoria se pautaria reforça o caráter anônimo dos discursos.

Partimos agora para nossa última referência para contextualizar o anonimato discursivo: *A vida dos homens infames* (FOUCAULT, 2012a). O autor francês coloca em movimento os princípios enunciados anteriormente na pesquisa da existência de homens que foram registradas e esquecidas em cartórios, hospitais, prisões. Por acaso, sobreviveram aos percalços do porvir e foram analisados. Poderiam ter desaparecido sem deixar vestígios, mas dizem sobre existências que começam e se encerram em poucas páginas. Efetivamente, temos existências inteiras reduzidas a algumas páginas, a relatos precisos sobre ações pontuais ou pareceres sobre a conduta de tais personagens. Trata-se de homens infames justamente por

constituírem o inverso de homens lendários. Estes seriam recobertos por tantas glórias e grandiosidade que pouco de verdadeiro, de verossimilhante restaria nas narrativas lendárias. Torna-se claro o absurdo de uma vida prestigiosa e infalível, rodeada de grande fortuna e sorte dessas lendas. Por outro lado, as narrativas infames seriam efêmeras tanto em seu acaso de sobreviver quanto em sua pequenez: existente apenas nas páginas institucionais, em documentos normatizados. Vagabundos, loucos, monges errantes – Foucault se debruçou sobre tais existências atraído por esse caráter antilendário. Mas o que exatamente chamou a atenção do olhar do pensador francês? Os motivos pelos quais o poder tornado conhecimento voltou seus olhos sobre essas semiexistências. A irrupção de um problema desdobraria as malhas de um conhecimento institucional que engolfaria essa existência de modo definitivo. Para todos os efeitos, os homens infames nos alcançaram por essas curtas sentenças. Nas palavras do autor (FOUCAULT, 2012a, p. 205):

Essa pura existência verbal, que faz desses infelizes ou desses facínoras seres quase fictícios, eles a devem ao seu desaparecimento quase exaustivo e a essa chance ou a esse azar que fez sobreviver, ao acaso dos documentos encontrados, algumas raras palavras que falam deles ou que eles próprios pronunciaram. Lenda negra, mas sobretudo lenda seca, reduzido ao que foi dito um dia, e que improváveis encontros conservaram até nós.

A pesquisa empreendida por Foucault sobre essas existências mínimas dos homens infames poderia ser caracterizada como um caso limítrofe dos princípios enunciados em *A ordem do discurso*. Em grande medida, a secura das existências dos homens relatados nos formulários institucionais tornaria clara a efemeridade dos relatos, sua contingência em relação ao tempo histórico em que foram produzidos. As vidas dos homens infames seriam um testemunho intenso do controle do discurso e a ação dos enunciados sobre as vidas daqueles enquadrados pelo poder. Aquilo que estaria em jogo na delimitação dessas curtas páginas que compactam em si toda uma existência seria o controle sobre o movimento errante das vidas contempladas por essas compilações. Interditada-se um caos narrativo dessas vidas, situação que criaria uma implicação direta entre as vidas dos homens relatados e as diferentes enunciações. Os discursos dos homens infames traçariam, de forma dramática, a tênue linha que liga a existência dos homens a uma condição discursiva.

Predisposmos, a seguir, os quatro princípios em torno dos quais nossa investigação do anonimato discursivo se articularia.

Primeiro, o acontecimento. A raridade de uma manifestação do discurso seria uma consequência da dependência entre o contexto de enunciação e o conteúdo discursivo. Um

enunciado seria um evento raro, na medida em que uma configuração social específica seria responsável por sua emergência. O caráter “acontecimental” do conhecimento poderia ser pensado também como a atuação constante de uma contingência que tornaria único cada texto produzido em cada tempo.

Segundo, a série. Trata-se do caráter descontínuo de diferentes discursos uns em relação aos outros. Não haveria remissão a uma verdade oculta ou a um plano teleológico nos acontecimentos. Cada tempo, em sua singularidade, configuraria um elemento em séries descontínuas de eventos históricos.

Terceiro, a regularidade. Entre o mundo e o nosso conhecimento não existiria, *a priori*, nenhuma cumplicidade. A relação estabelecida entre o homem e as coisas seguiria uma ordem do confronto e as regularidades emergentes do conhecimento seriam efeitos de uma violência. O confronto seria a lógica da constituição do conhecimento inédito. Portanto, o ato de regular seria o produto final de uma longa disputa discursiva. Nesse princípio, a diferença e a singularidade de cada tempo fariam emergir sistemas de regularidade do conhecimento que, se esquecidas, correriam o risco de ignorar o caráter contingente do ato de conhecer.

Quarto, a condição de possibilidade. No interior da materialidade imediata das sociedades se encontrariam os elementos que animariam os discursos. Assim, as investigações se debruçariam sobre as condições de possibilidade de se dizer algo, deixando de lado uma busca por significações ocultas. Há a mudança de foco investigativo, na medida em que os estudos estariam atentos a uma ambiência, às práticas sociais que permitiriam a uma verdade ser dita e chancelada no lugar de outras.

Os três últimos princípios remeteriam ao primeiro, o do acontecimento e precisariam melhor as consequências do deslocamento de um pensamento teleológico para um pensamento “acontecimental”. Nas palavras do autor francês (FOUCAULT, 1999, p. 57-58):

Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre do âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção do paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorporal.

Eis o elemento de maior interesse para a nossa pesquisa: o materialismo suscitado pela filosofia do acontecimento seria a investigação sobre um determinado “estado discursivo”, no

qual o que efetivamente prevalece não seriam os sujeitos, mas os discursos e as práticas em uma sociedade. O “materialismo do incorporal” estaria nesse campo: não se trata da investigação dos sujeitos, tampouco dos corpos, mas de um fenômeno difuso, incorporal da circulação das verdades.

Foucault formula uma concepção de discurso no interior da qual o sujeito se diluiria. Nesse sentido, o anonimato se torna uma consequência dessa abordagem: estudar o “materialismo do incorporal”, esse metaestado da circulação do conhecimento seria uma tarefa sempre local, referente a uma condição evanescente. Por conseguinte, a configuração de um rosto, uma identidade estaria em confronto com essa concepção fugaz.

Esse percurso pelos três estudos do autor francês traria, no ato investigativo, uma intensificação da tenuidade da identidade nos discursos. Iniciando pelo estudo dos controles estabelecidos pelo discurso, os medos suscitados por dizeres errantes, passando por uma função autor, a qual agiria no interior dessa ordem discursiva. Enfim, as existências individuais de homens infames estariam encerradas nessas disposições discursivas, nesses efeitos e operações sociais cuja finalidade seria o impedimento do caos dos enunciados. Nesse sentido, haveria pouco espaço para uma identidade a se afirmar, um sujeito flagrado em sua essência por tais discursos. Tratar-se-iam de fugazes eventos anônimos, por emergirem de uma ambiência, de uma determinada sociedade na qual esse cruzamento discursivo encerrou suas míseras existências. Dessa feita, voltamos nossos olhares às vozes contemporâneas como emergências na ambiência acadêmica atual – pequenos sinais anônimos de uma ambiência do pensamento.

Dada essa configuração analítica, adotamos, como metodologia investigativa, os estudos de casos. Essa abordagem foi eleita devido à sua capacidade de levantar caracteres locais, de contextos específicos. Essa especificidade permitiria o rastreamento da circulação do discurso, bem como circunscreveria o metaestado contemporâneo sobre a produção de conhecimento. Como nossa abordagem admitiria uma fugacidade nos diferentes estados discursivos, voltamos nossa atenção para os contextos locais, os quais se aproximariam mais dessa materialidade das práticas cotidianas que caracterizariam o discurso. A partir desse levantamento, aproximamos os textos da antiguidade, manifestos nos estudos de Foucault, de modo a reconfigurar o estado do pensamento contemporâneo por meio do conhecimento. Logo, procuramos estabelecer esse contato anônimo das falas contemporâneas com um modo de pensar estranho aos pressupostos de conhecimento circulantes em nossa sociedade, de forma a potencializar as diferenças e suscitar deslocamentos em nossas concepções. Todavia, assumimos o anonimato discursivo também no interior de nossas análises, possibilitando à

nossa dissertação conduzir, em um mesmo espaço argumentativo, as vozes contemporâneas e os discursos da antiguidade. Essa miscelânea conduziria a um movimento no qual determinadas modulações do conhecimento, aquilo que denominamos “saliências” do discurso, ditariam a trajetória da nossa composição. No limite, a própria análise comporia um quadro de modulações capaz de suscitar questões em torno do conhecimento científico contemporâneo.

Como temos em vista uma ambiência, um estado discursivo acerca da produção do conhecimento, atentamos a agentes institucionais específicos, cuja função social encontra-se intimamente ligada ao ato de conhecer: os docentes pesquisadores. Trata-se de profissionais ocupados com a constituição de conhecimento inédito, ao mesmo tempo em que assumem tarefas de perpetuação do legado de saberes. Tais agentes desempenham uma dupla tarefa: criação e difusão do conhecimento. Por esse trato íntimo com o problema de nossa pesquisa, nos debruçamos sobre esses casos.

Quatro professores pesquisadores³ foram escolhidos, cada qual representando uma das Universidades Paulistas públicas que desenvolvem programas de pesquisa: Universidade de São Paulo (USP); Universidade do Estado de São Paulo (Unesp); Universidade de Campinas (Unicamp); e Universidade Federal do Estado de São Paulo (Unifesp).

O perfil de cada um dos entrevistados foi selecionado de acordo com dois critérios principais. Primeiro, estar envolvido com pesquisas de forma ativa. Segundo, ter em seus problemas de pesquisa uma temática híbrida, ligada a diversos campos de conhecimento. Para selecionar potenciais entrevistados, consultamos a plataforma de busca de grupos de pesquisa do CNPq⁴ por pesquisadores líderes de grupos de pesquisa. Encontramos três deles nessa base e um a partir de uma consulta direta no site da Unifesp.

Cada um deles apresentou, devido ao critério de seleção aberto e arbitrário, um perfil e uma escolha muito particulares. Três deles foram selecionados devido à presença de temáticas contemporâneas em suas pesquisas: neurociências; pesquisa de novos materiais a partir de modelos computacionais; e a relação entre homem e computador. Um quarto entrevistado foi escolhido devido à sua participação em diversos campos da atividade humana: artes, educação, ciências. Segue, então, o perfil de cada um.

A docente da USP tem graduação em física bem como mestrado e doutorado na mesma área. Especialista em Física Estatística, com aplicações em Físico-Química e Biofísica

³ De modo a cumprir com a conduta ética da pesquisa, preservamos os nomes originais dos entrevistados. Os nomes aqui utilizados para se referirem a eles são todos fictícios. No limite, transformaremos as falas em discursos que se cruzam, em um anonimato das falas.

⁴ Disponível no link http://dgp.cnpq.br/dgp/faces/consulta/consulta_parametrizada.jsf

molecular, trata-se de uma pesquisadora polivalente, envolvida com atividades do campo da licenciatura também. Nossa atenção se voltou para esse agente institucional por conta dos múltiplos interesses tanto de pesquisa quanto culturais. Ministrou diversas disciplinas tanto no campo da física teórica mais tradicional quanto em estágios supervisionados da licenciatura, com temas voltados à cultura.

O docente da Unicamp, por sua vez, também estudou física na graduação, no mestrado e no doutorado, com pesquisas voltadas para a física de partículas. Já na atuação como professor pesquisador ativo, ajudou a criar o curso de física médica na Unicamp e passou a estudar com maior pormenor a neurofísica. Hoje coordena um grupo de pesquisas voltado para a temática da física cerebral. A escolha desse docente se pautou principalmente na sua condição de liderança frente a outros pesquisadores, em um campo híbrido, envolvendo conceitos tanto de uma área das chamadas ciências exatas quanto das ciências biológicas. Tal situação intersticial nos permitiria, em princípio, rastrear de que modo a lógica científica contemporânea lidaria com pesquisas que extravasariam as disciplinas tradicionais.

O docente da Unesp se graduou em matemática, tem mestrado em matemática aplicada computacional e no doutorado, migrou para a química. Completou o pós-doutorado na Itália e na Espanha em Química Teórica. Trabalha em diversos campos, envolvendo desde a Engenharia de Materiais, passando pela matemática, a física e a química. Atua como coordenador de um grupo de pesquisa e revisa diversos periódicos especializados no seu campo. Escolhemos esse pesquisador em virtude de seu campo de atuação, a modelagem computacional de moléculas. Trata-se de uma área híbrida, envolvendo diversas especialidades do conhecimento. Essa interface com diversos campos de conhecimento aliada à atuação intensa do docente atraíram nossa atenção. Enfim, a modelagem de moléculas por computadores seria uma modalidade de pesquisa muito peculiar, capaz de nos revelar particularidades de um modo de conhecimento intimamente ligado ao computador.

O docente da Unifesp se graduou em análise de sistemas, cursando mestrado, doutorado e pós-doutorado no campo da ciência da computação. Tratou, durante suas pesquisas, o tema da interação humano-computador. A escolha desse docente se pautou principalmente no campo de atuação, o qual traz questões contemporâneas sobre o computador e as possíveis relações estabelecidas com os usuários.

Para a coleta de dados, entrevistamos os nossos agentes institucionais. As conversas foram conduzidas de modo semiestruturado e gravadas. As questões que lançamos versavam sobre o cotidiano dos agentes, tanto no nível do dia-a-dia institucional, quanto de atividades desvinculadas da academia. Por se tratar de uma pesquisa sobre o conhecimento, procuramos

caracterizar a relação dos agentes com práticas de conhecimento – estudos, atividades culturais ligadas ao cinema, à literatura etc. Também solicitamos, de cada pesquisador, uma narrativa sobre sua formação, em uma breve autobiografia acadêmica. Nossa atenção se voltou principalmente ao trato com o conhecimento, seja no contexto da pesquisa, seja no contexto do ensino. Portanto, a nossa preocupação nas entrevistas estava centrada principalmente nas práticas de conhecimento articuladas no interior do cotidiano dos professores pesquisadores. Como se tratam de sujeitos muito particulares e diferentes entre si, a entrevista se pautou em um roteiro flexível, mais centrado em temas emergentes e na atenção do momento para captar e explorar as narrativas que escutamos.

Novamente, seguindo o princípio do anonimato das vozes, no decorrer de nossa análise não revelamos qualquer evidência sobre a identidade do agente institucional portador de determinada narrativa. A especificidade da discussão arrolada pode sugerir a discussão sobre a qual esse pesquisador específico se debruça, mas sua individualidade nunca está em jogo. Trata-se de eventos discursivos, sem rosto. Portanto, referimo-nos aos agentes institucionais de modo indiferenciado, a partir de denominações como enunciado, discurso, pesquisador e cientista.

Enunciada a metodologia de análise, partamos para a exploração de nossas modulações do conhecimento.

2. IMANÊNCIAS

Nas próximas linhas, circunscrevemos o pano de fundo para as nossas modulações do conhecimento: as imanências. Por se tratar de um solo comum a todas as discussões, abrimos nosso conjunto de enunciados a partir desse ponto de intersecção.

Ao depararmos com os textos filosóficos da antiguidade, o problema das existências se torna um tema recorrente. A discussão em torno da qualidade dos modos de vida promoveu debates nos meios filosóficos para responder ao questionamento: qual a qualidade da existência que levamos? As formas de vida possíveis constituíam um problema central na cena filosófica da antiguidade. Entre os estoicos (AURÉLIO, 1973; SÊNECA, 1973a, 1973b), esse interesse sobre a temática das existências promoveu um extenso debate.

Podemos caracterizar essa arguição como uma problematização em torno do conhecimento. Assim, o ato de conhecer seria uma parte de nossas práticas vitais. E em que consistiria um interrogatório que entrelaçaria modos de vida e formas de conhecimento? Trata-se de um questionamento em torno de um encontro: o sujeito e os objetos, o homem e o mundo. A racionalidade da antiguidade caracterizaria um leque de relações entre os sujeitos e o mundo ao seu redor. Tal encontro também estaria presente na racionalidade científica, a partir de uma configuração filosófica distinta.

Portanto, ao confinarmos as perguntas em torno do conhecimento no estoicismo, temos em vista o encerramento das existências em um mundo maior. Já no interior da lógica científica, não existiria o movimento da problematização desta mesma relação. O homem assumiria a tarefa de descobridor dos aspectos ocultos da natureza. As ciências modernas partiriam do pressuposto de progresso (MACHADO, 2007). Tal premissa traçaria um contínuo avanço no sentido de uma verdade transcendente. Esse movimento seria alavancado pelos sujeitos de conhecimento: os cientistas. Para garantir esse percurso progressivo, o processo de conhecimento se igualaria a uma contínua e cumulativa descoberta acerca de uma natureza inicialmente oculta. Uma condição para que tal projeto se concretize seria a capacidade de decifração dos cientistas. Como consequência disso, a relação estabelecida com o mundo teria seus desdobramentos estabelecidos de antemão: o homem desvelaria uma natureza apassivada, à mercê das capacidades de conhecimento do cientista. Haveria uma dupla característica nessa aptidão do sujeito moderno de descoberta. Primeira, trata-se de um caráter inato dos homens. Algo como um “órgão do conhecimento” agiria nesse processo, sem que nossos seres fossem colocados em jogo no próprio ato de conhecer. Um processo análogo

a uma transformação maquinal estaria em jogo: a natureza seria contemplada e analisada pelo cientista, o qual acumularia, em seu repertório de conhecimentos, mais elementos em seu percurso de descobertas. Segundo, essa competência seria imutável e necessariamente comporia uma experiência compartilhada, idêntica entre os sujeitos. Afinal, o conhecimento coincidiria entre os diferentes descobridores dessa verdade. Por se tratar de uma descoberta e de uma acumulação, diferentes cientistas chegariam às mesmas conclusões acerca desse mundo desvendado. Assim, uma implicação sólida entre homem e mundo estaria em jogo no pensamento científico. Tal solidez não se faria presente nas práticas dos estoicos, motivo pelo qual nos debruçamos sobre essa filosofia e exploramos as consequências de uma reconfiguração do processo de conhecimento para as ciências da modernidade e da contemporaneidade.

De modo a requalificar esse cenário, trouxemos as falas dos agentes institucionais para o mesmo espaço analítico da filosofia estoica, de forma a explorar encontros pontuais capazes de estilhaçar as sólidas bases do pensamento científico. Ainda que a pesquisa contemporânea preze o método científico na constituição do conhecimento, os discursos analisados comportam elementos do pensamento potencialmente distintos de uma lógica de descobertas. Apenas mediante o encontro com uma forma de conhecimento dotada de um funcionamento diferente daquele da modernidade, somos capazes de estabelecer o liame de um pensamento distinto. O pressuposto de progresso criaria entraves para a qualificação do conhecimento fora das malhas de uma narrativa progressiva. Diante desse encontro entre práticas contemporâneas e as antigas, estamos aptos a produzir fissuras que, por ventura, reconfigurem pressupostos caros à ciência. Esperamos, com a presente problematização, ao menos tornar o movimento especulativo das ciências mais penoso, mais atento aos seus mais básicos preceitos.

Foucault (2010a) debruçou-se sobre as discussões acerca da existência, traçadas pelos estoicos e, de forma mais precisa, sobre o autor Sêneca (1973a, 1973b). Tal escritor da antiguidade compôs cartas e textos discutindo a existência, sendo uma das mais expressivas a carta de consolação a sua mãe (SÊNECA, 1973a). Nela, o autor anuncia uma série de motivos pelos quais sua genitora não deveria se afligir diante da ausência forçosa de seu filho. O eixo em torno do qual giram os argumentos de Sêneca seria a condição humana: acontecimento transitório parte de uma grande totalidade. Na qualidade de um elemento desse mundo, o homem estaria sob a égide de uma celeridade que marcaria os fenômenos naturais. Morte e vida estariam ligadas ao encadeamento sucessivo e inevitável das transmutações. Portanto, a ausência do filho, decorrente de um exílio por motivos de intrigas, comporia o rol dos

fenômenos passageiros da natureza. A aflição de sua mãe seria como a angústia diante da chuva que cai, ou do correr de um rio. Seria uma postura injustificada, devido ao caráter holístico da existência dos homens e da natureza. Conseqüentemente, o autor sugere a leitura de obras sobre a física – os movimentos dos astros, os sopros dos ventos, a circulação dos mares. Entrar em contato com esse campo de conhecimentos traria à tona os fenômenos com os quais compartilharíamos a mesma finitude.

Estamos diante de uma condição de entrelaçamento. Sêneca teceria, sem enunciar, uma definição da existência humana no estoicismo: uma partícula no interior de um grande oceano. Nesse sentido, o conhecimento estaria ligado a essa condição de enlaçamento mútuo. Haveria uma inseparabilidade radical nessa concepção, na qual conhecer sempre implicaria em um problema existencial – a vida do sujeito de conhecimento estaria em jogo nesse cenário.

No interior das narrativas contemporâneas, encontramos traços fugidios que remeteriam a um mutualismo de cunho semelhante. Em momentos de incerteza, de dificuldade proveniente do processo investigativo, emergiriam pensamentos titubeantes diante de uma forma tradicional de conhecimento pautada na separação entre homem e mundo. Assim, no interior dos discursos produzidos por pesquisadores contemporâneos, em seu cotidiano investigativo, há um cruzamento entre práticas características dos procedimentos científicos e questões existenciais que extravasam o âmbito científico. Portanto, estamos diante de discursos que têm em comum com as antigas filosofias essa implicação precípua entre o cientista e os problemas com os quais ele convive em suas pesquisas.

Adentremos, assim, nos discursos contemporâneos e seus desdobramentos a partir do problema do conhecimento. Um dos enunciados investiga as interações entre computador e usuário⁵. Como problema metodológico decorrente dessa pesquisa, emergiria a questão: de que modo observamos tal interação? Ao se debruçar sobre esse problema, o enunciado contemporâneo assim se posiciona: “Em geral, as pesquisas consistem em perguntar às pessoas sobre os usos. Porém, perguntar não é o mesmo que observar [...] Observar um usuário em um ambiente real é muito diferente de perguntar.”⁶

Há uma transparente clareza sobre os efeitos dos resultados da pesquisa decorrentes de uma mudança na metodologia. A intermediação de um usuário, interrogado sobre sua experiência, criaria todo um novo contexto, uma nova interação para responder a uma mesma

⁵ Usuário refere-se a qualquer pessoa que entre em contato com um computador, de modo a se apropriar de suas ferramentas.

⁶ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

pergunta. Por outro lado, observar o próprio uso do computador comporia um regime distinto de questionamento: como medir esse encontro homem-máquina? Em consequência, nos estudos presentes no enunciado contemporâneo, a força transformadora do conhecimento estabelecida por diferentes regimes de observação seria admitida na pesquisa. Dois regimes de investigação gerariam duas observações sob uma denominação comum – relação usuário-computador. Tal constatação traria dois objetos muito distintos à baila: de um lado, respostas a um questionário pré-estabelecido, no qual uma interação definida *a priori* pelo pesquisador configuraria o cenário de possibilidades da pesquisa; por outro, um olhar direto sobre o que aconteceria no encontro entre usuário e computador, interação essa muito mais sutil de se capturar. Portanto, sobre um mesmo problema, duas abordagens distintas produziriam dois cenários muito particulares. O modo de questionamento traria como principal consequência a constituição de outro objeto.

Já em outro momento de entrelaçamento, o enunciado aponta, na sala de aula, para uma ambiência mais arejada, na qual existiria a possibilidade de experimentar uma incerteza no confronto com o outro. Sobre a distinção entre o espaço científico e a sala de aula, a partir das incertezas de cada um, o discurso afirma:

O ensino na graduação é muito técnico. Ele é baseado na avaliação de resoluções de problemas padrão e não de problemas novos. E isso, na verdade, se propaga também para a pós-graduação [...] É uma formação só do ponto de vista técnico, mas nela há pouco espaço para a criatividade e o desenvolvimento da autonomia do estudante. [...] Acho que na sala de aula eu não tive medo, apesar das incertezas. Eu consegui conviver com essa incerteza e ousar [...] Na sala de aula, você leva uma proposta e no diálogo percebe se ela está acontecendo ou não. Já na ciência, não tive oportunidade de conviver com essa ousadia, embora eu tenha ousado. Eu passei a trabalhar numa área de pesquisa de estatística aplicada a problemas físicos, sem ter ido para fora do país, sem fazer pós-doutorado, como todos fazem, meio autodidata. Mas eu sinto falta de convívio com pessoas que me ajudassem a ser mais ousada, pois minha formação foi muito conservadora. E talvez na educação eu convivi com experiências mais ousadas.⁷

Estar diante de um alunado, de pensamentos desconhecidos, criaria uma atmosfera de incerteza, caso o professor promova e mantenha uma discussão bem articulada. Tal característica seria atribuída apenas à sala de aula: o meio de produção científica estaria cerceado por uma ambiência densa, na qual predominariam técnicas para a resolução de problemas clássicos, já resolvidos. Haveria na pesquisa uma atmosfera pouco afeita à constituição de uma conduta investigativa, a um enfrentamento de problemas abertos. O

⁷ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 4. Cf. Anexos.

pesquisador seria capacitado em técnicas e resoluções produzidas, propagadas e legitimadas pela sociedade científica. Entretanto, o ativo questionamento, a invenção de formas novas de se atacar o conhecimento, o estímulo à “ousadia” e a uma atitude autônoma de investigação estariam ausentes nessa trajetória específica. Assim, nesse contexto da pesquisa, a abertura para a experiência da incerteza estaria vedada, devido a uma “formação conservadora”. No limite, a prática científica estaria mais comprometida com o bom exercício em técnicas padronizadas do que com um estilo de questionamento original. Assim, o espaço da sala de aula, permitiria à incerteza exercer sua produtividade – promover o redimensionamento do ato de conhecer em um espaço no qual se esperaria a transmissão e perpetuação do conhecimento. Isso sugere que conhecer e ensinar se tangenciariam intimamente, promovendo um espaço incerto e produtivo, estimado por aqueles que assumiriam a tarefa do conhecimento como um exercício de deslocamento das certezas. Haveria uma ironia nesse movimento: o espaço no qual se esperaria reinar um espírito inquiridor, do qual o conhecimento inédito emergiria por esse cultivo sistemático da novidade, não propiciaria as atividades de conhecimento para o cultivo do inédito. Por outro lado, as salas de aula, espaços da perpetuação de técnicas já testadas por velhas práticas de conhecimento, se tornariam o lugar da circulação produtiva da incerteza. Uma inversão dos efeitos sobre o conhecimento se estabeleceria, o que tornaria o espaço da sala de aula fértil para a produção de um espírito inquiridor. Essa propriedade criadora da didática remeteria aos desdobramentos das aulas públicas proferidas por Foucault em seus cursos finais, analisados por Noguera-Ramirez (2013). As idas e vindas de uma aula para a outra, as tentativas de sistematizar e esquematizar determinados pontos, as promessas de ampliação de uma discussão que não são cumpridas – enfim, todo o movimento do pensamento no decorrer das aulas de Foucault comporia intimamente o processo de pesquisa. Não se trata, nas aulas do autor francês, de um momento posterior de elucidação de processos de escrita solitária, no interior de um escritório. Uma aula conteria os elementos de um encontro com um outro que ouvirá todo um processo de pesquisa em um tempo restrito. Por isso a esquematização, a síntese traria novos problemas impensados, por outras vias. Armar-se-ia, por conseguinte, uma arena do pensamento no interior da sala de aula. Nosso enunciado contemporâneo assumiria, dessa forma, esse momento público como movimento do pensamento, uma oportunidade de questionamento. Portanto, complexas trocas seriam capazes de inverter lógicas de pesquisa. Lugares de criação de conhecimento se tornariam estanques e aqueles que o perpetuam se tornariam fonte de questionamento. O trabalho do conhecimento se revelaria múltiplo e dependente de uma atitude inquieta, não se restringindo ao aprendizado de técnicas.

Entretanto, esse mesmo enunciado, o qual atribui uma dificuldade de produção da novidade à pesquisa, narra um percurso de formação de grande independência e afirmação no interior da academia. Uma pesquisa em uma área tecnicamente complexa foi estabelecida de modo autônomo, sem a necessidade de orientação. Portanto, ao mesmo tempo em que se aponta a insuficiência cultural da autonomia no campo da pesquisa, o enunciado revela a possibilidade de se constituir relações afirmativas nesse mesmo espaço. Temos, dessa maneira, uma tensão entre essa cultura tecnicista, por um lado, e os embates pela produção de uma atitude científica autônoma, por outro.

Além de uma aguda preocupação com a pesquisa como um espaço autônomo, um dos enunciados contemporâneos voltaria sua atenção para o divino. Estudos bíblicos sistemáticos seriam desenvolvidos por um deles. Nosso enunciado nos revela: “Hoje em dia existem coisas que leio sistematicamente. Uma delas são os estudos bíblicos e artigos de teologia. Eu gasto um tempo por dia lendo sobre esses assuntos.”⁸ Ao mesmo tempo em que se debruça sobre a investigação dos fenômenos da natureza, haveria a preocupação sobre o livro central do cristianismo. Trata-se de uma notável atenção dedicada por um cientista, pois o grande protagonista do livro sagrado, Deus, poderia se relacionar de maneiras distintas com o homem. Exploramos duas possíveis. Por um lado, um ser supremo, ordenador do mundo, que se faria presente nas existências a partir de uma sistematização da natureza: as leis naturais descobertas pelo homem coincidiriam com a vontade divina, seu ordenamento supremo dos eventos. A natureza seria um projeto nas mãos do ser divino e o processo de descoberta dos homens se identificaria com um vislumbre da vontade de Deus. Por outro, uma figura do divino que coincidiria com os próprios acontecimentos do mundo. A ordenação dos fenômenos naturais, uma lei escrita, uma ordem a se descobrir no mundo, não seriam elementos centrais nessa outra concepção divina. Os acontecimentos, nossa existência, nosso conhecimento coincidiriam, existencialmente, com a divindade. Dessa forma, os desdobramentos da natureza, de nossas vidas imediatas seriam como o corpo de Deus, o que tornaria essa divisão pautada na lei divina, na separação homem-Deus uma abstração. O presente, o transcorrer do tempo, o devir constante seriam o desdobramento da vida de Deus em cada momento. Trata-se de uma visão integradora, que localizaria a dimensão infinita do divino na própria existência concreta. Uma figura imanente de Deus, portanto. A partir dessas duas facetas do divino – ente supremo ordenador, capaz de se distinguir do mundo; e a encarnação viva de todos os acontecimentos –, a prática científica tangenciaria o divino, seja

⁸ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

pela contemplação do ordenamento do mundo, seja pela experiência presente e total de um Deus imanente. Essa dupla figura do divino revelaria uma centelha de Deus presente em um pensamento perscrutador da natureza, ao mesmo tempo em que promoveria uma relação não unívoca com o divino. Portanto, uma pesquisa científica não se oporia necessariamente ao divino, mas poderia compartilhar com a divindade pressupostos de ordenamento e uma imanência, uma pertença ao mundo. A divindade teria um papel ativo como força nas relações de conhecimento.

Temos em vista, assim, três modalidades distintas de conhecimento presentes nos discursos contemporâneos. A primeira centrada em uma relação complexa, na qual o modo de se intervir sobre o usuário modificaria o produto da inquirição. Haveria uma implicação entre as escolhas do cientista e seu objeto. A segunda revelaria uma ligação entre o ensino e a pesquisa no que tange à constituição de um espírito questionador. Por paradoxal que soe, o movimento de pesquisa científico poderia se petrificar como momento de trabalho sobre a incerteza, enquanto a sala de aula, ponto de perpetuação de conhecimentos, criaria espaços férteis para a contestação e a criação do espírito de pesquisa. Ao mesmo tempo, nesse mesmo espaço petrificador, a autonomia pode ser cultivada. Uma tensão entre técnica e a constituição de uma atitude científica se concretiza. Já na terceira, o atravessamento do divino em uma indagação de cunho científico sugere um compartilhamento de lógicas. Um Deus presente em todo acontecimento traria para o pensamento científico uma centelha divina constante. Haveria uma troca imanente entre a ciência e a divindade, caso se admita a sua coexistência.

Dessa primeira coleção de discursos sobre o conhecimento, três formas de imanência emergiram. Cada qual respondendo a um problema específico, mas com um ponto em comum: a implicação entre o sujeito de conhecimento, seus objetos e o mundo. Seja de forma direta, nos modos de investigação sobre um mesmo problema que produziriam conhecimentos distintos; seja no tipo de relação a se estabelecer com o conhecimento no contexto da pesquisa – centrado na técnica e no enfrentamento da incerteza –; seja, enfim, na presença do divino como o solo, o substrato do qual adviria conhecimento científico. Todos lançam o cientista diante de uma problematização e o forçam a pensar. Estamos diante de relatos que contém desdobramentos do pensamento, diante do conhecimento, que respondem de forma original aos problemas emergentes no dia-a-dia da pesquisa. Uma pluralidade de formas de conhecimento emerge a partir dessa dependência entre investigador e o objeto. Trata-se de três modos relacionais distintos, justamente por comporem encontros entre o cientista e seus objetos.

Retomemos, após essa primeira manifestação da imanência, os textos dos antigos gregos. Na leitura de Foucault (2010a), Sêneca pratica uma forma de estudo da natureza muito particular: o afastamento do mundo. Mas em que consistiria esse movimento? Tratar-se-ia de uma ascendência, às maiores alturas do mundo, nas quais o próprio Deus enxergaria a vastidão da existência. Tal deslocamento para uma posição privilegiada não constituiria a visada do exercício – não se trataria de se afastar do mundo para atingir uma instância mais pura, mais verdadeira nas alturas. Não estamos no mesmo regime filosófico do platonismo: não há uma finalidade de destacamento de um mundo corrompido, como uma fotografia desfocada do mundo ideal. O deslocamento teria como finalidade um refinamento do olhar. Dali de cima, o que enxergaríamos? O mundo e os homens. As cidades, toda a grandeza da civilização, as guerras, todos os eventos assumidos como gloriosos e determinantes na história se reduziriam a pontos em um vasto mapa. Como formigas, os homens pensariam percorrer grandes espaços, quando na verdade passam de uma adjacência a outra. A partir da elevação do ponto de vista, os desdobramentos do mundo se situariam diante de nossos olhos e os encadeamentos causais no interior dessa grande esfera se revelariam. A liberdade do homem estaria no reconhecimento de participar desse quadro e de ter em mãos as possibilidades de ação no interior do mundo. Realocar o olhar para melhor situar a extensão da própria liberdade, das ações possíveis de si mesmo no mundo. Ação reflexiva que não retiraria o homem do interior do mundo, mas exercitaria um olhar para precisar as possibilidades de ação nessa grande esfera. Afição da inserção em um grande quadro, no qual teríamos possibilidades restritas de existência por nossa condição limitada de seres mortais.

