



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ALEXANDRE LUIZ POLIZEL

**CORPOS E BIO-VIRTUALIDADES: PEDAGOGIAS DO EU NO
VALE DOS HOMOSSEXUAIS**

Londrina
2019

ALEXANDRE LUIZ POLIZEL

**CORPOS E BIO-VIRTUALIDADES: PEDAGOGIAS DO EU NO
VALE DOS HOMOSSEXUAIS**

Texto de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Moisés Alves de Oliveira

LONDRINA
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Polizel, Alexandre Luiz.

Corpos e Bio-virtualidades: Pedagogias do Eu no Vale dos Homossexuais / Alexandre Luiz Polizel. - Londrina, 2019.

152 f. : il.

Orientador: Moises Alves de Oliveira.

Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências e Educação Matemática) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Exatas, Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática, 2019.

Inclui bibliografia.

1. Cibercultura - Tese. 2. Pedagogias Culturais - Tese. 3. Subjetivação - Tese. 4. Self - Tese. I. Oliveira, Moises Alves de. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Exatas. Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática. III. Título.

ALEXANDRE LUIZ POLIZEL

**CORPOS E BIO-VIRTUALIDADES: PEDAGOGIAS DO EU NO
VALE DOS HOMOSSEXUAIS**

Texto de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Moisés Alves de Oliveira (Orientador)
Universidade Estadual de Londrina

Prof. Dra. Fabiana Aparecida de Carvalho
Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dra. Bruna Jamila de Castro
Universidade Estadual de Londrina

Londrina, 7 de março de 2019.

Dedico aos que seus deuses dançam. Dedico aos que amam as impossibilidades.

AGRADECIMENTOS

Agradecer: ato de reconhecer os Outros que lhe afetaram e prestar-lhes continência. Agradecer: ser grato a afetação. Agradecer: agradar um Outro ser? Agradecer: reiterar que determinados atos não são realizados por apenas duas mãos. Agradecer: um ato de memorização.

Muitos interagiram na corporificação deste trabalho, muitos interagiram em minha formação humana. Estes, merecem ser citados e agradecidos. Corro o risco de deixar alguém de fora, mas o fora também é um espaço de agradecimento.

Início, então, aos agradecimentos. Agradeço, inicialmente, aos meus familiares, os que mais acreditaram em meu potencial de produção de hermenêuticas das realidades. Os que mais financiaram meu processo de formação humana - minhas ciências, filosofias e pedagogias; Agradeço-os! À minha mãe, Alessandra Polizel, por todos os amores e tormentos, mostrou-me que ser sensível é um ato e, corrompeu-me às educações. Ao meu pai, Vandemilson Polizel, por me compreender mais que qualquer pessoa, mesmo quando nada foi dito. À minha avó, Josefa Zancan, por alimentar-me a alma. Ao meu irmão, Marcos Polizel, por seus “atentamentos”, em muitos momentos é preciso rir e divagar. À Lilian Madokoro, por mostrar-me que se preocupar com a saúde é parte do processo criativo. Ao Victor Hideki, por furtar-me a infância.

Agradeço à Geralda de Fatima Neri – não esqueceria de forma alguma o Neri – pela adoção: Não sei se por me adotar como um filho ou por eu adotá-la como uma mãe. Um espírito de luz que me inspira nas técnicas de educar.

Agradeço ao Ariel Oliveira, um espírito nobre que luta: luta para estar ao meu lado. Luta com seu amor e o amor encontra-se para além do bem e do mal. São nas lutas que constituímos relações, são nas lutas que buscamos mantê-las e aperfeiçoá-las. Agradeço por confiar em mim e travar esta luta comigo.

Agradeço às minhas amigas – tomarei a liberdade dos usos femininos – pois a amizade escapa a qualquer instituição: À Naomi Neri, por todo carinho e cuidado, tempos de vida trocados, todas as preocupações e por me mostrar que a vida é uma dança. À Aline Soto, por noites de rede e de chuva, por vinhos suaves na noite, pelos encontros: *como se fosse ontem* – a amizade resiste ao espaço-tempo. À Bruna Fary, por máquinas que carregamos e máquinas que carregaremos, pelos bons encontros que mantemos, pelos *rabeamentos* das vidas. À

Fabiana Gomes, por humanizar-me com a escola, por humanizar-me com a vida, por humanizar-me com as ciências, por humanizar-me.

Ao Adalberto Ferdnando Inocêncio, por me sensibilizar à apreciação de livros e bons cafés, por tornar-me sensível às palavras e aos aromas. Ao Rodrigo Pedro Casteleira, por todos os nus necessários, pelos nus revolucionários. Ao Matheus Oka, pelas resistências políticas e poéticas, pelas *Calma, gata!* À Nara Mendes, pela amizade que atravessa as bio-logias.

À Tamires Tolomeotti e a Marci Leivas, pelas noites curitibanas, pelos discos da Gal e a ternura compartilhada. À Alina Rani, por nossa constituição familiar não nucleada dos *Ranêis*, pela moradia afetuosa, por tornar Londrina um lugar agradável. À Franciele Neri, Naira Neri e Lucas Ramos pelos cuidados com o *molequinho*, pela preocupação compartilhada. À Robson Senna por ensinar-me que as evoluções se dão em jogos de cartas. Ao Diogo, por todo espanto do cristianismo que mobilizam nossas filosofias no boteco. À Wendell Seles e Bruno Betiati (*in memoriam*), pelas discussões acerca dos usos sociais das ciências e suas humanidades. Ao Felipe Tsuzuki, Jeily Schultz, Ingrid Verri, Wellington Alvão, Bella Verri, Karoline Alves, Isa Garcia, Cristina Zambrim e Giovana Souza, pela amizade que a pouco se começa, mas já intensa em afetividade. À Leni Lage pelas transfigurações textuais inspirativas, mostrando-me que as revisões textuais são carinhos deixados no texto.

Não esqueço, nunca esquecerei, de agradecer ao Christian Igor Fukuda (*in memoriam*), por aquela lira que me deu e morreu, pelas folhas verdes que no outono caem, por aquele abraço que me deu sorrindo e foi a despedida para um nunca mais. Agradeço a ti, pelo rasgo deixado no peito e ao não esquecimento desta marca deixada. *O amor fati* daquilo que vivemos!

Agradeço aos membros do Grupo de Estudos Culturais das Ciências e da Educações, por todo diálogo, debates e contribuições. Por toda *masturbação intelectual* e aplicação de democratização destas. Por construirmos juntos um olhar para as ciências e educações como culturas e as culturas como ciências e educações.

Agradeço ao meu orientador Moisés Alves de Oliveira, que acolhe um acadêmico que reage às injustiças. Que me inspira a não ser reativo, mas sim criativo. Que me leva à cibercultura como espaço de produção analítica. Que me estimula a provocar os vivos e não os mortos.

Agradeço as membras da banca, por concordarem em instaurar um tribunal das razões – e sensações – de modo carinhoso e cuidadoso: À Fabiana Aparecida de Carvalho, que me instiga desde minha trajetória como licenciando, ex-orientadora das vidas e grande amiga. À Bruna Jamila, pelo impulso do olhar às plasticidades dos corpos e suas possíveis toxicidades, que me mostra que os processos formativos são extremamente carinhosos. À Cristiane

Rezadorri, pela influência óptica para as sutilezas, para a presença e a afetação. À Marta Bellini, por me ensinar que não saramos (frente às injustiças), não saramos nunca, lutaremos até o final.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual de Londrina, por abrir-me as portas para pensar as filosofias, ciências e educações. Aos professores que passaram por meu trajeto: Marinez Meneghello Passos, Regina Luzia Corio de Buriasco, Fabiele Cristiane Dias Broietti e Moisés Alves de Oliveira, pela evidência de que pluralizar é possível. Aos membros da Secretaria de Pós-graduação do Centro de Ciências Exatas da Universidade Estadual de Londrina, Anderson Pereira do Nascimento, Cibele Candeo Leite, Regina Braga, Maycon Felipe Oliveira, Rayssa Dal Bem Alves, pessoas que tornaram esse trabalho possível sempre afetuosos, comprometidos e com uma parceria que transborda.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo fomento e abertura para produção dos múltiplos modos de constituir conhecimento. À população, pelo financiamento à pesquisa, pela abertura a novos modos de pensar, por ainda provar-me que as educações críticas e humanitárias são possíveis e interessantes.

Agradeço aos Exus e às Pombas giras, por todas as encruzilhadas nos caminhos...

Sabia pouco a respeito de árvores, ou sabia de um jeito não científico, desse de tocar, cheirar e ver, mas imaginava que o processo interno de ressecamento começasse a aparecer antes da morte aparecer no verde brilhante das folhas, na polpa dos frutos ou na casca do tronco. Não era evidente nem externo ou explicito o que padecia. E padecia?

Caio Fernando de Abreu

POLIZEL, Alexandre Luiz. **Corpos e Bio-virtualidades**: Pedagogias do eu no vale dos homossexuais. 2019, 152 páginas. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências e Educação Matemática) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.

RESUMO

Na contemporaneidade, insurge uma grande preocupação com os estudos acerca dos corpos. Os corpos das ciências, os corpos das educações, os corpos e as tecnologias de poder, os corpos... Todavia, os corpos sempre se mantiveram como o cerne dos problemas filosóficos e da movimentação do pensamento. Este manuscrito, então, opera pelos corpos como fio condutor, buscando traçar explanações acerca de “Como fazem-se os corpos nas virtualidades?”. Muitos espaços seriam possíveis para tratar tal questão, optei por buscar dicas no ciberespaço, em um grupo na rede social, *Facebook*, tratado aqui como Vale dos Homossexuais. A partir de uma perspectiva ontológica do diagnóstico do presente, compreendendo o fazer-se corpo como um instaurador de existência, lanço mãos de conceitos Nietzscheanos, Foucaultianos e Latourianos para buscar uma taxonomização deste fazer corpo. Deste movimento emerge apolíneas Pedagogias do Eu, que vejo operar em, ao menos, cinco tecnologias: a) Tecnologia das confessionalidades; b) Tecnologia da *fanficização*; c) Tecnologia da hipertextualização; d) Tecnologia da exposição; e) Tecnologia do Corpo-arquivo e das banalidades. Vê-se que o corpo se fazer no ciberespaço, em movimentos de atualização encontra-se interligado na produção constante de verdade de si e do Outro, via confissão, ficcionalização, combinações hipertextualizadas, exposições de si-Outro e na transformação do corpo em arquivo. Essas movimentações levam a múltiplas possibilidades de produções do corpo via composições ligando os recortes das narrativas deixadas, conexões utilizadas de modo interessado. A investigação leva a considerar que tais composições interessadas têm reverberado na produção de linhas de subjetivação que valorizam um corpo-Eu enquanto produto a ser cultuado – corpolatria –, uma Pedagogia de centralização no Eu, na semelhança e na captura da atenção via fazer-se visível, bem como no esforço para tornar-se supostamente e repetitivamente: eventos inéditos.

