

## **Subjetividades inomináveis, ou: estratégias sem saber e outras ventanias pela cidade.**

Nameless subjects, or: strategies without knowing and other windstorms in the city.

Livia Fortuna do Valle

Universidade Federal Fluminense

---

### **RESUMO:**

Falar do meio da multiplicidade, onde a peste torna-se rizomática. A interpelação de Artaud com o Teatro da Crueldade surge no atual contexto de lutas da cidade como possibilidade de análise e produção de novos corpos e mundos. No presente trabalho, episódios são evocados para se performar um lugar poético em meio aos acontecimentos. O próprio desconhecimento do nome deste lugar lança uma aposta ética: o inominável como estratégia frente ao intolerável; enquanto uma concepção de sujeito entra em conflito, produzindo múltiplas resistências.

**Palavras-chave:** resistência; cidade; teatro da Crueldade.

---

### **ABSTRACT:**

Speaking from the midst of multiplicity, where the plague becomes rhizomatic. The Artaud's Theatre of Cruelty arises in the context of current struggles in the city as a possibility for analysis and production of new bodies and worlds. In this study, episodes are evoked to perform a poetic place in the events. The unknown name of this place itself throws an ethical bet: the nameless as a strategy against the intolerable, while a conception of subject enters in conflict, producing multiple resistances.

**Key-words:** resistance; city; theatre of Cruelty.

---

### **CLAQUETE\_ ventanias e sopros na cidade pestífera**

#### **Movimento 1 – sopro**

faz tempo desde que perguntaram a alguém o que é o Direito, quando algo nos sussurrou: 'é a garantia do exercício da possibilidade'. Comi-o<sup>1</sup>. Tudo muda, de repente, naqueles dias de Aldeia Maracanã<sup>2</sup>. Inominável laicidade de antropologia assimétrica. Lugar onde alguns 'brincavam de Shiva'<sup>3</sup>, de dançarinos cósmicos, criadores de opostos próximos. Rostos cujas marcas têm a relatividade das coisas, o pulsar da forma ao olhar a fogueira, ou a refrangente multiplicidade das convenções, estilos e tradições. Onde ancestrais eram

jantados. Onde alguns estavam mais próximos do vômito dos hábitos, e outros, de se devorarem todos. precisávamos correr como cristais de tempo.

amplificando germe e universo, mutualizando virtuais e atuais, apressávamo-nos na cintilação, sempre atentos à desgraça cronológica da cidade<sup>4</sup>, munidos apenas daqueles meses de singela sensação de vida e de morte, secreta intimidade entre o risco e o viver. Ali, percebeu-se a realidade de uma intensidade: ainda que ‘derrotados’, tínhamos conquistado, porém, toda a confiança: tomara-se a estrada com o próprio corpo. Encontramos outros viajantes. E somente onde as nuvens abriam um pedaço de céu e se encontravam, reabrindo novamente, é que parecia haver espaço para o sopro dos desejos. Em meio aos flutuantes resquícios dos gases lacrimogêneos, índios começavam a cantar. Chovia.

Lá se vai mais um dia.

Deparamo-nos então com uma tarde quente de sábado, antes de tudo acontecer: quando uma pequena índia me responde, ao lhe perguntar seu nome – “Não saber”. Pistas de sombras e luzes, de evidências que se perdem. Esta criança não se fez sujeito, não marca a história como um relógio, não precipita o tempo e o espaço a partir de um ser definível: a exigência de identidade e a injunção de romper sentiram da mesma maneira o abuso<sup>5</sup>. Ali, naquele pedaço de mundo, Rimbaud parecia novamente declarar greve: EU é outro. Será que a história se faz justo nisso onde já não somos? Não podendo consentir em ficar à vontade com as evidências, não as deixei mais dormir<sup>6</sup>.