Torna-se clara a visada desse exercício: alcançar um ponto de vista mais alto. Com que propósito? Assumir uma perspectiva privilegiada sobre o mundo, de forma a modular uma relação mais refinada com este. Estreitar a relação com o mundo, tornando-o o lugar do qual se eleva momentaneamente. O exercício lançaria o sujeito no espaço ao qual ele mesmo pertence para transformar sua relação com o mundo. Enfim, o exercício da ascensão demandaria uma experiência visual capaz de transtornar a qualidade da existência do sujeito que sobe. Haveria uma implicação entre a existência do homem que se eleva e o grande mundo ao qual ele pertence. Essa subida transformaria o vínculo entre o homem e seu ambiente a partir de uma operação do olhar, de um modo de conhecimento.

Nos discursos dos sujeitos de conhecimento contemporâneos, há discussões em torno de problemas próprios da atualidade, mas que demandam uma requalificação e um distanciamento do conhecimento, com efeitos próximos aos do exercício proposto por Sêneca.

Uma discussão sobre o uso de computadores para a resolução de problemas próprios da cidade estaria presente nas pesquisas matemáticas. O enunciado contemporâneo diz:

Eu via os meninos andarem com um livro chamado “pesquisa operacional” [...], que envolvia muito a área da computação e da análise numérica. Existiam muitos problemas aplicados como, por exemplo, o redirecionamento do sistema de ônibus. Otimizar custos e trazer benefícios para a população eram parte dessa pesquisa operacional.⁹

Aproveitar a alta velocidade e capacidade de processamento das máquinas para a *otimização*: criar os melhores usos de recursos em questões como o sistema de ônibus e coleta de lixo. Essa apropriação específica da computação, considerada uma aplicação de modelos matemáticos puros, demandaria um desdobramento de lógicas computacionais capazes de contornar um problema real. Assim, as fronteiras entre a matemática pura e a aplicada se tornariam difíceis de definir, na medida em que os problemas aos quais responderiam são específicos e demandariam um tratamento especializado. Portanto, o domínio de diversas matemáticas, cada qual com uma lógica e um alcance distintos, tornaria o pesquisador mais preparado na criação desse conhecimento, tendo em vista que uma multiplicidade de tratamentos matemáticos possíveis para determinado problema estariam disponíveis. Portanto, uma dependência mútua entre a forma de conhecimento matemático e os problemas emergentes da existência cotidiana contemporânea estaria presente e faria sentir seus efeitos sobre a realidade. Uma forma quantitativa de avaliar e intervir na realidade seria potencializada pela capacidade computacional, o que tornaria o presente um campo atravessado intensamente pela computação. E para que a capacidade extraordinária de cálculo de um computador esteja efetivamente à disposição, nossos problemas seriam traduzidos, transformados em informação. Esse processo só seria possível a partir de uma quantificação do mundo. Informatização do nosso meio, alimentada por problemas e demandas de otimização. A implicação entre linguagem computacional, sua lógica quantitativa e o mundo que ela modela tornaria tênue a distinção de fronteiras entre mundo e homem, pois haveria um mundo simulado no interior do computador. Em grande medida, essa presença computacional proporcionaria um modo de conhecimento que, se analisado e circunscrito em seus limites e possibilidades, tornaria claras as formas de existência as quais praticamos no presente: sociedade da eficiência, na qual as quantidades, os tempos cronológicos concatenariam os eventos maquinalmente. Apenas na medida em que os computadores e sua extraordinária

⁹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 1. Cf. Anexos.

capacidade de cálculo e processamento estão à disposição é que seríamos capazes de formular perguntas sobre a otimização. Não se trataria de uma operação análoga à empreendida por Sêneca em seu exercício de ascendência, na qual a ascensão estaria ligada à qualificação da vida dos filósofos, mas de uma particular modalidade de conhecimento do presente, que nos incitaria a qualificar o tipo de existência na qual estamos implicados. Entretanto, nosso foco não seria o uso do computador e sua capacidade de dar continuidade ao progresso do conhecimento. Trata-se da atenção aos efeitos decorrentes desse emaranhamento entre o tipo de indagação derivada de uma capacidade massiva de processamento. Em certa medida, o movimento proposto por Sêneca nos ajuda a caracterizar o computador como um aspecto a compor a trama de nossas vidas no presente.

Com isso, a discussão sobre as diferentes formas de conhecer trariam à tona uma interdependência entre uma configuração social e os diferentes tratamentos do conhecimento. O exercício proposto por Sêneca sugeriu uma ligação entre vida e conhecimento. Nossas vidas presentes seriam interpeladas por uma força-computador, que modela e resolve problemas como a coleta de lixo em um nível quantitativo. O próprio funcionamento desse vetor computacional seria permeado pela transformação do mundo em números, o que tornaria a lógica matemática uma presença contínua na vida contemporânea. Não se poderia pensar, portanto, em um desdobramento puro da matemática que se aplicaria a um cotidiano sedento por soluções quantitativas. Logo, separar a metodologia matemática para a resolução de determinado problema e o mundo a interagir com o modelo quantitativo criado se tornaria uma abstração. Estamos diante de uma forma de conhecimento de íntima relação entre realidade modelada e o próprio modelo matemático. Instâncias puras – como a matemática, de um lado, e a realidade, de outro – não encontrariam lugar nessa modalidade de conhecimento.

Explicitamos a relação simbiótica entre matemática e a vida contemporânea a partir do vetor computador. Essa condição emergiu na medida em que traçamos um breve voo sobre o discurso de nosso cientista. A vida atual foi qualificada de modo semelhante a esse olhar pelo alto e nos sugeriu uma dependência entre uma forma de conhecimento quantitativa e nosso cotidiano. Vivemos em uma sociedade regida pela matemática e o computador seria um dos pontos de adensamento mais intensos dessa lógica. Não se trataria apenas de uma ferramenta usada na solução de problemas, mas um produtor ativo de modos de ação sobre o mundo.

Dando continuidade às formas de conhecimento da antiguidade, debruçamo-nos agora sobre um segundo autor que discutiu explicitamente o conhecimento da natureza: Marco Aurélio. O Imperador filósofo (AURÉLIO, 1973) propôs alguns exercícios de meditação sobre a natureza com características bem distintas das de Sêneca. Ainda que assumam

detalhes técnicos diferentes em seu funcionamento, ambos os métodos – de Marco Aurélio e Sêneca – compartilham o princípio de estabelecer um encontro com o mundo natural.

Os princípios enunciados por Marco Aurélio em suas *Meditações* se aproximam dos de Sêneca: efemeridade da vida, transitoriedade dos fenômenos e da própria existência, pequenez de nossos corpos e criações frente ao mundo. A transmutação e a pequena dimensão da vida seriam conforme a natureza. Por conseguinte, a filosofia produziria uma atitude de integração nesse quadro transitório, evitando o ressentimento frente à desintegração dos objetos e seres no tempo. Esse princípio se expressaria bem com o seguinte aforismo: “O tempo é um rio formado pelos eventos, uma torrente impetuosa. Mal se avista uma coisa, já foi arrebatada e outra lhe segue, que será carregada por sua vez” (AURÉLIO, 1973, p. 287).

Enunciados os princípios, partamos, agora, para os exercícios de pensamento de Marco Aurélio. A principal característica comum a essas práticas estaria na identificação dos elementos do universo. A partir de uma simultânea nomeação e olhar das coisas, visar-se-ia à contemplação dos objetos em seu estado nu, em suas partes constituintes no presente e seus desdobramentos futuros. Tal análise exporia a atualidade complexa do objeto e sua fragilidade frente ao tempo. Os exercícios de confrontação com a natureza teriam em comum essa designação redutora do mundo. Exploraremos adiante as consequências para o sujeito analítico nessa aparente submissão do mundo ao escrutínio do homem.

Trata-se de três grandes exercícios: dissecação do objeto no tempo; decomposição dos objetos em seus elementos constituintes; enfim, descrição redutora e desqualificação dos objetos.

Primeiro, a produção de descontinuidades no tempo contínuo. Trata-se de dividir um acontecimento de sua unidade em diversos instantes. Uma bela música que nos arrebatava com sua beleza seria colocada em ordem de pequenos sons, em suas notas mais básicas. Essa sucessão descontínua faria emergir a realidade musical: notas sem poder, sem charme, sem lisonja sobre nossos seres. Garantir a nossa capacidade de agir sobre esses eventos do mundo, a nossa liberdade frente aos efeitos de encanto, eis o que almejaria esse exercício. Em uma imagem, Marco Aurélio (1973, p. 294) torna clara essa decomposição: “Das coisas que passam a correr nesse rio, qual podemos distinguir com nossa estima, se não nos é dado firmar-nos em nenhuma? É como se alguém começasse a amar um dos pardais que passam a voar e ei-lo já fora de vista.” Trata-se de uma sistematização dos encontros, uma refinação de nossa capacidade de perceber os fenômenos em sua transitoriedade. Com o retalhamento do tempo em unidades mínimas, em instantes sucessivos, emergiria a efemeridade dos acontecimentos. Uma operação do olhar, que subdividiria o tempo em ínfimas partes,

permitiria a percepção de um aspecto pouco evidente de nossa visão cotidiana – o transcorrer implacável do tempo. Assim, a efemeridade do instante se sobreporia como uma verdade capaz de afirmar nossa capacidade de agir frente a esse cenário, na qualidade de atores no mundo em um constante desaguar de pequenos instantes.

O segundo exercício consistiria em aplicar o primeiro ao próprio homem. Assim, ao colocar o corpo em descontinuidade, fica clara a celeridade de suas partes: a cada lufada de ar respirada, o sopro antigo daria lugar ao novo e a constituição do próprio ser, como brisa, seria um constante renovar. O sangue, que comporia o mais vital de nossos fluídos, seria nada mais que uma mistura de água circulante. O mais básico ato de manutenção da vida, a respiração, estaria sob a égide da descontinuidade. Ato incessante e constituinte de nosso corpo atestaria nossa efemeridade de modo implacável. Ao analisarmos os outros elementos constituintes de nosso corpo, não encontramos quadro diferente: esqueletos cobertos de carne revestida de pele, cuja existência e manutenção demandariam uma contínua dieta de animais mortos e plantas. Com essa constatação, o único aspecto a se conservar em nossos seres seria o a capacidade de constatar esse estado efêmero. Enfim, o ato de clarificar nosso próprio lugar na efemeridade do mundo seria o alvo desse exercício. A finalidade dessa prática seria constatar o elemento permanente nos desdobramentos contínuos do mundo – a ciência de sermos efêmeros fenômenos contidos na natureza. Portanto, esse esforço de clarificação de nossa condição radicalmente terrena, composta dos mesmos elementos de nosso ambiente, afinaria nossa capacidade de agir sobre o mundo. Assim, com essa constatação radical, que não separaria o homem que conhece dos fenômenos naturais, o ato de enxergar se refinaria para revelar a extensão de nossa condição no interior do mundo. O que permanece, no fim das contas, seria nossa capacidade de discernir nossa impermanência.

Terceiro exercício: redução ou desqualificação dos objetos em sua ornamentação. A seguinte citação nos introduz a esse exercício (AURÉLIO, 1973, p. 294):

dos pratos de carne e outros alimentos, o pensar que um é o cadáver dum peixe, outro o cadáver dum galinha ou dum leitão; igualmente, do Falerno, que é o suco dum uva e, da toga, que é o pelo dum ovelha tinto com o sangue dum molusco, e, ainda, da copulação, que não passa da fricção do ventre e ejeção de muco acompanhada de algum espasmo; assim como essas imagens atingem as coisas em si e as penetram até ver o que elas são afinal, assim devemos agir durante toda a vida; quanto mais fidedignas se afiguram as coisas, despi-las, contemplar a sua vulgaridade e suprimir os comentários que a esta conferem imponência. Porque a presunção é uma embusteira formidável e quanto mais te imaginas entregue a tarefas sérias, aí é que estás sendo mais ludibriado.

Com essa imagem, Marco Aurélio traria à tona o que há sob os adornos das coisas e das pessoas. Ao deparar com a lisonja ou a soberba, bastaria lembrar-se da mais crua e nua realidade sob as roupagens da linguagem ou das convenções sociais. Um homem poderoso, arrogante, ostensivo poderia ser imaginado comendo, dormindo, copulando, defecando. Tratar-se-ia de um homem como qualquer outro. Um grande e opulento palácio não seria mais que uma pilha de pedras arranjadas de forma a trazer um efeito prazeroso aos nossos sentidos. A partir dessa prática, juntamente com as outras duas enunciadas, ficaria evidente a sugestão do Imperador: uma constante atenção para a evanescência da existência, bem como a afirmação de nossa capacidade de agir como elementos desse cenário. Não se trata de uma ultrapassagem para um plano privilegiado de pensamento – tal como a ciência se tomaria, na qualidade do mais apropriado lugar da delimitação de verdades –, mas antes de um refinamento de nossa atitude frente a um mundo no qual estamos inseridos. O estoicismo deixa de lado o abandono do mundo em prol de uma contemplação asséptica da natureza. Apenas na qualidade de acontecimentos no interior da natureza que os filósofos do estoicismo podem se conceber e agir na existência (FOUCAULT, 2010a). O embate dessa espécie de autoconhecimento, dessa percepção de si mesmo frente a um mundo do qual se faz parte seria o mote central das indagações estoicas. Em suma, a pergunta sobre a existência finita no interior de um mundo infinito e implacavelmente móvel e mutante promoveria toda a discussão filosófica em torno do conhecimento.

Na discussão levantada pelo Imperador filósofo, a presença do devir arrastando as nossas existências transitórias se tornaria condição para o próprio conhecimento. Cada um dos exercícios enunciados caracterizaria atitudes a serem tomadas frente ao transcorrer do tempo. No interior desse fluxo incessante das transformações, o sujeito de conhecimento estoico se afirmaria como uma potência *no interior* da natureza em constante devir. Uma liberdade sempre modulada pela interioridade, nunca travestida de uma capacidade de transcender e conhecer a existência a partir de um suposto exterior imaculado pela transitoriedade do mundo. Conhecer, no estoicismo, congregaria toda essa condição imanente. Não se trataria de uma habilidade inata desabrochando de um sujeito ao longo de sua vida. Pelo contrário, haveria uma modulação sistemática, um exercício constante para a lapidação do olhar, de modo que a vida filosófica do homem se afinasse com sua investigação da natureza. O pesquisador da natureza seria portador de uma condição dúbia, de concomitante fragilidade e potência: frágil por compor uma combinação material específica, de carne e ossos, perecível, temporário; ao mesmo tempo, capaz de exercer uma liberdade a partir de uma conduta transfigurada em exercícios que por sua vez estabeleceriam os limites para esse conhecimento

tão emaranhado com o mundo. Trata-se, enfim, de uma postura de pensamento que se debruçaria sobre os limites da própria existência, ao conceber o ato de conhecer.

Estamos diante de uma forma de conhecimento peculiar que remeteria a um aspecto da prática científica muito seguro e pouco problematizado: a relação estabelecida entre homem e mundo. Essa distinção seria de suma importância para as ciências. Na prática científica, o pesquisador seria dotado de qualidades inatas de conhecimento. Ao descobrir os objetos, o cientista também estabeleceria a medida de sua prevalência sobre o mundo no qual os objetos estariam contidos. Em grande medida, caso essa divisão não se funde e se afirme, o próprio projeto de conhecimento científico perderia o caráter de descoberta. Desvelar uma realidade oculta apenas carregaria sentido na medida em que houvesse uma fronteira bem delimitada entre o mundo, de um lado, e o observador, de outro.

Entretanto, em ambos os pensadores, Sêneca e Marco Aurélio, há a constituição de um modo de conhecimento no qual essa divisão se tornaria ininteligível. A remissão a uma natureza contempla os fenômenos da vida imediata do sujeito de conhecimento. Seja a partir de um movimento ascendente, em que o filósofo caracterizaria o espaço no qual ele mesmo desdobraria uma existência, seja a partir de uma série de recortes sobre os fenômenos mais próximos de nós – no nível do olhar, ambos os autores qualificariam o conhecimento da natureza a partir da implicação do filósofo na mesma. Nunca se trata de um processo de delimitação entre o domínio objetivo e o subjetivo, mas antes de uma exploração das possibilidades de conhecimento no interior das existências englobadas por um mundo em trânsito. No limite, o estoicismo sequer levantaria um questionamento pautado na dupla homem-mundo. Esse destacamento se diluiria ao longo da filosofia antiga.

Dessa forma, a partir do confronto com esse modo de conhecimento que tornariam opacas as fronteiras estabelecidas entre homem e mundo, abrir-se-ia um flanco para a problematização do conhecimento científico. Uma imanência radical, na qual o homem estaria contido na natureza como um fenômeno qualquer, faria sentir seus efeitos sobre as ciências, na medida em que demandaria uma reconfiguração do ato de conhecer. Não se trataria mais de uma descoberta, pautada em uma gramática bem estabelecida – sujeito de um lado, mundo de outro. Um entrelaçamento complexo estaria em jogo.

Partamos agora para uma exploração desses princípios de implicação radical com o mundo, a partir dos discursos contemporâneos. Retomemos a pesquisa que se dobra sobre a própria existência material do pensamento: a pesquisa cerebral. Nesse ponto de cruzamento intenso – o órgão reconhecido como o principal responsável por nossos pensamentos –, temos em vista o entrelaçamento entre o ato de conhecimento e sua imanência. Estamos diante de

uma pesquisa que se debruça sobre um espaço privilegiado, aquele responsável pelos próprios pensamentos, condição para o conhecimento. Partamos, portanto, para a descrição científica da investigação cerebral.

Nas palavras de nosso enunciado: “São coletados sinais cerebrais a partir de ressonância magnética ou por eletroencefalograma [...] Existem também equipamentos baseados no laser. Eles permitem a realização de medidas ópticas da atividade cerebral.”¹⁰

Há diversos instrumentos na captura de informações sobre o cérebro humano. Como se trata de um fenômeno da vida, não se poderia abrir o crânio de determinado corpo e examiná-lo, tal como se faz com uma máquina. Assim, métodos de interação menos intrusivos, no sentido do extermínio da vida, são aplicados.

Alguns dos meios para registrar esses fenômenos seriam o eletroencefalograma e a ressonância magnética. O primeiro consiste na aplicação de eletrodos sobre regiões do corpo com atividade elétrica intensa. São medidas as variações e os pulsos de corrente elétrica produzidos pelos fluxos de matéria no corpo. Os estudos se debruçam sobre esses movimentos eletrônicos. O segundo consiste no bombardeio do corpo por um feixe de partículas subatômicas que interagem com o paciente sob o escrutínio da máquina. Essa interação pode gerar imagens nítidas e precisas do interior do corpo em tempo real, permitindo um estudo pormenorizado da dinâmica interna do mesmo. Portanto, duas formas distintas de capturar fluxos de matéria no interior do corpo a partir de leituras eletrônicas ou bombardeios de partículas microscópicas, ambos processos sem consequências devastadoras para o paciente.

A partir da descrição dos dois processos de aquisição de dados, podemos nos perguntar sobre quais pressupostos eles se pautariam. Primeiro, a constituição corpórea seria de natureza análoga a de qualquer outro fenômeno da natureza. Átomos e seus constituintes – elétrons, núcleos, partículas subatômicas – seriam os blocos fundamentais dos quais nós nos comporíamos. Um corpo seria um objeto composto por múltiplos átomos, sem distinção em relação a qualquer outra partícula presente ao nosso redor. Segundo, os fluxos no interior desse espaço específico seriam o foco das medidas. A dinâmica cerebral, as saídas e entradas de matéria de um ponto A até um ponto B, seriam o objeto por excelência dessa leitura. Toda a interação eletrônica e o bombardeamento subatômico teriam por principal finalidade compor um quadro dinâmico dos sólidos e líquidos presentes no interior dos corpos. Desses dois princípios, poderíamos derivar uma conclusão: a existência eletrônica e atômica dos corpos

¹⁰ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

permitiria o rastreamento dos movimentos internos dos mesmos, os quais se tornariam a materialidade do pensamento. A partir desses fluxos seria possível constituir um modelo de pensamento.

Dados os princípios sobre os quais se pauta a pesquisa cerebral, resta uma pergunta crucial: como tal registro relacionaria pensamento e a dinâmica da matéria do cérebro? Como é possível a transformação dessa materialidade crua, de líquidos viscosos, misturas, sólidos, em um fenômeno abstrato e de difícil definição como o pensamento?

Debrucemo-nos sobre o enunciado:

Os testes em laboratório apresentam um tipo de configuração geral. O indivíduo é submetido a um teste psicológico ou mental, ou realiza alguma atividade motora. Também são utilizados estímulos visuais e a imaginação. Enfim, são situações que envolvem respostas sensoriais [...] Enquanto ocorre essa resposta, os sinais da atividade cerebral são coletados [...] De antemão, já sabemos quais regiões do cérebro funcionam ao realizar determinados movimentos. Tal teste serve, portanto, como calibração do equipamento.¹¹

A resposta residiria em nossas atividades motoras mais imediatas e se desdobraria em fenômenos que atribuímos ao pensamento. Assim, no interior da máquina de ressonância magnética ou na leitura dos eletrodos no eletroencefalograma, pede-se ao paciente que realize alguns movimentos padronizados. As leituras, realizadas concomitantemente, percebem os efeitos sobre a dinâmica cerebral. Inicialmente, movimentos simples são solicitados, pois há respostas bem documentadas dos registros esperados após a ação do paciente. Em exames mais complexos, pede-se que o paciente *pense* – no sentido usual do termo, de refletir, abstrair, imaginar – em determinado movimento. Novamente, a leitura sobre a dinâmica e os fluxos do cérebro é registrada. Também são aplicados testes de memória. Portanto, todo um repertório de medidas sobre movimentos interiores do cérebro acontece ao mesmo tempo em que fenômenos de pensamento ocorrem.

A partir da descrição do registro do fenômeno cerebral, podemos delimitar as relações entre os fluxos de matéria e o pensamento. Primeiro, os movimentos mais simples do corpo teriam um efeito imediato sobre os movimentos do cérebro. Parte-se dessa materialidade mais básica, para em seguida atingir um nível mais abstrato do fenômeno cerebral. Segundo, algumas operações do pensamento – definidas na cultura ocidental como reflexão, abstração e imaginação – promoveriam efeitos sobre a circulação cerebral também. Pensar seria, assim, uma causa de fluxos de matéria no interior do cérebro. Portanto, os atos de pensamento –

¹¹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

dentre eles o conhecimento – seriam os responsáveis pela manifestação de mais pensamento. Em alguma medida, a referência para a criação de um modelo de pensamento criaria um círculo de conhecimento. De um lado, o órgão responsável pelo ato de conhecer. De outro, uma máquina de registros de movimentos internos do corpo. O próprio ato de pensamento, responsável pelo conhecimento, produziria as condições para se desvelar o cérebro. Há uma notável circularidade, não apenas argumentativa, mas das próprias condições de conhecimento: a localidade do espaço responsável pelos processos de apreensão se tornaria objeto de escrutínio e modelagem científica. Assim, os dois níveis – movimentos motores básicos; e os pensamentos de nível abstrato – promoveriam uma ligação entre o fenômeno interno dos fluxos materiais e os movimentos mais elementares do corpo e a reflexão.

A finalidade dos registros, assim, seria o enraizamento firme de uma materialidade do pensamento. Por um lado, são registrados movimentos eletromagnéticos conceitualmente bem delineados pela física. Dessa forma, as interações produzidas nas leituras seriam fundamentadas em modelos físicos de grande precisão. Por outro lado, o paciente analisado executa movimentos e pensamentos, os quais produzem efeitos nessas medidas da dinâmica cerebral. Portanto, a interferência em um fenômeno bem delimitado – o fluxo de matéria no espaço intracraniano – seria a “materialização” do próprio pensamento. Assim, o processo de conhecimento do pensamento, concebido como fenômeno natural, emergiria de um modelo físico, um produto direto do pensamento humano. Há uma complexa rede de derivação, na qual o produto do pensamento geraria os registros capazes de captar o ato de pensar na qualidade de fenômeno natural. E há ainda o registro sob as operações de pensamento: pede-se para o paciente imaginar, se movimentar, se lembrar. Para que a informação coletada sobre o cérebro, visando à modelagem do pensamento, se transforme em conhecimento, é necessário que o sujeito pense. A tradução das leituras de fluxos internos, a partir dos estímulos de pensamento, em fenômenos naturais, criaria um circuito autorreferente: conhecer o órgão responsável pelo conhecimento. Seriam átomos rearranjando a matéria para confirmarem a sua condição de fenômenos atômicos naturais.

Nossa exploração dessa complexa rede produzida pela pesquisa do cérebro teria como finalidade expor a faceta imanente de nosso conhecimento sobre o mundo. Ao assumirmos o pressuposto de pertença a um meio maior, um grande mundo do qual somos uma pequena parte, aguçamos nossa análise para abarcarmos as consequências dessa imersão. Haveria efeitos dramáticos, talvez paralisantes, no momento em que notamos esse círculo autorreferente a partir de pressupostos de descoberta. Como nos libertaríamos desse impasse? Como conhecer o cérebro em sua natureza objetiva, quando qualquer interação com o

pensamento implicaria em uma intervenção no objeto a se conhecer? Como separaríamos sujeito e objeto, quando no próprio pensamento deparamos com um emaranhamento tão intenso entre o fenômeno e o ato de conhecimento?

A presente pesquisa não assume a tarefa de responder frontalmente a esses questionamentos. Nosso intuito, com o levantamento dessas difíceis perguntas, é clarear a complexidade do ato de conhecimento a partir de um caso específico em que o modo de questionamento sobre a natureza levaria a um enredamento de grandes dimensões. Portanto, a partir dos estoicos, temos algumas pistas no sentido de constituir uma atitude de conhecimento distinta da científica. Tal postura outra diante do mundo tomaria essa íntima implicação entre sujeito e objeto a partir de um olhar distinto da lógica da descoberta. Essa lateralidade constitui uma escolha estratégica, na medida em que nosso interesse estaria nos modos de conhecimento.

Retornemos agora, antevendo esse impasse gerado pela pesquisa cerebral, às filosofias da antiguidade. Temos em vista, a partir das práticas de conhecimento de cada um desses pensadores, Marco Aurélio e Sêneca, duas lógicas, à primeira vista, muito distintas. Sêneca promoveria uma visão de cima para baixo a partir de uma ascendência. Marco Aurélio não moveria o homem de seu lugar, entretanto, ele também movimentaria um olhar sobre o mundo de cima para baixo. Sêneca ascenderia para melhor situar o homem em sua existência, qualificando precisamente seu ser. Marco Aurélio, por sua vez, estabeleceria a medida de nossa liberdade frente às coisas bem como uma dissolução do ser do sujeito em elementos estilhaçados no interior da descontinuidade do próprio mundo. O Imperador diluiria o homem como um fenômeno no interior da natureza – marcado pela celeridade. Sêneca já atuaria no sentido da estabilização de um ser por meio da observação da pequenez de si. O que os aproximaria, além da escola filosófica, uma vez que cada qual apresentaria concepções tão distintas sobre o encontro entre o homem e o mundo?

Por serem dois nomes no interior de uma mesma tradição filosófica, ambos compartilhariam preocupações sobre o tipo de relação constituída com o universo. A partir de duas formas distintas da modulação do olhar é que o homem pontuaria sua medida no interior de um cosmos maior. Seja do alto, no lugar onde a figura do homem se reduziria ao ponto; seja nas minúcias microscópicas que revelariam a efemeridade do instante e, por conseguinte, da existência, estamos diante de duas posturas existenciais do homem *no interior* do mundo. Poder-se-ia sustentar tal afirmação a partir da justificação de Sêneca e Marco Aurélio. O primeiro promoveria essa ascensão visando constituir, no mapa maior do mundo, um sujeito apequenado nesse grande quadro, mas ciente de sua medida, de sua existência nesse todo. O

segundo diluiria o homem como matéria ordinária, tão intimamente inserida nos feixes de acontecimento ao seu redor que se tornaria um evento como outro: ar; lama; ossos; sangue. Entretanto, justamente por ter essa proximidade tão íntima com o ambiente que o homem presidiria a roda do mundo – a imanência partilhada nesse encontro daria forma à existência do homem.

Temos, portanto, duas mecânicas muito distintas que permitiriam a criação de uma determinada forma de ser, de constituir um laço entre o homem e o mundo. Nessas formas de pensamento, não haveria sentido em separar esses dois aspectos. Portanto, a escola estoica leva-nos ao encontro de modos eminentemente relacionais de se conceber o homem. Essa concepção holística nos lançaria radicalmente a uma condição muito cara às ciências, mas ao mesmo tempo de difícil concretização: o encontro com a natureza em sua materialidade imediata, livre de abstrações sobre como nossa investigação acerca da mesma deveria se configurar. Em suma, a contribuição para o pensamento científico consistiria em um desapego frente a mecânicas da natureza, leis as quais o cosmos estaria sujeito. Tratar-se-ia de investigar a natureza como uma abertura a funcionamentos destituídos da rigidez da forma lei. Configura-se uma materialidade radical por abarcar a todos os fenômenos como naturais. Talvez uma das mais intensas mudanças dessa reconfiguração seria restituir à natureza uma capacidade infinita de nos surpreender com novos conhecimentos. O mundo voltaria a uma condição desconhecida, de legítimas obscuridades capazes de nos prorromper e transformar nosso conhecimento. Nessa medida, a postura científica suscitada por esse encontro comporia uma atitude de pensamento que desumanizaria a natureza, se aproximando de uma possível configuração a qual Nietzsche (2012, p. 127, grifos do autor) nos lançou em sua *Gaia Ciência*:

como poderíamos nós censurar ou louvar o universo? Guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade e falta de razão, ou o oposto disso; ele não é perfeito, nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, ele absolutamente não procura imitar o homem! [...] Tampouco tem impulso de autoconservação, ou qualquer impulso; e também não conhece leis. Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza [...] Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?

A pureza invocada pelo autor alemão no seu argumento não remeteria ao substrato a ser descoberto, das coisas em si. Trata-se do desconhecido radical, da faceta da natureza capaz de *naturalizar* o homem em um sentido radical – o desaparecimento da forma homem a partir

do encontro com o desconhecido da natureza. Em suma, essa atitude filosófica produziria uma diluição de nossas formas de pensar a partir de um modo de indagação sobre a natureza distinto do princípio da descoberta. Desvelar seria atribuir esses caracteres humanos ao mundo natural, retirar essa fonte de diferenças do mundo. Enfim, talvez apontemos, na filosofia antiga e nesses encontros fortuitos com os discursos contemporâneos, modos de conhecimento que se deslumbrariam em seus encontros com o mundo. Nietzsche (2012, p. 15, grifos do autor) sugere o exercício de um respeito frente a essa faceta obscura da natureza: “Deveríamos respeitar mais o *pudor* com que a natureza se escondeu por trás de enigmas e de coloridas incertezas.”

Assim, a dificuldade suscitada pela pesquisa cerebral provavelmente não estaria presente no interior do pensamento estoico. Tal facilidade em abarcar uma rede complexa como essa relação homem-mundo estaria justamente no caráter imanente que esse encontro assumiria no estoicismo. Não se partiria de um princípio de descobrimento, mas de uma lógica relacional. Na medida em que somos um fenômeno como os outros, a questão do conhecimento no estoicismo não giraria em torno de sucessivas revelações das facetas ocultas do mundo, mas das possíveis relações que se apresentariam para a nossa ação (MUCHAIL, 2011). Trata-se do problema da extensão de nossa liberdade frente ao mundo, antes da possibilidade de abarcar a totalidade de um objeto de conhecimento em modelos.

Com isso em vista, uma imanência das práticas do conhecimento se sobreporia a uma lógica da descoberta. Uma pesquisa que gire em torno das relações assumiria o problema de um enredamento com o mundo. Temos, portanto, como um efeito da modificação de um dos pressupostos mais caros das ciências – a lógica objetiva da descoberta –, um conhecimento outro, capaz de abarcar alguns problemas impensáveis para as práticas científicas. Enfim, por meio da suspensão da qualidade de metanarrativa da empreitada científica e da aproximação de um modo de conhecimento estrangeiro, o pensamento científico sairia transformado. Não se trataria apenas de um novo ângulo sobre um mesmo fenômeno, mas de uma caracterização renovada da dupla homem-mundo.

Discutidas extensamente essas consequências do encontro entre as ciências e o estoicismo, enunciaremos a seguir os principais efeitos desse deslocamento.

Primeiro, caso coloquemos em suspensão o pressuposto de progresso, abrimos um leque de possibilidades de grande envergadura para a questão do conhecimento. Caso contrário, não poderíamos sequer iniciar esse questionamento sem nos referirmos aos modelos científicos que comporiam a vanguarda do conhecimento legítimo. Portanto, uma filosofia milenar, no interior de uma sociedade muito distinta da nossa, apenas faria sentir sua

diferença e seus efeitos sobre nossas concepções na medida em que assumimos um tipo de postura de conhecimento aberta – capaz de conceber o ato de conhecer como um processo dotado de plasticidade, variável ao longo da história. A exploração filosófica aqui perpetrada tem como condição um jogo de trocas entre as diferentes formas de pensamento, sendo a ciência um dos jogadores, sem qualquer privilégio. Abre-se um flanco de discussões com o pensamento científico que demandaria uma postura não dogmática e comprometida com a transmutação das formas de conhecimento.