Palavras Chave: Pedagogias Culturais; Cibercultura; Pluralismo Ontológico; *Self*.

POLIZEL, Alexandre Luiz. **Bodies and Bio-virtualities: Pedagogies of the self in the valley of homosexuals.** 2019, 152 pages. Dissertation (Masters in Science Teaching and Mathematics Education) - State University of Londrina, Londrina, 2019.

ABSTRACT

In contemporary times there is great concern about studies of bodies. The bodies of the sciences, the bodies of the educations, the bodies and the technologies of power, the bodies ... However, bodies have always remained the core of philosophical problems and the movement of thought. This manuscript then operates through the bodies as a guiding thread, seeking to draw up explanations about "How do bodies in virtualities?". Many spaces would be possible to address such issue, I chose to seek tips in cyberspace, in a group on the Facebook social network treated here as the Valley of Homosexuals. From an ontological perspective of the diagnosis of the present, including the making of the body as a creator of existence, I launch hands of Nietzschean, Foucaultian and Latourian concepts to seek a taxonomization of this body. From this movement emerge *apilhas Pedagogias do Eu*, which I see operate in five different technologies: a) Technology of as; b) Technology of *fanficization*; c) Technology of hypertextualization; d) Technology of exposure; e) Body-file technology and banality. It is seen that the body is made in cyberspace, in movements of updating is interconnected in the constant production of truth of itself and the Other, by means of confession, fictionalization, hypertextualized combinations, self-Other expositions and in the transformation of the body into a file. These drives lead to multiple possibilities of body productions by means of compositions linking the cutouts of the narratives left, connections used in an interested way. Research leads us to consider that such interested compositions have reverberated in the production of lines of subjectivation that value a body-I as a product to be worshiped – *Bodielatry* (idols of the bodies) –, a Pedagogy of centralization in the Self, the similarity and capture of attention visible, as well as in the effort to become supposedly and repetitively: unpublished events.

Keywords: Cultural Pedagogies; Cyberculture; Ontological Pluralism; Self.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1. Manas vocês gostam... ..	63
FIGURA 2. Micro-Histórias	69
FIGURA 3. Convidando os outros a confessarem-se	73
FIGURA 4. Respostas às confissões	76
FIGURA 5. Um corpo coletivo na postagem	84
FIGURA 6. Gio e a produção de narrativas	87
FIGURA 7. Não é <i>fanfic</i>	88
FIGURA 8. Avaliação da fanfiction	90
FIGURA 9. Corpo e Semiose	93
FIGURA 10. Corpo e Hipertexto	98
FIGURA 11. "Pelo menos..." um processo afirmativo	101
FIGURA 12. Exposições	105
FIGURA 13. Expor como policiamento	109
FIGURA 14. Memória e o <i>karma</i>	118
FIGURA 15. Nenhuma reação, nenhum comentário	123

SUMÁRIO

EPITÁFIO: CARONTES QUE (AINDA) RONDA	15
O QUE PRECISA ESTAR MAIS VÍSEL?	16
O espaço vivido: Vale dos Homossexuais	16
O grito da morte: diagnóstico do presente e as armas do crime	18
MEU CADÁVER NAS COSTAS: CONCEITOS NA COLEÇÃO DAS MÁSCARAS	21
VALE E O ESPECTADOR (IM)PASSÍVO	23
PREÂMBULOS... VONTADES... TALVEZES...	25
Licenciando-se nas ciências das vidas	26
Você faz ensino de ciências?.....	28
PARTE I – BIO(TÉCNO)POLÍTICAS E PLURALISMO ONTOLÓGICO	32
CAPITULO I – MANIFESTO: POR UMA POLÍTICA DE NÃO DESPOLITIZAR CORPOS (DAS CIÊNCIAS)	33
Saturnais	33
Ensino? Ciência?	34
Ciências sócio-naturalizadas e o (res)sentir	37
Ciências e políticas: saúdes e adoecimentos	40
Quase-Ensinos, Quase-Ciências!	44
CAPITULO II – MEIOS E AS TECNOLOGIAS DO OLHAR	48
Olhares inclinados a um campo	48
(In)Condenáveis – O Vale dos homossexuais	50
Tecnologias do olhar e pluralidades ontológicas	52
PARTE II – PEDAGOGIAS DO EU	58
CAPÍTULO III – CONFISSÃO E O EU QUE SE FAZ VIRTUALIZÁVEL	63
Confessionando micro-historiografias	65
Convites à confissão.....	72
Desejos agenciados: respondendo aos convites	74
Considerações confessas	77
CAPITULO IV – TECNOLOGIAS FANFIC E O CORPO MASCARA	79
Movimentos de inscrição	80
Corpos escritos, virtualizáveis-atualizáveis	82
Tecnologia <i>Fanfic</i> : personificação e ficção de si	87
<i>Fanfictionando</i>	91
CAPITULO V – CORPOS HIPERTEXTUALIZADOS	92
Dos textos ao corpo.....	93

Hipertextualização corpórea.....	96
Cartografias e Edições.....	99
Considerações hipertextualizadas	102
CAPITULO VI – TECNOLOGIA DA EXPOSIÇÃO DE SI E DOS OUTROS	103
Exposição de si.....	104
Exponho-me, logo existo.....	108
Vontades, visibilidades e certezas	111
CAPITULO VII – CORPO-ARQUIVO E AS BANALIDADES	115
Memórias: O olhar a si e a produção de referências	117
Esquecimentos: (hiper)estímulos e hiper(in)sensibilidade	122
Banalidade das verdades, banalidades das mentiras	125
CAPITULO VIII –CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS PEDAGOGIAS DO EU	128
PARTE III – PEDAGOGIAS DO EU EM AFORÍSTICAS.....	130
CAPÍTULO IX – ONDE ESTÁ O EU?.....	131
Corpo e o Eu.....	131
Pedagogia e o Eu.....	133
Pedagogias do Eu	134
Saturno e os ensinos de ciências	142
REFERÊNCIAS	148

EPITÁFIO: CARONTES QUE (AINDA) RONDA

Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo.

– Michel Foucault

Um epitáfio, uma mensagem deixada sob uma lápide. Inscrição deixada acima do morto, uma homenagem sobre o sepultado, uma revisita ao que aqui jaz. Se digo o morto, não é por desqualificar essa existência, mas para lembrá-la. Faço isso por considerar que não sou mais o mesmo e nem o texto o é, o devir movimenta e talvez a inscrição seja necessária para estimular as lembranças.

Uma figura mítica ronda meu imaginário, a figura de Carontes. Personagem conceitual representado na mitologia grega, Carontes é o barqueiro do inferno. Seu trabalho? Transportar, em sua barca estreita de lenho, para além do Estige e de Aqueronte, as sombras dos mortos. E nela, recebia as sombras dos mortos que tinham sido sepultados e que lhe pagavam o preço de sua passagem: soma maior que um e inferior a três óbolos. Para aqueles privados de sepulcro, que errem por cem anos sobre as margens do rio – só mediante ao pagamento – poderiam ser sepultados. Outra era a regra, nenhum mortal embarcara em sua barca a não ser que portasse um ramo de ouro de uma árvore fatídica, consagrada a Prosérpina.

Caronte, assim, tem características que vem ao encontro deste estudo, ele produz travessias. O mesmo flutua sobre os fluxos líquidos em sua pequena barca de madeira, com poucos instrumentos que o permitem atravessar o Outro-morto, suas vozes colocadas a falar. O mesmo leva apenas sombras de mortos que puderam ser tumulados e que pagam o preço da passagem.

Nesse sentido, Carontes é uma figura que (ainda) me ronda: consegui atravessar alguns sombreamentos nos grandes fluxos, outros passaram por mim e vagam; elaborei meu preço de passagem, alguns puderam pagar, outros não; deixei algo passar e talvez seja condenado a prestar conta às profundezas do Tártaro; contudo, a maior semelhança encontra-se neste trabalho ser um trabalho com mortos.

A morte aqui é tomada em seu sentido filosófico, é um quase-acontecimento que envolve uma disruptiva: atemporal. Retorno a um texto já escrito ao passo que sou chamado a revisitá-lo. Uma sombra que, talvez, precise de registros em seu sepulcro para que seja movimentado pelos fluxos e realizada sua passagem. Me incomoda a possibilidade de profanação do velado. É possível entrar duas vezes no mesmo texto? Na

verdade, tenho certeza, não tenho um ramo de ouro de uma árvore fatídica, consagrada a Prosérpina – não sou o mesmo, nem o texto o é.

Creio, assim, que estaria realizando uma produção de algo já produzido, não uma interpretação deste. Todavia, creio que lembro-me desta sombra que atravessei e que me atravessou. Creio que posso falar mais sobre ela, que seja possível deixar esta marca em seu Epitáfio. Creio, também, que este possa então ser um pré-preâmbulo, ou melhor, um pós-preâmbulo trazido à primeira. Creio...

O QUE PRECISA ESTAR MAIS VÍSEL?

Precisamos ver, precisamos lhe-entender... Precisamos saber algo sobre o velado... Algo mais precisa estar visível...