## **Movimento 2 – ventania**

‘tá parecendo uma bicharada’, ouvia-se numa esquina da Uruguaiana, entre uma farmácia e uma pastelaria chinesa, e os sons das lojas sendo fechadas. Foram tantas idas às ruas que já estávamos exaustos. Naquela semana, presenciávamos as barricadas de uma geração. Uma insurgência corria rumo a Presidente Vargas, ao começarem as bombas e um fogo, chamuscando feroz o lixo urbano, dando passagem ao grupo de manifestantes<sup>7</sup>. Estava de mãos dadas com meu companheiro até uma confusão do outro lado da Avenida Antônio Carlos produzir os inesquecíveis murmúrios que contagiaram o movimento de sua atenção, rapidamente voltada para o canto oposto, onde ocorria a primeira detenção policial da noite. Disparou. Temia esse momento, aquele em que fosse em direção ao fogo. Contudo, mais uma vez, não o impediria. Imediatamente soube que nossas mãos se desmanchariam

do enlace, e assim tentei guardar por um segundo a memória de sua textura, sem saber se voltaria a encontrá-lo. Só houve tempo de gritar seu nome, este que já parecia tão sem importância em meio à multidão em revolta. Era sempre essa a sensação de estar ao seu lado: o que aconteceria? Foi-se. Nem pude acompanhar seus passos ao longe, de tão ligeiro. Sozinha, por sorte, encontro de repente dois conhecidos que logo me agarram para correr. Assim se iniciara a saga, uma bomba atrás da outra, sem saber o que estava por vir. Encurralados em diversos momentos, a polícia corria atrás e pelos lados e só dava pra assim fazer, se ficássemos, uma prisão arbitrária, uma bala, uma fumaça. A cidade revestia-se de tons cinzas e desconhecidos desmaiados por calçadas, o Banco Central apedrejado. Ao redor, pontos de ônibus revirados. Presenciávamos o irreversível – algo como pôr fogo em si mesmos.

### **CLAQUETE\_ ecos de saberes sem nome**

#### **Movimento 3 – quem fala?**

"*Anota aí: eu sou ninguém*" (2013), responde uma manifestante a um jornalista que lhe pergunta se seria uma das líderes do Movimento Passe Livre.

Não haveria necessidade de 'tomada de consciência': o sentido da revolta é endêmico<sup>8</sup> – tal como uma 'doença', tal como em Artaud. Se para a modernidade houve o momento da obediência a uma dialética, sendo a resistência assim entendida como oposição, disputa por um centro de comando ou acumulação de forças contra a exploração; para as ruas hoje, as resistências mostram-se como uma difusão de comportamentos singulares, percorrendo os espaços comuns como uma explosão.

A peste gosta das agitações convulsionadas, indo buscar um pouco de poesia nas festas e nas multidões quando o povo sai às ruas – retomar aquilo que sempre lhe pertenceu – a crueldade de lançar-se no mais amplo espaço dos possíveis. Pestes hão de persistir, trazendo a repulsa diante de sua proliferação: uma ameaça que, assim como nos antigos tratados médicos e hoje na chamada mídia grande, não se faz diante do aspecto 'degradante' da peste mais do que pelas suas impressões desmoralizantes – seus vandalismos.

Mexendo com a possibilidade da captura, o ninguém surge como um qualquer: jamais indiferente, mas o ser qual-quer; cuja relação original é com o desejo (Agamben, 1993). A singularidade qualquer recusa o poder constituído sem constituir uma réplica

desse mesmo poder (Pelbart, 2011), não reivindicando uma identidade, mas o inominável como estratégia diante do intolerável; trazendo à tona o indefinido que é a determinação mesma da potência (Deleuze, 2002).

O que visamos problematizar nesta primeira parte do artigo: podemos arriscar falar do inominável como uma aposta ética? Como falar? Se entendemos por ética aquilo que começa quando o próprio ‘apropria-se’ do impróprio, ou, em outras palavras, quando se reconhece o fato de que o homem, o ser, ou o qualquer não é nem terá de ser ou de realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica, dever moral ou destino biológico; então o indefinido é aquele que se retira de um si mesmo.

*É a única razão por que algo como uma ética pode existir: pois é evidente que se o homem fosse ou tivesse de ser esta ou aquela substância, este ou aquele destino, não existiria nenhuma experiência ética possível – haveria apenas deveres a realizar (AGAMBEN, 1993: 38).*

Passando por anônimos e subjetividades não localizáveis, outras formas de ser e dizer surgem fazendo do ninguém um foco de luta. Como uma nova relação da libido com o poder (Pelbart, 2013), ou ainda, como um desentendimento diante de uma configuração estabelecida para a partilha do mundo (Rancière, 1996); o ninguém torna-se neste cenário o perigoso da vez: pois aquele que se rebela é ‘em definitivo’ sem explicação, ou seja, aquele com o qual os saberes e poderes não sabem o que fazer.