Segundo, esse encontro aproximaria homem e mundo em uma interdependência que os diluiria em uma trama apenas. Como consequência desse espalhamento da forma homem, a constituição de uma fronteira entre mundo e pesquisador se torna inadequada. Esse princípio imanente consagra uma interdependência muito íntima entre homem e mundo. Assim, conhecer na escola estoica demandaria uma constante posse da vida pelo pesquisador. O ato de descoberta se tornaria vazio nessa filosofia, na medida em que a presença singular da força daquele que conhece estaria em jogo nesse quadro. Portanto, um problema de conhecimento seria simultaneamente uma tomada de posição do cientista. Essa concrecibilidade contínua do homem no seu contexto investigativo comporia um quadro pouco familiar ao pensamento científico. Nesse estranhamento se encontraria toda a potência de reconfiguração do estoicismo. No relato das falas contemporâneas, temos atravessamentos muito próximos, nos quais os investigadores situariam seu processo de conhecimento em dinâmicas emaranhadas, nas quais o pesquisador se envolveria e constituiria uma relação com seus objetos. Seja na pesquisa sobre a relação entre o usuário e o computador, na qual as diferentes abordagens resultariam em distintos objetos. Seja nas investigações pautadas no computador, as quais trariam uma miríade de questões impossíveis de serem abordadas caso o computador e seu poder de processamento não existissem. Seja, enfim, por meio das indagações sobre o cérebro, que criariam um curioso círculo causal, no qual pesquisamos o órgão supostamente responsável pela própria pesquisa. Levantamos a hipótese de que talvez essas manifestações de íntimo envolvimento não constituiriam um deslize metodológico, uma inadequada aproximação com o objeto de conhecimento. Talvez tal modo de questionamento não seja mais que um efeito de nossa condição imanente no interior de um grande mundo. A imanência do ato de conhecer e do homem se torna o pano de fundo de nossa investigação.

Finda essa extensa elucubração, pontuamos um último desdobramento dos relatos contemporâneos, por meio de uma pesquisa de ponta que nos traz uma nova forma de ser no mundo. A partir dos discursos de nossos sujeitos, flagramos uma configuração inédita de efeitos sobre o real derivada dessas pesquisas sobre o cérebro. Ela justificaria a investigação

dos movimentos cerebrais, bem como estabeleceria uma forma ainda inexistente de relação com o mundo. Nosso enunciado nos esclarece:

Uma das coisas que gostaríamos de desenvolver é uma tecnologia capaz de, com o funcionamento do cérebro apenas, receber comandos de uma pessoa. Tais comandos seriam traduzidos e dirigidos a uma máquina, por exemplo, uma cadeira de rodas, que se moveria a partir desse impulso. Pensamos, então, em indivíduos que têm algum tipo de problema motor e precisariam de um recurso dessa natureza. Seria importante para nós entender, portanto, em tempo real alguma atividade cerebral que seja capaz de captar e transmitir esse comando.¹²

Estamos diante de uma materialidade inédita, ao analisarmos as possibilidades apontadas por nosso cientista. Trata-se de uma íntima interação entre um paciente e uma máquina: determinadas modulações da vontade, da concentração, de fenômenos comumente atribuídos ao pensamento teriam efeitos materiais manifestos, como o movimento de uma cadeira de rodas. Além dos questionamentos em torno do conhecimento, a pesquisa cerebral abriria as portas para efeitos sobre o real que acoplariam homem e máquina ao nível das trocas eletrônicas. Uma extensão do homem, que se tornaria máquina e estenderia os efeitos de um pensamento reflexivo para fronteiras inalcançáveis anteriormente, garantiria o acesso de pessoas com membros paralisados. Mas o mais notável dessa expansão das fronteiras homem-máquina, cérebro-circuito, seria a emergência de uma forma homem inédita (DELEUZE, 2013). Uma imersão na materialidade das técnicas e conhecimentos produzidos em nossa sociedade tecnológica permitiria uma fusão que anteriormente rondava apenas as narrativas de ficção científica. Os diferentes encontros entre homem e máquina, entre os elementos do corpo e da técnica eletrônica, deixariam para trás as formas humanas. Não se trataria de uma relação de dependência, como aquela estabelecida com o aparelho celular ou com o computador e o carro. Tratar-se-ia de uma fusão carne-circuito, na qual pensamentos movimentariam membros cibernéticos. Toda uma constelação de possibilidades se abriria a partir desses primeiros desdobramentos. A própria configuração do homem, na sua materialidade mais íntima – seu corpo – estaria sujeita a um devir suscitado pelo encontro entre computador e humanidade.

Por meio dessas últimas indagações, evidencia-se uma íntima imanência no estoicismo e a emergência, na contemporaneidade, de acontecimentos que modificariam o pensamento no nível do ser, fazendo variar a própria condição do humano. Essa radicalidade derivaria do espaço no qual incidem as transformações: o próprio corpo, em sua materialidade imediata.

¹² Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

Em grande medida, essa implicação íntima entre o corpo e o ambiente, essa imanência caracterizada pela existência corpórea traria à tona a questão do interior e do exterior. O dentro e o fora, os limites estabelecidos entre a epiderme e o ar, nessa fronteira frágil entre nós e o mundo, seriam imagens espaciais úteis na discussão sobre o conhecimento. Em grande medida, esse acoplamento radical entre homem e circuito tornaria as fronteiras corpo-pensamento opacas. As delimitações usuais entre sujeito e objeto também se diluiriam. Portanto, as noções espaciais de dentro e de fora clamam por uma investigação mais pormenorizada, frente a tal implicação íntima entre homem e máquina. Assim, findo o delineamento de nosso pano de fundo, partamos para a exploração desse aspecto mais pontual da imanência: a caracterização de uma exterioridade a qual atravessaria e alimentaria o conhecimento.

3. A SELVAGERIA DO FORA – AS EXTERIORIDADES

A lógica científica fundaria seu conhecimento sobre o pressuposto da descoberta e do progresso (MACHADO, 2007). Uma importante consequência dessa assunção seria a constituição de limites entre o conhecido e o desconhecido. Poder-se-ia conceber, portanto, o lado interno e o externo da empreitada de conhecimento em ciências. Trata-se de uma expansão no sentido da dissolução dos limites entre o mundo contemplado pela elucidação científica e esse lado de fora. Haveria uma nítida distinção, assim, entre a natureza abarcada pelo conhecimento humano e esse porvir teleológico de mitigação das barreiras entre o domínio descoberto e o encoberto da natureza. O caráter de busca incessante de uma verdade oculta, a lógica de descoberta sobre a qual as ciências fundariam sua atividade produziria uma imagem fronteira, semelhante a um Império em expansão. Existiria, nessa figura, um constante transbordamento em direção a um mundo em processo de descobrimento. Focamos nossa atenção sobre o aspecto externo dessa procura – a exterioridade. Voltamos nossos olhos para essa configuração para precisar a perscrutação estabelecida pelos cientistas na contemporaneidade ao se indagarem sobre o desconhecido bem como sobre quais pressupostos esse conhecimento produzido se pautaria. A imagem imperial da expansão nos sugere a existência de forças além da científica, capazes de exercer resistência, de mudar o sentido dessa expansão. Tendo em vista essa imagem agonística, na qual o lado de fora das ciências induziria uma pressão diante da expansão de conhecimento, exploramos, nas seguintes linhas, essas forças outras advindas desse exterior sobre a empreitada de conhecimento das ciências. Nossa caracterização pretende se debruçar apenas sobre os efeitos advindos dessa modulação do conhecimento em um dentro e um fora, de modo a apreciar, com maior pormenor, como tal divisão espacial poderia se tornar um elemento ativo na produção de conhecimento.

Apresentada a exterioridade em uma imagem de confronto nas ciências, destacamos as vozes de nossos discursos contemporâneos nas quais emerge uma relação com o desconhecido – um efeito intersticial que traria ao pesquisador uma questão sobre o não abarcado pelo pensamento. Estamos justamente sobre esse território fronteiro, no qual o embate entre a interioridade expansiva das ciências se encontraria com a exterioridade ainda por abarcar do lado de fora. O projeto científico teria em vista o extravasamento sempre constante no sentido de uma natureza por se descobrir e estamos interessados em uma requalificação dessas imagens modernas pautadas em modelos simples de separação entre

sujeito e objeto. Assim, nosso alvo seria a diluição dessa fronteira entre o desconhecido e o conhecido, entre a atividade do cientista e a passividade do mundo. Refinamos nosso olhar por meio da exploração das vozes contemporâneas e de nossos autores para abrir flancos em concepções consagradas a partir tanto do cotidiano de pesquisa quanto de outras modalidades de conhecimento.

Iniciemos essa indagação através de uma das ferramentas mais difundidas no cotidiano atual: o computador. Por uma questão de acessibilidade, o nosso pesquisador dedicou seu trabalho a produzir meios para que usuários com limitações motoras e nos sentidos tenham em mãos o bom uso dos computadores. Entre os usuários com limitações sensoriais mais flagrantes estão os cegos. Nosso enunciado esclarece tal ponto:

Em 2006 praticamente não existia o Smartphone. Então, a principal interface¹³ com o computador era a tela do monitor. Fazíamos muitos testes de acessibilidade¹⁴ como, por exemplo, desligar o monitor e usar um programa leitor de voz, que lê instruções na tela. Assim, testávamos a experiência de um usuário cego. O fato da pessoa ser cega não justifica sua barragem ao mundo da informática.¹⁵

Em um tom retrospectivo, podemos assumir que esse problema estaria encaminhado e em vias de encontrar uma solução. Há programas desenvolvidos para a tradução ao vivo da interação de um usuário em instruções sonoras. Na medida em que o *mouse* seria arrastado, o programa traduziria movimentos de ícones e afins na interface visual. Transcrever uma imagem em sons, trazer aos sentidos limitados de um cego uma experiência perante a qual ele se sensibiliza. Assim, seguindo os moldes estabelecidos por essa solução, bastaria refinar os mecanismos descritivos de modo a melhor situar o usuário destituído de visão. Programas capazes de trazer, em palavras mais sintéticas e precisas, a maior quantidade de informações em um tempo de processamento rápido em sentenças sonoras seriam o cenário disposto aos cegos. Esse programa estaria no centro desse modelo de integração. Eis a principal resposta para o problema do acesso aos cegos. Entretanto, podemos apontar pontos de fragilidade nessa definição de acessibilidade. Primeiro, a transcrição de uma experiência visual em uma experiência sonora criaria uma relação de dependência entre o uso visual e o uso não visual

¹³ Plataforma material pela qual o computador se comunica com um usuário. Pode ser um teclado, um sensor ótico, um microfone, o monitor. A partir da interação com a interface, dados gerados por tal troca são processados pelo computador.

¹⁴ Qualidade de determinado computador de garantir o acesso ao usuário. Grande acessibilidade implica em uma fácil interação entre usuário e máquina. Quanto mais usuários são contemplados por determinado computador, maior sua acessibilidade.

¹⁵ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

do computador. Admite-se que o uso do computador partiria de um usuário padronizado, capaz de enxergar, sendo que as diferentes plataformas para os cegos decorreriam desse uso hegemônico. Tratar-se-ia sempre de uma tradução, de uma via marcada por uma linguagem primária, a interface visual, a qual não seria colocada em perspectiva em momento algum. A forma relacional do cego se engajaria, nessa forma de acesso, em uma relação “de segunda mão”. Portanto, haveria uma dependência, em princípio, entre a visão – experiência hegemônica – e a não visão – experiência menor. Segundo aspecto, decorrente do primeiro, a cegueira constituiria um conjunto de formas de se relacionar com o mundo irreduzível à visão. A redução da interação entre cego e computador a uma transcrição pautada na tela de um monitor ignoraria toda a propriedade da cegueira. Do mesmo modo que há inúmeros elementos, como a cor e a forma, cujas descrições se tornam insuficientes quando abrimos mão da experiência visual, a cegueira implicaria em uma ausência radical desses elementos e na presença constante de outros. Trata-se de um modo de vida implacavelmente destituído de visão. Portanto, o usuário cego poderia criar relações com um computador que seriam indescritíveis para alguém sem problemas visuais. Haveria um elemento inominável na cegueira. Assim, a produção de *softwares* tradutores de uma experiência visual em uma experiência sonora reduziria todas as dimensões da cegueira a um sentido muito particular – a audição. E não apenas isso: tornaria esse modo relacional dependente de uma interface visual, que ditaria todo o percurso descritivo soletrado pelo programa. Esse aspecto, decorrente do primeiro já apontado, apenas reforçaria a simplificação sobre a condição de usuário do cego.

Tendo em vista tais entraves derivados da mera transcrição de uma interface visual em instruções sonoras, uma abordagem capaz de levar em conta a singularidade da condição da cegueira se tornaria uma urgência. O cientista criou estratégias de simulação da cegueira, capazes de mergulhar o pesquisador em uma experiência muito próxima dos cegos. Desligar o monitor para testar os *softwares* de transcrição da experiência visual em sonora foi um primeiro passo. Assim, não apenas se conduz um teste capaz de rastrear a fidelidade da transcrição do programa. Trata-se de um mergulho em uma configuração específica, de ausência do principal aporte do computador – a interface gráfica. Esse teste permite colocar em perspectiva uma relação não visual de uma máquina cujo funcionamento está fundamentalmente pautado, na atualidade, em uma imagem visual.

Tal movimento de mergulho na cegueira tem uma finalidade clara: trazer a um usuário cego um dos elementos mais difundidos na cultura globalizada, o computador. Entretanto, a condição a qual tais usuários estão submetidos criaria uma clivagem constante, na medida em que o uso das tecnologias computacionais implicaria em uma interface gráfica. A presença do

cego e de sua forma de vida se tornaria um elemento exterior constante para a nossa condição de usuários padrão.

O problema de tornar os cegos usuários dos computadores suscita uma discussão em torno da exterioridade, na medida em que se afirma essa irredutibilidade da cegueira à experiência visível. Portanto, o cego teria a sua disposição uma série de formas de conhecer e se relacionar com o mundo indisponível aos sujeitos dotados de visão. A partir da admissão desse campo intangível aos não cegos, podemos levantar alguns questionamentos. Seria a cegueira uma experiência localizada para além de qualquer prerrogativa visual? Então, não seria mais coerente delegarmos aos cegos suas próprias formas de se relacionar com o computador? Como se trata de uma condição inominável, não seríamos forçados a abandonar qualquer representação ou relação com a cegueira?

Os questionamentos levantados no parágrafo anterior se pautam em uma concepção de exterioridade hermética. O lado de fora seria algo desconexo, em termos de experiência, do interior. Portanto, não teríamos condições de concretizar qualquer contato com a cegueira. Seriam dois mundos isolados. Entretanto, na presente modulação do conhecimento, não temos em vista a constituição de um hermetismo entre visão e cegueira. Nossa análise se pautaria justamente nos confrontos e os efeitos decorrentes de um encontro com o radicalmente desconhecido. Partimos de uma imanência cuja extensão englobaria tanto o interior quanto o exterior e permitiria trocas entre domínios heterogêneos. A distância separando duas experiências tornaria determinados pontos inconciliáveis a partir da redução, mas não impediria as trocas e as interpelações. De fato, a diferença seria uma fonte para a continuidade de elucubrações decorrentes do confronto. Assim, levantamos esse aspecto pontual da pesquisa na atualidade para localizarmos as disparidades, pontos limítrofes de nosso conhecimento. No interior da imanência, não haveria fronteiras, tampouco uma exterioridade, mas *dobras* (REVEL, 2011) que constituiriam pontos problemáticos no conhecimento. Para caracterizarmos uma exterioridade a partir de uma concepção imanente do conhecimento, precisamos requalificar o interior e o exterior. Retomando as discussões de Deleuze (1988) sobre o pensamento, a dobra se encontraria em um campo de vizinhança entre dois elementos marcados pela diferença. Nessa região, uma selvageria entraria em ação e caracterizaria a marca da alteridade, dessa diferença que não se conciliaria, mas que colocaria em movimento os pressupostos e as lógicas com as quais ambos os elementos da dobra estariam familiarizados. A dobra emergiria na imanência, nas condições locais de confronto entre elementos diferentes. Portanto, seria nessa localidade que as trocas entre os elementos em estado de alteridade se realizariam e produziram seus efeitos. Assim, não haveria hermetismo

nesse campo imanente, mas uma troca potencializada pela diferença radical. Na conjunção entre experiências que marcariam entre si um campo de diferença, o conhecimento se perderia em seus pressupostos mais básicos, porém, sem deixar de lado a materialidade imediata do mundo. A perdição seria um estado de transformação, de embate que traria a essa região do espaço uma configuração renovada. Desse modo, a cegueira constituiria uma condição clara, afirmativa – a ausência da visão, a insensibilidade dos olhos diante da luz incidente – a qual estaria inserida na mesma realidade dos sujeitos dotados de visão. Uma clivagem sobre a experiência visual se estabeleceria no momento em que a sua ausência poderia ser caracterizada como um modo de vida dotado de ferramentas para um pensamento outro. A ausência de visão suscitaria um deslocamento, um desconforto quando levada ao limite da experiência, constituindo, enfim, a dobra sobre a visão.

Consequentemente, a partir do problema de inclusão de usuários cegos no universo das pessoas com acesso ao computador, deparamos com uma encruzilhada filosófica. As tentativas de inclusão minorariam os modos de vida dos portadores da cegueira a uma transcrição de aporte eminentemente visual. Abre-se mais um flanco nas inúmeras exclusões sofridas por esses sujeitos em um mundo moldado por pessoas dotadas de visão. Não obstante, a dobra lançaria a alteridade característica da cegueira em direção à experiência hegemônica da interface visual. Nesse meio produzido por tentativas como a transcrição da interface visual em um ditado, emergiria toda a alteridade da condição singular do cego. Apenas quando o computador é concebido como uma parte integrante da vida contemporânea seria possível iniciar esse embate com a alteridade pautada nas imagens. Estamos diante de um problema em aberto para o conhecimento, no qual uma dobra emergiria a partir do confronto entre formas de pensamento irreduzíveis a um plano comum, mas que se resvalariam e se animariam mutuamente. Fica clara, portanto, a dependência entre um conhecimento e as diferentes formas de se relacionar e perceber o mundo. Uma mera transcrição não configuraria uma alternativa de acessibilidade afirmativa aos cegos.

Temos, por conseguinte, um conhecimento implicado em um campo de diferenças inconciliáveis. No entanto, essa alteridade seria justamente o fator produtivo de novidade. Apenas na medida em que colocamos em perspectiva a visão a partir de uma experiência pautada na ausência desse sentido é que pudemos estabelecer um afastamento e uma reconfiguração desta relação. Uma operação de contraste, centrada principalmente na experiência visual, seria o motor para a delimitação que estabelecemos. Haveria uma lógica distinta da descoberta, rechaçando a absorção, no interior de uma grande estrutura coerente, de experiências díspares. Trata-se antes de escancarar os pontos de diferença, os quais

permitiriam a variação e o deslocamento. O conhecimento seria criado ao cabo da existência e da continuidade do campo diferencial.

De modo muito próximo à investigação da inclusão dos cegos, outro enunciado se debruça sobre o cérebro humano. Nessa empreitada, há uma intensa interface de campos de conhecimento distintos: matemática, física, medicina, para citar alguns dos principais. Portanto, o esforço conjunto entre profissionais advindos de campos diversos se tornaria uma condição para a continuidade do projeto. Sobre esse ponto, o discurso contemporâneo elucida:

Imagine eu, como físico, em uma conversa com um colega neurologista. Terei dificuldades para acompanhar, com profundidade, uma discussão sobre uma patologia neurológica. Assim, ele fará um esforço para se comunicar comigo. Da mesma forma, caso eu proponha uma descrição matemática da dinâmica cerebral, ele também encontrará dificuldades. Superando essas dificuldades, somos capazes de desenvolver pesquisas sem fronteiras disciplinares.¹⁶

À vista disso, configura-se uma arena na qual permeiam formas discrepantes de enfrentamento dos problemas de pesquisa. Um médico, ao explicar determinada patologia a um matemático ou a um físico, estaria diante de alguém destituído do vocabulário técnico próprio da medicina. Para que o trabalho em conjunto seja realizado, seria necessária a abdicção de um vocabulário estritamente técnico para a adequada troca de experiências com os colegas não versados nas dinâmicas patológicas. A modulação do pensamento em um formato ao qual o médico não estaria habituado entraria em cena para a devida comunicação entre os pares. De forma análoga, um físico teria em mente um modelo matemático para sistematizar a dinâmica cerebral, pautado em fluxos descritos por operadores matemáticos do cálculo. A abstração e o repertório terminológico próprio do campo das ciências exatas cederia espaço a uma descrição descentrada de um tratamento tecnicamente profundo. A tradução das peculiaridades de cada uma das áreas envolvidas em um denominador comum suscitaria um constante desdobramento dos agentes envolvidos em recolocar o conhecimento já naturalizado e bem assentado. Logo, a requalificação dos pensamentos, dos pressupostos, dos conhecimentos basilares a cada um dos especialistas se renovaria nos contatos com aqueles não iniciados. Todavia, esse campo de comunidade entre as especialidades não caracterizaria uma síntese, um acordo tácito entre as partes no qual todos se nivelariam em termos de repertório de conhecimento. O estado titubeante, característico de um campo híbrido que não se consolidaria em um acordo, se torna condição para a continuidade da

¹⁶ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

pesquisa. Haveria uma ligação intensa, portanto, entre a produtividade de um campo híbrido e sua capacidade de titubear, de não ter em mãos o amparo de uma base firme e bem estabelecida de pressupostos. Nesse caso, cada um dos campos envolvidos delimitaria um domínio externo ao outro e se constituiria como um sorvedouro para a continuidade da tarefa do conhecimento. Por paradoxal que pareça, um domínio de incerteza suscitado pelo encontro entre especialidades científicas distintas criaria condições para a produção de conhecimento inédito.

Assim sendo, na pesquisa que se estabelece em uma conjunção entre áreas as quais se atribuiu uma divisão fundamental, aconteceria a emergência da novidade a partir de um estado hesitante. Não se trataria da demarcação de uma fragilidade oculta dos campos que, ao se defrontarem em um espaço comum, teriam seus fundamentos lodosos expostos. Cada um dos campos tem seus pressupostos próprios preservados e bem estabelecidos. Portanto, não estaríamos diante de uma disputa de legitimidade, tampouco em uma exposição sistemática das paupérrimas condições dos pressupostos de ciências que se declarariam bem fundamentadas. Porém, na interferência suscitada pela pesquisa interdisciplinar, um veio de incerteza agiria e produziria o novo conhecimento. Cada qual se situaria, nesse confronto, como elemento externo, cuja exterioridade animaria o pensamento do outro. Notavelmente, de modo muito similar à relação estabelecida entre cego e não cego, o encontro entre campos de conhecimento distintos afirmaria uma alteridade no tratamento do conhecimento e permitiria, concomitantemente, a criação da novidade. Trata-se de dois modos distintos de se estabelecer uma relação com a exterioridade, que configurariam um movimento duplo. Por um lado, um espaço de inconciliável diferença se afirmaria e não permitiria uma síntese entre as partes envolvidas no encontro. Por outro, a defrontação produziria a novidade justamente por essa marcante diferença, a qual delimitaria uma zona titubeante, na qual nenhuma das áreas afirmaria hegemonia sobre a outra. O processo de conhecimento, a partir da interface entre campos de especialização distintos, estaria pautado em uma fronteira movediça na qual nem uma nem outra forma de conhecimento reina e, por tal movimentação mais fluida, permitiria a moldagem de conhecimento novo.

A exterioridade animaria a constituição de novidade por meio de uma capacidade de manter um fluxo de incerteza constante. As interpelações entre os diferentes campos podem ser caracterizadas como um recurso para movimentar a emergência de conhecimento inédito. Tal movimentação pode ser resumida, dramaticamente, a partir de uma imagem de Leme (2011, p. 181):

Ao realizar experiências com ratos brancos Sprague-Dawley, em caixas-labirinto, um jovem psicólogo desobedeceu ao protocolo de investigação; como não tinha à mão os delicados ratinhos, utilizou ratos que capturou numa lixeira. Qual não foi seu espanto e terror quando viu que os ratos, em vez de aprenderem o caminho, roeram as paredes do labirinto.

Uma situação experimental preparada por um cientista seria análoga a essa situação: objetos de estudo entrariam em um jogo de conhecimento estruturado e preparado para abarcar os desdobramentos previstos por uma teoria ou modelo. Entretanto, um elemento externo – o ânimo selvagem dos ratos de esgoto – reduziu o experimento a frangalhos e o reconfigurou completamente. Ainda que a atuação de uma exterioridade produzisse a ruptura completa do modelo em questão, esse elemento alienígena partiria do interior de um objeto familiar: o rato, o pequeno mamífero facilmente reconhecido pelo cientista. De modo similar, a cegueira traria, do interior de um problema eminentemente visual, questões tanto sobre a experiência de visão quanto da singularidade dos cegos. Por sua vez, o encontro interdisciplinar entre dois campos distintos levantaria, no dia-a-dia da pesquisa, uma série de pequenos problemas de comunicação. Uma atenção mais pormenorizada sobre tais problemas faria emergir, da própria inquirição sobre as particularidades de cada um dos campos, a singularidade e os pressupostos de cada especialidade. Justamente na necessidade de se fazer claro para um não especialista que os princípios de cada área seriam colocados em jogo e a pesquisa encontraria ares novos. Assim, a medida radical da exterioridade não se encontraria em um lado de fora completamente estranho, mas no interior do próprio jogo estabelecido na pesquisa. Uma condição imanente estaria sempre em cena nesse ânimo produzido pela exterioridade.

Assim circunscrita a exterioridade, outro enunciado contemporâneo apresenta uma narrativa formativa na qual esse elemento externo se faz presente de maneira distinta. Nela, há o relato do motivo de ter assumido a carreira de cientista, mais especificamente de físico. Eis a narrativa: “[Escolhi a física] por uma espécie de fascínio, pelo fato de existirem leis na natureza e por ela conter uma forma surpreendente de racionalidade, que eu não esperava [...] Quando eu comecei a tomar contato com a física, ela se tornou uma grande descoberta.”¹⁷ O fascínio gerado pela observação da natureza, dos estudos sistemáticos realizados por outros físicos que indicavam a existência de leis regendo o mundo foram os fatores centrais na escolha. Estamos diante de uma atração diante de um campo inicialmente desconhecido – a natureza – que assumiria uma forma bem ordenada, a lei natural. Tal concepção da natureza

¹⁷ Trecho gramaticalmente revisto da entrevista 3. Cf. Anexos.

como uma entidade regida por uma ordenação precisa, capaz de ser enunciada em princípios sintéticos e universalmente válidos, seria a finalidade de um processo sobre o desconhecido. Haveria, dessa forma, um elemento exterior, ainda por conhecer, o qual se configuraria, após o escrutínio científico, como parte de uma entidade ordeira. Visto que o mundo, em sua faceta imediatamente visível à nossa experiência, se apresentaria como um caleidoscópio caótico, esse processo de conhecimento, cujo produto seria uma lei, constituiria operações sobre essa matriz inicialmente desordenada. Trata-se de uma descoberta, da revelação de uma faceta em princípio oculta. Em todo caso, um elemento exterior, ainda obscuro aos olhos de um cientista, seria uma condição para o descobrimento. Portanto, uma exterioridade atuaria como um princípio da prática científica, na medida em que o segredo a se desvelar da natureza constituiria esse lado de fora. Estamos diante de uma manifestação muito particular do desconhecido – uma forma de grande ordenação, a lei natural.

Quando o físico investiga a natureza, ele caracterizaria seu problema a partir de critérios específicos. Essa especificidade tem como ponto de chegada uma limitada lista de princípios, as quais sintetizariam os fenômenos naturais. Esse conjunto se denomina leis naturais. Essa nomeação se justificaria na medida em que qualquer objeto sob os limites determinados por tal lei estaria sob a égide de suas regras. Portanto, caso determinado acontecimento da natureza esteja nos limites descritos por uma lei natural, a física admitiria a atuação de uma dinâmica de grandezas e medidas encadeadas no interior dessas regras. Seria como contemplar o funcionamento oculto de uma máquina concatenada por peças precisamente dispostas de acordo com as previsões das leis. Dessa forma, uma maquinaria estaria, de alguma forma, oculta sob todos os desdobramentos do mundo. Não obstante, uma suposta naturalidade seria a segunda característica central desse conceito. Trata-se de uma concatenação dotada de uma regularidade jurídica, advinda da lei, ao mesmo tempo em que remeteria a uma materialidade da qual o homem se tornaria uma pequena parte – a natureza. Lei natural, ou uma imagem de rígida regularidade e de identidade ao mundo do qual fazemos parte.

A partir dessa descrição, ficaria evidente a particularidade do conhecimento produzido pela física. Partindo da amálgama de fenômenos apresentada aos nossos sentidos, o cientista partiria em busca de uma faceta obscura, mas capaz de totalizar nossa confusa experiência em torno de alguns princípios. Trata-se de um encaixe pautado numa síntese, sendo a própria finalidade dessa procura um elemento em princípio estranho. Em consequência, um lado de fora constituiria não apenas parte dessa empreitada, mas a própria finalidade da pesquisa em

física. O cientista teria como a razão de ser de sua investigação o forjamento de uma lei natural, em detrimento de todo o caos aparente do mundo.

Dessa forma de enunciação, deparamos com outra modalidade de exterioridade. Diferente do anterior, mais aparentado com um motor para o conhecimento, o lado de fora ligado às leis naturais caracterizaria um critério para a forja de novo conhecimento. Trata-se de uma postura de pesquisa, um estilo de abordagem focado na procura de padrões capazes de desembocar em leis. A grande especificidade de um conceito jurídico como a lei modularia a própria forma de investigação. Assim, a exterioridade perseguida pelos físicos criaria as condições para todo um estilo de pesquisa nessa ciência. Ao se tornar um critério, a medida do próprio conhecimento a se produzir, a lei conduziria a linha argumentativa da investigação no sentido da descoberta. Novamente, estamos diante de uma modalidade de conhecimento do qual emerge uma grande dificuldade de separação entre natureza e cientista. O próprio estilo de indagação levado a cabo pelos físicos, centrado em uma forma de grande ordenação, condicionaria e possibilitaria o conhecimento em física.

O ciclo investigativo dessa ciência exata remeteria a essa busca finalista. Podemos apontar uma circularidade viciosa nesse percurso. Afinal, a própria pesquisa por uma lei natural criaria as condições para a continuidade dessa empreitada, tal como apontado por Nietzsche (2007). Como uma inquirição pode ser legítima, do ponto de vista da descoberta, quando a própria trajetória de investigação fundaria o conhecimento forjado? Como uma investigação que se caracterizaria como uma caçada com o objetivo de descobrir uma lei natural se justificaria, quando a própria busca configuraria o conhecimento produzido?

Talvez essa linha de indagação se centre no produto da investigação, quando a pergunta poderia focar justamente no *estilo* do questionamento em física. A lógica da descoberta suscitaria um movimento constante por parte do cientista no sentido de criar uma clivagem com o mundo. No interior da imanência na qual o pesquisador estaria contido, essa cisão promoveria a emergência de conhecimento inédito. Tal capacidade de operar sobre o mundo natural, criando os meios para a investigação, seria o ponto fulcral de nossa investigação. Essa ruptura frente ao caos apresentado aos nossos sentidos seria uma interação entre outras possíveis para produzir conhecimento sobre a natureza. Trata-se de um estilo particular de afirmar a condição de agente ativo no mundo.

Visto que a física caracterizaria um exemplo entre muitos de se relacionar com a natureza, retomemos uma discussão na qual Foucault (2012c) resvalou, em suas pesquisas sobre a sexualidade, em duas maneiras distintas de se dizer a verdade sobre o sexo que partiriam de perguntas sobre *como* são produzidos enunciados acerca da sexualidade. O autor

francês nomeia dois movimentos distintos, em dois grandes blocos geográficos. Por um lado, o Oriente, no qual se praticaria a *ars erotica*, uma arte do prazer. O centro de gravidade dessas práticas sexuais sistematizadas se localizaria na maximização do prazer, na multiplicação e na produção de experiências prazerosas sobre o outro. Ritos de iniciação, conselhos e a maestria nessa arte permeariam as sociedades orientais. Foucault percebe, por outro lado, a ausência dessa institucionalização em torno do prazer no Ocidente. Os sujeitos versados em alguma arte similar seriam mestres de si mesmos, diletantes que ao acaso acumulariam práticas em segredo, ocupando lugares marginais nas sociedades ocidentais. A relação estabelecida no Ocidente frente ao sexo seria uma *scientia sexualis*. Trata-se da perseguição da verdade por trás dos comportamentos sexuais, sem levar em conta as intensidades prazerosas. Outra modalidade de questionamento estaria em jogo no Ocidente na sexualidade colocada em enunciado: a perseguição de uma verdade contida no ser dos indivíduos, reconhecível pelas suas condutas e corpos. O que determinado comportamento diria sobre o ser do sujeito de conduta sexual? Que segredo seria escavado tendo como ponto de partida a sexualidade do sujeito? Tais questionamentos delimitariam o foco da investigação sobre o sexo no Ocidente.