O tempo contemporâneo é um tempo de olhares, nunca quiseram ver tanto e, talvez, nunca quis dizer tão pouco. Mas é preciso, é preciso que fale, ou melhor, aqui é preciso deixar uma escrita. Por que escritas sobre os mortos? Simples, pois quando alguém escreve um Outro fala. Quando penso neste dissertar o processo de corporificação na virtualidade, penso em escrever para fazer um coletivo falar.

Nesse sentido, algo sobre as Pedagogias do Eu no Vale dos Homossexuais precisa ser deixado registrado para que o Outro fale, para ser visto-ouvido. Mas o que deixar registrado sobre o que jaz? Questionamento que me levou a transitar com inúmeras sombras no fluxo de Aqueronte... Talvez dois aspectos sejam possíveis para reflexão acerca do que deixar escrito sobre esta sombra que aqui jaz: o espaço vivido e o grito da morte e as armas do crime.

O espaço vivido: Vale dos Homossexuais

Digo, no escopo desta dissertação, aspectos muito técnicos do espaço. Digo que é um grupo numeroso, com ondulações no entorno de um milhão de membros de todo território nacional – inclusive brasileiros residentes no exterior. Digo que este espaço que identifica-se com pró-diversidade e pautas minoritárias, principalmente, referente as questões de gêneros e sexualidades. Digo que o grupo apresenta alto índice de interação. E me perguntam: O que mais tem a dizer sobre o Vale dos Homossexuais?

Um grande questionamento que me coloca o desafio de: O que mais enunciar sobre este espaço? Uma complementação no desenho é necessária, e, ao mesmo tempo, dificultosa de ser feito, pois sempre deixaria operantes do grupo para trás, poderia até

mesmo registrar algo que o grupo já não é, devido seus fluxos que não se cristalizam. Pontuo, então, mais identificações observadas.

O nascimento do grupo, talvez, diga muito deste. O Vale é um espaço produzido na plataforma virtual *Facebook*, no ano de 2013, idealizado por um jovem farmacêutico, do interior baiano, que tinha como costume produzir montagens e tirinhas sobre cantoras alternativas e enviar para as páginas de humor. Após negativas, decidiu criar sua própria página e percebeu grande demanda de conteúdo de terceiros, o que o levou à criação do grupo para que os próprios autores postassem diretamente suas produções e interagissem entre si. Foi a ideia de postar coisas engraçadas, humorísticas, referente a cultura pop, que levou a instauração deste espaço.

O Vale ao ser instaurado passa a captar mais membros e, como todo espaço mítico, reúne aqueles que apresentam modos de condutas similares, aqueles que têm identificação – baseada nos mesmos interesses humorísticos. Essa identificação no entorno dos conteúdos gera uma aproximação significativa, somada ao fato do agrupamento ser secreto. Como característica do grupo secreto do *Facebook*, mesmo que se busque pelo nome do mesmo, ele não será encontrado, os sujeitos só adentram por meio de convite direto ou indireto – solicitação de entrada via endereço eletrônico e resposta de um questionário para análise do perfil daquele que pleiteia acesso. Desta maneira, a entrada no grupo desenvolve um ideal de pertencimento de comunidade, de reconhecimento dos Outros como um público seleta, semelhantes no mesmo perfil: uma seita.

Como toda seita esta tem regras. Ao adentrar no grupo, uma primeira regra é colocada, e aqueles que desrespeitarem essa são sujeitos ao *ban* (banimento da comunidade), sendo essa: *Não é permitido problematizar, nem vazar conteúdo do grupo*. Assim, conteúdos veiculados não são criticados e os membros não se sentem cerceados de produzir constantes enunciações.

Neste percurso, o Vale se *territoriza* e passa a constituir linguagem própria, expressões singulares são produzidas no grupo, como: *tour, hino, manas, grito, pisão, lacre/lacrou, berro, embuste, hitar, flopar, sapão/bigfrog...*

A identificação humorística, a característica de grupo secreto e o desenvolvimento de linguagem própria, somados as regras do grupo – não problematizar e não vazar conteúdo – criam no grupo um espaço de acolhimento e de liberdade para manifestação de si por narrativas e exposição de si.

O grupo, então, passa a ter mais uma característica de operação: movimenta-se pelo contar histórias.

Os membros do grupo adoram contar histórias, transformar suas narrativas vividas em midiáticas. Os membros do Vale contam acontecimentos, anexam fotos interessantes, filmes, músicas. Interrogam sobre algo, pedem sugestões, criam algum contexto de suspense e dúvidas... O grupo se mantém humorado, seja no rir de si, de um acontecimento ou de rir do Outro; todavia, este humor passa a circular no entorno das histórias contadas e do potencial de interesse e identificação que estas produzem.

Essas histórias não são apenas lidas, os autores dessas têm grande preocupação com a interação produzida por elas. Os autores buscam responder e reagir a todos os comentários, dar *feedbacks* e recebê-los. Deixam sempre suas histórias com pontas soltas e após ler os comentários deixados pelos Outros membros, retomam a sua história postada e as editam – *edit* torna-se uma expressão comum na linguagem do grupo – deixando marcado por ordem numérica as edições realizadas na publicação. Essa preocupação com a integração do Outro nas histórias e interação com o Outro gera sentimento de proximidade, fazendo com que cada vez mais interações sejam realizadas e, cada vez mais, histórias contadas.

Tais contos de si, tentam exprimir acontecimentos cotidianos, trágicos, cômicos, inusitados. Muitas vezes, deixam perguntas que convidam os Outros a trazerem seus próprios microcontos sobre acontecimentos semelhantes ou diferentes. Nesse sentido, vejo que a chave do funcionamento do grupo são as identificações e diferenciações, mediadas pela contação de história e a possibilidade de riso de si.

O que caracteriza o grupo, portanto, é o esforço dado para a produção de um espaço seguro de pertencimento para que os membros confiem seu cotidiano ao grupo. A dinâmica do Vale dos Homossexuais tem este fio condutor, sendo que quando tal característica é fraturada, o grupo é, então, arquivado e outro é começado do zero – sendo o grupo-era antigo arquivado ou excluído. Cada vez que se dá este acontecimento, o grupo se auto identifica em uma Nova era, tendo o mesmo passado por treze eras. Volto meu olhar ao Vale dos Homossexuais em sua XI era. Era nessa localização que a sombra vivia.

O grito da morte: diagnóstico do presente e as armas do crime

Nesse ato confesso, em minha mascarada, a produção deste epitáfio e das escritas sobre os ossos se inclinaram a um planejamento. Esse planejamento é situado, apresentado: o diagnóstico do presente. Intencional, eu diria... Em uma pluralidade de

minhas existências optaria por tal. Não foi de meu intuito colocá-lo como um método, mas, sim, como ressaltado enquanto uma tecnologia do olhar.

Donna Harraway (1995) é inspiradora ao apresentar que toda contação de história, toda teorização, é uma ficção localizada em um olhar. As histórias são narrativas e há alguém que narra. Esse que narra o faz a partir de sua percepção, sua interpretação do percepto a partir de sua localização, de sua sensibilidade. Algo pode passar despercebido na opacidade da lente, outro movimento pode estar muito bem focalizado.

A meu ver, o diagnóstico do presente é minha técnica de olhar, um modo de me localizar em um grupo tão vasto como o Vale dos Homossexuais. Cada postagem, cada interação, cada comentário... Tudo que eu vi se deu localizado em um espaço e tempo do presente, em que eu tinha em mãos determinados instrumentais teóricos. Teorizações experienciadas e ensaiadas em um momento. Essa foi minha bússola na travessia.

Esse diagnóstico do presente, atentou-se para a existência, a constituição dos corpos na virtualidade, e devido a isso, foi composto por três ontologias que guiaram o planejamento da navegação e da mascarada no Vale: a) Ontologia das máscaras; b) Ontologia do presente; c) Ontologias múltiplas – pluralismo ontológico.

Ontologias encontro para guiar minha lente, para posicionar-me e considerar ao meu ver o que são os modos de existência. A ontologia das máscaras convidando-me a compreender as existências como afeitos de linhas de forças, ativas ou reativas, positivas ou negativas, que dão movimento ao existente, que podem ser captados pelo meu olhar à medida que criam ou deterioram, afirmam ou negam algo. Ontologia que me alerta, que aquilo que for percebido é mero sintoma das profundas relações de forças e que poderá não ser mais percebido da mesma maneira – o que vem em consonância com a Ontologia do presente, a segunda ontologia que compõe meu olhar.

Devido a essas duas ontologias – das máscaras e do presente – convidarem-me a olhar as relações de forças e seus sintomas, meu olhar para a composição do corpo direcionou-se a que problemáticas fisiológicas produziam os mesmos.

A terceira ontologia que compôs minha lente, a ontologia múltipla ou pluralismo ontológico, é um convite as diferenciações. Nesta óptica, ao escrever sobre os *actos* no Vale, eu instauro modos de existência neste. Outro olhar e outra escrita levariam em consideração outros *actos*, e, assim, instauraria outros modos de existência. As existências fazem-se múltiplas, plurais, não se esgotam e conclamam por instaurar-se.

São essas considerações que tive por intuito situar em meu Capítulo II – Meios e as tecnologias do olhar. Minhas preocupações foram as instaurações de modos de

existência – neste caso de técnicas que compõem Pedagogias do eu – em um momento, considerando que muitas outras seriam possíveis.

Esta é minha tecnologia do olhar, *ethos* de vida, impregnado em minha epiderme antes mesmo do Vale. Essa tecnologia do olhar, por sua singularidade, talvez tenha deixado duas brechas – o que a mim é intencional, nas brechas o leitor poderia criar-se – que levantaram dois questionamentos: Por que fui ao Vale dos Homossexuais e não em outro espaço? Como foi definido meu recorte em meio a tantas publicações?

Compreendo o que move tais questionamentos. Em meio aos que como eu identificam-se aproximados das Filosofias das Diferenças e dos Estudos Culturais das Ciências e das Educações, o campo chama o pesquisador e suas técnicas.