Tal dimensão irreduzível – a possibilidade de não ser explicado – abre um plano de relações que agem por uma intransigência (Foucault, 1995a); pois apenas com o dilaceramento de certas cadeias de razões que se pode, enfim, preferir o risco à obediência (Foucault, 2014). Assim, podemos pensar nestas liberdades praticadas – ou ‘performadas’ – no corpo a corpo da cidade como um exercício de tentar outras estéticas que não mais dissociem o risco e o viver; arte cuja astúcia é ameaçadora.

Retomando o desfecho da conversa intitulada “Os intelectuais e o poder” (2006), realizada entre Michel Foucault e Gilles Deleuze, vemos que não se pode tocar em nenhum ponto de aplicação do poder sem se defrontar com todo seu conjunto difuso, assim sacudido a partir da menor reivindicação. Desse modo, se o ninguém é forjado no lugar de um determinado sujeito, evidenciamos na impossibilidade que aqui também reside, a abrangência de uma teia de relações cuja amplidão se vai atingindo e atuando através de invenções outras de participação. Quando discursos e práticas passam a circular

modificando a relação de quem diz com o desejo de dizer, algo acontece também entre esta relação com o dizer e a produção do mundo. O que podem os corpos?

Vemos estes mesmos outrora cansados reconfigurarem um ordenamento que parecia estar de vez estabelecido, algo que torna necessário aos poderes localizar quem cometeu tal crime. Contudo, as lutas dos ninguém 'matam' um sujeito, fazendo aparecer uma fúria que abdica da alavanca. Pelas ruas, morros, praças e protestos, uma multiplicidade está além e aquém do indivíduo, impedindo-nos de limitar a experiência da resistência como um fenômeno privado e individualizado. O cárcere que se tornou o sujeito (Baptista, 2005) sofre rachaduras. Uma peste percorre os corpos e o cotidiano, sugerindo a passagem para outro objeto de análise: a transformação, como primeira em relação ao que se transforma – travessia ou guerrilha subjetiva sensivelmente incapturável.

#### **Movimento 4 – morte e criação: condições da travessia**

Em entrevista sobre Michel Foucault (2010), ao falar sobre a escolha ético-filosófica de ambos pela noção de subjetivação no lugar da noção de sujeito, Deleuze nega este como sinônimo de produção de existência e desindividualiza as “maneiras artistas” de viver para pensar a estética. Colocando-nos para lidar com um sujeito em suspeita, faz surgir uma inevitável pergunta: o que cria então no lugar do sujeito?

Em “Crítica e Clínica”, Deleuze evoca a escrita como possibilidade de resistência não mais definida como gesto que dá ao vivido uma forma de expressão, mas como aquilo que extravasaria qualquer matéria vivível ou vivida, sendo antes um processo, uma passagem de vida (Deleuze, 2008). A partir desta noção de ‘passagens’, pode-se dizer que a escrita – ou a criação, de forma mais ampla – processar-se-ia inseparável do devir, só podendo se efetuar através da potência de um impessoal: aquilo que se destitui do poder de dizer *Eu*; ou seja, forças que atravessam, cruzam-se, passam.

Como a abertura de um espaço (Foucault, 2009) intrinsecamente relacionado com a morte, como dissera Barthes (2004), a escrita só começa quando o autor desaparece, libertando a vida do sujeito e inventando no lugar deste a enunciação coletiva, a multiplicidade. Esta, por sua vez, coloca em questão a morte de um organizador soberano da experiência e do discurso, deixando-nos com uma ausência com a qual precisamos lidar: pois não basta repetir como afirmação vazia que o autor ou o sujeito desaparecem;

encontrar potência nessa dissolução torna-se uma tarefa. E esta, só pode ser executada a partir do momento em que deixam de ser compreendidas como antagônicas a morte e a criação:

*O impulso vital, em sua força disruptiva e criadora, não podendo se fazer sem a experiência da dissolução, faz a questão da morte modular-se por uma pergunta: como nos dissolvemos? (...) Morremos que dê? Morremos por quê? De que formas morremos? (PASSOS & BENEVIDES, 2005:91).*

O que fazer com o espaço deixado aberto pela morte que abarca a criação? Talvez, localizar no espaço deixado vago as funções livres que a desapareição faz aparecer (Foucault, 2009), como os recentes protestos sem líderes que, ao matarem a autoria, arranjam maneiras de lidar com o espaço que eles mesmos abrem pela ausência de representação. Como se a partir de agora dissessem: ninguém fala por mim; ao contrário da pergunta do jornalista à manifestante, arranjos recentes constituem outras maneiras de fazer a vida se perguntar e produzir enquanto multiplicidade, esta que sempre se furta ao um.