Ainda que tenhamos em mãos dois temas muito distintos – a lei natural e a sexualidade –, as duas lógicas se aproximam na problematização estabelecida sobre a questão da verdade. Estamos diante de dois questionamentos muito próximos na qualidade dos deslocamentos empreendidos. Seja no conhecimento centrado na conformação de leis naturais, seja na constituição de uma ciência da sexualidade, cada qual deslocaria uma lógica de concatenação de verdades a partir da existência de um elemento externo. Procura pela regularidade maquinal dos acontecimentos naturais; investigação do ser, do substrato responsável pela conduta sexual. Duas empreitadas centradas na busca de um lado de fora a se desvelar. Entretanto, não se trataria de uma entidade radicalmente alienígena. Pelo contrário, a lei natural se torna um estilo de questionamento, uma modalidade de produção da verdade na medida em que sua própria busca se pautaria em uma exterioridade. Ao movimentar uma lógica de descobertas, os físicos também demarcariam como ponto de chegada um lado de fora, um elemento estrangeiro sobre o qual enraizaria sua empreitada investigativa. Assim, a fonte da suposta solidez da empresa científica, a lei natural, se encontraria em uma ruptura com o mundo imediato. A natureza portaria, em seus desdobramentos caóticos, uma lei, um suposto mecanismo regular por trás de nossas impressões do dia-a-dia. Entretanto, essa demarcação entre uma exterioridade e uma interioridade do conhecimento apenas faria sentido no interior da própria relação entre homem e natureza. O estilo característico da física de constituir conhecimento preciso sobre o mundo depende intimamente dos pressupostos de

descoberta. Apenas a partir de uma reconfiguração do olhar sobre a empreitada científica, capaz de abarcar a condição imanente dos cientistas, perceberíamos a atuação do estilo como elemento importante na produção de conhecimento. De modo similar, a sexualidade circunscrita no Ocidente seria confrontada com as práticas de outras civilizações. A partir do encontro com uma delimitação temática estrangeira, a sexualidade naturalizada na cultura ocidental já não estaria sob a égide da universalidade. Por meio de uma partilha de problemas em torno da sexualidade, um percurso investigativo foi elucidado pelo autor francês. Uma questão comum a duas sociedades muito distintas conduziram o olhar de Foucault até o ponto em que a sexualidade foi problematizada por meio da relação com a verdade. Esse movimento de problematização se deu a partir do interior das práticas ocidentais, do escrutínio da identidade a partir de condutas sexuais bem como no confronto com a diferença encontrada nas práticas orientais. Uma exterioridade entraria em ação na pesquisa do autor francês, mas apenas na medida em que o problema da sexualidade moveria contra si mesmo a sua problematização. Trata-se de uma dobra da sexualidade, pois ocorre no interior de uma imanência na qual o próprio pesquisador e o iniciado nas práticas sexuais estariam inseridos. Aparentemente, deparemos com movimentos que se voltariam contra si mesmos. Entretanto, essa condução capaz de tornar a própria lógica interna uma fonte de novidade seria a principal característica da dobra.

Tendo em vista esses desdobramentos finais, fica patente a condição agonística da análise pautada na dobra. O trajeto da pesquisa sugere uma ambiguidade na delimitação de um lado de fora, ainda que possamos conceber uma espécie de vetor, ao qual denominamos exterioridade, capaz de movimentar um cenário bem sedimentado. Antes de uma primeira tentativa de sistematização dessa modulação do conhecimento, voltemos nossa atenção a uma última narrativa contemporânea.

Outro de nossos pesquisadores da contemporaneidade lecionou em sua especialidade, a matemática, durante um longo período. Em consequência dessa experiência, foi um dos poucos docentes a assumir disciplinas de quase todas as subdivisões da matemática. Nas palavras de nosso enunciado: “Hoje, posso dizer que sou um dos poucos professores que deu aula sobre quase todas as disciplinas do departamento.”¹⁸ Tal percurso professoral na atualidade se tornou raro, devido a uma tendência cada vez mais veemente de se repartir os campos de conhecimento em inúmeras subdivisões. Em grande medida, isso permitiu ao professor percorrer e reforçar, em pormenor, os diferentes modos de pensamento matemático.

¹⁸ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 1. Cf. Anexos.

Um efeito da lógica de retalhamento do conhecimento seria a criação de zonas herméticas no interior de grandes disciplinas, como a matemática. Nesse contexto, a própria disciplina produziria, sobre si, campos internos e externos, nos quais cada especialista atuaria de forma localizada. Desse modo, uma prática que busca por especialistas cada vez mais restritos promoveria uma incomunicabilidade no interior de grandes disciplinas.

Esse cenário foi, em certa medida, obliterado por nosso cientista. Ao compor aulas em diversas especialidades, houve o atravessamento dessas zonas herméticas. A exterioridade produzida pelo campo por sua própria divisão de trabalho perfura esse contexto. Assim, não apenas esses campos de interioridade autoproduzidas emergiriam, mas também uma relação entre essas subdivisões foi reestabelecida. Nossa narrativa seria atravessada, enfim, por uma exterioridade nascida dessa dobra.

É notável o processo pelo qual um campo criaria sobre si mesmo vizinhanças e zonas estanques. Tal especialização pode ser caracterizada como um “enrugamento”, o qual dificultaria a mobilidade em determinada superfície. Assim, um matemático sentiria dificuldades de transitar em campos de sua própria disciplina. Portanto, a exterioridade se relacionaria com uma grande especialização de uma disciplina de modo a criar, nessa subdivisão, modos distintos de pensamento. O nosso sujeito de conhecimento pode se aproveitar dessa capacidade de trânsito extraordinária para pensar a partir de diversas “matemáticas”.

Estamos diante de uma modulação da exterioridade que, mais uma vez, faz transparecer o caráter ambíguo do conhecimento. Um grande campo poderia, por uma dinâmica de aprofundamento, criar diversos nichos incomunicáveis. Ainda que uma denominação comum esteja presente – a matemática –, não seria contraditório conceber diversas “matemáticas” colocadas em uma zona de proximidade devido ao seu caráter quantitativo. Ainda assim, cada qual levantaria problemas distintos que demandariam abordagens díspares de resolução. Apenas a partir da atuação excepcional de um docente foi possível flagrar esse movimento no interior da própria disciplina. Portanto, a exterioridade remeteria a um todo, a uma interioridade da qual ele não se destacaria, mas constituiria uma região. Esse contexto matemático sugere a delimitação de fronteiras no interior de um território maior. A abolição desses limites permitiria contemplar esse solo comum, mas notavelmente marcado por distintas abordagens do pensamento.

Esse percurso no interior das inúmeras zonas da matemática permitiria ao pesquisador manejar meios distintos de quantização. Tal experiência com os diferentes modos de se abordar a matemática traria uma bagagem eclética e útil para atacar problemas de cunho

interdisciplinar. Assim, a pesquisa com a qual ele se ocupa se encontraria em uma intersecção singular do conhecimento contemporâneo: a simulação computacional de moléculas. O pesquisador nos apresenta esse campo:

[A modelagem de moléculas] esclarece muitas coisas que às vezes são observadas experimentalmente. É como ter um laboratório dentro do computador. Podemos alimentar dados no programa e prever experimentos, confirmar ou refutar hipóteses, sugerir caminhos.

Trata-se da criação de uma realidade simulada em computador, completamente traduzida em informações. As características de uma molécula simples até uma molécula de grande tamanho e complexidade seriam transcritas em modelos no interior de programas. Após tal tradução, interações intra e intermoleculares ocorreriam em um universo informacional. Todos os desdobramentos de um experimento existente em forma de *bits* computacionais são registrados para uma análise posterior. A partir dos resultados, novos materiais podem ser criados, experiências podem emergir dos acontecimentos previstos e as práticas científicas laboratoriais se modulariam em torno das sugestões computacionais. Ainda que não exista uma experiência laboratorial, haveria toda uma rede de interações transformadas em informação e concatenada a partir de um modelo matemático no interior de computadores. Uma experiência simulada aconteceria no interior de um modelo existente, apenas como interações eletrônicas processadas por uma máquina.

Haveria uma troca de sentido no mecanismo de descoberta articulado pelas ciências. Em geral, um modelo matemático emerge a partir de um encontro com o mundo, com a realidade. Interações entre o cientista e a natureza conduziriam a constituição de um modelo, de uma teoria capaz de abarcar os desdobramentos futuros de um determinado experimento controlado. Tal processo não seguiria uma linha contínua, tampouco um método linear, mas pressuporia uma imersão no mundo material, um confronto entre cientista e natureza. Com o advento da simulação molecular, essa lógica mudaria de sentido. Agora, um conjunto de leis naturais, as quais descreveriam interações entre objetos, forças e transformações, se tornariam os pilares nos quais se apoia uma realidade simulada. Trata-se de um universo à parte, mas dotado de regras interativas pautadas em modelos atômicos e moleculares as quais ditariam os desdobramentos contidos nessa simulação. Portanto, as regras se fixariam de antemão, sendo os produtos desse conjunto de interações o objeto de escrutínio posterior dos cientistas. A descoberta de novos métodos experimentais, de materiais novos, de configurações laboratoriais emergiria dessa realidade simulada. Tal configuração está muito próxima dos

experimentos mentais perpetrados por Galileu nas primeiras incursões científicas, os quais dispensavam qualquer aparato experimental. Assim, as próprias leis naturais determinariam os produtos de uma nova descoberta. O sentido se inverte: a descoberta se focava, antes, em descortinar as leis fundamentais da natureza; agora, as leis fundamentais atuam em simulações e conduzem à novas descobertas.

Temos, por conseguinte, dois modos de conhecer. Primeiro, pautado na ciência comumente praticada, um experimento supostamente descortinaria as características ocultas das leis naturais. Na segunda, a própria lei natural produziria novo conhecimento a partir de sua exploração em modelos computacionais. Ainda que exista uma inversão de sentido na relação entre lei natural e experiência, ambas as abordagens admitem a existência e atuação da lei natural. Dessa forma, cada qual compactua com essa premissa, a princípio fictícia, da existência de leis na natureza.

Novamente, temos um processo de conhecimento no qual atuaria uma exterioridade. Ela conduz o jogo, porém, em sentido invertido. A realidade seria configurada a partir de uma simulação e os desdobramentos possíveis derivariam dos modelos já existentes. Essa troca de sentido tornaria a própria natureza o lado de dentro e os desdobramentos, o fora. Trata-se de uma das imagens mais intimamente próximas da dobra: um modelo se volta sobre si mesmo e configuraria novas concatenações de conhecimento.

Nosso percurso nos conduziu por diversas interpelações da exterioridade em processos de conhecimento. Tendo em vista as particularidades de cada um, podemos afirmar que a relação com um lado de fora afloraria da singularidade de cada problema de pesquisa particular. A exterioridade seria como um fio condutor de argumentos, uma modulação do olhar. Trata-se também de uma partição de um todo, mas que nunca se desprenderia por completo de um campo imanente. Ela apontaria para um fora e produziria movimento e novidade, sem efetivamente abandonar a imanência. Portanto, a exterioridade se configuraria como uma virtualidade, nunca como uma efetividade. Assim, sua melhor definição seria uma atitude de produção de conhecimento, um estilo adotado pelas ciências.

Finda a nossa caracterização da exterioridade, tomemos um espaço de dobra muito particular, mas com o qual estabelecemos uma relação íntima: o corpo. Nossa investigação sugeriu que o conhecimento emerge de dobras sobre si mesmo. Nessa concepção, o corpo pode ser caracterizado como uma dobra peculiar do mundo: a região na qual essa relação epidérmica entre o dentro e o fora configura, simultaneamente, a nossa dependência com nosso meio. Portanto, partamos para a investigação de nossa próxima modulação, o corpo

como uma dobra do mundo, como um aporte central para o conhecimento. Investiguemos a corporeidade.

4. A MAIS ÍNTIMA DOBRA – CORPOREIDADE

Encerramos nossa última modulação do pensamento a partir de um elemento pouco valorizado tanto na filosofia quanto nas ciências, no que se refere ao conhecimento: o corpo. A partir da investigação da exterioridade, deparamos com a capacidade do conhecimento se dobrar sobre si para dar continuidade a uma empreitada de conhecimento. Nesse sentido, a partir de uma concepção imanente da investigação, nossas existências estariam implicadas em nossas elucubrações sobre o mundo. No limite, seríamos também uma dobra desse mundo. Nossa epiderme, essa fronteira movediça e temporária que constituímos com o meio seria a nossa mais íntima dobra-mundo. Com isso em vista, atentamos para o corpo como uma potência de conhecimento imanente. Portanto, nossa exploração não focaliza sobre o corpo em si, mas sobre sua aptidão de conhecer e intervir no mundo – sua corporeidade.

Assim, nossa preocupação vai além da exploração de um tema. Visamos um rastreamento de forças corpóreas atuantes no conhecimento – como o corpo atuaria na constituição de conhecimento? Em que medida uma força corpórea seria elemento ativo e, até certo ponto, condição para a produção de conhecimento? Enfim, como esse vetor-corpo estaria implicado em um modo de pesquisa desempenhado pelos cientistas?

Diante desses questionamentos, dividimos nosso capítulo em duas partes. A primeira situa, brevemente, os estudos nietzschianos sobre o corpo na filosofia e abre uma rápida discussão sobre o corpo como problema filosófico tanto para a tradição platônica quanto para a cartesiana. Tal circunscrição das diferentes filosofias do Ocidente estaria ligada às concepções mais arraigadas sobre a qualidade do corpo no interior do problema do conhecimento. Esse mapeamento rastreia com maior precisão os pressupostos e os autores com os quais compactuamos. Com isso, clareamos as diferentes imagens sobre o corpo presentes nas diferentes filosofias. Após esse mapeamento inicial, partimos efetivamente para a nossa última modulação. Nesse momento, estamos centrados nas trocas entre corpo e pensamento, nessa atividade na constituição de conhecimento a partir do corpo. Trazemos, então, os exercícios da escola estoica em retrospectiva, exacerbando esse modo de atuação o qual atribuiria ao corpo uma atuação protagonista nos processos de conhecimento, bem como o situariam como força ativa e em constante transformação no quadro maior da natureza. Dessa forma, estamos longe de estabelecermos a temática do corpo, mas antes circunscrever a atividade corpórea como uma das forças moduladoras do conhecimento, no interior de uma imanência.

Iniciemos nosso mapeamento da discussão de Nietzsche em torno do corpo.

Ao deixar a Nova Caledônia, o missionário etnólogo Maurice Leenhardt perguntou a um dos seus informadores: “No fim das contas, nós vos trouxemos o espírito, não foi?” Ao que o canaque respondeu: “O espírito? Não, não, o espírito já nós o tínhamos; o que vocês nos trouxeram foi o corpo.” Para um canaque que constantemente sente o corpo transformar-se em árvore, que nele vive o poder das nuvens e da chuva, a força dos animais e do vento, que diz designando os seus próprios braços “são os troncos lenhosos dos arbustos”, para esse canaque o corpo próprio do ocidental não existe. O seu conecta-se constantemente com o mundo, desposando o seu movimento. Conecta-se com as energias do universo, entra em osmose e confunde-se com elas. Captura-se e é por elas capturado. (GIL, 2002, p. 146)

A discussão se abre a partir de uma citação que contém uma experiência corporal distante do que nós ocidentais concebemos ao remeter a tal problema. A relação dos canaques com o corpo não encontraria precedentes com a nossa. Ao remetermos a nossos corpos, temos em vista uma porção do espaço particular da qual nos apropriamos individualmente – o lugar mais íntimo de nossas existências. Seria o ponto da materialidade mais imediata, distante de um aspecto incorpóreo no qual residiria a nossa capacidade de refletir – a razão. Em grande medida, os índios comporiam outra modalidade de presença no mundo, na qual essa divisão entre material e racional se tornaria tênue. O indígena sugere, em suas práticas, uma inseparabilidade entre corpo e reflexão, uma plenitude material do pensamento. Eis o ponto fulcral para a nossa análise, plenamente presente no discurso dos indígenas: o corpo seria um vetor na modulação do pensamento.

Afirmar esse posicionamento do corpo em um discurso imanente, no qual a retirada de cena do mesmo desconfiguraria o próprio pensamento, seria o que almejamos como produto de nossa discussão. Estamos interessados, portanto, no aspecto corpóreo das práticas, a partir do processo de conhecimento em diferentes exercícios. Novamente, nos debruçamos sobre os estudos da antiguidade e sobre as vozes contemporâneas, de modo a criar as clivagens no interior do cenário contemporâneo. Mas, antes, situemos algumas concepções sobre o corpo contidas na filosofia, de modo a nos localizarmos no contexto filosófico atual e de nossos autores. Para tanto, centramos nossa atenção sobre as problematizações levantadas por Nietzsche e Foucault.

É notável na obra do pensador francês a presença de conceitos e problemas levantados por Nietzsche. Foucault compactuava com o autor alemão não apenas temas, mas um espírito de problematização do tempo presente e de conceitos arraigados na tradição. Dessa forma, o autor francês, ao levantar questionamentos em torno do corpo, deslocaria esse aspecto de sua

conjectura comumente aceita e o lançaria como um vetor nos jogos de verdade. Essa operação, portanto, iria muito além de um estudo do corpo e suas diferentes concepções ao longo da história. A atenção ao aspecto corpóreo de uma prática visaria contemplar os problemas, as modalidades de pensar determinada questão tendo o corpo como vetor nessa tarefa. Seja a partir da centralidade das análises do autor francês sobre a questão do poder, ou, no interior dessa mesma analítica, a presença constante do exame das práticas que deslocavam, destruíam, produziam esses corpos em instituições coercitivas, passando enfim pelas práticas dos antigos, as questões da meditação, das abstinências, das provações – o corpo como um problema filosófico ocuparia um lugar de destaque na obra de Foucault. Mas a marca de Nietzsche na obra do autor francês não se caracterizaria meramente por um compartilhamento temático. Trata-se de uma exploração filosófica centrada nas práticas imediatas, naquilo que consta em descrições meticulosas das vidas dos homens de diferentes tempos. Essa atenção exacerbada tem seus olhos voltados para os gestos, os modos de se configurar as diferentes formas enunciativas em distintas situações históricas. Em suma, Foucault procuraria, em sua detalhada história sobre os corpos dos homens do passado, estabelecer uma ligação entre essa materialidade imediata e as modalidades de enunciação da verdade. Entretanto, o aspecto corpóreo do pensamento se moveu por muito tempo pelas sombras da discussão filosófica.

Nietzsche (2013) foi responsável por uma reafirmação e um deslocamento da questão do corpo em seus aforismos. Em sua crítica à metafísica, ele promoveu uma valorização do aspecto corpóreo do pensamento. Na contramão de uma filosofia pautada na capacidade de reflexão do homem, o autor alemão compactuou com uma concepção altamente materialista do pensamento, na qual o corpo seria um dos focos do fenômeno do pensamento. Ruptura, portanto, com a centralidade na reflexão (FEITOSA, 2002; GIACOIA, 2002; LINS, 2002).

Os principais alvos da crítica nietzschiana seriam a tradição platônica – focada em uma transcendência do espírito e uma explícita depreciação do corpo, o qual é tomado como “túmulo da alma” – e em igual medida, a filosofia centrada na razão da modernidade. Esta última traria como pressuposto o corpo como uma máquina capaz de conhecer o mundo. Máquina precária em sua materialidade imediata – os sentidos –, imprecisa em suas experiências de conhecimento do mundo. Portanto, a razão, a capacidade de abstração e quantificação sobre o mundo a conhecer possibilitaria, no pensamento moderno, o conhecimento preciso a partir de suas elucubrações – aparelhos de medida, modelos. Em consequência, o processo de conhecimento teria seus desdobramentos no interior de uma reflexão, ato separado da precariedade própria do corpo. Tal postura do homem frente ao

mundo, qual seja, a de descobridor de segredos, criador de abstrações capazes de transcender sua limitada capacidade material imediata, também seria alvo das críticas de Nietzsche. Por vias distintas daquelas percorridas pelo Platonismo, a modernidade também promoveria uma depreciação do corpo na qualidade de uma mera máquina de conhecimento. A seguinte citação (NIETZSCHE, 2013, p. 12, grifos do autor) rompe com a postura filosófica da modernidade:

Não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em nós. Viver – isto significa, para nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge; *não podemos* agir de outro modo.

O último aforismo exacerba a implicação entre os fenômenos vitais e o pensamento. Sua descrição é visceral e pretende criar uma cisão com a tradição moderna, centrada nos processos reflexivos do descobrimento. Nietzsche privilegia, dessa forma, essa condição afirmativa e emaranhada entre pensamento e seu estado corpóreo. Ainda que o corpo seja qualificado como um criador de conceitos, como lugar por excelência da criação e, portanto, um elemento integrante do conhecimento, o autor alemão não configuraria o mesmo como o foco exclusivo dos processos de conhecimento. Uma precariedade corporal também seria admitida, principalmente no que tange à condição de animal do homem. Portanto, Nietzsche estabeleceria uma ruptura com a antiga postura, a qual delegaria à existência corpórea uma condição de defectibilidade, sem abandonar a capacidade do homem de produzir abstrações. O autor alemão se recusaria a tornar o aspecto corpóreo o novo centro de uma metafísica do pensamento. Dessa forma, Nietzsche não postularia uma cisão entre a materialidade do corpo e a razão. Suas provocações caminhariam no sentido de centralizar no corpo os fenômenos do pensamento, sendo a própria razão um produto de um processo no qual o corpo seria o principal precursor. Na própria materialidade corpórea estariam os elementos constituintes para um pensamento centrado na abstração, no uso das faculdades de reflexão.

Tendo em vista essa última afirmação, podemos abandonar uma narrativa finalista e uma estrutura transcendente a ser almejada pelo pensamento. No próprio embate das relações terrenas estariam contidos os ingredientes para a emergência da reflexão. Nietzsche atribuiria uma gênese muito mais mundana para a solene razão exaltada por filósofos clássicos, como Platão: seria um artifício criado por nós, animais dos mais frágeis quando comparados às

bestas que dividem o mundo conosco. Dessa forma, a própria metafísica – como vontade de transcender esse mundo pela assunção da precarização do corpo frente à alma – seria um sintoma da fraqueza do animal homem (LINS, 2002). Portanto, um duplo movimento: reativação do corpo, por um lado, mas sem a ilusão de que no campo do terreno – não mais no etéreo – se encontraria a chave de uma metafísica corpórea, por outro. Não seria no corpo que solaparíamos, enfim, com nosso fim teleológico, com a finalidade de nossa existência, tampouco estaríamos completos em nossa condição corpórea. No limite, a crítica nietzschiana seria uma postura de resistência radical a qualquer metafísica ou teleologia. Assim, essa concepção corpórea assumiria uma nova configuração para o ato do pensamento, tornado complexo e altamente material. A ausência de uma finalidade nos lançaria em um movimento de criação constante, bem como nosso corpo estaria sempre submetido a tensões que o impediriam de se encontrar em um estado finalizado. Dupla condição, portanto: uma ausência de finalidade, que delegaria ao homem a responsabilidade de criar sua própria existência; e uma tensão constante, resultado de forças múltiplas que nos lançaria e relançaria para a incerteza e a impossibilidade de estabelecer um campo estável para explicar a totalidade de nossa existência. O abandono da transcendência seria levado a cabo até a última consequência. Tal deslocamento reforçaria a imanência de nossas existências a partir do corpo: na medida em que somos lançados para a tarefa de constituir o sentido de nossas vidas, a nossa condição corpórea se tornaria a mais imediata materialidade na interface com o mundo. Tal imediatismo conclamará a tomada de decisões a respeito dos modos de existência a partir do próprio corpo, em seus movimentos e estados, em sua existência no interior do mundo. Nietzsche aponta para uma nova condição para o pensamento, no interior da qual a materialidade imediata, a vida e seus fenômenos estariam diretamente implicados com nossa capacidade de conhecer.

Não se trataria apenas de um abandono de finalidades. A retomada nietzschiana torna o ato de conhecimento complexo. Devido à centralidade sobre o que efetivamente se passa com o corpo, emergiria a dificuldade de se tomar um limite entre o mundo e nossa própria materialidade, justamente por constituirmos um acontecimento dependente desse mesmo mundo. Assim, no ato de delimitar as fronteiras do corpo, temos em vista a tentativa de separar um elemento de um todo relacional. Portanto, no interior da problematização lançada por Nietzsche, não haveria apenas corpo biológico, fisiológico, de um lado, e suas elucubrações sobre um mundo, de outro. Todos esses elementos se comporiam num campo de forças indissociável. Tal constatação leva-nos a uma constante dificuldade na configuração de uma verdade em si (GIACOIA, 2002). Formulações como “o que seria o mundo,

independente de nós?”, ou “como conhecer a verdade sobre a natureza?” seriam questões mal formuladas, na perspectiva lançada por Nietzsche. Na medida em que estabelecemos nossa presença no mundo como um cruzamento constante de forças – ar, fluídos corpóreos, sangue, dejetos, massa cerebral, para citar os mais viscerais –, assumimos a interpelação constante e implacável do devir. Assim, na tentativa de se delinear um conhecimento certo a partir do corpo, solaparíamos com outro corpo, pois o ar já o transpassou, foi atravessado por líquidos e sólidos. Boa parte desse devir produziria efeitos sobre o pensamento, sem qualquer manifestação consciente. Todos esses atravessamentos teriam consequências reais para o próprio pensamento. A questão de ser ao mesmo tempo objeto e sujeito em constante variação no tempo tornaria esse lugar específico do espaço um emaranhado no qual o conhecimento e o pensamento ocorreriam. No limite, as elucubrações produzidas por nossa capacidade reflexiva, ligadas à nossa vontade, seriam uma pequena parte desses múltiplos acontecimentos a comporem o ato de pensar. Justamente essa complexidade muitas vezes esquecida de nosso mais íntimo espaço se tornaria objeto de interesse na presente pesquisa: como descobriríamos objetos estáveis no tempo, quando nosso próprio corpo, nossa materialidade mais imediata, seria um atravessamento em constante fluxo? Como podemos conceber o problema do conhecimento tendo em vista o nomadismo das relações estabelecidas entre mundo e corpo? Tais questionamentos não seriam objeto direto de nossa pesquisa, mas atestariam as dificuldades decorrentes da perspectiva nietzschiana sobre o corpo. A partir dessas provocações, teríamos em vista um novo cenário para o conhecimento como um problema para o pensamento.

Ainda que Nietzsche apresente uma reconfiguração complexa sobre o corpo, a modernidade seria responsável por uma simplificação que traria consigo consequências nada triviais. Tal simplificação consistiria na separação entre corpo e alma, ou entre o imediatamente material e uma razão abstrata.

Assim, no interior da concepção moderna, o conhecimento torna-se acessível preferencialmente por vias não corpóreas. A razão seria a via para a criação de modelos capazes de medir, recortar e dominar as variáveis a comporem o mundo. A concepção moderna giraria em torno de um princípio no qual a separação entre homem e mundo seria condição para se conhecer. Tal corte estabelecido entre o homem e seu ambiente se configuraria a partir do uso da razão. Esta seria a rota de fuga da imprecisão, da precariedade em conhecer o mundo. A razão seria um processo além dos desdobramentos ineficientes e inconstantes de nossos corpos. Uma via segura, tendo em vista todos os atravessamentos a

acometerem a materialidade corpórea, tal como discutimos. Em suma, a razão seria a chave para o mundo *tal como ele é*, independente de nossas existências.

Uma decorrência da precarização do corpo no processo de conhecimento seria o seu gradual apagamento. A presença de uma capacidade de lidar com modelos teóricos, de intervir no mundo por abstrações privilegiariam uma forma incorpórea de intervenção no mundo. Toda uma concepção de pensamento suscitada pelo corpo imediato – a saúde, a alimentação, o clima, a atmosfera – estaria em segundo plano (FEITOSA, 2002) e seriam justamente esses aspectos materiais mais imediatos os elementos que constituiriam o corpo. Portanto, os processos de conhecimento teriam seus principais desdobramentos no interior de modelos e operações abstratas, no interior dos quais o aspecto corpóreo estaria diluído a ponto de desaparecer.

Temos, por conseguinte, uma focalização, na ciência moderna, sobre a abstração. Entretanto, Nietzsche não inverte essa relação e afirma apenas a materialidade imediata, o aspecto não abstrato do corpo. Nietzsche volta os olhos para tal faceta de modo a equilibrar esse jogo. Seu pressuposto mais radical seria a pertença total do homem a um mundo do qual a existência humana não se separa. Tal princípio também é assumido por Foucault.

A partir dessa premissa compartilhada, a importância dos estudos de Foucault não seria exatamente mapear os corpos, suas alterações, suas leis de transformação. O âmago da pesquisa foucaultiana, ao se debruçar sobre esse problema, seriam as operações, as modulações, um determinado estilo de interceptação composta tanto por esse aspecto corpóreo quanto por atravessamentos políticos. Nessa medida atuaria um “materialismo do incorpóreo” (BRANCO, 2011), esse conjunto aparentemente paradoxal atravessado tanto por demandas capazes de ir muito além dos corpos individuais, quanto pela materialidade corpórea mais imediata.

Partindo desses pressupostos e desse mapeamento, iniciemos a descrição de nossa modulação da corporeidade. Retomemos alguns momentos de nossa pesquisa nos quais a condensação dessa atitude corpórea se fez presente. Em seguida, constituímos a tessitura entre os enunciados contemporâneos e o estoicismo.

Centramos nossas análises no estoicismo, sobre as práticas e textos focados no problema do conhecimento, bem como sobre os exercícios filosóficos no interior de escolas. Com isso, um conjunto de atividades foi escolhido para compor as aproximações com a verdade. Cada uma das práticas propostas pelos filósofos teria uma finalidade clara no interior da cultura do cuidado: produzir uma aproximação entre o que se faz e aquilo que se diz. Transformar um conjunto de preceitos filosóficos em modos de vida efetivos. O cuidado de si

postularia tais exercícios como meios de preparação para essa vida filosófica na qual os discursos e as ações coincidem. Entretanto, cada qual, além de caracterizar um estilo distinto para abordar problemas, também responderia a um questionamento particular. Essa diversidade de abordagens atestaria o caráter artesanal dos exercícios filosóficos. Portanto, haveria uma variedade de estilos de indagação sobre a natureza e de modos de preparação que tomam o corpo como uma plataforma para essa atividade.

Essas filosofias compartilhariam um pressuposto comum: a transitoriedade da existência. Esse princípio não seria o mais fundamental, pois se fundaria na integração entre o homem e o mundo. Tal indistinção traria como consequência uma partilha de características: tal qual a natureza, dotada de inúmeros estados a se transformarem continuamente, também nós estaríamos em pé de igualdade existencial em nossos atos e em nossas vidas. De modo a melhor condizer a essa sina, as atividades de conhecimento trariam maior clareza para nossa condição como seres vivos. Em alguma medida, qualquer indagação sobre a natureza e o meio no qual estamos implicados remeteria a um problema vital, no qual o filósofo entraria em cena como um dos elementos desse contexto maior.

No interior desse quadro, o corpo configuraria uma região espacial particular sobre a qual teríamos condições de produzir uma série limitada de modulações. Essa capacidade de configurar o corpo de acordo com nossa vontade se restringiria às potências e capacidades naturais decorrentes da pertença corpórea ao rol dos fenômenos naturais. Cria-se, por conseguinte, uma tensão em torno de nossa liberdade e a condição material mais imediata dos corpos. Por princípio, estaríamos, de acordo com o estoicismo, em uma condição ambígua: ao mesmo tempo dotados de uma vontade e uma liberdade, mas sempre limitados no interior das possibilidades corpóreas. Essa limitação englobaria, inclusive, nossa capacidade de pensamento e de conhecimento. Nesse sentido, não existiria a capacidade infinita de se abstrair os objetos contidos no mundo a partir da reflexão. Por estarmos contidos intimamente no seio da natureza, estaríamos sujeitos ao contexto de nossa existência, incluindo, inevitavelmente, nossos corpos.

A condição imanente do corpo traria algumas consequências não triviais. A menos elementar remeteria ao processo de conhecimento. Apenas na medida em que teríamos à disposição sentidos dotados de características particulares, contidas no interior desse registro limitado e contingente, poderíamos desempenhar o papel investigativo do mundo. Portanto, a habilidade de enxergar, de perceber o mundo em três dimensões, de estar no mundo como corpo seriam todas capacidades diretamente relacionadas com nossa existência como corpos. Nosso conhecimento se basearia nessas experiências e dependeria intimamente dessa forma

particular de presença no mundo. Outra consequência seria a imanência corpo-existência, a qual suscitaria uma coincidência entre a investigação do mundo e nós mesmos: na qualidade de um fenômeno particular do mundo, conhecer seria, ao mesmo tempo, situar a própria vida na grande roda do mundo. No estoicismo, esse fundamento seria parte da discussão filosófica e um tema recorrente nas lições da escola. Entretanto, na modernidade e nas ciências, esse processo se obscureceria a ponto de o cientista organizar suas elucubrações como se fosse um observador externo à própria existência. Portanto, a escola estoica tornaria possível um olhar renovado sobre as ciências, capaz de chamar a atenção sobre essa integração íntima entre homem e mundo.

Essa dupla condição – limitação material às nossas capacidades de relacionar com o mundo e a coincidência entre pesquisar o mundo e a nós mesmos – traria à tona, com maior visibilidade, a questão do estilo. Em alguma medida, modular uma relação entre os nossos corpos e o mundo, em uma tentativa de conhecer, constituiria sempre um estilo de questionamento altamente particular e dependente das condições materiais imediatas do investigador. Porém, com o atravessamento dos estoicos, ao lembrar a força do corpo na alteração de nossa forma de conhecer, o estilo deixaria de ser apenas um detalhe das enunciações, um fenômeno lateral da linguagem. O estudo do estoicismo traria à tona os modos de indagação da natureza como elementos fundamentais na configuração do conhecimento. Com isso, adentremos nas discussões dos estoicos que se debruçam sobre o corpo, concomitantemente com os discursos contemporâneos, de modo a melhor situar a questão do estilo, como uma consequência dessa intensa presença corpórea no processo de conhecimento.

A descrição aberta a seguir se pauta em um ponto importante levantado por Foucault (2010a) no traçado das práticas de aquisição da verdade. Trata-se da escuta, importante por caracterizar os primeiros contatos com a verdade do mestre filósofo.

A audição, no estoicismo, contemplaria a principal via para o encontro com a verdade proferida por um mestre. Entretanto, seria também o mais ambíguo dos sentidos. A surpresa por meio de um estrondo alto e a distração provocada por meio de ruídos inesperados, mesmo com os ouvidos tapados com as mãos ou outros meios, atestariam o caráter passivo da audição. Diferentemente dos outros sentidos, os quais podem ser controlados – fechamos os olhos para ignorar uma cena indesejada, não degustamos as comidas cobiçadas, nos afastamos de objetos de desejo para evitar o tato ou mesmo tapamos o nariz para evitar cheiros desagradáveis –, a audição estaria em constante atividade. Tal passividade tem sua expressividade atestada na cultura helênica na medida em que no mito de Odisseu, o herói

tapou os ouvidos da tripulação com cera e amarrou a si mesmo no mastro da embarcação. Mesmo sendo portador de uma vontade heroica, o protagonista da Odisseia se viu forçado a se amarrar, diante da grande passividade do sentido por meio do qual seria seduzido pelo canto das sereias. Ainda que apresentem essa fragilidade por sua incessante ativação, os ouvidos também seriam a entrada para o *logos*: a linguagem perpassada pela verdade. Os outros sentidos conduziriam aos prazeres, além de caírem em erro – as ilusões de ótica fortaleceriam esse ponto de vista, assim como o gosto amargo de remédios que beneficiariam nossa saúde –, enquanto a audição seria o fio condutor para os discursos verdadeiros emitidos por um filósofo. Portanto, uma dupla ambiguidade: passividade e via privilegiada para a verdade.