Confesso em minha mascarada, em meu caso, a operação foi inversa, minhas técnicas e perspectos chamaram o campo. Por estar imerso nos Vale durante suas efêmeras eras, ao aprofundar minhas leituras em autores como Paula Sibilia (2012; 2015; 2016); Michel Foucault (1986; 1992; 1999; 2002; 2005; 2007; 2008; 2014a; 2014b; 2014c; 2015), Bruno Latour (2008; 2011; 2012; 2013a; 2013b; 2017), Friedrich Nietzsche (1974; 2007a; 2007b; 2007c; 2008a; 2008b; 2009; 2012; 2013a; 2013b; 2013c; 2016; 2017a; 2017b), e ganhar de presente uma obra marcante de minha infância “*O que é corpo(latria)*” (CODO; SENNE, 1985); passei a captar em meu olhar que neste espaço operava um funcionamento centrado em técnicas de exposição de si e, que o corpo fazia-se imagem cultuada no ciberespaço – o que percebia com mais frequência no Vale dos Homossexuais. Foi a filosofia como modo de vida, esse *ethos* de diagnose do presente e o perceber uma possível pedagogia em circulação nesta seita da qual eu já era membro, que me fez decidir, *É este grupo e não Outro!*

Nesta óptica, não me era interessante delinear uma estrutura para os recortes, mas sim, observar quais sintomas eu via operar no grupo e buscar descrevê-los. Talvez, ao ler o texto, a impressão deixada seja de que os recortes foram selecionados por conveniência, talvez esteja certo...

Meus recortes fizeram-se por meio dos gritos da morte, pois em meio a tantas postagens, interações e comentários, algumas publicações gritavam para mim em meio ao silêncio de meus autores. As publicações gritavam e gritavam conversando com meu íntimo e abalavam minha perspectiva junto aos autores e ao próprio grupo.

Em minha perspectiva do diagnóstico do presente, minha intencionalidade é apresentar considerações acerca desses sintomas e o que me leva a percebê-los desta forma. Essa intencionalidade me levou em cada capítulo utilizar, como ferramentas, de

conceitos à autores diferentes. Uma ideia de quebra, talvez. Diria que uma ideia de *hiperlinks*, em que cada capítulo, presentes nas Partes II e III, possam ser lidos independentemente, serem combinados ou descombinados, operarem em consonância ou não.

Foi, assim, que planejei a morte, sob a utilização do diagnóstico do presente, de um *ethos* que se atualizou e via operações no Vale dos Homossexuais, e, devido a isso, forrageou por esse ecossistema... Um forrageio contingencial, com registros produzidos em um determinado tempo presente... Talvez, devido a isso, meu retorno ao texto a fim de atualizá-lo seja um processo tão penoso... Talvez *Nem eu sou o mesmo, nem o texto o é*. Talvez ,seja por isso, que esse possa ser já um morto, que busco *epitafiar*. Para outra atualização, seria necessário um outro presente, um outro diagnóstico, um outro diagnóstico do presente, seria necessário um outro texto.

MEU CADÁVER NAS COSTAS: CONCEITOS NA COLEÇÃO DAS MÁSCARAS

Um homem pulou, se jogou à morte. O homem sempre esteve morto, mas o corpo sempre se moveu. Zaratustra foi quem carregou o cadáver nas costas, mas em algum momento é preciso velá-lo (NIETZSCHE, 2016). Nesta altura, não sei se o morto já se encontra enterrado, ou se estamos (des)(re)enterrando esse. Sei que o corpo bailava, e dançava as mascaradas. Talvez, algo seja dito sobre o corpo se investigarmos a sua coleção de máscaras. Mas quais máscaras são importantes a serem apresentadas? Algumas... Centrais e descentrantes... Vamos às máscaras:

- 1. Corpo:** O corpo é o fio condutor dos problemas filosóficos. É com o corpo que se relaciona, interpreta, cria e se vive. É com o corpo que também se investe linhas de força, o meio pelo qual a vontade se manifesta. Cultuado a ser exposto e, também, banalizado, explorado e violado. O corpo é a pluralidade de sentidos das forças e infinitas possibilidades de almas. O corpo é tão múltiplo que qualquer tentativa de conceituar o corpo, deixá-lo-ia escorrer por entre os dedos.
- 2. Virtual:** As potências, as múltiplas possibilidades que aqui não estão, mas poderiam estar. O que é preciso para que o virtual seja percebido? Atualizá-lo.
- 3. Atual:** Após inúmeros agenciamentos, aqui está uma possibilidade realizada. Aqui, presente, por pouco tempo, encontra-se atualizada, mas em qualquer momento pode voltar-se a virtualidade.
- 4. Inscrição:** *Acto* em que ratos e substâncias químicas transformam-se em papel nos laboratórios; em que pessoas, climas e animais, em um parque, transformam-se em

fotografia; em que uma navegação *online* corporifica. *Acto* de transformar um conjunto de humanos e não humanos em um ator semiótico, uma captura imagética.

5. **Enunciado:** Um conjunto de signos emitidos, uma enunciação. Um enunciado? Uma função que atravessa uma referência com respeito a objetos, uma (in)determinação em relação aos sujeitos, associações com outros enunciados e sua materialização passível de registro e repetição. A enunciação necessita do enunciante; o enunciado de condições de referências, associações e materialidades – o sujeito está morto.
6. **Discurso:** Junte vários enunciados, teremos um discurso, uma discursividade. Ah, as bio-logias, discursividades...
7. **Rastro:** Perdidos, seguimos algo, marcas de pegadas, feromônios, *flashes* de luz... Seguimos algo que já se foi, buscando encontrar algo. Os caminhos, guiados por rastros.
8. **Fanfic:** Imagine um personagem do qual é fã, crie uma história para ele, uma ficção de fã, uma *fanfic*. Imagine na contemporaneidade, quando o ícone do Eu é o próprio Eu, criaria *fanfics*!?
9. **Hipertexto:** Possibilidades de conexões, escritas, imagens, vídeos, músicas, *links*... Ir para outros lugares, com outras conexões, ainda ligadas a essa – seria isso hipertextualizar!?
10. **Subjetividade:** O modo de pensar constituiu o sujeito? Instaurou um *self*? A subjetividade fez-se.
11. **Subjetivação:** Um mundo sem sujeitos, um mundo sem subjetividades. Como pensar os modos de pensamento? As práticas de si e do Outro? Pelos modos de subjetivação e de sujeição. O pensamento e o Eu, os *selfs*, são invenções tecnológicas, são modos...
12. **Ontologia:** Existir, o estudar as existências? Que existências? daquelas que falamos e ao falar inventamos.
13. **Acontecimentalidade/Eventualização:** *Isto é um acontecimento! Isto é um evento!* Eles clamam. Seria o acontecimento e os eventos atos que criam outros modos de olhar, outas *epistemes* fazendo-nos ressignificar o olhar aos acontecidos. Ou seriam estes termos usados nesta escrita com o sentido de acontecido, de uma duração, o posto aqui e agora? Que acontecimento seria?
14. **Presentificar:** Ato e efeito de tornar atual.

Algumas poucas conceituações, com a liberdade de poderem ler estas de outras formas, desde que outras interpretações sejam produtivas, não reativas ou ressentidas.

VALE E O ESPECTADOR (IM)PASSÍVO

Ao pensar os estudos de cibercultura e no ciberespaço, penso as dinâmicas das expectativas e dos espectos. Expectativa no sentido de que quem navega pelo ciberespaço, espera encontrar algo. Especto no sentido de que esse é um processo de navegação assistida, do olhar para algum lugar, do testemunhar acontecimentos.

Nesse sentido, tenho, durante a escrita deste trabalho, um encontro, que me afeta e me movimenta, os escritos de Guy Debord (1997), escritos sobre a sociedade interpretada a partir do conceito de espetáculo. Muito pode dizer sobre estarmos dançando em meio a sociedade do espetáculo, se mostrando constantemente e admirados por qualquer projeção imagética que impulsiona luzes em nossos rostos e nos fazem perceber o Outro por meio da imagem – e percebemos o Outro por meio da imagem?

Essa inspiração leva-me a chamar o espetáculo à cena nesse trabalho, e tomo-o com sentido do efeito de as imagens mediar as relações e, tais imagens serem colocadas como produtos e não como produção. Aquilo que é visto, a captura imagética do corpo- Eu, torna-se algo não contestável: *Está aí, você está vendo, não pode duvidar*. Como é um produto, não é aberto espaço para questionamento de sua produção, do que está por trás.

Essa mediação espetacular é integrada, desloca um sistema de especialistas produzidos não mais por sua ligação com a imersão nas constituições de fatos, mas com o quanto esses encontram-se posicionados em captura de atenções. O Especialista é agora o personagem espetacular e, o que confere a sua autoridade é a do espetáculo. Este é um questionamento que sugiro que esteja na composição da formação de profissionais atuantes no campo dos ensinos e das educações: *Como a espetacularização integrada afeta os corpos (das ciências-educações, do Eu...)?*

Em tal cenário do espetáculo integrado contemporâneo, outras mediações pelas imagens são produzidas: uma fusão econômica dos corpos atravessada pelas imagens, uma seleção do que é espetacular que tem por efeito a eleição do que é posto em segredo (retirado de evidência), em não contestação e em permanência no presente. Ao posicionar os corpos no constante presente, temos por efeito o desaparecer dos conhecimentos histórico, das contestações e do trazer em evidência o segredo que reside na coxa. Esse

desaparecimento tem por efeito a técnica *psi* de produção dos corpos-Eu como passivos. Passivo, não como aquele que não age, mas, sim, como aquele que procura um espaço sedentarizado, estagnado, e na manutenção no-do presente. Se alguma problemática em torno do apresentado no espetáculo surge, e os corpos começam a se movimentar, logo alguma novidade inventada e transmitida ao vivo irá buscar tirar os focos desses.

Quando trato em foco, não busco eleger aqui algo como mais importante, mas na atual dificuldade do olhar aos processos – o foco encontra-se apenas no suposto produto, supostamente novo (na verdade, uma repetição que foi tirada e recolocada em espetacularização). Quando Guy Debord (1997) surge nesse manuscrito, é para chamar a atenção a essa produção de passividade, de sedentarizar-se em um espaço, seja por interesses das economias – dos corpos, prazeres, carnes, capitais, identidades, diferenças – ou pela dificuldade de colocar-se na caoticidade afora do presente. De indicar que corremos o risco, em meio a mediação de imagens, de nos tornarmos passivos.