#### **Movimento 4 – O Teatro de Artaud**

“(...) também o teatro deve ser considerado o Duplo, não dessa realidade cotidiana e direta da qual ele se reduziu aos poucos a uma cópia inerte, tão inútil quanto diluída, mas sim de outra realidade, perigosa (...)”.

**Antonin Artaud**

Os duplos do teatro em Artaud – a peste e a crueldade – também não sugerem uma representação: recusam-na para nos lançar ‘no meio do acontecimento’. A partir disso, propomos tais noções como imagens da resistência hoje na cidade, tendo-se em vista que o teatro como o próprio ‘duplo’ da vida surge como intercessor no momento em que nos deparamos com uma multiplicidade que busca ser performada em seu próprio protesto.

A peste, portanto, ao ser usada por Artaud, vem não só para definir a força do teatro como a força de uma epidemia; mas também para pensar o protesto a partir de forças e ‘transtornos’, enxergando-o como a imagem de uma energia convulsiva que atinge, antes, a ordem das coisas. Assim, se o teatro é como a peste, não o é apenas por agir sobre

coletividades e as transtornar, mas por sua força nos reconduzir aos conflitos, fazendo vaziar um “abscesso” moral e social. A peste é aquilo que dá direito de existência a atos hostis à sociedade instituída, desencadeando possibilidades.

Desse modo, uma revolta assume seu valor na medida em que convoca e libera forças; e o teatro, não seria análogo à peste apenas pelo suposto aspecto do contágio, mas por ser a afirmação de uma crueldade latente num povo: “uma espécie de estranho sol, uma luz de intensidade anormal em que parece que o difícil e mesmo o impossível tornam-se de repente nosso elemento normal” (ARTAUD, 1993: 27).

A crueldade surge como a inelutável necessidade de criação que nos vem diante do conflito produzido entre as engrenagens. É esse cruel que nos coloca a enxergar tanto a possibilidade dos aprisionamentos como a possibilidade de sermos perigosos, sendo o perigo, aquilo que Artaud diz ser preciso recuperar para possuímos a vida, em toda a sua ameaça de caos; pois “onde reinam a simplicidade e a ordem não pode haver nem drama nem teatro, e o verdadeiro teatro nasce, aliás, como a poesia, mas por outras vias, de uma anarquia que se organiza” (ARTAUD, 1993:52).

Deixando entre parênteses um uso habitual e pejorativo, podemos entender o caos como uma reconciliação com a complexidade. Segundo Guattari (2012), quando a complexidade é liberada das sujeições, esta se encarna em coeficientes de criatividade que tornariam possível uma certa ‘alquimia’, pegando emprestado o termo de Artaud; alquimia que, “(...) pela imensidão dos conflitos que provoca, pela quantidade prodigiosa de forças que ela lança uma contra a outra e que convulsiona” (GUATTARI, 2012: 53), torna-se uma imagem para a heterogênesse da subjetividade em revolta. Essa reconciliação com a complexidade evocaria, enfim, o limite, uma indescritível vibração anárquica cujas formas não alcançam, afirmando a existência que por si só já é um desafio à ordem (Artaud, 1993).

Nas ruas há o embate com as formas, performa-se um mundo que ao mesmo tempo exerce-se contra nosso estado de seres constituídos. Nas ruas, o pensamento secretamente se insurge contra o próprio pensar, como evidencia a menina índia da Aldeia Maracanã. Há pela cidade sons de coisas rachando, modelos de vida que são quebrados. Abrindo espaço para a imanência de um não-pensamento no pensar, uma preferência por outra coisa vai estar entre o ser e não ser, evidenciando que há sempre algo que não conseguimos saber.

## **Movimento 5 – não saber**

Qual o seu nome? “Não saber”. Deslocando-se do registro da proposição, o não saber deixa de predicar algo de alguma coisa, anunciando uma interrupção que, entre a recusa e a aceitação, sustenta uma experiência no limiar “entre sensível e inteligível, entre palavra e coisa” (AGAMBEN, 1993: 30).