Por apresentarem esse ponto de fraqueza, os ouvidos seriam submetidos a uma série de práticas para a sua devida disposição em uma vida filosófica. Para melhor depurar em que consistiriam os erros aos quais a audição estaria continuamente submetida, os filósofos da antiguidade lançaram o seguinte questionamento: por que, na mera passividade de receber o discurso de um mestre, a aprendizagem das verdades não se concretizaria automaticamente? Não seria essa passividade constante, afinal, um benefício por levar um discípulo a estar implacavelmente à mercê das sábias palavras do mestre? Por que ouvir o mestre, por si só, não seria condição suficiente para a aquisição dos preceitos ensinados? Tal questionamento decorreria da observação de discípulos adormecidos durante uma lição. Mesmo em presença das palavras do mestre, ao serem inquiridos, tais alunos pegos em meio ao sono não aprendiam. Alunos presentes, ativos em sala de aula muitas vezes seriam incapazes de se apropriar dos preceitos do mestre também. Para responder a essa complexa interação, os filósofos recorreram à atenção. O ouvinte dividiria seu foco e atentaria a elementos próprios do discurso – belas palavras, escolhas gramaticais elegantes – que não constituiriam os preceitos, os ensinamentos mesmos contidos nas palavras do mestre. Ou seja, no fenômeno da linguagem que conteria em si um preceito a ser absorvido por um discípulo, haveria também uma forma, uma disposição de caracteres linguísticos próprios do enfrentamento da conversação que exerceriam efeitos persuasivos sobre os ouvintes. Tal elemento seria constitutivo ao discurso e seria encarado como um problema a atravessar constantemente a prática filosófica. Assim, uma atenção mal focada poderia levar a uma escuta sem os efeitos almejados: a transformação do sujeito e o aprendizado. Incidentalmente, os ensinamentos filosóficos poderiam levar ao encanto, a efeitos de lisonja que comprometeriam a capacidade do discípulo de entrar em contato com o conhecimento, com os preceitos. Um aluno encantado com um discurso bem construído, com uma estrutura de rimas e uma prosa prazerosa, poderia se tornar um estudante desatento ao mais importante aspecto do discurso. Reverter essa

situação de encantamento seria um trabalho árduo, pois o discípulo acreditaria aprender, quando apenas alimentaria um desejo de ouvir belos discursos. A audição entraria em cena, portanto, como a via privilegiada para o conhecimento, mas cujas qualidades passivas demandariam o exercício de técnicas para a devida focalização da atenção, de modo a evitar o foco em elementos distintos da verdade.

Pontuadas as finalidades e os princípios dos exercícios de audição, temos em vista agora as práticas para o desenvolvimento de um ouvir refinado. Frente à fragilidade do ato de ouvir, torna-se patente a necessidade do emprego de práticas para a devida audição. A transformação dessa ação passiva passaria por técnicas que visariam principalmente a uma atenção mais bem dirigida ao conhecimento, de modo a criar uma arte de ouvir. Portanto, com a devida reconfiguração do ato por meio de exercícios regrados, seria possível dotar os alunos de uma atenção filosófica adequada. Para que tal refinamento se concretize, três meios seriam discutidos entre os estoicos: o silêncio; a disposição corporal; e uma reconfiguração da própria atenção.

O silêncio seria o preceito inicial. Escolas filosóficas, como a dos pitagóricos, imporiam, na iniciação dos ingressantes, cinco anos de silêncio. Tal valorização da ausência de palavras dos iniciantes também se veria presente entre os estoicos. Não se trata de se calar continuamente durante cinco anos, mas apenas nos momentos de discussão filosófica. Antes de desempenhar um papel ativo, de falar e intervir na filosofia, o principiante estaria sujeito a um estado passivo. Tal estado silencioso, quando devidamente cultivado na escuta bem focada do outro, traria como benefício o exercício da absorção da verdade emitida pelo outro. Evitar converter imediatamente o que se escutou em palavras; guardar o silêncio para melhor depurar o conhecimento emitido pelo mestre. A imposição da passividade da escuta carregaria consigo os benefícios de se acostumar com um modo discursivo específico, característico da vida filosófica. Dessa forma, com o alongado processo de escuta, o aluno teria à disposição, por um longo período de tempo, os discursos filosóficos do mestre. Trata-se, portanto, de uma exposição sistemática sobre um estilo de discurso específico. Ao aprender a escutar, também se exercita sobre o foco que importa no discurso alheio.

A questão do estilo do discurso filosófico emerge, portanto, desse exercício. Para situar a questão do silêncio nos discursos atuais, voltemos nossa atenção sobre determinados momentos esportivos na vida dos professores. Nas práticas contemporâneas, deparamos com situações nas quais os docentes se engajam em intensas atividades físicas. Um de nossos cientistas relatou uma atividade esportiva de alto gasto energético. Seria parte de sua rotina de fins de semana cruzar longas distâncias com bicicleta. Também relatou ter sido ativo em

diversas outras modalidades esportivas: basquete, futebol, tênis. Ele compõe uma extensa narrativa, no interior da qual há o trânsito de um esporte a outro. Essa grande atividade se justificaria na medida em que um pesquisador gasta grande parte de sua rotina no interior de salas, em frente a computadores. A presença dos esportes seria uma maneira direta, portanto, de trazer outros modos de ocupar o corpo e o tempo. Outro motivo para manter um treino constante seria a manutenção de uma “abertura da mente”, um relaxamento capaz de fazer o pensamento fluir de maneira mais orgânica. Em consequência, a atividade física teria como contrapartida um efeito-pensamento. Em alguma medida, o trabalho de pesquisa, as rotinas no interior de escritórios e salas de aula paralisaria o pensamento. Um dos relatos desse enunciado enfatizaria os efeitos adversos de uma tarefa rotineira no interior de um escritório: “Lembrei que estava fazendo algo, então surgia outra coisa. Desse ponto, comecei a pular tarefas e em alguns dias acabei com uma tontura em decorrência da agitação.”¹⁹ Dessa dita, essa movimentação intensa e contínua do corpo seria uma condição para o adequado trabalho acadêmico, na medida em que traria um momento de fuga desse contexto de pouca mobilidade corpórea. A ocupação exclusiva com as atividades rotineiras de pesquisa poderia provocar uma lentidão, um descompasso com um pensamento ativo. Trata-se de uma ligação direta entre a atitude corpórea literal, da efetiva movimentação, e um pensamento intenso.

Há um distanciamento sistemático nesse relato. O afastamento de uma rotina, a variação de um dia-a-dia pautado na leitura, na escrita, no ensino de alunos seria, ao mesmo tempo, um recorte sobre esses momentos repletos de palavras. Em grande medida, os exercícios, esse distanciamento estratégico seria uma forma de se desligar de atividades implicadas com a palavra. Silenciar, tanto de modo literal, quanto nas práticas pautadas na palavra: parar de escrever, cessar o planejamento de aulas, deixar de lado a escrita e a leitura de artigos e emails. Essa ruptura com o cotidiano apenas acontece na medida em que o corpo está implicado por completo na atividade: esgotamento pelo exercício, variação intensiva dessa imobilidade característica das práticas de palavra. Um silêncio constitui esse esporte, de modo a produzir uma atenção, um foco tanto sobre o corpo quanto sobre a ordenação do pensamento e as atribuições da docência e da pesquisa. A partir dessa mutação sobre um cotidiano marcado pela quietude corpórea, todo um estilo – no qual tanto a atividade acadêmica tradicional, de escritório, quanto a atividade esportiva teriam igual importância – se amoldaria, no qual tanto o corpo quanto as atividades de cunho abstrato estariam em jogo.

¹⁹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 1. Cf. Anexos.

Outro enunciado também estabeleceria uma proximidade entre a atividade corpórea intensa e uma rotina de trabalhos acadêmicos. Nas palavras do pesquisador: “Quando eu corro, eu coloco para fora. Consigo organizar as ideias correndo. Tentei nadar, mas como eu não tinha experiência, não conseguia organizar o dia. Correr é mais fácil.”²⁰ A corrida se tornaria um momento no qual ele conseguiria organizar as atividades diárias. Assim, ao iniciar um dia de treino, também estabeleceria as bases para a organização do tempo.

Nessa segunda narrativa, o silêncio entraria em cena de modo distinto. A corrida seria um evento propício para estipular uma organização sobre os eventos por vir. Nesse sentido, não se trataria apenas de uma variação do cotidiano carregado pela palavra e pelas demandas institucionais, mas constituir um momento de afastamento, no qual esse dia-a-dia estaria sob o escrutínio de uma ordenação sistemática. Sem esse momento corpóreo, no qual a segregação temporária se torna uma condição, essa rotina estaria comprometida. Portanto, o silêncio se torna um operador corporificado do pensamento, o qual fundaria a própria capacidade de conhecer desse pesquisador.

Dois narrativas, em dois contextos distintos, apresentariam uma grande proximidade. Ambos elegeriam um momento de ruptura com um cotidiano, ao mesmo tempo em que criariam, a partir do corpo, um suporte para a continuidade de uma atividade acadêmica. Estar ativo em um esporte de alto gasto energético seria a condição para a manutenção de uma sagacidade do pensamento. Por outro lado, a corrida teria um lugar operativo preciso na ordenação de um cotidiano marcado pelas demandas de trabalho. Duas narrativas nas quais o isolamento temporário, na busca de momentos silenciosos, teriam efeitos diretos sobre a pesquisa. Cada qual pontuaria um desvio no cotidiano marcado pela imobilidade corpórea, mas com o intuito de afetar a atividade acadêmica. Trata-se, assim, de uma ruptura com um estado de movimento, o qual traria benefícios para um modo de pensamento produtivo academicamente.

À primeira vista, esses exemplos parecem apenas sugerir um momento de descanso, uma atividade de distração de um trabalho centrado em tarefas de cunho intelectual. Entretanto, em ambos os casos haveria um ato que procura compactuar com a continuidade de um pensamento. Com um suposto corte dos treinos esportivos, uma configuração distinta do ato de pensar estaria em jogo: tanto esse arejamento visado pelo primeiro enunciado estaria comprometido quanto a organização do tempo por vir do segundo estaria ausente. Duas funções distintas para a atividade corpórea estariam em jogo, cada qual incidindo sobre o

²⁰ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

pensamento estabelecido na pesquisa. Trata-se de duas narrativas nas quais se afirma uma ligação entre rituais particulares da vida cotidiana, orquestrados em torno do corpo, e a capacidade de dar continuidade a um processo de conhecimento. Consequentemente, esses modos de compor movimentos corpóreos produziram efeitos vívidos sobre a produção acadêmica. Em grande medida, o quadro completo, envolvendo tanto a atividade acadêmica rotineira quanto os momentos de afastamentos e silêncio configurariam um estilo de pesquisa, o qual seria parte constituinte dessa atividade.

Essas narrativas fazem emergir o silêncio como um operador importante no ato de conhecimento. Diferente das filosofias antigas, nas quais esse aspecto era abertamente discutido, esse afastamento estaria presente em um cotidiano de modo não problemático na contemporaneidade. Afirmada essa presença tênue, mas intensa do silêncio em nossas narrativas, retomemos a filosofia estoica e sua discussão sobre a escuta.

Em uma primeira análise, pode-se tomar a imposição do silêncio como uma condição que potencializaria o lado passivo já criticado pelos antigos da audição: o que apenas ouve se encontraria na plenitude da passividade do sentido. Esse exame apressado sugere um efeito contrário ao almejado: o fortalecimento do aspecto indesejado da tensão ambígua da audição. À primeira vista, calar um estudante teria como principal efeito a exposição incessante ao aspecto apassivador do sentido. Entretanto, essa ausência de enunciações remeteria aos momentos de discussão filosófica e somente a eles. Portanto, seu exercício estaria ligado à depuração do conhecimento refinado do mestre. Aprende-se a escutar o discurso filosófico para se estabelecer uma relação mais apurada com o conhecimento. Um determinado estilo de enunciação, característico da filosofia, seria constantemente recebido pelos alunos. Com esse momento primeiro de pouca atividade e grande receptividade, o corpo se prontificaria a receber sem responder para em um momento posterior emitir os discursos. Trata-se de uma tensão que, ao forçar o silêncio, promoveria o contínuo exercício desse aspecto passivo. Não se trataria de uma relação excludente de duas operações, a de ouvir e a de dizer. Consagrar-se-ia uma diferença entre essas duas ações e a própria ausência de palavra constituiria uma lapidação da arte da audição. As discussões sobre a passividade da audição deixariam clara a constante atividade deste sentido. O devido exercício levaria o praticante a um estado refinado frente à verdade, ao conhecimento. No limite, por meio de uma não atividade, adquirir-se-ia, por uma exposição cuidadosa, uma capacidade de depuração, uma atividade automática na diferenciação de discursos filosóficos de outros. Equipa-se o aluno com uma adequada audição por um exercício contínuo desta. Portanto, o silêncio ensinaria a escutar um estilo específico de discurso e sua condição de intervenção mínima estaria ligada a um aprendizado

longo na depurada recepção da verdade alheia. Eis o caráter do refinamento da escuta: se aprenderia a distinguir um discurso filosófico dos outros.

O próximo aspecto seria a disposição corporal. No estoicismo, os movimentos do corpo teriam efeitos sobre a alma – aqui tomada como o princípio organizador do pensamento que acolheria o conhecimento, o *logos*. Portanto, os movimentos do corpo, sua inconstância no tempo implicaria em uma perturbação da alma no momento do recebimento da verdade. Esse estado errático, nesse preciso momento, inviabilizaria a devida escuta, o contato com o conhecimento. Assim, para que o processo da escuta seja efetivo, seriam privilegiados os estados de mínimo movimento do corpo nas aulas. Entretanto, não se trataria da completa imobilidade, pois com isso o mestre não teria condições de julgar se suas palavras são efetivas. Os alunos, em sua rígida postura, emitiriam alguns sinais com seus corpos no decorrer dos discursos do mestre, de modo a tornar pública a qualidade da recepção da verdade. Sorriam aqueles que acompanhavam o discurso, enquanto os outros que se perderam levantavam as mãos e desfaziam o sorriso. Trata-se de uma configuração específica dos movimentos que tende à criação de um estado calmo, fazendo corresponder, na superfície dos corpos, à ressonância ou à dissonância da alma frente ao conhecimento. Portanto, uma ligação direta se constituiria entre o corpo e a alma, seus movimentos e a audição aguçada.

Dessa forma, o estado corpóreo de um discípulo seria um dos elementos discutidos sobre o conhecimento no estoicismo. Em nossas narrativas contemporâneas, deparamos com situações nas quais diferentes predisposições do corpo conduziram diretamente a atividade de conhecimento. Concatenamos duas delas a seguir, de modo a expor esse atravessamento corpóreo na pesquisa.

Em nossa primeira narrativa, o cientista relata algumas situações nas quais ele encontra obstáculos em sua produção. Seu relato nos esclarece: “Quando sinto que meus dedos estão funcionando bem, aí consigo escrever bastante. Há dias nos quais não consigo escrever, então não adianta insistir. Nesses dias, procuro fazer algo mais braçal, a não ser que exista alguma *deadline*. Nesse caso, preciso escrever de qualquer forma.”²¹

A narrativa do parágrafo anterior sugere uma disposição para a escrita a qual estaria sujeita a um estado corpóreo. Caso os dedos apresentem determinado ânimo, o trabalho intelectual se tornaria possível e aconteceria. Não se trata de uma mera expressão para demonstrar um estado mental indisposto ou cansado. Haveria uma literalidade na recusa do corpo em produzir: os dedos teriam uma influência imediata no ritmo de produção acadêmica.

²¹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

Essa dependência entre um estado corpóreo e a constituição de conhecimento teria uma ligação direta entre os tempos e os fenômenos próprios do corpo, os quais entrariam em embate com as demandas cotidianas da academia. Portanto, no ato de pesquisa, a ação estaria modulada e atravessada por um vetor corpóreo capaz, até mesmo, de configurar ritmos, provocar entaves, acelerar e frear a produção em dias específicos.

Na segunda narrativa, temos outro relato no qual um embate com os fenômenos do corpo e seus tempos configuraria o problema.

Como ficamos muito centrados na pesquisa, ou pensando no problema de um aluno, sobra pouco tempo para fazer outras coisas. Muitas vezes chego em casa e estou cansado. Pego um livro ou uma revista e tento ler e muitas vezes perco a vontade de iniciar a leitura, pois já passei o dia inteiro lendo artigos, operando no computador...²²

No contexto do último enunciado, o pesquisador tentaria levar a cabo uma atividade cultural a partir de leituras laterais. Entrementes, a rotina, as idas e vindas de um dia-a-dia institucional, todo um conjunto de tarefas pautadas na leitura e na concentração contribuiriam para um estado de cansaço. Em grande medida, essa disposição específica do corpo configuraria uma postura diante do tempo, a qual traria ao centro da vida cotidiana do pesquisador o contexto da prática de conhecimento, pois os tempos exteriores à dedicação ao trabalho se tornariam momentos de descanso, de preparação ao próximo dia. O tempo da produção se faria sentir em outros momentos da vida a partir do estado corpóreo. Em consequência, os atos de conhecimento produziram uma disposição corporal a qual configuraria uma relação específica com o tempo: as atribulações do dia-a-dia se dividiriam em momentos de trabalho e em período de descanso.

Nessas duas situações cotidianas, o conhecimento configuraria um campo ambíguo, pressionado por tensões de diversas fontes. Uma delas seria o corpo e seus movimentos e tempos. Determinada atividade de pesquisa apenas se concretizaria a partir do momento em que o estado corpóreo no qual o cientista se encontra seja favorável. Em suma, há um trespasse frontal entre o processo de conhecimento e as diferentes disposições corpóreas. A corporeidade afirma sua força no ato de conhecer.

Retomemos a questão da disposição corpórea e da escuta nos estoicos. Há uma condição suplementar na audição: apenas ouvir continuamente as palavras de um mestre não bastaria. Outro elemento de suma importância seria um estado de ressonância entre corpo e

²² Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 1. Cf. Anexos.

alma. E para que tal estado esteja presente, seria necessário o exercício dos discípulos, que aprenderiam a se dispor a uma boa escuta. O conhecimento, nesse momento preciso da escuta dos preceitos emitidos pelo mestre, atravessaria corpos investidos de uma postura específica para o ajuste da recepção do *lógos*. A tríade corpo, conhecimento e audição se acoplaria para a devida aprendizagem dos preceitos.

Dessa feita, a infiltração do corpo nos artifícios de conhecimento tanto da antiguidade quanto da contemporaneidade se afirmaria a partir do momento em que o tempo do conhecimento dependeria dos diferentes estados corpóreos. Não se trataria de um detalhe, de um momento passageiro de cansaço ou de um instante desfavorável. Uma condição para a produção de conhecimento é o estado corpóreo favorável e a atuação direta desse corpo na continuidade da pesquisa.

Tomemos, enfim, as práticas que se voltam para a atenção como um fenômeno a ser refinado. Os dois aspectos anteriormente discutidos, o silêncio e a postura corporal, seriam condições para a conformação desse terceiro elemento. Por conseguinte, esse nível da discussão se entrelaçaria com os anteriores e se confundiria com eles. Sua discussão é posterior, pois o seu refinamento pressupõe as práticas do silêncio e do corpo.

Podemos dividir as práticas focadas na atenção em dois grupos: aquelas que dotam o ouvinte de um discernimento capaz de separar o referente dos discursos de seus outros elementos – uma prática de refinamento da precisão da atenção –; e aquelas voltadas para o exercício da memória, que seria revisitada de diversas formas de modo a medir a extensão da transmutação empreendida pelo conhecimento no próprio sujeito. Discutamos os dois aspectos na respectiva ordem.

Primeiro, o foco sobre o referente do discurso. Tal exercício dotaria o discípulo de um discernimento sobre aquilo que importa, na perspectiva filosófica, em um texto, em uma lição. Resgatando a discussão anterior sobre a lisonja da escuta, tais exercícios visam focar o ouvinte na verdade contida no discurso e desviar de outros elementos que o constituem. Existiriam duas categorias de leitura, manifestas em duas figuras. Por um lado, a do filólogo, centrado nas referências a outros textos, nas conexões que o texto suscitaria aos nossos sentidos de modo imediato. A leitura filológica se contentaria com uma rápida imersão textual e exploraria conexões que remeteriam aos fenômenos linguísticos. Circunscrever o texto em um universo literário, ornamentar a análise com um arsenal de citações enciclopédicas, discutir as conexões mais comuns em tal ou qual autor. Trata-se sempre de uma atenção voltada para as palavras, sobre o acontecimento da língua. As preocupações analíticas dos gramáticos estariam em uma circunscrição sobre o discurso, os fenômenos gramaticais. Por

outro lado, o filósofo se debruçaria sobre a mesma máxima com uma disposição distinta. A leitura filosófica criaria preceitos de conduta a partir do texto. Os elementos textuais teriam sua função nesse quadro de permitir à verdade alcançar os discípulos, o que os caracterizaria como suportes para alçar ao discurso verdadeiro. Assim, o filósofo delegaria ao fenômeno próprio da língua um plano secundário. Que restaria, enfim, do texto para uma análise filosófica? Basta lembrarmos em que consistiria a filosofia para os estoicos: transformar o praticante de modo a capacitá-lo a receber uma verdade, um conhecimento. Conhecer, mas a partir da conversão daquele que conhece. Não se separaria, nessa escola, a vida, o corpo desse processo de conhecimento. Uma ligação entre a vida por vir do leitor e o preceito seria o foco da leitura filosófica. Em consequência, o foco da atenção se afinaria de modo a, ao deparar com o conhecimento, a devida conversão deste em princípios de conduta se concretizasse. Trata-se de uma tarefa delicada, na medida em que não abdicaria aos fenômenos linguísticos, mas se apoiaria neles. Entretanto, o mestre pode se enganar em algum momento e, quando julga transmitir seus preceitos em seus discursos, em verdade cativou com uma linguagem rebuscada os seus discípulos. Em suma, a atenção se voltaria para os ensinamentos contidos em determinada máxima, podendo efetivamente compor um conhecimento capaz de converter as condutas e esquivando-se dos elementos encantadores da gramática na qual o preceito se encontraria imerso. Um desafio para o mestre seria uma atenção constante aos efeitos de seus dizeres.

Em segundo lugar, a memória. A efetivação da conversão dos preceitos, tal como discutido na atenção da audição, se estabeleceria a partir da memória. O recolhimento dos ensinamentos deveria ser definitivo, ou aquilo que se ouviu se perderia. Portanto, os exercícios voltados para a memória compreenderiam um momento reflexivo, no qual o sujeito se voltaria para suas lembranças de forma a entender com que qualidade os ditos do mestre foram apreendidos naquele dia. Os escritos pessoais, tais como os de Marco Aurélio para seu mestre de retórica anteriormente abordado, seriam os suportes materiais para os exercícios mnemônicos. Os *hupomnêmata*, por seu lado, também constituem um tesouro de relatos, ações e pensamentos memoráveis, os quais estariam à disposição a qualquer momento. Com essa retomada dos acontecimentos de outrora, visa-se a um aperfeiçoamento do equipamento, da capacidade de agir frente ao infortúnio. Assim, o exercício da memória tem como finalidade maior a igualdade entre o que se ensinou e o sujeito em uma produção de si por si, de forma a permitir que se tenha “sempre às mãos” o ensinamento filosófico. Com isso, o discípulo se veria mais preparado frente aos acontecimentos vindouros a partir de uma radical

absorção dos preceitos, que estariam sempre à disposição justamente por modificarem e constituírem o próprio ser do sujeito.

Assim estabelecida a atenção como parte integrante da escuta, voltemos nossos olhos para uma narrativa contemporânea na qual uma técnica de uso produtivo do tempo emerge. Nosso enunciado descreve um método utilizado para o cumprimento de tarefas a partir de um controle preciso do tempo. Popularizada como *Pomodoro*, tal técnica seria uma divisão de “vinte cinco minutos de ciclo, focados em uma tarefa determinada que deve ser concluída. Após uma rodada, cinco minutos são utilizados para descanso, depois dos quais se inicia outro ciclo de vinte e cinco minutos”²³ Trata-se de uma sistematização do uso do tempo, na qual a concentração focaria integralmente em uma atividade apenas. Um disciplinamento de grande envergadura seria necessário para a aplicação de tal técnica, pois ela submeteria o corpo a um regime de isolamento e de controle implacável sobre suas atividades. Haveria um pequeno pacto, no qual o pesquisador se comprometeria a focar sua atenção em uma tarefa somente, colocando em jogo um grande esforço de controle sobre as eventualidades.

A técnica *Pomodoro* consiste em um exercício sistemático de concentração, de atenção em uma tarefa a partir do controle cronometrado do tempo. Tal exercício foca as atividades, bloqueia determinados estímulos em detrimento na manutenção de um lastro de continuidade em uma atribuição. A manutenção dessa concentração exercitaria a memória, daria condições para a continuidade do trabalho de pesquisa e de docência. Há uma ligação, por conseguinte, entre essas técnicas cotidianas e o processo de conhecimento. Nesse estilo particular de se apropriar do tempo e de concentrar a atenção estaria uma das condições para o ato de conhecer.

Após esse percurso entre os exercícios dos estoicos e os relatos contemporâneos, pudemos caracterizar o estilo como uma importante variável no conhecimento. A partir da participação do corpo como elemento potente nesse processo, evidenciamos que no cotidiano dos pesquisadores, nessa relação com o corpo, a constituição rotineira teria efeitos sobre o processo de conhecimento. Tal lineamento só foi possível na medida em que voltamos nossos olhos para os estoicos e suas problematizações frente à audição. Essa antiga escola filosófica congregava, em torno da escuta, uma série de exercícios para possibilitar a devida apreensão da verdade. Trata-se de uma via aos ensinamentos de um mestre, o que demandaria um treino constante, por constituir também um sentido passivo. Essa particularidade do estoicismo traria à tona a implicação entre o pensamento filosófico e a vida do iniciado. Em grande medida,

²³ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

essa troca estaria presente, a partir de outro referencial, no contexto de pesquisa e ensino contemporâneo.

Tendo em vista os enunciados até o momento analisados, deparamos com um conjunto de situações cotidianas no interior das quais o corpo se configuraria como um vetor nas práticas de conhecimento. O fio condutor dessas narrativas se encontraria nas modulações sobre o pensamento as quais dependem dos fenômenos corpóreos. Trata-se de atos de conhecimento entrelaçados com um corpo integralmente implicado com tais ações. A partir das provocações dos estoicos, tornamos nossa análise sensível a tais performances dependentes do elemento corpóreo. Não buscamos apreender a similitude ou a disparidade de nossas práticas com aquelas próprias das sociedades helênicas, mas antes estabelecer esse lastro entre os processos corporais e o pensamento. O estoicismo levou-nos a um percurso analítico pautado na imanência, a qual desembarcaria, após as modulações anteriores, nesse ato corporificado do pensamento, nessa corporeidade.

Findo todo esse percurso analítico, perpassadas essas saliências contidas nesse ato de conhecimento, mapeamos uma série de posturas diante do conhecimento. Trata-se de modos de conhecer, sendo cada uma das modulações contempladas em análise uma configuração, em certa medida, da condição imanente do pensamento. Esse estado compartilhado, neste último momento analítico, chamou a atenção para os atos corpóreos, mas lembrou também das relações possíveis com o tempo. Nas últimas narrativas, ficaria evidente um vívido embate entre os docentes pesquisadores e um transcorrer temporal. Nessa medida, os enunciados sugerem uma ligação entre o tempo característico do trabalho, da pesquisa e os outros tempos, exteriores às práticas de pesquisa. Sugere-se, assim, a coexistência, no interior do quadro rotineiro, de diversos tempos, os quais concorreriam entre si. Entretanto, a nossa concepção de conhecimento, até o presente, se pautou nuclearmente sobre a imanência. Seria possível reconfigurar essa questão temporal como um elemento imanente às práticas de conhecimento? Nossa próxima saliência volta sua atenção sobre essa indagação.

O percurso da dissertação se afinaria, enfim, com a mais fundamental materialidade dos pesquisadores: o tempo. Como movimento final de nossa pesquisa, aproximamos o ato de conhecer e o transcorrer temporal como elementos fulcrais no interior das existências. Configurar um tênue, mas intenso laço entre tempo e conhecimento.

5. FÍSICA-VIDA – O TEMPO COTIDIANO

As vozes dos atores institucionais contemporâneos nos remeteram a uma série de situações ligadas ao cotidiano, aos momentos mais rotineiros da vida. Um tempo particular, aquele ligado ao dia-a-dia, aos movimentos pequenos de uma vida, teria impacto sobre a capacidade do investigador de tecer seus conhecimentos. Nosso novo foco se avizinha às duas saliências anteriores, na medida em que esse tempo vital seria constitutivo ao mundo dos cientistas. O caráter imanente de nossa existência dificulta a depuração das fronteiras entre o conhecimento puro, os objetos e o próprio cientista. As fronteiras entre tempo de trabalho e tempo de descanso ou de diversão se tornariam ambíguas, pois a exterioridade atuante no processo de conhecimento dobraria esses momentos sobre si mesmos. Na própria constituição do tempo cotidiano se encontrariam os elementos para a dobra atuar e transtornar todo um campo constituído de certezas e conhecimentos dados como seguros. Os corpos dos pesquisadores se mostrariam uma peça nesse entrelaçamento: os acontecimentos corpóreos suscitariam ou barrariam a continuidade do ato de conhecer. A ação do corpo e seus tempos próprios participariam ativamente nessas narrativas. Nessas três saliências – imanência, exterioridade e corporeidade –, no interior das quais a vida de pesquisador estaria contida, todo um cotidiano produziria o cenário para a continuidade da pesquisa. Um atravessamento imanente e constante dobraria os processos de conhecimento, tornando qualquer lugar um potencial espaço para o pensamento, para o conhecimento. Assim, tanto em situações sistemáticas de trabalho de criação, como no caso da pesquisa, quanto nas trocas cotidianas, ocorreriam intensificações do pensamento. Entretanto, a prática institucionalizada da pesquisa, inscrita na modernidade, criaria barreiras para uma concepção capaz de abarcar esses efeitos cotidianos. Nosso ponto de vista usual de processos de conhecimento delegaria a determinadas instituições a legitimidade do ato de conhecer. As narrativas com as quais cruzamos sugerem uma profusão de momentos e locais para a emergência do pensamento. Voltamos nossa atenção, tendo em vista tal condição do ato de pensar, a essas narrativas disruptivas do *status quo* do conhecimento institucionalizado. Trazemos à tona, com a ajuda das problematizações do estoicismo, a atuação de um tempo cotidiano, no qual nossas vidas e seus desdobramentos mais banais tomariam forma e nos quais a pesquisa também estaria contida. Debrucemo-nos sobre alguns relances no interior das narrativas de nossos pesquisadores, nos quais estariam presentes esses fortuitos e evanescentes adensamentos do pensamento.

Em nossa primeira narrativa, o futuro pesquisador, em sua trajetória de formação, dividia seu tempo entre o trabalho e o estudo. Seu mestrado versava sobre sistemas computacionais e seu emprego vinculava-se a um banco. Cada uma dessas atividades estaria dissociada uma da outra, nas próprias palavras de nosso protagonista:

Durante minha formação na graduação, eu trabalhava e estudava à noite. Como eu era bancário, trabalho e estudo estavam dissociados [...] Após a volta de uma conferência, no começo do doutorado, uma grande empresa propôs o pagamento de uma bolsa de estudos. Tal oferta surgiu pois eu conseguia lidar bem com prazos nos projetos, bagagem que adquiri no banco.²⁴

As atividades bancárias, suas rotinas e prescrições ligadas à resolução rápida de problemas, estipulavam um ritmo, uma abordagem muito distinta dos estudos mais sistemáticos, de tempos mais esgarçados da pós-graduação. Dois estilos, portanto, de se relacionar com o tempo e as tarefas próprias de cada meio institucional. Por conseguinte, separar os dois momentos em instituições isoladas uma da outra parecia natural. Em determinado ponto, o pesquisador deixou de lado o trabalho, após conquistar uma bolsa mantida por uma grande empresa do ramo da informática. Com o avanço dos estudos, as atividades se multiplicaram, os projetos se tornaram mais complexos e as cobranças e prazos estipularam urgências. Conseqüentemente, uma determinada agilidade com datas bem como o traquejo diante de inúmeras tarefas concorrendo em um mesmo período foram habilidades cruciais para a continuidade dessa nova rotina de estudos. Enfim, a experiência aparentemente desconexa do banco, cujos tempos rápidos demandavam um cuidado refinado frente aos prazos, se tornou determinante em um período posterior, no qual a conexão com o antigo trabalho já não existia. Os desdobramentos decorrentes de uma maior responsabilização nos estudos tornaram a experiência anterior, inicialmente estranha às atividades acadêmicas, um elemento preponderante para o cumprimento da nova rotina atarefada. Portanto, a separação assumida como natural, devido aos tempos distintos da atividade de pesquisa e do trabalho bancário, se mostraria inexistente. Inicialmente, essa interligação entre o ato de conhecer e a temporalidade bancária seria obscurecida pelo contraste das demandas mais imediatas. Com a emergência de um contexto mais acelerado, o estilo de pensamento cultivado no interior do banco garantiria o processo de conhecimento. O cultivo de uma atitude de pensamento frente ao tempo se tornou crucial para a pesquisa, sendo tal fator a ligação entre o emprego anterior e o pensamento no decorrer da pós-graduação. Ainda que não fosse evidente à primeira vista,

²⁴ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

uma determinada atitude foi cultivada no interior da rotina bancária, a qual se mostraria de grande valia no futuro. Um cruzamento inesperado de lógicas temporais de ritmos distintos se concretizou e interligou duas situações heterogêneas.