Neste sentido, a sociedade do espetáculo de Guy Debord (1997) não contradiz uma sociedade disciplinar de Michel Foucault (2014b), em que tem um padrão de investimento de economia dos corpos. Pelo contrário, é útil a composição da compreensão da economia dos corpos e modos desses fazerem-se, visto que chama atenção: *A mediação pelas imagens e, as imagens como produtos, é produtora de docilidade-passividade.*

Não aponto que a mediação realizada por imagens é uma negativa. Pelo contrário, entendo com Bruno Latour (2013a; 2013b; 2017) que as utilizações de imagens são usadas na produção dos corpos (das ciências), as técnicas de inscrição consistem nesse funcionamento: tornar os coletivos em agentes semióticos. Todavia, na perspectiva Latouriana, essas imagens – por mais que em diversas vezes dão a impressão de imóveis (e) imutáveis – são processos-produção, podemos seguir suas etapas de produção para compreender como determinado corpo é produzido. Ao contrário, encontra-se a perspectiva Debordiana, que jogará que existe certa intencionalidade em passivizar os corpos pela mediação pelas imagens, no processo de espetáculo, visto que ela é apenas prova, apenas produto, representação incriticável: *Duvidar dessa é duvidar do que seus próprios olhos veem.*

Se lanço mão de ambos, é para deixar o irônico questionamento: O Espectador no Vale é (im)passivo? Os corpos produzem-se na (im)passividade? O que expectamos?

PREÂMBULOS... VONTADES... TALVEZES...

Apresentar-me... Talvez este seja um dos movimentos mais difíceis... O fazer-me autor, fazer-me ver, solicitar ser olhado, conclamar por atenções e vontades... Em tempos nos quais a imagem faz-se capital e as sensibilidades anestesiaram-se – visto que as relações passam a ser mediadas pelas imagens e, estas são tomadas como produtos, cristalizadas, não mais como produção –, como diriam Guy Debord (1997) e Friedrich Nietzsche (2008a), sinto-me receoso sempre que solicitam uma apresentação. Todavia, *epistemes* outras, modos de pensar e existir outros só são possíveis à medida que se produz enunciados e, esses por sua vez, têm por substrato o fazer-se visível e dizível, tornando-se enunciável (FOUCAULT, 1986; 2015; DELEUZE, 2005). Nesse tocante, mesmo me incomodando, mobilizo-me em questões como: Como cheguei aqui? O que me moveu? Por que penso (e os convido a pensar) dessa óptica? A que(m) importa meu texto? O que quero com esta dissertação? Por que ela foi desenvolvida no seio de um Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática?

Chego a essa temática, referente as técnicas de corporificação na virtualidade, essa escrita-criação, por um percurso, uma movimentação, uma inquietude e, talvez, ao escrevê-la já não encontrar-me-ei tão interessado na mesma – todavia, nesse momento, minha vontade encontra-se voltada a esta escrita. Talvez, seja dificultoso situar como cheguei até aqui se considerar que a produção desta localização, na qual encontro-me posicionado como sujeito, e que envolve e atribui um *ethos* a minha fala. Talvez Bruno Latour (2011) auxilie-me ao convidar-me a começar pelo meio¹. Talvez Michel Foucault (1999) me ajude ao convidar-me a falar apenas do presente, apenas sobre seus efeitos. Talvez Friedrich Nietzsche (2007a; 2009) mobilize-me ao considerar que falo apenas de sintomas, dos afetos que já se foram... Talvez deva falar de uma trajetória...

Provindo de uma cidade do interior de São Paulo, um polo industrial de calçados infantis, que recebe o nome de Birigui, passei uma trajetória formativa em colégios públicos. Aos 14 anos, assumi minha homossexualidade, marca de meu *ethos* ao estudar as ciências e as educações. Aos 18 anos, saí de casa e desloquei-me rumo à Maringá, cidade do interior do Paraná, afim de graduar-me como Licenciado em Ciências

¹ Para o filósofo Bruno Latour “Começamos pelo meio das coisas, *in media res*, pressionados por colegas, forçados por bolsas de estudo, [...]. É quase tudo que estudamos entendemos mal ou simplesmente ignoramos. A ação foi iniciada; continuará quando não estivermos mais por aqui. [...] Lamentavelmente, o texto fica *por escrever* e é sempre adiado” (LATOURE, 2012b, p. 181)

Biológicas pela Universidade Estadual de Maringá. Foi durante minha formação inicial que me inclinei a estudar as vidas.

Licenciando-se nas ciências das vidas

Meu primeiro contato com os campos de pesquisas dera-se no desenvolvimento de um Projeto de Iniciação Científica no qual me propus catalogar insetos em um orquidário. Dediquei-me a desenvolver armadilhas, técnicas de captura, identificá-las, atribuí-las a um grupo. Correr chaves dicotômicas, cujas características morfo-anatômicas me fascinavam a seguir diferentes caminhos e a poder classificá-las dentro de *táxons*². As método(logia)s, as análises, as discussões foram me mostrando percursos formativos de como realizar investigações nas políticas acadêmicas. Mas, algo me incomodava nesse desenvolvimento investigativo, a ideia de cartografar dinâmicas das vidas nas mortes. Talvez, se um daqueles insetos, se aquelas formas de vida-existência não estivessem conservadas em formol, eu jamais conseguiria identificá-las como espécimes. A morte na vida, ou melhor, a vida na morte, não me agradava – mas não desconsidero a riqueza formativa que tal experiência me possibilitou.

Busquei outros caminhos. Voltei-me a participar de outro espaço, o Grupo de Estudos em Ecologia de Mamíferos e Educação Ambiental (GEEMEA). Iniciei um novo projeto de investigação em que não queria mais matar vidas para entender suas dinâmicas, assim, uma pesquisa com raiva. Não que a pesquisa foi realizada com o sentimento de raiva, mas na investigação da ocorrência de vírus rábico em microquirópteros no município de Maringá. Outras dinâmicas, outras técnicas, outros olhares... Aproximei-me da Biologia Molecular e das Biotecnologias, utilizando destas como instrumentais para compreender as dinâmicas ecológicas dos morcegos e do vírus rábico nesta região. Um espaço fundamental, que me inseriu em um grupo, aprimorou minha escrita, ampliou minha instrumentação para trabalhar com outros modos de vida no campo das Ciências Biológicas. Todavia, a maior marca de aprendizado que este espaço me deixou foi: a academia, os grupos de pesquisa, a ciência, são espaços onde operam uma política, com ela uma estilística vaidosa de ser e estar nesse território. Esta é uma política microfísica, onde artes de governar operam, atravessada por negociatas, deslocamentos e relações de poder (FOUCAULT, 2007; 2014a; 2014b; 2015; LATOUR, 2011; 2017). Talvez, não fui

² Táxon consiste em um conceito utilizado nos campos da taxonomia, filogenética e sistemática e representa agrupamentos de espécimes.

um bom negociador com as políticas internas do grupo – ou melhor, não quis operar pela ética-estilística vigente nesse espaço – busquei então outros espaços.

Filiei-me então a outro agrupamento, ao Núcleo de Estudos e Pesquisa em Diversidade Sexual (NUDISEX), afetado e movimentado por conhecer a coordenadora deste espaço e pela minha identidade sexual – compreendida aqui como *ethos*. Sob minhas certezas e influências dos saberes das bio-logias que me atravessavam, meu intuito voltava-se a filosofia da biologia, não as filosofias das biologias plurais, mas a uma filosofia da biologia una: Quisera eu buscar as bases biológicas referente as sexualidades... De cima de minhas (in)certezas, debruçava-me sob os discursos da epigenética, dos mapeamentos neurológicos, dos desencadeamentos (morfo)fisiológicos... Precisava de uma explicação que validasse minha existência, e de outros que operavam por identificações sexuais similares a minhas. Passei a participar do “Observatório de Violências de Gênero da Universidade Estadual de Maringá”, que oferecia cursos de formação a professores da rede municipal de educação do município de Sarandi, Paraná. Durante estes cursos, tive contato com uma professora locada também no Departamento de Ciências Biológicas – atualmente uma grande amiga – e essa me disse: “Se pensa que o discurso endurecido das Ciências Biológicas legitimará sua sexualidade, te digo que pode estar caindo em uma armadilha que te aprisione”. A mesma apresentou-me Michel Foucault (2014b; 2015; 1992) e Bruno Latour (2011; 2013a; 2017), levando-me a minha terceira experiência formativa, como biólogo mirim: “Minhas (in)certezas são aprisionantes e insustentáveis”.

Fui então contagiado pelas lógicas Foucaultianas e Latourianas, que me afiliaram também aos Estudos Culturais. Aliei-me a esta professora, busquei estudar a vida de outra forma, estudando as técnicas, *teknés*. Busquei então, durante um Projeto de Iniciação Científica, que se expande como meu Trabalho de Conclusão de Curso, ao investigar histórias de vida, narrativas de si de estudantes LGBTs³ (POLIZEL, 2017). Busquei neste processo investigar como um corpo se constitui, por meio de subjetivações estabelecidas nas relações com as técnicas de poder e de si, técnicas que deixam marcas nesse corpo e o compõem, e fazem-se, expressam-se nos relatos de si.

Talvez, foi isto que sempre estudei, foi para esse caminho que minhas vontades foram agenciadas, no campo das filosofias das biologias: as filosofias dos corpos – agora pluralizadas em minha óptica. As filosofias dos corpos que se fazem taxonomizados, nos

³ Sigla utilizada como representação identitária de movimentos minoritários sociais referente as sexualidades – representa Lésbicas, Gays, Bissexuais e pessoas trans.

insetos. As filosofias de corpos que se *ciborgueiam* com as bio-tecnologias, nos morcegos e vírus. As filosofias dos corpos que se fazem trajetórias narráveis, *curriculuns*, nas histórias de vida de LGBTs. As filosofias dos corpos são o que me afeta, inquietam-me e movimentam-me como estudante das vidas.