Emancipando a potência da subordinação ao ser, o “não saber” seria como a repetição de Bartleby, o escrivão de Herman Melville que teima até o fim em “preferir não”, uma fórmula que se retira de qualquer predicado, necessidade ou razão (Agamben, 1993), declinando toda identidade e condição de pertinência (Pelbart, 2011).

Quando um limiar é atingido, fazendo-nos clandestinos de si mesmos (Deleuze, 1998), gera-se movimento, adquire-se algo de invulnerável e possível de ser qualquer coisa, assim como os zapatistas entendem-se como vento<sup>9</sup>: suave ponto de desaparecimento, quando deixamos de estar onde somos para tornarmo-nos velocidade. Ventar-se é não estar nem no próprio sonho, é o sobrevôo imanente<sup>10</sup>.

Manter a dimensão inominável da subjetividade que se depara com seu “não saber”: quase uma respiração que, no espaço mais recuado do pensamento, alimenta esta inacabada obra que chamamos tanto de ‘Alguém’, podendo enfim perder sua certeza reificada por tantas violências. Seria em tal lugar de obscurecimento que algo distinto se anunciaria (Blanchot, 2010), pois o inominável não detém, abre espaço para; como o gesto teatral sugerido por Artaud, gesto que sai das formas.

A crueldade em encontro com o contemporâneo da cidade em lutas pode nos auxiliar na produção de sentidos para as rupturas em curso. Ao tensionar o estorvo do sujeito que concentra dentro de si forças e fraquezas que não lhe pertencem exclusivamente (Baptista, 2005), com o teatro podemos interrogar, enfim, algo que dizemos sem hesitar: Eu; abrindo espaço para a reconciliação com os devires cujos nomes deteriam o movimento da vida.

Inconclusos no ar cênico do mundo, abrimo-nos então para nossas próprias exigências de perturbação, o sentimento implacável da vida que não pode deixar de se exercer. Aqui, a relação de forças chega ao seu ponto de reversibilidade; onde, mais do que

descobrir o que somos ou para onde vamos, talvez seja preciso recusar o que somos (Foucault, 1995a).

Tentando ir além de figuras clássicas da recusa, podemos pensá-la como algo que não termina em si mesma, sendo ao mesmo tempo produção de um outramento (Pelbart, 2004). Ou seja, a ideia de um estilhaçamento como aquela presente em Artaud: estilhaçamento acompanhado de um sopro, este que por uma brevidade dissipará para, ao mesmo tempo, levar a outros lugares.

### **Movimento 6 – pestes rizomáticas**

Assim, o que presenciamos hoje em recusa – ou estilhaçamento – não é apenas uma concepção de sujeito, ou a tradicional representatividade política; mas, principalmente, os próprios dispositivos que produzem estas categorias para a subjetividade, fazendo outras intensidades surgirem no seio destes. Diante destas intensidades é que surge o abalo, “o sobressalto da respiração de um corpo incidido pela peste” (OLIVEIRA, 2004: 63). E, para que se mantenha a possibilidade do abalo na política, essas intensidades pedem que permaneçam provisoriamente sem nome, provisoriamente em fuga, clandestinas de si mesmas, respeitando-se o devir de ‘não saberem-se’. Eis o inconcluso pelas ruas, a poesia do impensável que se afirma, entre vidros estilhaçados, por coros inauditos. E barricadas.

Voltar ao dia em que manequins da loja Toulon do bairro Leblon foram usados como fogueira, e suas roupas, saqueadas e distribuídas a moradores de rua. Na ocasião de uma das manifestações de maior repressão, logo nos arredores de onde residia então o ilmo senhor governador do Estado, uma certa parcela da população ficara de moral alvoroçada: não com a cena dos jovens que aleatoriamente eram deitados pela polícia militar nas areias da praia, mas com a cena dos manequins, a imagem mais polêmica do dia seguinte.

Entretanto, para sair da polêmica, sugerimos uma leitura em intensidade desse acontecimento (Deleuze, 2010): a princípio, não haveria nada a explicar ou a interpretar. O que há: aquilo que Deleuze responde em carta a um crítico – sempre encontraremos aliados que queiramos ou que nos queiram.