Nossa segunda narrativa também remete a uma separação comum estabelecida no cenário do trabalho. O pesquisador, um cientista versado em física, estaria imerso em uma investigação dedicada aos estudos de seu campo. Dessa forma, suas atividades consistiriam em pesquisar os fenômenos próprios da física: a natureza e o seu funcionamento. Como parte de suas atividades de lazer, ele se aprofundou nos estudos da neurociência, sem qualquer compromisso científico. Tratava-se de uma curiosidade, a qual não se inseria no mesmo adensamento analítico dedicado aos estudos relacionados à física. Nas palavras do pesquisador:

[Durante um estágio no exterior,] passei a ter uma espécie de hobby intelectual: estudar o funcionamento da mente, do cérebro e o problema da consciência. No futuro, o hobby se cruzou com minha carreira quando comecei uma colaboração com o departamento de neurologia da universidade. Estabelecemos uma parceria em um grande projeto e também criei um grupo de pesquisa chamado neurofísica.²⁵

Uma curiosidade inicial, motivada por um *hobby*, despertou um interesse mais sistemático. Com o tempo, ele procurou por colegas inseridos nessas pesquisas neurocientíficas com as quais ele apenas flertara, de modo a iniciar uma interlocução mais próxima. Dessa forma, nosso enunciado aprofundou seu compromisso investigativo, além de produzir um território de trocas entre as ciências biológicas e as ciências da natureza. Esse estreitamento de laços não apenas renderia uma nova frente investigativa, mas se tornaria o centro das discussões sobre as quais o nosso agente institucional passou a se dedicar. Um *hobby*, uma distração do trabalho e do dia-a-dia, se transformou em um dos núcleos de interesse de nosso pesquisador. Em dado momento, a barreira institucional do trabalho sério e dedicado transbordou para as atividades cotidianas no interior do lar. Assim, leituras casuais, meras curiosidades se transfigurariam em um interesse primário e vital. Essa configuração tornaria difícil distinguir um momento da vida do pesquisador no qual sua atividade de conhecimento operaria e um momento na qual ela seria suspensa. Sugere-se, com isso, uma potencialidade do pensamento sempre à espreita, a qual poderia emergir a qualquer instante. Tal efervescência tornaria tênue a fronteira entre os momentos de conhecimento, de trabalho sistemático de pesquisa e a vida cotidiana. A transmutação de um desvio, de um momento de

²⁵ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

lazer, na temática central das atividades acadêmicas sugere um vínculo entre o tempo cotidiano e o pensamento.

Em nossa terceira narrativa, uma trajetória de grande movimentação culminou em uma carreira científica. Nosso discurso combinou, ao longo de sua trajetória de formação, uma série de mudanças de localidade e de interesses. Nas palavras do enunciado:

Meus pais eram pesquisadores, ligados à Universidade. Durante o regime militar, saímos do país por questões políticas. Ao escolher a carreira, optei pelo campo das exatas, por ter grande facilidade com cálculos. Na verdade, eu gostaria de ter escolhido uma carreira em história, mas a perspectiva de trabalho no Brasil na ditadura era muito precária. Entre matemática e física, escolhi a segunda, pois me parecia menos árida que a primeira. Estudei física na Escócia, na Universidade de Edimburgo. Eu queria alguma coisa que tivesse a ver com gente, tanto que quase fui para a África, ensinar em uma escola na Tanzânia. Depois, voltei para o Brasil e fiz estágio em um instituto de saúde, pois quis me afastar da academia. Trabalhei como tradutora, mas logo me cansei do campo da saúde e retornei ao Instituto de Física, para trabalhar com ensino. Entretanto, acabei no campo da pesquisa aplicada, ao mesmo tempo em que iniciei o curso de história.²⁶

Trata-se de um percurso marcado por um constante ir e vir, uma impermanência tanto em um sentido material mais pleno – viagens para o exterior, mudanças frequentes de cidade, de profissão, de cursos e especialidades – até o gosto por uma interlocução persistente com campos tradicionalmente díspares – a física e a história. Essa trajetória nos sugere que essa movimentação perene seria parte da capacidade de continuar pesquisando. A variação seria não apenas uma marca dos movimentos literais, desses deslocamentos de local, mas também de uma mutação no pensamento. Essa narrativa seria atravessada por um tempo arrebatador, atuante tanto nos momentos cotidianos mais corriqueiros quanto na sala de aula e na pesquisa. No interior dessa narrativa formativa, a presença dessa mobilidade provocou um hibridismo tanto nas temáticas abordadas pelo enunciado quanto em sua capacidade de pensar a física e suas interlocuções com outros campos. Um efeito decorrente desse nomadismo seria a interpelação de pensamentos de naturezas distintas em constante atravessamento na carreira acadêmica. Dessa feita, a pesquisa, processo centrado na constituição da novidade, seria beneficiada por essa inconstância. A movimentação seria uma das condições necessárias para a continuidade do processo de conhecimento. Sendo essa transitoriedade uma marca da vida de nosso cientista, fica evidente uma implicação íntima entre o processo investigativo e a atitude vital do pesquisador.

²⁶ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 4. Cf. Anexos.

Em um olhar retrospectivo, as três narrativas versariam sobre trajetórias acadêmicas marcadas pela diferença. Aquilo que as aproximaria seria o atravessamento, a comunidade entre conhecimento e as contingências da vida. Seja a partir de uma surpreendente atitude frente ao tempo, que posteriormente se tornaria imprescindível para a continuidade dos estudos no doutorado; seja em um desvio qualitativo do conhecimento, no qual uma curiosidade eventual se tornaria o centro das atenções na pesquisa de nosso sujeito; enfim, seja a partir de uma implacável inquietação na busca de objetos de pesquisa, de experiências interessantes, de um estilo de questionamento – as três narrativas ligariam de modo explícito a vida dos cientistas, seus tempos cotidianos e os momentos de intensificação do pensamento.

Nossos três casos enredariam dois aspectos comumente separados, quando levantamos a questão do conhecimento: vida e pensamento. Caso levantemos uma discussão pautada nos preceitos modernos, baseados na concepção cartesiana de pensamento, esses cruzamentos teriam baixa relevância para o labor acadêmico. Conhecer, nessa chave, seria descobrir, tornar clara a obscuridade da natureza. Para o melhor desempenho na pesquisa da natureza e da verdade, o cartesianismo assumiria uma postura tecnicista: a questão do conhecimento se resolveria a partir da adoção do método científico. Esses cruzamentos no interior das vidas dos sujeitos seriam meras contingências as quais trariam distração, desvio em uma trajetória progressiva. Entretanto, a qualidade do conhecimento produzido, levando em conta a concepção moderna, estaria intocada por esses acidentes. À vista disso, a ciência moderna facilitaria a fabricação de tempos díspares – o do conhecimento e o cotidiano.

Por conseguinte, partindo dessa premissa da diferença como um elemento produtivo, voltamos nossos olhos para o passado. Seguimos o fio condutor do enlaçamento entre vida e conhecimento a partir das problematizações levantadas por Foucault (2012c, 2013c). As primeiras sistematizações do autor francês em torno da relação verdade-vida estariam em suas investigações sobre o poder. Ao se debruçar sobre o funcionamento da justiça, da produção de um julgamento para um réu, Foucault aponta a emergência de um critério de resolução do julgamento que ultrapassaria a mera constatação do ato infratório. Trata-se da conjuração da verdade sobre o infrator, desse ser o qual portaria uma verdade capaz de ser descoberta em um tribunal, em uma inquirição da justiça. Todo um discurso produzido pelo réu, ou implicitamente contido em suas ações, remeteria a um ser criminoso, à sua potencialidade delituosa. O teatro jurídico procederia como uma procura incessante em torno dessa figura carregada de culpa cuja origem estaria em si. Portanto, em última instância, a sentença proferiria uma resolução não apenas sobre o ato cometido, mas sobre a natureza, o ser mais profundo do réu. Os atos atribuídos ao indivíduo constituiriam apenas a parte intermediária de

um processo. Sua finalização ocorreria apenas com a revelação do motor dos atos, desse aspecto interior dos sujeitos: aquilo que o criminoso é. Enquanto o acusado não emitisse esse conjunto de sinais sobre sua natureza, o caso estaria inconcluso, pois a delimitação da verdade sobre o ser do criminoso se tornou um critério de veridicção de uma sentença. Nas palavras do autor (FOUCAULT, 2012c, p. 24):

Não resta dúvida de que, cada vez mais, no nível do funcionamento, os juízes necessitam acreditar que eles julgam um homem tal como ele é e segundo aquilo que ele é. [...] quando um homem chega diante de seus juízes somente com seus crimes, quando ele nada mais tem a dizer, quando ele não faz o favor ao tribunal de entregar-lhe algo como o segredo de si mesmo, então...

As reticências deixadas pelo autor francês deixam claro o critério de encerramento do julgamento. Caso essa pergunta sobre a mais íntima parte de um delinquente deixe de transparecer diante da inquirição de um tribunal, o trabalho de decifração do julgamento se tornaria incompleto. Há uma condição suplementar para a devida condução de um processo: a exposição da verdade de um ser. Portanto, o processo de conhecimento estaria centrado na busca por um ser criminoso, o qual seria a causa de suas ações. Assim, não se julgam mais as infrações, mas são estabelecidos processos em torno da mais íntima faceta do criminoso. Trata-se de uma busca específica sobre um elemento a princípio velado, pois o delito mesmo já estaria esclarecido e atribuído ao indivíduo.

É notável a proximidade entre o ritual de rastreamento da verdade íntima do infrator e o conhecimento científico. Trata-se de duas procuras, cada qual centrada em um campo de objetos distintos. Ambas estabeleceriam como objetivo de suas perscrutações um elemento obscuro, ainda a se esclarecer. Esse campo objetivo imerso em um caos de informações entrelaçadas poderia ser devidamente esclarecido. Nesse emaranhamento, capaz de ser linearizado e bem recortado, estaria uma verdade. Porém, não existiria uma implicação, na ciência da modernidade, entre a vida daquele que conhece e a descoberta constituída na busca. Portanto, a busca por uma verdade objetiva sobre o ser do sujeito, tal como descrita por Foucault, compartilharia com a ciência moderna o ritual da descoberta, mas a vida não estaria implicada no processo científico. Eis a novidade implantada pelo autor francês: as existências entrariam em jogo no processo de conhecimento.

Estabelecida essa primeira distinção em relação à concepção de conhecimento moderna e levando em conta a trajetória de nossa argumentação, configuramos o ato de conhecer a partir de outras vias. A imanência seria a característica de maior disparidade entre

a modernidade e o estoicismo. A radicalização de nossa condição de fenômeno da natureza traria um entrelaçamento indivisível entre homem e natureza. Se seguirmos o percurso apreendido até a presente linha, conhecer implicaria em uma tenaz atenção diante de nossa intervenção nos fenômenos investigados. Essa implacável presença no mundo tornaria nossa interposição parte do processo – ao investigar o cérebro, temos clara nossa condição: átomos investigando átomos. Consequentemente, nossa perscrutação seria uma dobra do mundo sobre o mundo, uma reafirmação em ato dessa condição imanente. No limite, nossos corpos configurariam a mais íntima dobra da natureza, dessa presença persistente e imperiosa do ambiente em nossos seres. Tal radicalidade apenas aponta, enfim, que o desdobrar das existências cotidianas no devir, essa relação com o tempo, seria a mais imediata de nossas materialidades. Logo, o conhecimento seria um processo diluído em uma trama temporal imanente as nossas existências. Uma física está incessantemente presente nessa concepção de conhecimento bem como nas existências cotidianas que investigamos.

Assim qualificada a nossa concepção de conhecimento, retomemos a filosofia estoica e sua discussão acerca da vida. Foucault perpetrou uma investigação pormenorizada sobre a questão da implicação entre vida e verdade em seus últimos cursos. Essa hipótese foi explorada a partir do estudo dos antigos (FOUCAULT, 2010a, 2010e, 2011b). Nessas pesquisas, o autor francês tinha como núcleo de sua indagação a implicação entre os discursos verdadeiros e a vida dos filósofos. A particularidade dessas filosofias antigas estaria na inseparabilidade assumida pelos diferentes movimentos filosóficos. Nelas, o sujeito responsável pelo conhecimento teria sua vida implicada em diversas práticas para se tornar digno da verdade. Logo, em algum momento histórico, essa implicação vida-pensamento seria um problema explícito para os filósofos. Entretanto, com os desdobramentos da história, a filosofia deixaria de lado essa dependência. Com o advento da modernidade, a dupla vida-conhecimento constituiria duas instâncias estanques. As narrativas contemporâneas nos apresentariam alguns indicativos de uma ligação similar àquela presente nas antigas filosofias entre vida e conhecimento. Essa proximidade nos levou a explorar o texto do autor francês que, por sua vez, voltaria os olhos para as filosofias praticadas na antiguidade. Portanto, exploremos o trabalho de Foucault, bem como alguns dos autores da antiguidade, de modo a entrevermos com maior clareza a presente modulação do conhecimento.

Assim, retornamos estrategicamente nossos olhos para filosofias milenares. Os estoicos criaram um sistema filosófico peculiar, no qual o enredamento entre os processos naturais, os desdobramentos da realidade e a vida filosófica estabeleceriam entre si trocas constantes. Trata-se, portanto, de uma filosofia muito distante daquela praticada pela

modernidade, tanto pelos pressupostos distintos de conhecimento, quanto devido à separação temporal de mais de um milênio, o que potencializaria a constituição de um campo de diferença intenso em relação à concepção moderna de conhecimento.

Pontuadas essas diferenças básicas, partamos para um estudo dos antigos. Debruçemo-nos sobre os cursos finais de Foucault (2010a, 2010e, 2011b), que se voltaram especificamente para as filosofias preocupadas com a questão da existência. Nesse momento da pesquisa do pensador francês, haveria diferentes focos sobre os quais ele se debruçaria para atacar a questão da vida e do pensamento. Porém, esse fio condutor comum estaria presente em seus três últimos cursos públicos ministrados no *Collège de France*.

No curso intitulado *A Hermenêutica do Sujeito*, Foucault (2010a) apresenta um detalhado estudo sobre a sociedade grega e romana e uma genealogia do pensamento a partir de um princípio presente nessas sociedades: o cuidado de si. Diversas foram as escolas filosóficas da antiguidade que mobilizaram esse conjunto de preceitos em torno do cuidado: o epicurismo; os pitagóricos; o estoicismo; o cinismo; até mesmo o platonismo. Do grego *epiméleia heautoû*, toda uma cultura de si, de preocupações, receitas, práticas em torno de um cuidado reflexivo constituiria certa relação consigo mesmo e com o mundo. Trata-se de um conjunto sistemático de práticas que compunham uma forma de pensamento. Em grande medida, esse retorno perpetrado por Foucault faria parte de um projeto de delineamento da história das formas de pensamento. A atenção da presente pesquisa se volta para a modalidade romana dos primeiros séculos da era cristã, manifestada principalmente na figura dos estoicos. Portanto, nossa empreitada não envolveria toda a análise do autor francês, tampouco se debruçaria sobre todos os aspectos da *epiméleia heautoû*. Focamo-nos em alguns aspectos dessas práticas, centradas no conhecimento e nos ritos que permitem a constituição de uma vida filosófica.

O cuidado de si seria caracterizado por atitudes, práticas, conhecimentos. Trata-se de um fenômeno cultural vasto, que congregaria um setor inteiro da sociedade em torno de uma preocupação por si. Os textos versando sobre essa temática se centrariam na constituição de uma existência a partir de critérios estéticos. Assim, práticas cotidianas, como aquelas ligadas à alimentação, aos cuidados com a casa, ao trato com o outro – a existência imediata dos cidadãos praticantes do cuidado seria o foco dessa cultura. Ainda que a denominação possa sugerir uma volta hermética de si sobre si mesmo, o cuidado foi um fenômeno social de grande alcance, a ponto de se ritualizar em torno de escolas filosóficas. Em suma, o cuidado de si giraria em torno da criação de um modo de ser no mundo que, facultativamente, seria almejado pelos cidadãos privilegiados por condições materiais suficientes para ter acesso a

esse tipo de prática (FOUCAULT, 2009, 2010a, 2012c). Tratar-se-ia de conduta restrita a uma determinada elite ilustrada, pois boa parte dos exercícios exigiria uma grande dose de tempo à disposição, o aclamado ócio dos homens livres. A restrição do cuidado de si seria uma marca de suas práticas, a qual não contradiria seus princípios, diferentemente da modernidade e a universalidade de seus conhecimentos.

As práticas de cuidado visavam, assim, constituir uma conduta atenta aos desdobramentos de si mesma. No interior dessa sistematização, emergiriam algumas diferenças em relação ao pensamento moderno que valem ser ressaltadas. Haveria uma atenção sobre a vida como acontecimento, como um fenômeno atual que necessitaria de cuidados para assumir uma forma mais bela, mais acabada. No interior desse quadro, o conhecimento sobre o mundo agiria como aporte para a criação dessa bela existência. Na modernidade, o conhecimento e a vida seriam dois aspectos distintos e desconexos. Um homem moderno, ao conhecer, levaria a cabo um processo de descoberta, no qual as características inicialmente obscuras do mundo se evidenciariam. Para concretizar o projeto de conhecimento da modernidade, bastaria ao cientista aplicar, de maneira adequada, o método científico. A vida desse sujeito seria a de qualquer um: para ser cientista, seria suficiente formar-se em uma Universidade, estudar e dominar os meios técnicos para a descoberta. Qualquer medida da existência desse sujeito estaria fora do jogo do conhecimento moderno naquilo que tange ao próprio ato de conhecer. A existência do cientista seria um elemento inerte no interior dos processos de investigação. Já as antigas filosofias aglutinariam, em um mesmo processo, o conhecimento e as contingências da vida. Outra característica decorreria da qualidade desse conhecimento: a presença dessa vida, na concepção dos antigos, se tornaria perene, talvez implacável. Portanto, nenhum conhecimento estaria fora dessa tarefa de constituição de si. Uma consequência desse estatuto filosófico seria a subordinação do conhecimento ao cuidado de si. Em uma grave crítica ao acúmulo ornamental de obras escritas por grandes homens, Sêneca (1973b, p. 216) aponta:

verás em casa dos mais insignes preguiçosos toda a coleção de oradores e de historiadores e estantes para livros construídas até o teto: pois hoje em dia, ao lado dos banhos nas termas, a biblioteca tornou-se um ornamento obrigatório de toda casa que se preza. Eu perdoaria perfeitamente essa mania, se ela nascesse de um excesso de amor ao trabalho; mas estas obras sagradas, dos mais raros gênios da humanidade, com as estátuas de seus autores, que assinalam sua classificação, são adquiridas para serem vistas e para decorarem as paredes.

Fica clara, portanto, a reprovação do conhecimento como objeto de acúmulo: ornamento de tolos. Haveria, dessa forma, uma inserção não cumulativa do conhecimento na vida filosófica. Entretanto, ainda que o saber ornamental seja relegado à inutilidade, isso não implicaria em uma desqualificação do conhecimento. Mesmo o mais especulativo conhecimento sobre o mundo – os meteoros, as correntes marítimas, sobre o céu e a terra – tem o seu lugar no interior do quadro da natureza. Todavia, todo conhecimento poderia ser levado a cabo apenas na medida em que se integraria nesse quadro do cuidado. Por isso a severidade de Sêneca em relação aos “insignes preguiçosos”: eles apenas acumulariam livros, de forma a exporem a eventuais convidados como uma coleção. Mas o mais importante dos estudos seria negligenciado por esses homens: a transformação de si a partir do cuidado. Fica evidente, portanto, a importância capital desse grande eixo integrador na vida filosófica antiga (FOUCAULT, 2010a).

A questão do acúmulo do conhecimento traria à tona o ensino contemporâneo. Em grande medida, as escolas e universidades seriam grandes depositários do conhecimento da humanidade. Livros e textos consagrados seriam perpetuados no interior de suas paredes, sendo esse mesmo conhecimento preservado a partir da transmissão para a posteridade. A modernidade contribuiria para essa tarefa, na medida em que a escola se configuraria como um espaço especializado para essa instrução, o que separaria a existência cotidiana, de um lado, e o ensinamento, de outro.

As vozes de nossos agentes institucionais atestariam esse modelo de pensamento. No interior da sala de aula, a configuração tradicional de um professor portador de um conhecimento bem estabelecido estaria presente nas aulas ministradas por nossos sujeitos de conhecimento. Dois enunciados atestam o tradicionalismo: “Tenho dois livros para cada disciplina que já são consagrados. Ainda assim, procuro trazer algo de novo, atual e prático”²⁷ “[Considero dar aulas] uma coisa tranquila. Eu as preparo, ministro, estudo com os estudantes, aplico provas. Trata-se de uma coisa mais ou menos tradicional.”²⁸ Ainda que uma preocupação com o novo conhecimento se faça presente, o principal problema estaria na transferência de conhecimento. Uma tarefa de ilustração, com a finalidade de informar os alunos, se faz presente nas aulas de graduação. Portanto, na enunciação de uma situação cotidiana de ensino, os nossos sujeitos de conhecimento aderem à lógica de ensino da modernidade. Suas aulas seriam preparadas com o intuito de transferir o conhecimento.

²⁷ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

²⁸ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 3. Cf. Anexos.

Contudo, o espaço do ensino contemporâneo apresentaria alguns pontos de tensão, dentro dos quais essa lógica de transmissão não se manifestaria em sua literalidade. Em uma das narrativas, nosso sujeito pontua a entrada de práticas do mercado de trabalho em suas aulas. Desde modos avaliativos, passando por situações comuns no interior do ambiente de trabalho – há uma série de ensinamentos próprios de uma instituição estrangeira. Nosso enunciado nos esclarece:

Minhas aulas têm como finalidade preparar para várias situações. Desde alguém interessado em prestar concursos, até aquele que irá para a pós-graduação, passando também pelo mercado de trabalho [...] Após terminar uma disciplina, peço para os alunos avaliarem as aulas. Uso dinâmicas de mercado, que usam marcadores de *smile* e cores para avaliar aulas, material, trabalho e prova. Consigo reunir informações rapidamente com isso. Também abro um momento para a discussão com os alunos sobre as próprias aulas.²⁹

Torna-se clara, portanto, uma intercalação de lógicas. Entrementes, esse não seria o ponto mais notável do relato. O mais interessante seria a adequação de uma lógica tradicional, como a escolar, centrada em uma abordagem em torno de conteúdos, às práticas e às rotinas do trabalho. Assim, resolução de problemas cotidianos, atitudes a serem assumidas no interior de um contexto de tempos curtos e demandas imediatas, tomada rápida de decisões – posturas e condutas mercadológicas permeariam o meio escolar. No limite, há aulas que se voltam deliberadamente para a formação com vistas ao mercado. Dessa maneira, a escola, como a grande força formativa, se tornaria permeável às demandas diretas de uma instituição com vastas capacidades de penetração: o mercado de trabalho. Em alguma medida, a transmissão de conhecimento passaria a concorrer com a constituição de condutas de mercado.

Temos em vista, assim, uma escola atravessada por lógicas diversas, próprias do presente. Pode-se destacar a banalidade dessa constatação. Afinal de contas, o mercado de trabalho já marca sua presença há algum tempo e enunciar sua presença no meio escolar não constituiria nenhuma novidade para nós, contemporâneos. Porém, essas práticas ensinadas na contemporaneidade estariam implicadas com a vida pautada no trabalho. A penetração dessas lógicas nas paredes escolares – espaço tradicional, refratária a grandes mudanças – sugere que os modos de existência entrariam em jogo na sala de aula. O “sequestro” concretizado pela escola, de modo a criar, em um ambiente dividido, as condições para a formação, hoje se veria ameaçado. Portanto, o mercado de trabalho tornaria a escola um espaço no qual concorreriam não apenas o conhecimento acumulado da humanidade, mas todo um modo de

²⁹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

vida hegemônico em nosso tempo. Conteúdos e atitudes se tornariam parte integrante do dia-a-dia das universidades, sem uma diferenciação clara de um espaço institucional responsável por cada um.

Tal tomada de espaços configurada pelo mercado de trabalho estabeleceria uma potência não apenas no âmbito do ensino, mas também da pesquisa. O enunciado contemporâneo diz:

A engenharia de software trouxe um campo novo, os métodos ágeis, nascidos no mercado de trabalho [...] No contexto do mercado, muita gente trabalha e implementa os métodos ágeis, além de pesquisar. Entretanto, a academia veio depois para entender se esses métodos ágeis realmente funcionam.³⁰

O discurso relata a existência de problemas da informática que encontram soluções no interior de empresas. Pesquisadores contratados por essas organizações se debruçariam sobre problemas decorrentes do uso de computadores para a criação de soluções. Portanto, uma lógica de pesquisa, permeada por demandas aceleradas do mercado, criaria uma espécie de “universidade paralela” praticada por empresas, com tempos e formas avaliativas próprias. Nosso cientista apontaria como um desafio para a atual Universidade o acompanhamento dessa movimentação regida por outra lógica. Esse relato torna evidente, assim, a força adquirida pelo mercado de trabalho em múltiplos sentidos – penetração em dois âmbitos tradicionais da Universidade, o ensino e a pesquisa.

Ao aproximarmos esse cenário das práticas da escola estoica, deparamos com alguns pontos de similaridade. A contiguidade entre a vida e os diferentes ritos de conhecimento estaria constantemente em jogo no estoicismo. Outro aspecto similar seria o foco em uma preparação diante de situações encontradas no cotidiano do alunado. Em alguma medida, a escola filosófica da antiguidade era permeável aos desdobramentos da vida, mesmo configurando um espaço de semi-isolamento. Todavia, seria anacrônico identificar as lógicas da antiguidade e da contemporaneidade. Retomemos as práticas próprias ao estoicismo para destacarmos a particularidade do passado frente ao presente.

A questão do conhecimento, na antiguidade, se ligaria a um processo de transformação de si. Para que essa transmutação almejada pelas escolas filosóficas se concretizasse, uma série de práticas seria colocada em ação. Seguindo o estudo detalhado de Foucault (2010a), levantamos, nas próximas linhas, algumas delas. Antes, porém, discutamos os aspectos mais

³⁰ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 2. Cf. Anexos.

gerais desses ritos de cuidado e o papel transformador deles. O autor francês esquematizou os rituais praticados pela escola estoica. Entrementes, no quadro maior da filosofia da antiguidade, existiam inúmeras outras formas de se concretizar a transmutação de si. Ritos de purificação para os oráculos bem ouvirem as palavras dos deuses; técnicas de concentração ou de recolhimento para que a alma, tomada como um sopro com tendências dispersivas, não evanescer; o retiro, um modo de se afastar temporariamente do mundo, sem deixar de se situar nele; práticas de resistência, para melhor suportar as dores e as dificuldades contidas no mundo e resistir ao devir (MUCHAIL, 2011). Dessa forma, a discussão esgarçada nas linhas seguintes estaria longe de uma exploração exaustiva das práticas de si. Restringimo-nos a alguns dos ritos valorizados pelos textos do estoicismo.

Assim delineado o cuidado no interior de um quadro maior da antiga sociedade, adentremos nos detalhes das práticas. Um aspecto importante desse cuidado seria uma dietética – um olhar sistematizado sobre o corpo e suas trocas com o mundo. Essa perscrutação da atualidade do corpo seria necessária para a boa prática filosófica (FOUCAULT, 2012c). Sêneca e Marco Aurélio chegam a descrições hipocondríacas a respeito dos movimentos e do estado dos próprios corpos. Haveria uma preocupação sistemática voltada para a materialidade imediata dos sujeitos embutida nas práticas de meditação e das modulações do movimento. Toda essa reincidência exaustiva diante da mais íntima parte do praticante de filosofia teria como finalidade esse cuidado, dentro do qual o conhecimento seria parte indelével. Sujeito corpóreo, presente na medida em que constituiria uma parte de um universo maior e no qual poderia se produzir de forma mais acabada, de acordo com princípios de conduta. Portanto, o cuidado seria um estado de atenção refinado sobre essa materialidade imanente do sujeito e a intervenção, na medida dessas circunstâncias, sobre a forma finalizada dessa vida.

Fica evidente, em cada uma dessas práticas específicas, a presença perene do sujeito praticante bem como uma mudança no ser desse sujeito. Portanto, para ter acesso a uma verdade divina, o oráculo se submeteria aos ritos de purificação e se transformaria; para se tornar mais resistente, o filósofo mudaria sua relação com o próprio corpo e, eventualmente, colocar-se-ia a prova. Em relação à dietética, o filósofo atentaria ao estado de seu corpo, suas transformações, seus movimentos, para dar meios ao seu pensamento. Assim, o sujeito que se produz nessas práticas, se engajaria visceralmente para fazer de si mesmo um elemento em variação, como um preço a se pagar para atingir a sabedoria filosófica. Cuidar de si implicaria em (re)criar a si, de modo a constituir a condição para o pensamento. O conhecimento, nesse quadro, necessitaria dessa dimensão híbrida que conclamaría a presença do filósofo. Logo, em

uma discussão de escopo mais abrangente, Foucault mapeia mais precisamente os ritos da escola estoica. Os exercícios descritos nas linhas anteriores não serão exaustivamente contemplados por nossa análise, mas apenas aqueles mais amplamente perscrutados pelos filósofos do estoicismo e, eventualmente, de outras escolas filosóficas praticantes dos exercícios de si.

Iniciemos essa trajetória de práticas a partir das outras escolas, para em seguida mergulharmos nas discussões próprias do estoicismo (FOUCAULT, 2010a). Nesse momento, voltamos nossos olhos para os ritos de transformação do sujeito que se debruçariam sobre o corpo. Essa escolha se justifica na medida em que ela se volta justamente sobre o aspecto mais próximo, mais íntimo do sujeito e, portanto, acarretaria uma transmutação mais visceral.

Tomemos o grupo dos pitagóricos. O momento do sono seria, para tal escola, um acontecimento privilegiado da existência, no qual o sonho seria produzido. Tal momento onírico colocaria os pitagóricos em contato com o divino, com o mundo além-morte e também da verdade. Em certa medida, todos os filósofos seriam potenciais oráculos, pois o sonho seria um passaporte para o mundo dos deuses, conhecedores privilegiados dos segredos do universo. Para mergulhar nesse estado tão visado pelos pitagóricos, o corpo necessitaria de preparação para tal. A purificação entraria em cena nesse quadro como uma condição de uma experiência onírica adequada. Para garantir essa provisão dos sonhos, algumas técnicas eram colocadas em uso: escutar música, respirar perfumes, praticar o exame da consciência. Deixando de lado os pormenores da filosofia pitagórica, temos, nesse exemplo, a preparação do corpo do filósofo para a imersão onírica. E não apenas o corpo: examinar a consciência, rever a memória dos eventos passados. Trata-se de uma reflexão, uma atividade atribuída à alma. Ambos, portanto, estão presentes: corpo e alma. Retirando o corpo de cena, o próprio acesso ao mundo verdadeiro dos sonhos se tornaria impossível. Não se trataria apenas de uma disposição das reflexões, do que comumente se atribui à mente. O corpo seria parte integrante desses ritos ligados aos sonhos. Portanto, temos na purificação, em um estado privilegiado e produzido, modulado por exercícios, a preparação e transformação da materialidade mais imediata do sujeito. Para ter um acesso mais límpido à verdade, o preço a ser pago seria a transmutação do estado corpóreo.

De forma similar, os epicuristas e em especial os estoicos voltariam os olhos para uma tensão entre a alma e a saúde do corpo. Uma aproximação entre a medicina e os cuidados do corpo vincularia as práticas de confissão, detalhada de atividades relacionadas ao corpo, aos estados e sensações em um dia. O aspecto médico se manifesta em uma preocupação aguçada

do filósofo frente aos seus estados corpóreos: sua saúde; suas atividades; seus tempos; enfim, uma série de conhecimentos de ordem médica.

Em uma carta da juventude, Marco Aurélio, proeminente estoico, escreve para seu mestre de retórica os pormenores de um dia. (FOUCAULT, 2010a) Apresenta detalhes sobre o sono, bem como sua preparação para um dia no campo em retiro com seus familiares. Descreve também o que comeu (uma alimentação frugal frente ao banquete de seus parentes), o que ele leu, assim como as atividades físicas desempenhadas durante a tarde. A partir desse relato escrito, fica clara uma rotina praticada pela elite romana em seus retiros da vida cidadina. O afastamento permitiria, para esses grupos de intensa atividade pública, praticar a meditação – leitura, escrita descritiva do dia – bem como as atividades físicas – esportes, alimentação regulada, trabalho no campo. Trata-se de uma imersão em uma vida campestre, na qual se poderia dedicar uma atenção acentuada sobre a alma e o corpo. E a confissão direcionada ao mestre de retórica configuraria uma prestação de contas de um regime, da rotina efetiva dos dias vividos em campo. Trata-se de uma maneira de colocar em discurso toda uma rotina vivida no exterior do ambiente público, tendo em vista constituir uma narrativa sobre si mesmo para o melhor desempenho de uma prática de si.

Em termos de conhecimento, estamos diante de uma forma muito particular de tomar a si mesmo como um objeto de observação e de experiência. Por um lado, os movimentos do próprio corpo – a dificuldade de dormir, o apetite modulado e frugal, os exercícios físicos intensos – seriam colocados a limpo em carta para um mestre. Configura-se, portanto, uma interrogação do espaço mais íntimo do homem, o seu corpo, bem como um controle sobre os seus encontros por meio de exercícios de frugalidade e de intensa movimentação. Por outro lado, nesse ato de conhecer, que volta os olhos ao próprio filósofo, se pretende efetivar uma mudança. Não se trata de uma transfiguração das rotinas apenas, de férias em descanso, da procura por encontros campestres para o alívio das agitações da cidade e das atividades públicas. O modo de vida, o corpo do sujeito, bem como sua alma, seriam os objetos dessa transformação. Por tal motivo a atenção dos escritos de Marco Aurélio se voltaria com tamanho empenho para a descrição minuciosa de seu cotidiano. É nesses movimentos mínimos do dia comum que a materialidade de uma transfiguração se encontraria. A escrita para um mestre entraria em cena para a constituição de uma relação cada vez mais depurada consigo mesmo, no momento em que tal gesto transformaria o próprio autor dos escritos em objeto de transfiguração. Trata-se de uma transformação sobre si sistematicamente perpetrada com o acompanhamento de um mestre, de um terceiro capaz de avaliar esse processo. Estamos diante de uma preparação, no interior da qual o conhecimento de si seria articulado

ao conhecimento médico. Nesse sentido, o conhecimento do mundo constituiria, a um só tempo, uma medicina, devido à imanência contida nessa filosofia. Apenas na qualidade de um corpo contido no quadro geral de um grande mundo o sujeito poderia efetivamente, no estoicismo, conhecer. Portanto, uma transfiguração de si, o desenrolar de um processo corpóreo ganharia importância para uma vida filosófica plena.