Você faz ensino de ciências?

Movido pelas filosofias dos corpos⁴, o que poderíamos tratar como um *ethos* corpuscular, ingresso no Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual de Londrina (PECEM/UEL). O que me move a este programa é a possibilidade de tornar-se parte integrante do Grupo de Estudos Culturais das Ciências e Educações (GECCE). Como integrante do GECCE, deparo-me com o questionamento: “Que move suas vontades aos Estudos Culturais?”. Pergunta inquietante, em que dissimularia se tentasse respondê-la... Todavia, o GECCE oferece-me um ajuste de lentes, nas composições destas, à medida que me afeta, sobre o “Porque, (est)eticamente me posiciono e me afirmo como parte constituinte deste campo de saber” – explanarei sobre esta ética na Parte I: Bio(técno)políticas e pluralismo ontológico.

Nesta conjuntura, de recém ingresso em meu mestrado, começo a rascunhar minha investigação: pretendo olhar o ciberespaço sob óptica foucaultiana. Ao comunicar meu orientador e coordenador do GECCE, o mesmo me martela (NIETZSCHE, 2017a): “Você vai armado a campo? Quer fazer cátedra a um autor? Em qual campo você vai? O que te move? A que(m) importa meu texto? O que você quer com esta dissertação? Por que esta é desenvolvida no ceio de um Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática?”.

Volto para casa com estas reflexões que me excitam ao movimento... Agora, uma sugestão é me lançada afim de iniciar a produção de meu campo: “Que espaço e práticas culturais me afetam no ciberespaço!”. Ponho-me a movimentar constantemente o pensar – se é que este existe sem movimentar-se – vasculho diversos espaços do ciberespaço:

⁴ Compreendo que o corpo é substrato de fundação das ciências e das filosofias, sendo o corpo instaurado por estas. A movimentação da problemática do corpo desloca-se em intensidades, funda campos de saberes: dualismo corpo e alma, corpo e as sensações, corpo com órgãos, corpo-maquínico, corpo do conhecimento... A cada corpo uma relação, um modo de conceber a realidade. As filosofias dos corpos vertem-se no pensar as constituições dos corpos e suas relações com os modos de existência, elaborando questionamentos afim de movimentar o pensamento e/ou trazendo explicações acerca das experiencialidades.

*blogs*⁵, *Twitter*⁶, *Instagram*⁷, *Facebook*⁸...⁹ Todas redes sociais que eu já participava, vivia seus fluxos, suas interações e intensidades. “O que me chamava atenção, a ponto de eu querer dedicar-me a compor redes-vontades-saberes-poderes-verdades¹⁰?”, deparo-me com um espaço, um espaço ao qual participo desde 2013, um espaço que chamarei de “O Vale”. O Vale, um acidente geográfico com uma topologia variável. Este pode ter de poucos a milhares de quilômetros. O vale consiste em um espaço de baixa altitude, cercado por montanhas que delineiam este espaço e interagem com o mesmo compondo uma ecologia específica deste local. O vale é um lugar de ecologias outras, mas também um espaço de capturas e cerceamentos. O Vale também pode ser lido como um espaço de condenação, como o “Vale dos Homossexuais” bíblico. O Vale em que encontro-me localizado, consiste em um espaço que pode ser caracterizado por: a) Ser um grupo secreto na rede social *Facebook*, e que propõe-se pró-diversidades (enfocado em diversidades sexuais); b) Consiste em um espaço amplo, que oscila na faixa de um milhão de membros, distribuídos por todo território nacional – e até mesmo membros que residem atualmente em outros países, mas nasceram no Brasil; e c) É um grupo em constante atividade, com aproximadamente mil publicações diárias e incontáveis interações com estas – falarei mais deste no capítulo II – Meios e as tecnologias do olhar.

Estaria meu corpo morrendo e, pós-purgatório sendo designado a eternidade nas chamas do “Vale dos homossexuais”? Acredito que não, acredito que encontrei um vale dos homossexuais, que se encontra neste (sub)mundo, um espaço feliz, festivo, criativo e de intensidades. Neste espaço, sou incomodado pelos ares confessionais e arrisco a produção de uma problemática de pesquisa inicial: “Que técnicas presentes nos relatos dos corpos nas redes sociais e as narrativas de si movimentam as produções e efeitos de

⁵ Os *blogs* consistem na modalidade de diários virtuais, sendo que estes podem ser anônimos, assinados com pseudônimos ou com nome de registro civil. As postagens em blogs envolvem textos, fotos, vídeos e músicas.

⁶ *Twitter* é uma rede social em que os usuários utilizam de textos e links para realizar publicações. O lema do *Twitter* é “Veja o que está acontecendo no mundo agora”.

⁷ O *Instagram* integra a rede social mais popular de compartilhamento de imagens, fotografias e vídeos, permitindo filtros e edições virtuais.

⁸ O *Facebook* encontra-se destacado como a maior rede social virtual em todo mundo, tendo mais de um bilhão de usuários ativos. O *Facebook* tem como principal estímulo para a interação entre seus usuários o sintagma “O que você está pensando”.

⁹ Estas redes sociais podem ser integradas, visto que suas plataformas são compatíveis a sincronização e associação dos compartilhamentos-publicações.

¹⁰ No corpo deste manuscrito, lançarei mão do uso de expressões interligadas por hífen (-), esta é uma estratégia de escrita que tem um interessar. O hífen representa aqui que tais conceituações encontram-se tão interligadas que é impossível concebê-las enquanto polos distintos. O que expresse aqui é a junção destas, uma hibridização. A hibridização seria a incomensurabilidade de purificar e dicotomizar estas conceituações (LATOURET, 2013a).

Pedagogias do eu via movimentos confessionais?” – apresentarei o que compreendo como *Pedagogias do eu* na Parte II – *Pedagogias do Eu*. Talvez, pois esse *ethos* confessional reflita a uma norma e ordenamento vigente, como operante de subjetivação contemporânea, que sinto necessidade de colocar em questionamento.

Levo esta percepção ao meu orientador – percepção no que toca a perspectiva de Gilles Deleuze e Felix Guattari (1997) como um conjunto de sensações organizadas, ou melhor, que se pretende a uma suposta organização –, organizada sob formato de projeto. Este é encaminhado aos membros do GECCE e passa pelo exame dos mesmos. Uma sugestão é dada, o movimentar-se pelo questionamento: “Como constitui-se um corpo nas virtualidades?”. Um questionamento de maior amplitude, que me permite um maior território para balizar-me. Todavia, o questionamento inicia-se com como, e desloca-me a pensar “Como produzirei a partir desta indagação?”, o que me levou a criação de minhas problemáticas metodológicas? A produção de um monstro metodológico? A apelação às ontologias múltiplas – explano essa no capítulo II – Meios e as tecnologias do olhar.

Um corpo começa a ser construído... Um corpo de pesquisa(dor), um corpo de uma Pedagogização operante no ciberespaço, uma corporificação de um *modus* de pensar contemporâneo. Um campo a ser composto, o Vale dos homossexuais. Este Vale aqui pensado consiste em uma forma de despedida de normativas vigentes, no jogo de reconhecer-se como marcado pela diferença no sistema operante e afirmar a si – ao invés da renúncia de si, característica da episteme cristã –; mas, também, é um espaço de aprisionamento, ente montes e de condenação, com uma ecologia própria, um corredor – no sentido de um espaço de trânsito. Um vale em que se é capturado em uma rede de sentidos, de acolhimentos, que pode ser considerado desde um espaço de libertação, a um espaço de confinamento.

Mantenho, então, a problemática que me move: “Como constitui-se um corpo nas virtualidades?”. Uma caixa de ferramentas em construção, as ontologias múltiplas. Inicia-se a escrita de um projeto e este é posto a tracionamento na disciplina obrigatória de “Seminários de Pesquisa”, sendo apresentado a turma e passado pelas críticas e apontamentos de quatro professores orientadores no PECEM/UEL. Marca-me neste processo, a indagação provinda de uma professora da área de ensino, que não me sinto seguro de indicar se foi direcionada em tom de dúvida ou de ironia¹¹: “Mas, e o ensino de ciências?”. Questionamento que traço explicações no eixo Capítulo I – Um Manifesto:

¹¹ Utilizo aqui a Ironia enquanto categoria filosófica, considerando que a mobilização do pensamento para a dúvida é uma propulsão e flexibilização da intensidade do pensamento, do cambiamento destes.

Por uma política de não despolitizar corpos (das ciências). Capítulo que escrevo enquanto um manifesto, uma resposta a esse questionamento, como algo constituinte de meu mestramento e ao mesmo tempo em separata.

Neste tocante, intensifico minhas movimentações no entorno do questionamento: “Como constitui-se um corpo nas virtualidades¹²?”. Desinteressado em trazer uma resposta a esta, mas interessado e com vontades inclinadas a construção de conceitos sobre técnicas de corporizações – modos dos corpos fazerem-se –, provindo de meus perceptos ao meu corpo afetar-se no Vale. Demarco o olhar, neste momento, no que se compõe as cinco técnicas que compõem “Pedagogias do Eu”, enfocada em um regime de visibilidade e composição de si, articulada em cinco técnicas.

¹² Compreende-se aqui a virtualidade em dois sentidos: a) A virtualidade como algo em potencial, possível, mas não presente, que torna-se presentificado à medida que um conjunto de *actos* e técnicas são acionados; b) A virtualidade como o efetuado no ciberespaço, deixando registros e podendo ser trazido à cena.

PARTE I – BIO(TÉCNO)POLÍTICAS E PLURALISMO ONTOLÓGICO

CAPITULO I – MANIFESTO: POR UMA POLÍTICA DE NÃO DESPOLITIZAR CORPOS (DAS CIÊNCIAS)

Saturnais

A movimentação escrita deste texto mobiliza máscaras produzidas como tessituras, emaranhados, um conjunto de linhas de força que produzem uma aparência e que alguns chamariam de realidade, outros de formas de perceber o mundo nas experiencialidades; os adoecidos diriam que é mera relativização (NIETZSCHE, 2013a).