Apesar da imagem comum que carregam – a de uma linha de defesa, ou divisória a partir da qual se precisaria escolher um lado – as barricadas, subjetivas antes de tudo, parecem jogar com a ideia de oposição quando intensivamente convocam em seu lugar a aliança: pois alguma adesão ocorre, e esta dificilmente será – senão raramente – de forma unânime e igualitária. Trata-se da produção de diferenciações que não podem ser taxonomizadas nem unificadas, mas que coemergem juntas, não deixando de estar em relação. Pestes rizomáticas: um rizoma tampouco é um ser como a multiplicidade é um. Assim o ‘grito de ordem’ das ruas vai cedendo lugar a uma singular implicação, em que cada um reconhecerá os seus. Princípio da multiplicidade: em vez da unificação e, no lugar da homogeneidade, conexão e disjunção incessante de elementos heterogêneos cujas variações mudam, impedindo-nos de representá-las. É desse modo que a reciprocidade nem sempre é sinônimo de afinidade, mas de intervenção no outro, efetuação do rizoma: implicar-se reciprocamente é entender a aliança como possibilidade que se faz sempre a partir de uma economia de forças.

O que se coloca como questão, portanto, não seria apenas a assimetria na formação do desejo, mas que mapas do desejo estão se configurando, considerando-se que “é sempre por rizoma que o desejo se move e produz” (DELEUZE & GUATTARI, 2011:32). Seria preciso perguntar: como essas variações conectam, e o que fazem funcionar; como se produz o movimento de uma coisa à medida que ela vai se associando com muitos outros elementos?

O rizoma é uma instabilidade que nenhuma audácia de síntese se atreveria substituir. Quando os ninguéns rompem sua relação com os agenciamentos de poder que promovem a produção social da representação, sua resposta é uma questão de velocidade, é um abalo na paisagem. Um bloco vivo de conexões acontece, enquanto, concomitantemente, algo é desmontado, ganhando, paradoxalmente, muitos nomes. Um nome deixa de ser, portanto, o hábito de nomear. Entre todos os dizeres recentes – ‘Maré resiste<sup>11</sup>’, ‘somos todos Aldeia Maracanã’, ‘somos todos Amarildo<sup>12</sup>’, ‘somos todos garis<sup>13</sup>’... – enxergamos uma dissolvência daquele que narra para dar lugar ao ‘somos todos o qualquer’. Ainda que nomeado, este qualquer carrega o irrepresentável, servindo de exílio para todos os rostos inconclusos que se protestam, posto que convoca a sermos outros.

## **Movimento 7 – breve consideração para a pesquisa buscar: um lugar no meio de tudo...**

Perguntas lidas num texto, “De que forma a experiência teatral pode tornar-se agente da perda de si mesmo?”<sup>14</sup>. Ameaçávamos cair num marasmo quando outra luta estava então bem ali adiante: questionar nosso lugar poético na realidade. Algo ainda poderia ser feito. E para rever tal lugar, no entanto, haveria de se assassinar um anjo; tal como Virgínia Woolf topou com certas asas a fazer sombra em seu quarto e a guiar sua caneta, sussurrando-lhe “querida, você é uma moça”<sup>15</sup>.

Tal é o naufrágio das justiças: matar um anjo a flutuar sobre os ombros, pois a peste nos chama a dançar na fronteira, e talvez, seja isso que se queira libertar. Um delírio. Um delírio tal como em Deleuze, aquilo que reprimimos num povo e na escrita, e que protegemos com fogueiras bem ali no meio, de uma rua ou de um cruzamento, para que se continue desejando ser algo que talvez não se saiba dizer, e que por isso mesmo não se pode calar.

### **Referências**

- AGAMBEN, G. *Bartleby: Escrita da Potência*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1993.
- \_\_\_\_\_. Do limbo. In: *A comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993. pp.13-14.
- \_\_\_\_\_. Ética. In: *A comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993. pp. 38-39.
- \_\_\_\_\_. Qualquer. In: *A comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993. pp.11-12.
- \_\_\_\_\_. Ter lugar. *A comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993. pp. 18-19.
- ANDRADE, O. *Manifesto Antropófago (1928)*. Disponível em: [www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf](http://www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf).
- ARTAUD, A. *Os Escritos de Antonin Artaud*. Coleção Rebeldes e Malditos, vol. 5. Porto Alegre: L & PM, 1983. Tradução, prefácio, seleção e notas de Cláudio Willer.
- \_\_\_\_\_. *O Teatro e o seu duplo*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- BAPTISTA, L. Arte e subjetividade na experiência teatral: contribuições de Jurema da Pavuna. In: MACIEL JÚNIOR, A.; KUPERMANN, D; TEDESCO, S. (Org). *Polifonias: clínica, política e criação*. Rio de Janeiro: Contra-capa, 2005.
- \_\_\_\_\_. Demolições da Memória de um Psicólogo Anônimo: a invasão no cotidiano por flechas do Vietnam, 2013. No prelo.
- \_\_\_\_\_. Tartarugas e vira-latas na cidade: políticas de mobilidade na cidade. In: *Corporidade: Debates, Ações e Articulações*. EDUFBA, Salvador, 2010.