Marco Aurélio relata ao seu mestre de retórica essa série detalhada de acontecimentos de modo a deixar clara a transformação dos discursos verdadeiros em conduta efetiva. Haveria uma função muito simples nesse relato pormenorizado: a prestação de contas, ao mestre, sobre a conduta do discípulo. Trata-se de uma medida da distância que separaria o discípulo, em suas condutas, dos preceitos valorizados. A partir dessa depuração de si por si mesmo, o discípulo criaria um registro de pensamentos capaz de, futuramente, servir de aporte a uma eventualidade na qual se faça necessário um pensamento sistematizado.

Estamos diante de uma prática da antiguidade difundida no meio filosófico: os livros de vida, conhecidos como *hupomnêmata* (FOUCAULT, 2012c). Essa escrita detalhada da vida seria um caso específico no interior de uma série de registros classificados por essa denominação. O guia de conduta teria um lugar diferenciado de um mero diário, de um relato privado do cotidiano. Trata-se de um texto circulante, que passaria no mínimo pelas mãos de um mestre. Cada indivíduo formava um tesouro próprio de situações cotidianas bem como de pensamentos e tratados mais sistemáticos em torno de determinado tema, como a cólera, a inveja, a tagarelice. Tais anotações formariam um conjunto heterogêneo, com uma função de veridicidade, a conversão dos princípios racionais em conduta efetiva. Por conseguinte, configuravam uma fonte de pensamentos para a consulta posterior, caso o filósofo se encontrasse em uma situação de fragilidade diante da vida. Configurava-se, assim, um guia de conduta pessoal capaz de resgatar determinado sujeito de uma situação adversa a partir de sua consulta. Ainda que cada um fosse dono de uma coleção de anotações privada, era comum a partilha desses documentos para o fortalecimento de determinado amigo ou parente em necessidade de conselhos sobre um tema específico. Esse compartilhamento deixaria clara a função preparatória desses documentos, desligada de uma privacidade.

Essa prática de escrita era parte das técnicas de cuidado de si, voltada para uma preocupação específica: a coincidência entre os preceitos aprendidos e valorizados em condutas efetivas. A proximidade com tais anotações, sua leitura cuidadosa constituiria um tesouro para os seus portadores, na medida em que os preceitos contidos neles produziram uma compilação desses pensamentos mais preciosos. Portanto, esses textos não poderiam ser apenas documentos deixados em um armário, para a consulta em momentos de crise. Seriam

discursos a serem profundamente implantados na alma, dispostos de tal maneira na conduta de determinado indivíduo que se tornariam indistinguíveis de seu portador. Seriam de tal modo arraigados ao ser que, a uma mera lembrança dos textos, o praticante seria capazes de calar suas paixões arrebatadoras. Essa configuração tão íntima deixaria clara a transformação visada por esse aporte material: a coincidência entre os preceitos e a conduta. Os livros de vida tomariam, enfim, um papel de transfiguração do ser do sujeito, sem constituir uma mera memória ou um depositário de pensamentos.

A partir dessa provocação proveniente dos livros de vida, trazemos agora uma de nossas narrativas contemporâneas. De modo similar, o pesquisador relata sua trajetória de formação marcada por uma ruptura. Nesse percurso, o cientista expõe as ligações entre suas decisões mundanas e o processo de conhecimento no qual estava implicado. Ele relata a desistência em relação a um caminho de pesquisa particular. Nas palavras do pesquisador:

Quando se troca de área, sempre há o receio de se perder um ano no processo. Entretanto, sempre tive em vista que estava agregando outra área [...] Foi um ato de coragem diante desses riscos [...] Normalmente, o mestrado afunila o conhecimento dos cientistas. Com a mudança, tive a oportunidade de ampliar meu repertório.³¹

Deixou para trás um percurso no campo da matemática pura para adentrar nas discussões da matemática aplicada. Esse desvio demandou uma reconfiguração das ferramentas investigativas, do tipo de questionamento, do objeto a ser atacado. Enfim, tratou-se de uma disposição inédita para o pensamento. Assumir essa decisão, a qual foi tomada não de início na pesquisa, mas a partir do meio de uma trajetória de investigações, demandou coragem. Ainda que um planejamento da troca, de modo a aproveitar a produção até então disponível, tenha sido levado a cabo, esse salto requereu uma percepção da necessidade da mudança. Uma solução para o problema poderia ser o adiamento desse atravessamento inédito para uma situação futura de pesquisa, de modo a não criar grandes mudanças de trajetória no trabalho até então produzido. Entretanto, no decorrer desse percurso, o nosso sujeito decidiu assumir um risco ao reconfigurar seu campo. Essa nova ponte poderia, por suas demandas novas de tempo, de prazos, trazer grandes dificuldades. As adaptações decorrentes de um deslocamento de campo trariam consigo diversas incertezas, as quais estariam ausentes na continuidade do percurso anterior. A abertura a essa exigência por mudança constituiu, portanto, um risco em potencial. Desse modo, a transposição de especialização não apenas

³¹ Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 1. Cf. Anexos.

seria um movimento em torno de uma questão restrita ao âmbito da pesquisa, mas também constituiria uma decisão vital, de coragem.

Dessa forma, fica evidente a inseparabilidade entre as decisões próprias do âmbito do conhecimento e outros vetores, constitutivos da vida. Voltemos nossos olhos a um questionamento aparentemente restrito ao âmbito da pesquisa: as contingências desse desvio de trajetória. A matemática pura, ao ser explorada, deixou transparecer suas relações com a matemática aplicada. Esses encontros, permeados também pelas amizades desenvolvidas com colegas já engajados com o campo da aplicação, convenceram nosso sujeito a dar o passo definitivo para a sua mudança. Um convívio entre pares, inevitável no interior de instituições de pesquisa, criou as condições para a tomada de decisão. Portanto, o próprio transcorrer da pesquisa foi um elemento central nessa decisão bem como os encontros no interior da vida, do tempo cotidiano do sujeito.

Mesmo com essa reconfiguração do pensamento, a qual transfigurou sua trajetória de conhecimentos, nosso cientista relatou ter adquirido um grande leque de experiências no interior da matemática pura. Foi um dos poucos docentes a ministrar aulas em quase todas as disciplinas da graduação: desde os primeiros fundamentos do cálculo até as matérias mais avançadas, do momento de conclusão do curso. Essa abertura produziu um traquejo incomum na atual conjectura de pesquisa, na qual os especialistas tendem a se tornar cada vez mais comuns. O aspecto temerário da mudança, depois de sobrepujado, conduziu a um estado raro, de ampla experimentação em um mundo no qual o afunilamento do conhecimento tem se tornado cada vez mais presente.

Nessa medida, estamos diante de um percurso peculiar em sua diferença em relação a outras formações acadêmicas bem como em seu desdobramento inesperado. O cenário da pesquisa atual criaria demandas por especialização. Nossa narrativa estabelece um movimento de contrafluxo: a abertura de um leque maior de campos explorados, tanto no domínio aplicado quanto no puro. Com isso, uma experiência professoral mais completa foi traçada com a participação em disciplinas de diversos ramos da matemática. A partir dessa trajetória distinta, o nosso pesquisador estabeleceu uma mudança radical de pensamento que envolveu uma série de fatores. Para elucidar alguns, podemos citar o próprio percurso de pesquisa, o qual demandou um questionamento de outra perspectiva. Também intervieram, concomitantemente, os encontros com os colegas pesquisadores de problemas ligados ao campo da matemática aplicada. Ao mesmo tempo, a experiência proporcionada pelo ensino, o qual permitiu uma imersão mais completa em diversos ramos da matemática, determinou os rumos para a investigação centrada em um campo de cruzamento entre modelos matemáticos

puros e a pesquisa sobre moléculas nas ciências básicas. No limite, o arranjo peculiar da pesquisa desse docente seria o resultado de suas rupturas com um percurso tradicional de formação acadêmica. Em grande medida, um atravessamento simultâneo de elementos da vida docente de nosso sujeito aliado aos encontros entre colegas e às demandas internas de pensamento da pesquisa compuseram o quadro mais geral dessa virada. Torna-se abstrato tomar tais desdobramentos como oriundos apenas do âmbito da pesquisa, como se remetessem tão somente a um problema interno de conhecimento. Um cenário heterogêneo, envolvendo, inclusive, uma decisão corajosa, foi o solo para a constituição dessa narrativa. Nesse sentido, haveria uma implicação íntima entre os problemas de conhecimento e aqueles próprios da vida.

Tal proximidade entre a questão do conhecimento e a existência do pesquisador foi estabelecida apenas na medida em que o estoicismo nos apresentou uma concepção imanente da relação entre homem e mundo. Não se trataria da identificação dessa antiga filosofia com a contemporaneidade, mas de tornar a ciência moderna suscetível a uma crítica dos princípios que pautam seu modo de conhecer. Tomando o fio condutor da existência dos pesquisadores e dos filósofos, podemos estabelecer um distanciamento entre as práticas valorizadas pelos estoicos e aquelas características da ciência moderna. Tal constatação emerge, pois a ciência se aproximaria do platonismo em seus pressupostos sobre o processo de conhecimento. Há uma tríplice diferença marcante entre a concepção estoica e a platônica de transformação do pesquisador (FOUCAULT, 2010a).

Em primeiro lugar, o platonismo oporia o mundo, de um lado, e um supramundo, de outro. Tal filosofia privilegia um movimento de abandono de nossa posição atual na existência para ascender aos escalões de uma transcendência. O estoicismo caracterizaria as transformações de si a partir do mundo, visando aprofundar nossos laços com este. Haveria um retorno a si mesmo que perpetraria um afinamento da existência presente ao nosso alcance. Não haveria movimento transcendente no estoicismo, mas uma reafirmação de nossa imanência a partir de uma depuração dos encontros. E em que consistiria mais precisamente essa apuração dos encontros? Na percepção dos elementos, contidos em nós e fora de nós, dos quais dependeríamos, bem como daquilo que não dependemos. De tal percepção se depreenderia uma liberação frente ao conjunto de ilusões sobre nossa própria existência e se estabeleceria o devido valor da nossa liberdade. Na medida em que temos a nós mesmos como objeto de conhecimento no interior de um quadro cósmico maior, seríamos aptos a mapear nossa capacidade de agir no interior de uma grande realidade. E como estamos contidos nesse quadro cosmológico maior, o estudo da natureza, dos fenômenos hoje

atribuídos às chamadas “ciências duras” proporcionaria, no estoicismo, um exercício de precisão da justa medida de nossa dependência em relação ao mundo. Assim, conhecer a natureza, no estoicismo, implicaria em ter claras as condições de nossa própria existência.

Em segundo lugar, o platonismo visaria a uma liberação cada vez mais completa frente ao corpo, depreciado como a “prisão da alma”. Quanto mais o filósofo platônico se afastasse de sua existência corpórea, mais próximo ele estaria do outro mundo. Por essa razão, tal concepção se aproximaria da ciência moderna, que tomaria o corpo como instrumento de medida pouco confiável, fonte de paixões capazes de deturpar um uso apurado da reflexão. Esta última seria o motor da constituição da verdade livre dos devaneios do corpo. Diferente tanto do platonismo quanto da ciência moderna, o estoicismo visaria a uma relação completa com o corpo, ou seja, uma adequação e um refinamento da disposição corpórea no interior de um mundo imanente. Como a existência corpórea assumiria, nessa escola filosófica, a qualidade de um acontecimento no interior do mundo, o conhecimento dos fluxos corporais toma as dimensões de um exercício ativo da liberdade dos sujeitos. Tal atenção, em seus limites, levaria inclusive a textos de conotação hipocondríaca – um detalhamento em profundidade dos mínimos movimentos da saúde. A existência corpórea dos sujeitos seria afirmada sistematicamente, justamente por compor um elemento imanente à existência, ao pensamento. Não haveria, assim, uma cisão fundamental com o corpo, mas uma constante atenção e modulação de seus estados no interior do mundo.

Em terceiro lugar, enfim, o platonismo assumiria que a transfiguração se efetivaria a partir do conhecimento transcendente. A reflexão, por meio de um gradativo abandono dos elementos próprios desse mundo – o corpo, os acontecimentos do mundo natural –, conduziria ao conhecimento verdadeiro contido nesse lugar outro. Já no estoicismo não há abandono, nessa mudança estabelecida sobre si mesmo, do conhecimento sobre o mundo. Pelo contrário, conhecer a natureza constituiria a medida de nossa dependência frente aos acontecimentos e o estudo do mundo natural corresponderia a um aspecto de grande importância na escola filosófica. Entretanto, apenas na qualidade de um exercício dentre outros o ato de conhecer ganharia expressividade. Não existiria uma preponderância fundamental do conhecimento no estoicismo. O próprio fundamento para o ato de conhecer, nessa escola filosófica, estaria deslocado de uma ontologia pura, centralizada nos processos de acúmulo e aumento do conhecimento. Assim, os exercícios promoveriam essa transfiguração de si e o conhecimento seria um desses momentos de exercício.

Com essa descrição, estamos diante de concepções corporais que dependem do conhecimento, mas cujos fundamentos não se pautariam nele. Por conseguinte, o estoicismo

fundaria um modo de conhecer muito particular, com as características que pontuamos a seguir, todas destoantes, em alguma medida, da concepção moderna.

Primeiro, não há uma separação entre o pesquisador e o mundo. Portanto, não há tentativa de se abstrair outro mundo ao qual acederíamos a partir do devido uso de nossas faculdades racionais. Um questionamento constante nessa escola seria a dependência entre nós e o que nos cerca. O conhecimento teria um papel muito menos expressivo no interior do estoicismo, quando colocado lado a lado com o platonismo ou com a ciência moderna. Apenas quando esclarece o filósofo sobre os elementos dos quais ele depende, o ato de conhecer ganharia sentido. Trata-se, fundamentalmente, de uma relação cuja ontologia existe, mas não se encontraria entre os fundamentos – trata-se de uma técnica entre outras para o refinamento dos encontros.

Segundo, decorrente do primeiro ponto: o corpo estaria contido em um quadro cosmológico maior e exerceria papel ativo na constituição de conhecimento. Os exercícios sobre o corpo estariam sempre presentes nas escolas filosóficas para se conhecer a verdade. Em termos de importância no encontro com a verdade, o corpo teria um estatuto equivalente ao do estudo sistemático do mundo, do conhecimento. As técnicas e os exercícios para a preparação corporal comporiam, juntamente com os tratados e os estudos sobre os meteoros e os ventos, os exercícios da formação filosófica.

Terceiro, enfim, o conhecimento serviria de aporte na constituição de um olhar mais refinado sobre o mundo, o corpo e os encontros. A partir dos estudos sistemáticos sobre o mundo, contido nas obras teóricas e nos movimentos das estrelas o lugar do corpo melhor se configuraria como elemento pensante na roda do mundo. Não se trataria de um processo cumulativo ou concatenado em uma cadeia progressiva. Trata-se de um acompanhamento de si por si em uma trajetória de transformação na qual o conhecimento apoiaria tal percurso.

Três características centrais desse conhecimento, portanto: imanente por não estabelecer distinções entre sujeito e objeto; corpóreo, por depender ativamente dos encontros estabelecidos com o corpo; e contingente, pois se refere a uma existência mutante do sujeito que se acompanha nas transmutações da vida e do mundo. O tempo cotidiano e sua mundana materialidade seriam parte integrante e plena dessa transformação-conhecimento.

Com essa definição mais precisa do conhecimento, muito distinta daquela própria da modernidade, torna-se mais clara a implicação entre a existência imediata dos sujeitos e o ato de conhecer nessa filosofia. Nesse momento, deparamos com uma concepção mais refinada do ato de conhecer, o qual atravessou diversas acepções ao longo de nosso argumento. Em tom retrospectivo, passamos, inicialmente, pela definição da epistemologia: conhecer seria

contribuir, em passos descontínuos, para o progresso científico. Essa primeira definição toma a empresa científica um acontecimento preponderante em relação a outras modalidades de conhecimento. Em segundo lugar, trouxemos as problematizações de Nietzsche, que atribuem ao conhecimento uma negatividade: seria o modo criado pelos frágeis seres humanos para sobreviver ao devir. Enfim, nessa terceira configuração, o conhecimento se torna um elemento especial na vida dos sujeitos, coadjuvante em uma tarefa de transmutação de si por si mesmo. Conhecer seria um processo indissociável das condições imediatas, como o estado corpóreo, e serve como aporte para criar a medida da liberdade de um sujeito praticante de uma vida filosófica. Tomar conhecimento seria afirmar uma condição efêmera da existência, mas ao mesmo tempo teria em vista nossos limites na qualidade de fenômenos imanentes do mundo, no interior de um tempo cotidiano em constante desaguar.

À vista dessa condição imanente, fica evidente a diferença em relação aos pressupostos científicos modernos. O tempo cotidiano, essa existência imediata constituída pelo tempo rotineiro, seria afirmado como parte a se afirmar da vida. No interior da Universidade contemporânea, a força dos princípios modernos se faz presente e uma divisão da existência em momentos de distinta qualidade emerge. Dessa forma, o processo de conhecimento contido em um de nossos relatos constituiria tempos repartidos. Apresentamos nossa narrativa, para em seguida escrutinar essa concepção aparentemente bipartida.

Um aspecto muito preocupante para um de nossos sujeitos de conhecimento é a predominância, no ensino de ciências, do treinamento em determinadas técnicas de resolução de exercícios matemáticos. Uma boa aula, nesse contexto, envolveria a discussão de técnicas para a resolução de problemas tradicionais cujo resultado já seria conhecido. Nas palavras do nosso enunciado: “Nosso ensino é muito técnico [...] Aprende-se a resolver questões teóricas formuladas anteriormente com matemática [...] Há pouco espaço para o estudante desenvolver sua própria forma de fazer ciência [...] É ensinado o conhecimento somente do conteúdo”.³² Essa prática envolveria o domínio de ferramentas abstratas da matemática, situação que traria ao aprendiz um momento de treino nesses conceitos. Ainda que exista um grande valor na constituição de um bom professor, o qual deve dominar um campo e suas técnicas, essa lógica de ensino estaria presente também no interior dos cursos de pós-graduação. Além disso, uma predominância em aspectos técnicos no interior de espaços públicos, como a sala de aula, criaria um foco de absorção de conhecimentos, destituído do trabalho de levantamento de novos problemas. Portanto, no interior das universidades, o domínio de técnicas sobrepujaria

³² Trecho gramaticalmente revisto da Entrevista 4. Cf. Anexos.

movimentos em direções distintas, como o questionamento de conhecimentos estabelecidos pela tradição. A academia seria, nesse sentido, o lugar por excelência para a circulação de resoluções de problemas padronizados produzidos por autores e consagrados por uma tradição tecnicista.

Portanto, no contexto universitário, haveria pouco questionamento sobre o conhecimento circulante em sala de aula. Desse modo, o pensamento, tomado como a problematização das condutas e dos modos de ser, teria pouca participação no ensino de ciências. A técnica, por si só, remeteria ao domínio de um repertório de problemas já resolvidos. Entretanto, o pensamento promoveria uma problematização, uma inquirição capaz de encarar algum problema em aberto. Investigar traria consigo uma trajetória única para cada pesquisador. Essa originalidade não encontraria espaço no estudo de modelos nos quais determinadas perguntas já encontrariam respostas consolidadas. Em grande medida, um ensino voltado para a pesquisa teria um caráter laboratorial, pois criaria as condições para o sobrepujamento dos limites estabelecidos por conhecimentos canônicos. Por conseguinte, uma atitude sistematicamente dirigida ao questionamento e à abertura do conhecimento seria condição para a tarefa de pesquisa. A singularidade da pesquisa remeteria, portanto, às escolhas de vida de um pesquisador, na medida em que uma conduta regrada no sentido da constituição de problemas se basearia no levantamento intencional de questionamentos. A partir do conhecimento incerto, das dúvidas e das incertezas bem como da perseguição de problemas a pesquisa ganharia contornos. Um ensino centrado unicamente em um treinamento nos problemas consagrados produziria um bom técnico – condição necessária para o bom desempenho em um campo. Porém, esse foco voltado predominantemente para as técnicas constrangeria os movimentos do pensamento, justamente por abstrair do processo de conhecimento esses giros erráticos da investigação ligados à trajetória de vida do investigador.

A narrativa produziu um quadro cinzento acerca da pesquisa. Entretanto, esse mesmo relato enunciou o estudo sistemático e independente de um campo da física o qual poucos desempenhariam sozinhos, sem orientação. Nesse mesmo contexto de aparente desolação da capacidade de criação devido a uma predominância da cultura tecnicista, outros desdobramentos de pesquisa emergiriam. Há uma tensão entre um modo de investigação centrado na continuidade de técnicas consagradas, de um lado, e a constituição independente de uma atitude artesanal de ciências, de outro. Ambos os aspectos estariam contidos integralmente no interior das existências dos cientistas, em uma justa. Esse cenário nos sugere a atuação de forças ambíguas no interior da academia atual. Por meio dessa imanência, em um

mesmo espaço vital estariam em jogo tanto estilos de conhecimento particulares de cada um dos investigadores, quanto as técnicas compartilhadas e normativas de uma tradição tecnicista. No limite, o percurso analítico deparou com uma série de situações híbridas, marcadas por uma ambiguidade caracterizada por um cruzamento de lógicas de conhecimento.

O percurso constituído na presente modulação apontou para um emaranhamento não linear entre acontecimentos fortuitos da existência de pesquisadores e suas práticas de conhecimento. As investigações de Foucault sobre o estoicismo romperiam com a imagem de conhecimento tradicional nas ciências, ao trazer à tona filosofias antigas. Com os últimos desdobramentos de nossa pesquisa, o convívio entre pares comumente colocados em oposição – tecnicismo contra conduta original; divindade contra pensamento científico; mercado de trabalho contra escola – constitui uma ambiguidade no interior da existência dessas narrativas anônimas. Isso sugere uma lógica de tensão, no interior da qual uma imanente e paradoxal condição se desdobraria, sem a redução a um dualismo simples, no qual duas forças antagônicas tentariam se aniquilar.

Diante dessa ambiguidade, levantamos a hipótese de que o tempo seria uma das facetas mais intensas da imanência. Nas diferentes ocupações desse tempo da vida se afirmariam distintos modos de pensamento. Em grande medida, a singularidade da filosofia estoica estaria justamente nessa apropriação do tempo, muito distinta daquela característica da contemporaneidade. Voltamos nossos olhos, nesse ponto de nossa argumentação, sobre as temporalidades e as ambiguidades presentes em suas diferentes configurações.

Entre as diferentes modalidades de pensamento, o tempo seria uma noção claudicante. No interior das ciências, remeteria a uma grandeza mensurável, a qual teria a capacidade de distinguir estados sucessivos. A partir de fenômenos periódicos, os quais se repetiriam, seria possível medir os tempos, compará-los, controlá-los. Haveria uma objetividade do tempo, o qual configuraria uma espécie de substrato comum, no qual os acontecimentos estariam mergulhados em sua sucessão. Do ponto de vista existencial mais imediato, o tempo permearia todas as nossas ações. Em grande medida, a materialidade de nossas vidas seria a sucessão de acontecimentos, cada qual singular e irreversível. Nossas existências coincidiriam com o tempo o qual temos a nossa disposição e as ações e decisões tomadas nesse intervalo temporal.

Duas concepções distintas: uma pautada em um acontecimento geral, o pano de fundo mensurável da sucessão dos eventos; e outra pautada na constituição de nossas imediações – sendo as duas ligadas por constituírem um grande espaço no qual nossas existências

necessariamente tomam seus rumos. O levantamento de problematizações em torno desse conceito básico seria uma constante em distintas filosofias e ciências ao longo da história.

Ao estudarmos a filosofia estoica e sua postura diante do tempo (FOUCAULT, 2010a; SÊNECA, 1973a, 1973b; AURÉLIO, 1973), percebemos a preocupação filosófica em constituir uma unidade imanente à existência. Assim, o filósofo seria um fenômeno da natureza capaz de distinguir as dimensões de seus possíveis desdobramentos e tomar as rédeas dessas possibilidades. Em termos temporais, o trabalho da filosofia seria dotar um aspirante à vida filosófica do equipamento, de um aparato de ações para a apropriação afirmativa do tempo. Essa postura temporal estipularia, em um fluxo único, os desdobramentos da existência de um filósofo. Trata-se de um ordenamento da existência em uma, e apenas uma linha de sucessões. Tal postura seria uma consequência da imanência: a identidade entre homem e mundo unificaria a sequência de acontecimentos temporais. Em consequência, o filósofo estoico teria em mãos os meios para assumir, na medida de sua capacidade, um tempo o qual coincidiria com sua existência. Haveria uma integração tal entre a medida temporal e a existencial que apenas um tempo – o da vida – seria o efeito dessas práticas. Trata-se de um trabalho deliberado, constante, pautado em exercícios e em uma refinada atenção aos acontecimentos mais imediatos da existência.

Diante dos enunciados contemporâneos, evidencia-se uma concorrência de atividades atravessando essas narrativas. Tais tensões cotidianas criariam uma série de repartições existenciais, algumas convergindo para um ponto definido, outras multiplicando e distinguindo as diferentes sucessões temporais. Narrativas, como o nomadismo implacável da pesquisadora bem como do cientista que procura por leituras laterais, mas se sente esgotado após um dia de trabalho, atestariam uma sucessão de momentos qualitativamente distintos, os quais se confrontariam no interior da vida desses agentes. Portanto, em nossas narrativas contemporâneas atuaria uma suposta ramificação temporal, distinta da unidade dos eventos privilegiada pelos estoicos. Dessa forma, encontramos na literatura russa todo um argumento voltado para a exacerbação dessa concorrência temporal maquinal no contexto da sociedade do século XIX. Voltamos nossos olhos para essas narrativas fundadas no hiperbólico de modo a flagrar o enleio presente nessas narrativas, de modo a melhor configurarmos uma imanência, mesmo nessa aparente partição do tempo.

Tendo em vista essas evidências, podemos levantar uma hipótese sobre essa temporalidade repartida. Seria uma consequência de um modo de pensamento próprio da modernidade e muito semelhante ao fenômeno temporal flagrado na contemporaneidade. A existência repartida, como chave analítica, remeteria aos tempos de qualidades distintas –

trabalho, vida pessoal, *status* social – as quais concorreriam de modo a dificultar uma experiência temporal unificada, focada na afirmação do presente.

Com essa repartição do tempo em vista, levantamos a literatura do século XIX como uma fonte importante de estudos. Tal período era permeado por uma grande confiança no progresso, nos preceitos do Iluminismo. Implicados nesse mesmo período histórico, as obras de Gogol (2011) e Dostoiévski (2009a, 2009b, 2011, 2012) destacam os efeitos temporais tão correntes no século XIX. As vidas das personagens estariam implicadas com a ambiência da modernidade levada ao limite de sua densidade, o que nos revelaria os modos de pensamento desse tempo histórico, do qual a ciência contemporânea herdou tantos traços. A literatura dos autores eleitos aqui constitui uma exorbitância de aspectos das vidas comuns em seus tempos históricos. Portanto, flagram uma condição mundana, naturalizada em suas épocas, centrada em divisões sistemáticas dos momentos da vida. O estoicismo sugeriu, por contraste, uma existência pautada em um tempo único, em um deliberado exercício para a unificação entre os desdobramentos naturais, os atos de conhecimento e a vida do praticante de filosofia. Agora, temos em vista os pontos de repartição temporal em nossa sociedade e nas narrativas literárias. Iniciemos o percurso no interior da literatura, concomitante às narrativas contemporâneas.

Nos romances de Dostoiévski, uma figura muitas vezes presente seria a do homem do subsolo. Não se trataria de um personagem característico apenas de *Memórias do Subsolo* (DOSTOIÉVSKI, 2009), mas também de diversas outras obras, cada qual debruçando sobre peculiaridades distintas dessa figura. Trata-se de homens mergulhados em pensamentos ordenadores de suas decisões ínfimas, em vidas reduzidas ao mínimo de possibilidades existenciais. Muitas vezes seriam refugos sociais, pequenos funcionários públicos dragados pela lógica hierárquica, na qual eles compõem a base, ou ex-membros de uma aristocracia decadente que se ressentiriam com a ascensão da burguesia na Rússia. Nossa escolha sobre essas figuras foi baseada na ambiguidade existencial desses homens: seriam como a expressão condensada das trocas desiguais de uma sociedade pautada no progresso e na igualdade. O pensamento narrado por meio dos romances traria elementos de uma sociedade criada em meio de uma grande confiança no progresso, ao mesmo tempo em que uma série de mazelas sociais, com consequências ao pensamento, concorreria nesses espaços marginais. Em suma, a literatura russa aqui escolhida emergiu de um espaço social amplamente marcado pela ambiguidade e pela incerteza social. Levantemos as relações estabelecidas com o tempo nessas personagens que adensariam, em suas existências, a ambiência da modernidade.

Iniciemos a partir de uma figura muito próxima do homem do subsolo, presente na obra de Gogol (2011). Trata-se do protagonista da narrativa *O capote*. Um funcionário de baixo escalão no interior das repartições públicas da Rússia czarista, essa personagem apresenta traços de subordinação exagerados. Trata-se de uma existência girando em torno dessa pequena atividade pública. Um dia, diante do frangalho em que se encontra sua roupa de frio, a personagem se vê forçada a comprar um novo capote. Nessa troca, uma veste muito elegante é produzida pelo alfaiate contratado. Após essa mudança de visual, os colegas da repartição pública, os quais sempre desprezaram abertamente o protagonista, o notam e preparam uma festa em homenagem a essa transformação. Uma exaltação toma posse do copista, que timidamente aceita o convite e presencia a homenagem dos colegas. Uma série de pequenos encontros no trânsito até o bairro da festa surpreende a personagem, o que revela o isolamento da mesma, a qual raramente saía. Na festa, bebidos alguns goles de champanhe, o protagonista se sentiu alterado pelo álcool e decidiu partir para casa. No caminho, trajando seu elegante capote, é abordado por ladrões que o despojam de seu mais estimado bem. Desesperado, corre em busca de apoio policial. Um colega recomenda uma conversa com um encarregado de alta patente, que mobilizaria as forças policiais em busca da preciosa veste, se fosse solicitada a sua assistência. Ao presenciar a audiência com o renomado funcionário público, o protagonista titubeia e gagueja de modo a provocar a ira do solicitante. Humilhado por aquele que supostamente o ajudaria, a personagem principal fica acamada e, dois dias depois, vem a óbito devido a uma forte febre.

O protagonista desse romance tragicômico evidencia seu aspecto subterrâneo. Raramente sai, sente terríveis dificuldades de se comunicar com colegas, exerce uma função subordinada indesejada a qual ele se identifica. Diante de um desdobramento de grande desgosto – a perda de seu mais estimado bem, seguida de uma reprimenda de um superior –, o homem do capote morre. Essa narrativa exageraria os aspectos mínimos das vidas possíveis nas repartições públicas. Com isso, o funcionário público copista estaria implicado em dois tempos distintos. Primeiro, o exercício mundano de suas funções, acompanhado de toda a miséria e isolamento. Subordinação, inércia, uma rotina asfixiante seriam as marcas do dia-a-dia do copista. Com a aquisição do capote novo, uma reviravolta nessa pequena existência se efetiva, e o segundo tipo de tempo emerge. Essa pequena variação dispara, concomitantemente, um conjunto de outras pequenas mudanças: andar pela cidade, consumir alguns goles de champanhe, sentir-se acolhido pelos colegas, andar sozinho nas ruas e finalmente ser privado de seu mais precioso bem. Tais desdobramentos escancaram ainda

mais a condição subterrânea dessa personagem, pois as mínimas variações trariam grande impressão.

Haveria duas situações distintas concorrendo na vida dessa personagem. Uma ligada ao cotidiano, na qual uma inércia implacável engoliria todas as possibilidades de variação. Outra caracterizada por uma pequena variação em torno da primeira, a qual passa a constituir um novo núcleo de experiências para a personagem. Quando o principal propulsor desse deslocamento – o novo capote – se perde, a própria existência do protagonista se esgotaria. Essa lógica da impossibilidade de reverter esse deslocamento vital aparentemente afirma a desconexão temporal experimentada pelo protagonista. Entrementes, seria nesse cotidiano repetitivo que as condições para essa ruptura se constituíram. O homem do capote testemunha, com sua morte precoce devida a uma perda material ínfima, justamente por ter sua existência intimamente arraigada aos preceitos de produção fabris. Sua vida estaria implicada com a aquisição daquela posse material de tal modo que a perda seria inconcebível. Dessa forma, a existência do protagonista estaria ligada de modo imanente ao tempo fabril. Sua morte apenas evidencia, de modo hiperbólico, a lógica de produção com a qual sua existência compactua.