Quanto mais máscaras são produzidas, maior a amplitude de participantes nas mascaradas e nas redes. Todavia, para a produção das mesmas, é-se preciso estímulo, interesses, intensidades e um desprendimento que nos leva a atos criativos para que elas aconteçam, sejam fabricadas e passem a ganhar vidas-corporalidades e compor festivais, saturnais¹³ (NIETZSCHE, 1974; 2013a). Meu estímulo para a produção deste capítulo, voltou-se aos corpos específicos dos ensinos de ciências e dos estudos culturais.

Faço isso em homenagem e pela inquietude ao questionamento que me foi direcionado pela saudosíssima professora: “Mas, e o ensino de ciências?”. Frase que me marcou, anotei em minha agenda e levei ao GECCE... Pelos relatos de meus colegas e do coordenador do grupo não fui o primeiro membro a experimentar tal inquietação e, assim, seria necessária uma ampla reflexão a esse questionamento.

Como um apaixonado pelos corpos, compreendo as ciências como *corpus*, ou melhor, um conjunto de sensações e perceptos, não organizados pela interpelação da razão (DELEUZE; GUATTARI, 1997) que se tornam corporificadas. Para Friedrich Nietzsche (1974; 2007a) e Michel Foucault (1986; 2005; DELEUZE; 2005), um corpo encontra-se sempre em constituição, produção, (re)compondo-se e se decompondo à medida que se torna enunciável. Essa enunciação dar-se sempre em processos históricos, localizados, atravessados, sendo produzidas e produtoras das-nas práticas culturais. Logo, todo processo de enunciação, é atravessado pelas sensações, pelas nossas experiencialidades, sendo que essas dão-se conforme nosso corpo, é atravessado por linhas de poder, linhas de força afectado por elas (LATOURET, 2008). Tais enunciações são contingentes às questões históricas, políticas, culturais, tendo uma atenção centralizada nas relações de que tais enunciações se dão nos jogos de linguagem – construção e desconstrução, relação de diferença – que se cria no dito e no não dito. Portanto, a

¹³ Saturnais consistia num festival da Roma antiga em honra ao Deus Saturno, apresentando dinâmica carnavalesca e jogos de trocas identitárias nas relações de senhoril e escravo.

enunciação se articula às práticas discursivas, tais discursos – e enunciados – não são apenas falas e sensações, são práticas, geram efeitos, significam, nomeiam sujeitos, escolhem quem entra ou quem sai do jogo do dito e do não dito.

Por conseguinte, as linhas de forças atravessam os corpos no mesmo íterim que afeta, produz sensações, efeitos, sintomas. Deste modo, linhas de forças atravessam os corpos no mesmo íterim que afeta, produz sensações, efeitos e sintomas. Quando penso os corpos (corpus) das ciências, penso, também, em decompô-los em uma trajetória afirmativas e volto a pergunta a mim proferida para responder: “Sim, interessamo-nos pelos ensinamentos de ciências”. Os sentidos dados a essa resposta são pensados nas linhas que seguem e com outras indagações, sendo elas: a) Ensino? Ciências?; b) Ciências sócio-naturalizadas e o (res)sentir; c) Ciência e políticas: saúdes e adoecimentos; e d) Quase-Ensinos; Quase-Ciências.

Ensino? Ciência?

Acredito que ao pensarmos os corpos dos “ensinos de ciências” já nos colocamos a pensar uma composição, ou seja, um conjunto de associações que envolvem critérios de delimitação, epistemologias, técnicas e tecnologias que instauram o campo. Talvez, seja possível desmembrá-la e pensar os ensinamentos e as ciências¹⁴.

A ideia de uma Ciência e de Ensino de Ciências são configurações que mascaram saberes eleitos, estáveis e demasiados, porque são redes que se constituíram em forças que estão acima de nós e em campos de saberes essencializados (LATOURET, 2011; 2012; 2013a; 2017; NIETZSCHE, 2007c; 2012), com teorizações, quadro de referências próprios e com objetivos de instituir localidades de onde se fala e se interpreta o mundo, um território (FOUCAULT, 1999; NIETZSCHE, 1974; 2017b). Nesses quadros, a essencialização dos saberes é postulada.

¹⁴ Percebamos, no escopo deste manuscrito, é realizado um jogo: Ciência e ciências, Ensino e ensinamentos... Nesse jogo de palavras opera em uma separação de campos de saber. A Ciência, Ensino, Pedagogia, Verdade... são trazidas ao texto no singular e em letras maiúsculas. Estas representam uma tentativa desesperada da episteme moderna de constituir um campo uno, de uma Verdade Maior, institucionalizada, moralizada e hierárquica. As ciências, ensinamentos, pedagogias, verdades... operam em outra perspectiva, essas dão-se com o reconhecimento da pluralidade de modos de produzir estes campos de saberes, com singularidades, diferenciações, sem pretensão de ser uma e hierárquica, mas sim reconhecendo que essas são produções culturais que se dão de acordo com as práticas culturais e critérios de demarcação desta constituição de saberes-poderes-verdades. Bruno Latour (2011, 2012, 2013a, 2017) faz tal leitura tratando as Ciências – e outros campos de saberes – com “C” maiúsculo e as ciências com “c’s” minúsculos. As perspectivas da filosofia da diferença (NIETZSCHE, 1974, 2007b, 2007c, 2012, 2016, 2017b; DELEUZE, 1976; DELEUZE; GUATTARI, 1997) encontrarão tal perspectiva com o que chamarão de Ciência maior e ciências menores.

Tal movimento de essencialização dos saberes incorre no perigo de acreditarmos que as coisas, as explicações, as áreas do conhecimento são supra-humanas. Situadas nesses territórios que visam a essência das coisas, tornam-se entidades transcendentais e distantes das experiências humanas e não humanas. É nesse processo de essencialização da Ciência e do Ensino que cria-se o dualismo: de um lado o humano não importaria ao mundo, o mundo continuar-se-ia existindo, pois cada coisa tem uma essência que a confere como ser em relação aquilo que ela não é, inclusive o humano; em contraponto, outros bradam por humanos sem mundos, em que as essências encontrar-se-iam em uma localidade transcendental e os humanos constituiriam o mundo no processo de tomada de consciência via experiências.

Destarte, a composição de essências localizadas no transcendental e/ou nas coisas, instaura um modelo no qual “[...] há um corpo, correspondente a um sujeito; há um mundo, correspondente aos objetos; e há um intermediário, correspondente à linguagem que estabelece ligações entre o mundo e os sujeitos” (LATOURETTE, 2008, p.41). Nesse sentido, o corpo encontrar-se-ia definido em essência, ou no mundo ou na experiência, não seria necessária uma aprendizagem e um ensino para sua existência. O corpo, então, em sua essência, encontrar-se-ia atribuído ou a Natureza, ou a incorporação subjetiva das coisas. Dois fantasmas, incorpóreos, soltos, aterrorizantes e ao mesmo tempo em que nos acorrentam às possibilidades de pensar que: “Ou temos o mundo, a ciência, as coisas, e não temos sujeito; ou temos sujeito e não temos o mundo, aquilo que as coisas são realmente” (LATOURETTE, 2008, p. 42). Em um o corpo da Ciência existe, e não sendo necessária aprendizagem para tal; de outro perspecto à Ciência, só existe enquanto é ensinada e aprendida.

Esse mesmo cenário que demarca Natureza x Sujeito – Ciência X Ensino – é o que instaura também a dualidade corpo-mente. Dualidades que apelam aos determinismos (mesmo que com certa pretensão de flexibilidade) sob a lógica operante do pensar que existem essências – transcendentais ou nas coisas – e, estas podem ser acessadas pela Ciência que descobriria, acessaria as qualidades primárias das coisas. Para a Ciência caberia o acesso ao conhecimento “Verdadeiro”; ao Ensino, ao desenvolvimento de modos de organizar, transmitir e avaliar sobre a absorção do saber. Institui-se, assim, uma tradição valorada (SILVA, 2015), uma Cultura eleita como condutora de modos de conduta, impressas sob uma lógica catequética, como diria Friedrich Nietzsche (1974). Tal lógica catequética consiste na elaboração de uma cartilha a ser seguida à risca, mandamentos deixados pelos corpos transcendentais, mandamentos esses que renunciam

todo modo de existir diferentes do delineado como imorais, pecadores, não pertencentes ao Corpo maior de onde derivam as coisas. Ou seja, o que escapa dos mandamentos catequéticos, as ciências e ensinamentos menores¹⁵, não seriam interpretadas nem como ciências, nem como ensinamentos, tão pouco como ensinamentos de ciências.

Não tenho interesse em tratar esses modos de pensar a Ciência e o Ensino como inválidos, vejo que estes modos constituem técnicas e modos de construção de conhecimentos no que tocam a interpretação da realidade. Estes fomentam determinada esperança por um mundo melhor, mesmo que este mundo se encontra em outro plano – em um plano metafísico, transcendental (NIETZSCHE, 2012). Ciência e Ensino que produzem ferramentas, instrumentalizações, que partem de premissas para o desenvolvimento e aprimoramento de seu pensar, com seu enfoque funcional.