Disponível em: <http://www.slab.uff.br/index.php/producao/8-textos/49-luisantoniobaptistatextos>.

- BARROS, R. B. P.; PASSOS, E. Passagens da clínica. In: MACIEL JÚNIOR, A.; KUPERMANN, D; TEDESCO, S. (Org). *Polifonias: clínica, política e criação*. Rio de Janeiro: Contra-capa, 2005.
- BARTHES, R. A morte do autor. In: *O rumor da língua*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.
- BLANCHOT, M. A cruel razão poética (repace necessidade de vôo). In: *Conversa Infinita 3 – A Ausência de Livro*. São Paulo: Escuta, 2010.
- \_\_\_\_\_. Artaud. In: *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Conversações*. São Paulo: Ed.34, 2010.
- \_\_\_\_\_. Imanência, uma vida.... *Ethica*. v.9, n.1, e.2, p.39-43, 2002.
- \_\_\_\_\_; GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2*, Vol.1. São Paulo: Ed.34, 2011.
- \_\_\_\_\_. “O Plano de Imanência”. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Ed.34, 2009.
- FOUCAULT, M. O corpo utópico (1966) In: *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Ed: Nueva Vision, 2010. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/38572-o-corpo-utopico-texto-inedito-de-michel-foucault>.
- \_\_\_\_\_. Por uma moral do desconforto. In: BARROS DA MOTTA, M. (org). *Ditos e Escritos VI: Repensar a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- \_\_\_\_\_. O que é um autor?. In: BARROS DA MOTTA, M. (org). *Ditos e Escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- \_\_\_\_\_. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995<sup>a</sup>. p.231-249.
- GROTOWSKI, J. Brincamos de Shiva. In: *O Teatro Laboratório de Jerzy Grotowski 1959-1969*. São Paulo: Perspectiva, 2007. pp.38-39.
- GUATTARI, F. A caosmose esquizo. In: *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed.34, 2012. pp.91-102.
- LAPOUJADE, D. O corpo que não aguenta mais. In: LINS, D. & GADELHA, S. (org). *Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- OLIVEIRA, S. Intensidades abolicionistas e a cruel exposição da peste. *Verve* n.6, Revista do Núcleo de Sociabilidade Libertária (Nu-Sol), Programa de estudos pós-graduados em ciências sociais da PUC-SP, 2004.
- PELBART, P. P. Anota aí: eu sou ninguém. In: *Folha de São Paulo*, publicado em 19/07/2013. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/119566-quotanota-ai-eu-sou-ninguemquot.shtml>.

\_\_\_\_\_. Poéticas da alteridade. *Bordas*, Revista do Centro de Estudos da Oralidade, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica da PUC-SP, 2004. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/bordas/issue/view/533/showToc>

\_\_\_\_\_. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011.

RANCIÈRE, J. *O desentendimento*. São Paulo: Ed.34, 1996.

SUBCOMANDANTE MARCOS. La velocidad del sueño. Tercera parte: Pies desnudos. México, 2004. Disponível em: [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org).

WOOLF, V. Profissões para mulheres. In: *Profissão para mulheres e outros artigos feministas*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012. pp. 9-19.

Livia Fortuna do Valle

Psicóloga e pesquisadora; mestre e doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense na linha de pesquisa “Subjetividade, Política e Exclusão Social”.

E-mail: [liviafvalle@yahoo.com.br](mailto:liviafvalle@yahoo.com.br)

---

<sup>1</sup> Andrade, O. Manifesto antropófago, 1928.