Apresentado essa primeira narrativa marcada pela ambiguidade, voltamos nossa atenção agora para o protagonista da narrativa *O Duplo* (DOSTOIÉVSKI, 2011). Deparamos com uma figura subterrânea com caracteres similares ao homem do capote. A narrativa consiste no encontro entre Golyádkin, o protagonista, com seu duplo, homem de feições físicas idênticas a de nossa personagem. Golyádkin, um funcionário público de baixa patente, seria um homem de atitude subordinada. Desculpa-se constantemente nos diálogos travados com outras personagens, constrói planos de ação constantemente, os quais nunca cumpre efetivamente e se resigna diante de diversas ofensas dirigidas a ele. A narrativa apresenta a grande diferença entre o protagonista e seu duplo. As ações afirmativas do sócia contrastam com a tímida e fraca presença de Golyádkin. No decorrer do romance, ao confrontar seu duplo pedindo por explicações sobre sua conduta irrequieta e por assumir a identidade do protagonista, a personagem principal é humilhada publicamente. Desse ponto em diante, o herói da narrativa piora sua relação com o duplo. Os sucessivos confrontos, nos quais o protagonista sempre sai derrotado, levam até o limite em que a narrativa sugere a internação de Golyádkin.

Temos outro homem subterrâneo nas rédeas da narrativa. Entretanto, as relações estabelecidas sugerem uma divisão temporal muito distinta daquela presente em *O capote*. Dostoiévski se vale de uma técnica literária para obscurecer o que se passa entre a

personagem e seu duplo. Em determinados pontos, essa cópia parece fruto da mente doentia do protagonista. Entretanto, outras situações sugerem o contrário: os colegas estariam cientes da existência de ambos e mesmo participariam das humilhações públicas. Nessa narrativa, existiria não apenas um momento de ruptura, a partir do encontro com o duplo, mas uma constante divisão temporal nas ponderações infundáveis de Golyádkin. Em diversos momentos, o funcionário público mergulharia em especulações sobre as ações que seriam tomadas nos próximos instantes. Nessas abstrações, ele resolveria a situação enfrentando cara-a-cara seus supostos ofensores. Porém, durante todo o percurso da narrativa, o protagonista não age de acordo com seus planos. Na grande maioria das vezes, o homem cindido se retrai em pedidos de desculpas, tomado de forma ainda mais intensa de ofensas.

Haveria dois tempos permeando a atitude desse homem subterrâneo. O primeiro seria especulativo, abstrato, sempre por acontecer, mas nunca efetivamente manifesto. O segundo teria lugar no mundo: trata-se dos desdobramentos nos quais esse personagem se encontra e deseja se desvencilhar. Haveria, portanto, uma repartição temporal intensa continuamente em atividade na atitude de Golyádkin, a qual, em última instância, provocaria uma cisão de proporções enormes com seu duplo. Apesar da proximidade na aparência de ambos, o sócio conseguiria os benefícios sociais almejados pelo funcionário: atenção e respeito de colegas; promoção na carreira pública; atitude afirmativa e corajosa frente às adversidades. Esse estado de tensão profundo dragaria a personagem, até o ponto em que a existência de Golyádkin se tornaria refém desse tempo dividido.

Nesse ponto da análise, podemos circunscrever tais estados temporais como modalidades de pensamento emergentes em sociedades marcadas pela hierarquização das relações, bem como pela confiança no progresso. Essas marcas do século XIX, concomitantemente com a particularidade da Rússia, um país ainda marcado por uma cultura aristocrática em decadência, constituiriam o solo privilegiado para as relações que afundariam determinados homens em um servilismo. Entretanto, a existência de uma progressão em uma estrutura hierárquica lançaria o personagem a especular sobre suas ações, sobre suas possíveis atitudes para sobrepujar sua condição social miserável. Essa divisão obscureceria a condição estanque de sua posição no interior da hierarquia: funcionário público sem condições de alçar a qualquer nível além do atual, entrementes mergulhado em aspirações e cenários fictícios sempre a se cumprir. No limite, toda a existência desse homem do subsolo se resumiria ao que efetivamente emerge de sua inação: uma paralisia constante e um implacável sentimento de ofensa. Por conseguinte, a postura taciturna do protagonista seria um efeito dessa temporalidade a qual conclama simultaneamente uma confiança no progresso, na ascensão na

carreira pública e o fracasso, manifesto nas classes subordinadas. Há um paradoxo nessa narrativa: o personagem se vê cindido em dois tempos distintos, um subordinado e outro afirmativo, quando essa condição seria um produto desse tempo fabril. No limite, essa ruptura de si consigo mesmo seria nada mais que a afirmação dessa ambiência do século XIX. Essa aparente ambivalência seria produto, de fato, de uma tensão, de uma ambiguidade resultante dessa forma fabril de ocupar o tempo.

Ao retomarmos os enunciados contemporâneos, encontramos tensões resultantes de tempos distintos. A aparente desconexão entre o banco e a produção acadêmica teria depois um termo comum: ambos estariam implicados com o tempo da eficiência. A separação entre o tecnicismo, de um lado, e uma atitude de autonomia científica, de outro, seria efeito da tensão em um tempo de pesquisa, no qual essas lógicas entram em relação. Já o momento do trabalho, acompanhado por tentativas de leitura lateral que não se concretizam devido ao cansaço, seriam produto das tensões do tempo acadêmico. Portanto, nessa aparente falta de coesão temporal, há uma melodia de fundo, essa ambiguidade capaz de misturar esses diferentes momentos. Enfim, apenas na imanência desses tempos de produção acadêmica distintos essas tensões se manifestam. Esse retorno estratégico à literatura visa exacerbar essa lógica.

Assim estabelecida a proximidade entre as narrativas contemporâneas e a literatura, retornemos à análise. Caso atentemos a essas dependências temporais como o fio condutor na análise de alguns personagens da obra do autor russo, percebemos a presença de diversos homens do subsolo.

Em *Memórias do Subsolo* (DOSTOIÉVSKI, 2009a) deparamos com mais um protagonista subterrâneo: uma personagem sem nome, pertencente à aristocracia decadente que mantém alguns de seus privilégios de classe a grande custo. Em dado momento, o protagonista narra um pequeno acontecimento ocorrido em público: um senhor, aparentemente oficial do exército, esbarra com o homem subterrâneo. Após esse breve encontro, o protagonista, transtornado com essa suposta ofensa, planejava revidar esse empurrão. Ele estuda os movimentos de seu suposto ofensor, cria um plano, uma rota, todos os desdobramentos dessa pequena vingança. Entretanto, durante dois anos de tentativas frustradas pela covardia, esse choque não acontece. O protagonista se desloca diariamente para o lugar do choque, entretanto sua covardia o apruma por um longo período de tempo. Em um dos dias no qual o homem inominado teria se postado, ocorre um pequeno esquecimento, uma distração. O inadvertido protagonista continua sua caminhada, sem prestar atenção ao seu caminho. Nesse momento, no qual o homem subterrâneo se esquece de seu objetivo, o

esbarrão acontece, finalmente. O oficial, frente ao choque, silenciosamente se esquia e continua seu caminho, sem demonstrar grandes alterações. O sucesso encontraria seu termo no momento da suspensão desse tempo abstrato, carregado de expectativas. Tal relato deixaria clara a capacidade de consumo existencial dessa suposta divisão temporal: enquanto os planos e as abstrações de um formidável e humilhante choque eram arquitetados, dois anos se passaram e o estranho sequer foi afetado da maneira prevista.

Esse exacerbado prolongamento de um mesquinho encontro atesta as dimensões dessa aparente ruptura temporal em ação na vida dessa personagem. Dois anos seriam consumidos em uma suposta agressão, a qual, enfim, seria ignorada pelo possível ofensor. Duas dimensões temporais estariam descoladas nesse relato. De um lado, as elucubrações do protagonista sobre a ofensa e sua sempre adiada vingança. De outro, a reação despreocupada do suposto ofensor. Essa pretensa divisão do tempo em duas frentes – efetiva e abstrata – seria um efeito decorrente desse contexto social intensamente marcado pela aristocracia em decadência. Tanto a agressão do desconhecido quanto o sistemático planejamento de retaliação seriam efeitos de um tempo marcado por velhas relações hierárquicas em tensão com a nova configuração da produção. Dessa forma, todo o absurdo da perda de dois anos em um encontro abstrato seria um efeito desse tempo da produção.

Tendo em vista esses paradoxos, Dostoiévski levaria a um termo essa exacerbação subterrânea em um pequeno conto, produzido às pressas e publicado em seu jornal. O título dessa pequena obra é *Uma criatura dócil* (DOSTOIÉVSKI, 2009b). Narra a tentativa desesperada de um decadente marido em “concentrar o pensamento num ponto” e explicar a cena diante de si: o corpo morto de sua esposa. A jovem teria caído do parapeito alto de uma janela, abraçada a uma imagem sacra. Toda a narrativa segue em primeira pessoa, em um ir e vir nauseante em busca de uma linha causal satisfatória diante da tragédia.

Antes de detalharmos a relação temporal estabelecida entre o protagonista e sua trágica situação, tomemos a ocasião que desencadeou a escrita desse texto na vida do autor. A produção ocorreu após a leitura do jornal *Golos (A voz)*, pelo autor, de uma pequena tragédia. Uma jovem costureira moscovita viera tentar a sorte em São Petersburgo. Na cidade grande, caiu em miséria e, tomada de desespero, jogou-se do alto de um prédio abraçada a uma imagem sacra da Virgem Maria. Em cartas explicando a pausa total em sua produção regular para a escrita do conto, Dostoiévski (2009b, p. 91) comenta:

Durante muito tempo não conseguimos deixar de pensar em certas coisas, por mais simples que pareçam, elas como nos perseguem, e até parece então

que temos culpa dessas coisas. Essa alma doce e humilde que destruiu a si mesma forçosamente tortura o pensamento.

Fica evidente, na própria produção desse conto, um intenso atravessamento de um acontecimento fugaz, condenado ao esquecimento, caso não fosse transformado em uma obra literária. Dostoievski desviou a produção de um mês em sua revista e o dedicou a essa obra. A aniquilação dessa existência, em meio à miserável cidade de Petersburgo, dragou o tempo do autor. Nesse momento de grande sensibilidade, Dostoievski comporia, diante desse sacrifício precoce de uma jovem no confronto com a miséria cidadina, um conto no qual essa implicação entre tempo e existência colapsaria de modo intensivo.

Tal revelação instantânea dessa crua realidade temporal seria desencadeada, de modo muito similar ao aprisionamento do pensamento que o autor russo experimentou, pelo confronto com a morte. A narrativa seria como a tentativa desesperada do protagonista, também inominado, de compor uma estrutura causal satisfatória. Ele percorre os primeiros encontros com a esposa, em um passado relativamente distante, e retorna sempre aos momentos mais próximos, aos minutos que acabaram de escoar. Esse confronto brutal, concomitante com uma obscuridade incessante a qual impede a descoberta dessa suposta causa da morte, traria à tona o pequeno intervalo de tempo a separar o protagonista do suicídio. Uma questão casual de alguns minutos talvez fosse suficiente para desdobrar essa tragédia em outro cenário. Com o falecimento da jovem, essa linha de pensamento emergiria com tamanha força que o caráter visceral de nossa existência contida no tempo transtornaria essa tentativa de compor um quadro causal. A situação na qual o protagonista se encontraria, nesse confronto com o termo da vida, a condição de tensão máxima do pensamento. A partir desse contexto, emergiria a constatação mais contundente da narrativa:

Dizem que o Sol dá vida ao universo. O Sol está nascendo, olhem para ele, por acaso não é um cadáver? Tudo está morto, e há cadáveres por toda parte. Os homens estão sozinhos, rodeados pelo silêncio – isso é a terra! [...] *O pêndulo bate de um modo insensível, nauseante.* (DOSTOIÉVSKI, 2009b, p. 88, grifos nossos)

A partir dessa constatação intensa, um laço entre a existência e os fenômenos naturais se configuraria. Não apenas nossas vidas estariam em jogo nesse devir incessante, mas também o Sol e sua grandeza. No limite, diante do transcorrer temporal, nem mesmo o Sol teria condições de escapar a essa oscilação incessante de um pêndulo. Por paradoxal que

pareça, um pequeno objeto em um movimento regular de ida e volta traria à tona essa diluição de todas as existências no devir.

Tal ponto da narrativa seria a afirmação mais contundente dessa imersão de nossas vidas em um fluxo temporal implacável. Nossa trajetória iniciou com a imanência e terminou com uma relação visceral com o tempo. A empreitada científica, assim como todo o devir cósmico estaria no interior desses desdobramentos temporais. Nesse momento, o tempo seria a mais básica materialidade dos desdobramentos da existência. Em certa medida, uma física estaria implicada com o próprio processo de conhecimento. As narrativas contemporâneas trariam elementos dessa imanência radical. Seja na pesquisa cerebral, na qual o cérebro, um agregado de átomos, se questionaria sobre seus movimentos e fluxos atômicos. Seja no afastamento temporário das funções de pesquisa para o exercício do corpo, nossa materialidade mais imediata. Seja, enfim, na aparente desconexão entre pesquisa e ensino, contidos nesse tempo da produção acadêmica. Em cada uma dessas situações, um tempo estaria em ação, confinando nossas existências e nossas elucubrações em um só fluxo. Ainda que tenhamos em vista a abstração de tempos distintos, o desaguar temporal se afirmaria na simples materialidade do pêndulo, que não cessa seu movimento. A literatura russa nos brindou com a percepção dessa íntima imanência entre tempo, vida e conhecimento.

6. A PRÁTICA CIENTÍFICA IMANENTE: A AGONÍSTICA DA VIDA NO TRANSCORRER TEMPORAL

Podemos caracterizar nossa investigação como um movimento espiralado em torno do ancoradouro da imanência. Tal deslocamento se inicia com um levantamento distante, ligado à filosofia estoica. A partir das idas e vindas no interior tanto dos relatos contemporâneos, quanto na literatura russa, o estatuto da imanência da existência se anima e ocupa ativamente os espaços das narrativas como uma condição para o conhecimento. Logo, nosso percurso tange esse conceito diversas vezes e a cada retorno torna mais íntima a implicação imanência-conhecimento.

Essa dança seria um dos movimentos almeçados na presente pesquisa. Explorar a perspectiva da imanência, de modo a caracterizar, por um viés distinto da lógica de descoberta e de progresso da modernidade, o conhecimento a partir de um ângulo no qual homem e natureza estariam em implicação visceral.

Porém, não estamos preocupados apenas em explorar a imanência como conceito chave para rastrear os modos de conhecimento. Também atentamos aos efeitos decorrentes da nossa pesquisa. Transcorrido o percurso investigativo, uma caracterização mais pormenorizada da imanência emergiu, bem como alguns efeitos da íntima implicação entre vida e conhecimento. Tais consequências emergem de nosso percurso investigativo e os descrevemos nas próximas linhas, concomitante com as principais vias de nossa investigação. Portanto, retomemos as três principais sendas ocupadas em nossa trajetória de indagações: a filosofia antiga dos estoicos; os enunciados contemporâneos sobre a pesquisa científica; e a literatura russa do século XIX.

Com o retorno aos antigos, flagramos toda uma constelação de modos de vida díspares de nossa atualidade. Essa diferença marcante foi um dos grandes motivos para a escolha dessa filosofia bem como suas problematizações em torno do estudo da natureza, fundadas em pressupostos muito distintos da modernidade. Dessa feita, aproximamos esse pensamento outro do contexto contemporâneo, tendo em vista a produção desse contraste de modos de vida e de pensamento. No interior desse encontro pautado na diferença, exploramos tanto o conceito de imanência como um princípio mais formal, explicitamente exposto nos estudos dos estoicos e em seus textos e preceitos, quanto os exercícios e práticas dos antigos nos quais essa implicação entre homem e mundo estaria diluída e aceita como pressuposto. Essa escolha foi estratégica, na medida em que, na filosofia antiga, a fronteira entre os modos de vida e as

diferentes práticas de conhecimento é dúbia. Na filosofia estoica, o próprio ato de conhecer comporia um dos exercícios no interior das práticas de si. Portanto, a imanência não configura um princípio abstrato de ação, mas antes um fundamento vívido, presente constantemente nas discussões e na própria vida promovida no interior da escola filosófica. Em consequência, se avizinhamos tal filosofia às práticas da contemporaneidade, também dragamos todo esse repertório de preceitos entre vida e conhecimento. Com isso, as questões cotidianas e seus desdobramentos, na atualidade, se tornam alvo de nossa atenção.

Partindo dessa aproximação, os enunciados anônimos da contemporaneidade entraram em cena. Esse anonimato condiciona a filosofia antiga e os modos de conhecimento da atualidade em um mesmo nível de enunciação. A condição inominada desses dizeres é fundamental para o preenchimento de um só espaço discursivo abarcando a filosofia antiga e os discursos contemporâneos. Dessa forma, podemos, em nossa análise, conglomerar a questão do conhecimento como um fenômeno discursivo e aproximar enunciados de diversos tempos históricos, de modo a problematizar os enunciados contemporâneos. Nossa perscrutação tinha como principal finalidade a sustentação da hipótese da imanência no conhecimento, tendo em vista coletar os efeitos dessa exploração discursiva.

Ainda que tomemos o cuidado de implementar o anonimato como condição para os enunciados contemporâneos e colocando-os em relação com a filosofia antiga, circulam, no interior da Universidade, os preceitos de descoberta da modernidade. Tendo em vista esse estado da instituição, nos sensibilizamos com essa presença moderna e nos apropriamos das facetas ambíguas das práticas de conhecimento contemporâneas. Nesse sentido, práticas que pesquisavam determinada questão, a partir da lógica da descoberta, remetiam também a problemas vitais, desdobrados no tempo cotidiano dos próprios pesquisadores. No interior do anonimato, esse estatuto dúbio das práticas científicas manifestou-se de nossa aproximação com as provocações decorrentes do estoicismo, o qual traria uma grande proximidade entre vida e conhecimento. Portanto, dessa ambiência destituída de rostos, deparamos com uma série de encontros fortuitos entre a existência cotidiana dos docentes e seus problemas de pesquisa, os quais compõem uma rede de implicações capazes de requalificar a lógica simples da descoberta. Em grande medida, esse tempo cotidiano e os momentos de pesquisa estariam ligados por um lastro pautado nas escolhas e encontros contingentes da vida mundana. Por conseguinte, a pesquisa iria além de uma tarefa de descobrimentos e estaria enredada com as vidas dos pesquisadores, constituindo um todo imanente.

Com o transcorrer dessa trajetória espiralada, a imanência assumiu diversos tons a partir das aproximações com os discursos contemporâneos. A noção espacial de interior e

exterior, a exterioridade, foi o primeiro aspecto delineado por nossas elucubrações. O preceito da imanência embota a separação entre mundo e homem, entre domínios subjetivo e objetivo. Dessa forma, com a exploração da exterioridade, a dobra se tornaria um operador importante: na condição de parte do mundo, o homem se dobraria sobre si para conhecer. A condição do cérebro e sua pesquisa atestam essa condição simbiótica com o mundo, pois pesquisar o fenômeno cerebral, na literalidade do acontecimento físico, seria a dobra dos átomos de nossos corpos sobre si mesmos. Nessa medida, uma dobra seria a característica mais notável desse processo de conhecimento.

Desse primeiro tom, emergiu um segundo, muito familiar à exterioridade: a corporeidade. Na condição de um acontecimento imanente ao mundo, o homem seria um fenômeno natural. Sua materialidade mais próxima, o corpo, constitui uma dobra provisória do mundo: uma epiderme móvel e temporária, a qual troca constantemente matéria com o ambiente, capaz de exercer algum domínio sobre essa presença na existência. Nossa principal linha de argumentação nesse momento seria a potência de intervir diretamente nos processos de conhecimento. Essa presença como uma dobra do mundo tornaria o corpo capaz de se interpor no ato de conhecer. Assim, no dia-a-dia institucional, os movimentos corpóreos, suas buscas por estados de silêncio, a condição de cansaço de um dia, bem como a disposição das mãos para escrever constituem intermissões reais sobre a capacidade dos docentes pesquisarem. Enfim, o corpo afirma sua condição imanente no cotidiano dos professores.

Desdobrado esse segundo tom da imanência, desembocamos no terceiro e talvez o mais fundamental, em uma escala de materialidade: o tempo. O processo de conhecimento está contido no interior do fluxo dos acontecimentos e seria parte integrante, portanto, de uma física. Entretanto, diferentes constituições sociais podem tornar o implacável transcórrer temporal um fenômeno dividido em diferentes frentes. A filosofia estoica foca nessa unidade existencial no interior do tempo. Notamos, em nossos enunciados contemporâneos, o aparente atravessamento de uma divisão em temporalidades distintas desse *continuum* temporal. Visando problematizar essa aparente divisão, trouxemos a literatura russa como uma frente discursiva. Tal escolha se pauta no contexto social do qual essa literatura emerge: o século XIX, arrebatado por uma grande confiança no progresso da ciência e da modernidade. A partir dessas narrativas, atravessadas por um grande otimismo e, concomitantemente, pelos revezes de uma sociedade industrializada, teríamos em vista, enfim, a lógica contida nessa literatura e nos enunciados contemporâneos diante do tempo.

Notamos, finalmente, tanto nas práticas científicas contemporâneas quanto nas experiências literárias, uma imanência na constituição dessas aparentes repartições temporais.

Não se trataria de uma mera divisão em tempo de trabalho e tempo de descanso, ou de tempos intensivos e tempos evanescentes. No interior da sociedade fabril, recortada por uma implacável hierarquia das relações, a temporalidade experimentada pelas personagens seria um efeito da lógica de produção. De maneira similar, a sensação de tempo cindido seria uma consequência direta da divisão do trabalho no interior das universidades. Nossa discussão encerra, enfim, com essa última tonalidade da imanência na própria física das sucessões. Nesse último desdobramento, temos o fechamento de nosso círculo em torno da imanência a partir do tempo.

Seguindo a imanência temporal presente no decorrer da análise como um todo, levantamos o tempo presente na literatura russa como a manifestação mais intensiva da condição imanente. A tensão permanente nas vidas das personagens produz o mergulho dos homens subterrâneos em tempos marcados por uma lógica fabril, por uma divisão hierárquica implacável. Nesses relatos, a repartição do tempo em diferentes nuances – a tentativa, ao longo de dois anos, de vingar uma suposta ofensa perpetrada por um desconhecido; a tentativa desesperada do marido de criar uma relação causal satisfatória para a intrigante tragédia a sua frente – seria uma consequência dessa particular ambiência do século XIX. No limite, essa luta cotidiana das personagens bem como dos pesquisadores contemporâneos contra o tempo constitui uma agonística, um embate em torno de um tempo a transcorrer implacavelmente. O protagonista de *Uma criatura dócil* depara com essa nua realidade no momento de máxima tensão com a vida: no limite, nossas existências estariam em uma perpétua justa nesse transcorrer temporal e se desdobraria em direção ao fim. A imagem do pêndulo, a bater “de um modo insensível, nauseante”, traz à tona a física temporal na qual nossas vidas estariam implicadas.

Nosso percurso analítico nos remeteu ao tempo como uma das facetas mais íntimas da imanência. Uma física estaria implicada com a vida de nossos pesquisadores. Ainda que em seus discursos exista uma divisão entre momentos cotidianos e a pesquisa, o tempo mundano constitui o solo para a emergência e continuidade de problemas de pesquisa. Cada um dos enunciados anônimos revelou, sem titubear, as diferentes práticas do dia-a-dia com as quais se envolvem: leitura de textos sagrados; trabalho temporário em um banco; prática esportiva intensa; um constante vagar entre diversas áreas e localidades. Há, por conseguinte, uma afirmação das existências cotidianas, na mesma intensidade manifesta no trabalho acadêmico. Tais discursos produziram, a partir da imanência característica do tempo cotidiano e do tempo de produção, um duelo pautado na ambivalência dessa temporalidade cortada tanto pelas demandas mundanas quanto pelas atividades acadêmicas. Trata-se, enfim, de um confronto

entre forças heterogêneas perfurando uma mesma materialidade, um mesmo tempo. No limite, essa física vital com a qual compactuamos aqui transforma toda essa aparente divisão temporal em um único *continuum* tenso e ambíguo.

A análise perpetrada na presente pesquisa solapa, nos diferentes momentos de sua trajetória, com uma condição dúbia e tensa das diferentes temporalidades. Diferentes forças penetram e permeiam a mesma ambiência. Dessa forma, a atividade acadêmica, caso concebida como um instante como os outros, no interior do cotidiano das vidas, constitui uma arena para esse múltiplo atravessamento. Nesse sentido, não se trataria de relações bipolares, nas quais pares opostos se confrontariam pela prevalência – conhecimento objetivo contra conhecimento subjetivo; razão contra instinto etc. Longe disso, estamos diante de campos ambíguos, no interior dos quais tanto as exigências pela constituição de conhecimento preciso, impessoal e objetivo, quanto a própria vida dos pesquisadores estaria em jogo. Portanto, levantamos, como emergência central de nossa dissertação, a implicação intensa entre a vida dos docentes e sua atividade de investigação. Vida e conhecimento estão em constante justa em um mesmo cenário mundano a transcorrer nesse tempo cotidiano. Trata-se, enfim, de uma agonística no interior do tempo, na qual vida e conhecimento estariam em íntima relação.

Como último enlace de nossa dissertação, apontamos o ensino como uma prática na qual essa agonística traria seus efeitos e suas marcas, a partir da questão do conhecimento. Tratar-se-ia, tradicionalmente, do procedimento por excelência da transmissão do conhecimento para uma posteridade. Entretanto, nessas encruzilhadas agonísticas sugeridas por nossa pesquisa, o ensino também se torna um ringue de cruzamentos de modos de vida. Conhecer consistiria, enfim, em colocar em jogo todo um estilo de existência. O ensino pode ser concebido, portanto, como ocasiões privilegiadas para o renovar constante desse ciclo vital. Tal constatação segue como um possível viés para futuras investigações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE JR., D. M.; SOUZA FILHO, A.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Cartografias de Foucault*. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, 437 p.
- AURÉLIO, M. Meditações. In: CIVITA, V. *Os pensadores V*. 1ª edição. São Paulo: Abril, 1973, p. 273-329.
- BRANCO, G. C. Atitude-limite e relações de poder: uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault. In: ALBUQUERQUE JR., D. M.; SOUZA FILHO, A.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Cartografias de Foucault*. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 137-148.
- BRANCO, G. C.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Foucault filosofia & política*. 1ª edição. Belo Horizonte: Autêntica. 2013, 406 p.
- BRASIL. PCN+: Orientações Educacionais Complementares aos Parâmetros Complementares Nacionais: Ciências da Natureza, Matemática e suas Tecnologias. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/CienciasNatureza.pdf>> Data de acesso: 16/02/2014. S. d.a.
- _____. *Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Médio: Parte III - Ciências da Natureza, Matemática e suas Tecnologias*. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/ciencian.pdf>> Data de acesso: 16/02/2014. S. d.b.
- CASANOVA, M. A. O ponto máximo da integração ou “O que pode o corpo?”. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p149-163.

- CASSIANI, S.; LINSINGEN, I. Formação inicial de professores de Ciências: perspectiva discursiva na educação CTS. In: *Educar*. Curitiba, n. 34, p. 127-147, 2009.
- CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. 477 p.
- CIVITA, V (org.). *Os pensadores V*. 1ª edição. São Paulo: 1973, 329 p.
- DELEUZE, G. *Foucault*. 1ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1988, 142 p.
- _____. Michel Foucault. In: _____. *Conversações*. 3ª edição. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 109-151.
- DOSTOIÉVSKI, F. *Memórias do subsolo*. 6ª edição. São Paulo: Editora 34, 2009a, 147 p.
- _____. *O duplo*. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2011, 253 p.
- _____. *Os Irmãos Karamazov*. 3ª edição, 2 volumes. São Paulo: Editora 34, 2012, 999 p.
- _____. *Uma criatura dócil*. 2ª edição. São Paulo: Cosac Naify, 2009b, 97 p.
- FEITOSA, C. Labirintos: corpo e memória nos textos autobiográficos de Nietzsche. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 49-66.
- FOUCAULT, M. A cena da filosofia. In: *Ditos & escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011a, p. 222-247.
- _____. *A coragem da verdade*. 1ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011b. 339p.
- _____. *A Hermenêutica do Sujeito*. 3ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a. 506 p.
- _____. *A ordem do discurso*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 1999. 79 p.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nau, 2002. 158 p.
- _____. A vida dos homens infames. In: _____. *Ditos & Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. 3 edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a, p. 199-217.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 541p.

_____. Conversa com Michel Foucault. In: *Ditos & escritos VI: Repensar a política*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b, p. 289-347.

_____. *Ditos & escritos I: Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c. 358 p.

_____. *Ditos & escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a. 376 p.

_____. *Ditos & Escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a. 441 p.

_____. *Ditos & escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b. 394 p.

_____. *Ditos & escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c. 325 p.

_____. *Ditos & escritos VI: Repensar a política*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010d. 325 p.

_____. *Ditos & escritos VII: Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011c. 493 p.

_____. *Ditos & escritos VIII: Segurança, Penalidade e Prisão*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012d. 307 p.

_____. Estruturalismo e pós-estruturalismo. In: *Ditos & escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b, 307-344.

_____. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 22ª reimpressão. São Paulo: Graal, 2012e. 176 p.

- _____. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 13ª edição. São Paulo: Graal, 2012f, 333 p.
- _____. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. 10ª reimpressão. São Paulo: Graal, 2009. 246 p.
- _____. *O governo de si e dos outros*. 1ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010e, 308 p.
- _____. O intelectual e os poderes. In: *Ditos & escritos VI: Repensar a política*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010f, p. 371-376.
- _____. O que é um autor? In: _____ *Ditos & Escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b, p. 268-302.
- _____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010g, p. 273-295.
- _____. *Vigiar e Punir*. 41ª edição. Petrópolis: Vozes, 2013c, 291p.
- FREITAS, L. B. *Narrativas de ficção e ensino de Física na contemporaneidade*. 79 f. Monografia - Programa de Iniciação Científica, Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- _____. *A colonização discursiva e o ensino de ciências*. 50 f. Monografia de fim de curso em Licenciatura em Física, Instituto de Física, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, 291p.
- GERMANO, M. G.; KULESZA, W. A. Ciência e senso comum: entre rupturas e continuidades. In: *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*. Florianópolis, v. 27, n. 1, p. 316-330, 2010.

- GIACOIA JR., O. Resposta a uma questão: o que pode um corpo? In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p 199-215.
- GIL, J. O corpo paradoxal. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p 131-147.
- GÓGOL, N. *O capote e outras histórias*. 2ª edição. São Paulo: Editora 34, 2011. 220 p.
- GRUPO DE REELABORAÇÃO DO ENSINO DE FÍSICA. *Física 1: mecânica*. 7ª edição. São Paulo: Edusp, 2002. 332 p.
- _____. *Física 2: física térmica, ótica*. 5ª edição. São Paulo: Edusp, 2007. 366 p.
- _____. *Física 3: eletromagnetismo*. 5ª edição. São Paulo: Edusp, 2005. 438 p.
- GUERRA NETO, A. Corpo e sofrimento – Buda, Dionísio, Nietzsche. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 13-35.
- LEME, J. L. C. A crise da governamentalidade e o poder ubuesco. In: ALBUQUERQUE JR., D. M.; SOUZA FILHO, A.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Cartografias de Foucault*. 2ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 181-197.
- LINS, D. A metafísica da carne: que pode o corpo. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?* 1ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 67-80.
- MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 202 p.
- MUCHAIL, S. T. *Foucault, mestre do cuidado: textos sobre A Hermenêutica do Sujeito*. 1ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 340 p.
- _____. *Sobre verdade e mentira em um sentido extra moral*. São Paulo: Hedra, 2007. 94 p.

- NOGUERA-RAMIREZ, C. E. A governamentalidade nos cursos do professor Foucault. In: BRANCO, C.; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Foucault filosofia & política*. 1ª edição. Belo Horizonte: Autêntica. 2013, p 71-80.
- PETERS, M. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução*. 1ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 96p.
- PORTO, C. M.; PORTO, M. B. D. S. M. Galileu, Descartes e a elaboração do princípio da inércia. In: *Revista Brasileira de Ensino de Física*. São Paulo, v. 31, n. 4, 2009.
- REVEL, J. *Dicionário Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2011. 195 p.
- RIBEIRO, C. R. *A experiências do pensamento em Michel Foucault: conversações com o campo educacional*. 2006. 148 f. Tese (doutorado em educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- ROSA, M. I. F. P. S.; SCHNETZLER, R. P. A investigação-ação na formação continuada de professores de ciências. In: *Ciência & Educação*. Bauru, v. 9, n. 1, p. 27-39, 2003.
- SÊNECA, L. A. Consolação a minha mãe Hélvia. In: CIVITA, V. (org.) *Os pensadores V*. 1ª edição. São Paulo: Abril, 1973a, p. 195-204.
- _____. Da tranquilidade de alma. In: CIVITA, V. (org.) *Os pensadores V*. 1ª edição. São Paulo: Abril, 1973b, p. 207-223.s
- SÃO PAULO. *Currículo do Estado de São Paulo: Ciências da Natureza e suas Tecnologias*. São Paulo: SEE, 2010. 152 p.
- TEIXEIRA, P. M. M. A educação científica sob a perspectiva da pedagogia histórico-crítica e do movimento CTS no ensino de ciências. In: *Ciências & Educação*. Bauru, v. 9, n. 2, p. 177-190, 2003.
- ZANETIC, J. Física e Arte: uma ponte entre duas culturas. In: *Pró-Posições*. Campinas, v. 17, n. 49, p. 39-57, 2006a.

_____. Física e literatura: construindo uma ponte entre as duas culturas. In: *História, Ciência, Saúde*. Manguinhos, v. 13, suplemento, p. 55-70, 2006b.

Bibliografia

DOSTOIÉVSKI, F. *Crime e castigo*. 1ª edição. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2007, 592 p.

_____. *Memórias do subsolo*. 6ª edição. São Paulo: Editora 34, 2009a, 147 p.

_____. *O duplo*. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2011, 253 p.

_____. *Os Irmãos Karamazov*. 3ª edição, 2 volumes. São Paulo: Editora 34, 2012, 999 p.

_____. *Uma criatura dócil*. 2ª edição. São Paulo: Cosac Naify, 2009b, 97 p.

FOUCAULT, M. *A coragem da verdade*. 1ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. 339p.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. 3ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a. 506p.

_____. *O governo de si e dos outros*. 1ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b, 308 p.

MARLOWE, C. *A história trágica do Doutor Fausto*. 2ª edição. São Paulo: Hedra, 2011. 127 p.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 359 p.