<sup>2</sup> Ampla resistência intensificada ao longo do ano de 2012, em ocasião da decisão do Governo do Estado do Rio de Janeiro de desocupar o antigo Museu do índio de Darcy Ribeiro, em favor da construção de um estacionamento privado para o novo complexo do maracanã. Em plena preparação da cidade para os megaeventos esportivos, índios que se abrigavam, tinham o local como referência na cidade, produzindo e transmitindo coletivamente trabalhos e saberes de sua cultura há alguns anos, estavam então ameaçados de remoção. Vários movimentos sociais assim relacionados às remoções, estudantes e moradores de rua (inclusive oriundos da Ocupa Rio de 2011, na Cinelândia) juntaram-se ao grupo que habitava o lugar, cuja proposta, que produziu diferentes atividades livres ao longo de um calendário, era poder fazer daquele espaço uma universidade indígena e um centro de cultura viva.

<sup>3</sup> Referência ao texto homônimo de Jerzy Grotowski (2007).

<sup>4</sup> Após tentativas de negociação com o Governo do Estado do Rio de Janeiro, um aviso de que a reapropriação do espaço aconteceria fora anunciado (por motivo de construção de um Museu do Comitê Olímpico), quando a Tropa de Choque da Polícia Militar dirige-se ao local a fim de tomar o terreno. A resistência crescente no espaço da Aldeia Maracanã entra então em confronto crucial com o Estado em 22 de Março de 2013.

<sup>5</sup> Foucault, 2010: 280.

<sup>6</sup> Texto de Michel Foucault, “Para uma Moral do Desconforto” (1979). In: Barros da Motta, M. (org). *Ditos e Escritos VI: Repensar a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

<sup>7</sup> Protesto contra o aumento das passagens de ônibus no Rio de Janeiro realizado em 10 de Junho de 2013, cujo ponto de encontro da marcha partiu da praça da Cinelândia. Quando seguimos para a Avenida Presidente Antônio Carlos, no Centro do Rio, um policial ameaçou deter um manifestante vestido de punk, acusando-o de portar coquetel molotov. Quando a multidão então quis saber o que estava acontecendo, a polícia sentiu-se recuada e os estouros começaram. Todos corriam e eram encurralados ao longo da Primeiro de Março. Assim íamos para a Avenida Presidente Vargas. Lá a Tropa de Choque já nos aguardava, formando um cordão de escudos preparado para atirar mais bombas e balas de borracha.

<sup>8</sup> Negri *apud* Pelbart, 2011.

<sup>9</sup> “Queremos, finalmente, desaparecer. Para eso, y no para otra cosa, fue que aparecimos. Por eso, en nuestro sueño, nosotros no estamos” [tradução: Queremos, finalmente, desaparecer. Para isso, e não para outra coisa, foi que aparecemos. Por isso, em nosso sonho, nós não estamos]. In: Subcomandante Marcos. *La velocidad del sueño. Tercera parte: Pies desnudos*. México, 2004. Disponível em: [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org). Acessado em: 22/06/13.

<sup>10</sup> Deleuze e Guattari, 2009, p.66.

<sup>11</sup> No Complexo de favelas da Maré, uma chacina acontece em Junho de 2013 ao longo de toda uma noite, em represália à morte de um policial assassinado em incursão do BOPE após um arrastão na Avenida Brasil. Enquanto éramos reprimidos nos protestos do Centro do Rio com balas de borracha, pelas favelas as estatísticas aumentavam.

<sup>12</sup> Morador da Rocinha desaparecido em 14 de Julho de 2013, torturado e morto pela UPP local no mesmo período da Operação Paz Armada, que mobilizou 300 policiais para prender suspeitos sem passagem pela polícia depois de um arrastão ocorrido nas proximidades da favela.

<sup>13</sup> Com a greve dos garis da cidade do Rio de Janeiro, ocorrida na semana do carnaval de 2014, a polêmica demissão em massa dos grevistas produz o apoio de parte da população.

<sup>14</sup> Baptista, 2005, p.110.

<sup>15</sup> Woolf, V. “Profissões para mulheres”. Texto lido para a Sociedade de Auxílio às Mulheres em 21 de Janeiro de 1931, e publicado postumamente em *A morte da mariposa*, de 1942. Virginia Woolf já se notabilizava questionando através de seus romances a sociedade e o lugar ocupado pela mulher nesta. No texto citado, gostamos em particular daquilo que conceitua de “o Anjo do Lar”, fantasma que precisa matar para resistir à opressão e manifestar-se, no caso, em seu ofício de escritora; este que considera talvez uma das profissões de exercício mais libertário para as mulheres, mas que, no entanto, não escapa ainda dos fantasmas que persistem em recolocá-las na posição de devedoras de certas exigências. In: *Virginia Woolf: Profissão para mulheres e outros artigos feministas*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012.