Todavia, tenho interesse em tratá-los como frios e endurecedores, cristalizadores de modos de existência¹⁶ que nos impedem de pensar uma multiplicidade (NIETZSCHE, 2007a; 2007b; 2007c; 2012; LATOUR, 2011; 2012; 2017). Se os considero dessa forma, é pelo fato dessa corrente de pensamento produzir dicotomias que são penosas para pensar ciências capazes de criar como os binômios, Natureza e Sociedade, Ciência e Política, Construção e Realidade, Ensino e Ciência. Ideais centrados em letras *MAIÚSCULAS*, que consideram estes agrupamentos como estáveis, prontos e acabados, uma face velha de Janus (LATOUR, 2011; 2012; 2013a; 2017), centrados em uma “Cultura” eleita (NIETZSCHE, 2007a; 2007c; 2009) e, em um quadro de referências pautado em regimes de verdades que naturalizam, socializam, produzem discursividades e esquecem as processualidades (LATOUR, 2013a; FOUCAULT, 1986; 1999; NIETZSCHE, 2007b; 2008b) e, desta maneira instituem a Verdade, buscam hierarquizá-la como única e verdadeira. Bradam: *Esta é a verdade, e ela vos libertará!*

¹⁵ As ciências e ensinamentos menores são aquelas que permanecem menores em sua criação, marginais, sem ser erigida como modelo. Essas apresentam quatro modelos: a) Baseia-se na teoria dos fluxos, não na teoria dos sólidos, dando-se em movimentos acidentais; b) Centra-se no reconhecimento da heterogeneidade da ciência e do devir, dado no encontro com a diferença e com o nunca tornar-se produto; c) Opera na perspectiva do turbilhão, sempre em movimentação, sempre na caoticidade, sempre híbrida; e d) Encontra-se em uma perspectiva problemática, centrada na afecção. As ciências e ensinamentos menores não têm por pretensão tornar-se um modelo a ser seguido e repetido – ao contrário da Ciência e Ensino maior, com “C/E” maiúsculo, que tem tal pretensão (DELEUZE; GUATTARI, 1997; GALLO, 2016).

¹⁶ Bruno Latour (2012; 2013b) aponta que o pensar em modos de existência é instigar a pensar que a existência existe apenas à medida que é composta, que articula entre atores humanos e não humanos. Estas articulações dão-se nos jogos discursivos e modos de conceber as relações de saberes-poderes-verdades. Os modos de existência nesse sentido são plurais – devido a isso refere-se a um pluralismo ontológico e a uma ontologia múltipla –, e pensar na existência é assim refletir como tais composições dão-se nos jogos discursivos e compreendê-las em suas singularidades, diferenças, em seus modos de existir.

Prefiro, então, martelar essa Ciência, assim como Ensino, hegemônicos, (NIETZSCHE, 2017a), fraturá-los, trincá-los, a fim de criar espaços vazios e abertos à exploração, tornar as ciências interessantes, vivos, pulsantes e múltiplos: abertos às diferenças e sensibilidades, às práticas culturais que são constituição e constituinte dessas. É a estas ciências que Bruno Latour (2017) recorre ao pensar as ciências como plurais, com c minúsculo, em produção, nunca acabada, sempre aberta e (de)compondo-se. Se as ciências se tornam múltiplas, os ensinamentos de ciências também são tornados proliferações, diferenças e multiplicidades. Desta forma, o corpo das ciências, dos ensinamentos de ciências, faz-se plurais. Tornam-se células totipotentes. Abrem-se as saturnais para o uso de diferentes e diversas máscaras.

Todavia, para isso, é preciso martelar as dicotomias (Natureza e Sociedade, Ciência e Política, Construção e Realidade, Ensino e Ciência), que colocam as ciências em potes de formol e as rotulam. Com tais marteladas esperamos produzir rachaduras, sendo possível que as singularidades e diferenças proliferem.

Ciências sócio-naturalizadas e o (res)sentir

Arriscamos lançar marteladas na primeira dicotomia constituída a partir da ideia de uma Ciência. À medida que a Ciência requer para si a legitimidade e autonomia como campo de saber, essa se faz buscando desligar-se da espiritualidade, das religiosidades – ironicamente, este fazer-se requer a existência de uma religião – para que esta Ciência coloque-se como antirreligiosa, assim, ao invés de refutar os saberes religiosos, a Ciência afirma ainda mais as existências (NIETZSCHE, 2007a;2012). Neste percurso, ao buscar estabelecer “Verdades” sobre a realidade, as Ciências apelam para a paradoxal dicotomia, rachando o mundo, dividindo-o, como Platão separa o mundo dos homens e o mundo das ideias, como Agostinho faz para as cidades dos homens e as cidades de Deus, a Ciência faz para o mundo humano e para a natureza (LATOURE, 2013a).

A produção binomial (Natureza e Sociedade, Ciência e Política, Construção e Realidade, Ensino e Ciência) tem sido investida – interessadamente – durante o emergir da modernidade. Bruno Latour (2013a) aponta que essa intenção se centra em quatro repertórios: “[...] o da naturalização, o da sociologização, o da colocação em discurso e, enfim, o do esquecimento do ser” (LATOURE, 2013a, p. 66). Esses princípios, em um pensamento que opera sobre uma lógica moderna, dão-se separadamente. Compreende-se que o natural é natural em si, é do mundo da Natureza; o social é social entre os homens,

é da Sociedade; o Discurso é o modo intermediário para conhecer o que é da natureza e o que é do social; o Ser é esquecido para que exista uma Verdade, pois a Verdade está nas coisas em si, seja da Natureza ou da Sociedade.

Todavia, autores e autoras como Bruno Latour (2011; 2012; 2013a; 2013b; 2017), Isabelle Stengers (2002), Donna Haraway (1991; 1995; 2009), Timoty Lenoir (2004), Michel Foucault (1986; 1999; 2015) e Friedrich Nietzsche (2007b; 2007c; 2008b; 2012), nos convidam a pensar que não existem dois mundos, mas apenas esse mundo que compomos e que funde a separação da natureza e da sociedade em suas lógicas político-seletivas de esquecimento.

Uso do exemplo de Bruno Latour (2013a), que nos pontua a produção da bomba de vácuo de Boyle, um artefato tecnológico produzido para “provar” a existência de um vácuo em si. Boyle tem por objetivo a prova da existência de um vácuo, algo do plano do Natural, via uma Ciência afastada da Política e da Sociedade, que existe sem a presença humana. Todavia, para tal descoberta lança mão de artefatos tecnológicos criados como tecnologias da humanidade: a bomba de vácuo, bomba que vaza e precisa a todo momento de cientistas e técnicos recalibrando-a; experimento desenvolvido em um momento da história, em um espaço-tempo... Outra investida é a de Hobbes, que busca sob uma explicação, que “evita” a transcendência para “provar” o Social, porém, cria uma entidade mítica transcendental para tal, seu *Leviatã*. Na busca por suas dicotomias “[...] Boyle possui uma ciência e uma teoria política; Hobbes, uma teoria política e uma ciência” (LATOIR, 2013a, p.22), ambos têm suas políticas de demarcação. Tais acontecimentos, mobilizam-nos a indagação: Seria possível pensar uma Natureza por meio de artefatos tecnológicos produzidos em sociedade? Seria possível pensar uma Sociedade, sem recorrer ao transcendente?

Friedrich Nietzsche (2007a; 2016; 2017b) nos diria que seria possível, de acordo com a seletividade dos produtores e dos que se beneficiaram dos saberes eleitos como verdadeiros, em seus usos sociais do mesmo. Nesse sentido, a fim da utilidade que se busca atribuir a determinado regime de pensamento, selecionam-se os esquecimentos necessários, ou seja, que diferenças e diferenciações ocorrem nas dinâmicas de produção destes modos de existir e pensar serão retirados de evidência. Vê-se, por exemplo, o invocar a Natureza e a Sociedade, afim de trazer estes fantasmas a assombrar determinados territórios, sendo a Natureza/Sociedade enunciadas como originária dos fatos, ou deturpadora destes (LATOIR, 2011). Se essas entidades, Natureza/Sociedade, fantasmagóricas, colocam-se como originárias dos fatos, produz-se a noção de que os

fatos são fatos em si. Então, retornamos à Ciência como algo pronto e acabado, que se divide em estudar a Sociedade ou a Natureza – desinteressada e desinteressante, esfriada pela essencialidade, entes purificados.

Essa inclinação dar-se-á por uma vontade de seguridade e de conservação. Precisa-se de algo estável, frio e ordenador para ser seguido. Quer-se a seguridade de uma vontade una a ser seguida, guiada por um sacerdócio, que institui um código de condutas a ser seguido de acordo com sua Verdade. Para isto, a lógica de uma entidade fantasmagórica, que é origem e fim de todos os fatos que são *revelados*, é atraente, uma *metaphysis*, um ente morto que guia a vida para não nos responsabilizarmos por ela (NIETZSCHE, 1974; 2012).

Não digo aqui que não devemos considerar a naturalização, a socialização e as discursividades, mas recorro a esses como processos, sempre em curso, em (de)composição – e não como origem, casualidade ou produto. Destarte, a naturalização e a socialização seriam apresentadas como investidas de construção-instituição de regimes de verdades, em sentido epistêmico, que considerarão como naturais determinados aspectos à medida que produz o anormal, que atribui outros como sociais, ao passo que produz o não-social, que ao produzir discursos produz também as coisas (FOUCAULT, 1986; 1999).

Nestes processos – naturalização, socialização e produção de discursividades –, ao recorrer as dinâmicas de produção, em movimentos, agenciamentos, *actos*, não se têm sujeitos e objetos, natureza e sociedade, têm-se hibridizações, associações, derivas (LATOUR, 2013a), *ciborgueamentos* (HARRAWAY, 1991; 2009), em que se produz mediadores em (des)estabilização, nunca entes purificados. Retornamos, então, portanto, as ciências voltadas às “[...] zonas de trânsito” (WORTMANN; VEIGA-NETO, 2001, p.18), à movimentação, permitindo olhar a essas em sua multiplicidade de práticas, valores, estilos e políticas, atravessadas por relações de saberes-poderes, rejeitando organizações rígidas e ressentidas (GROSSBERG, 2012; RESTREPO, 2012). As ciências, nesse sentido, transformam-se novamente em entidades quentes, interessantes, políticas, estéticas e éticas e, (des)(re)corporificam-se contingencialmente, sendo os ensinamentos partes constituintes das (des)(re)corporificações, visto que estes constituiriam de movimentos de afetar para os perceptos das diferenciações (LATOUR, 2008; NIETZSCHE, 2007c; 201) – para isso é preciso exorcizar os entes metafísicos da Natureza e da Sociedade que aprisionam esta possibilidade de proliferação de *actantes*.

As primeiras marteladas, os primeiros exorcismos são lançados à Sociedade e à Natureza – e com essa, esfacela-se a falsa ideia de mundo sem homens e homens sem mundo, esfacela a dicotomia corpo e mente...

Ciências e políticas: saúdes e adoecimentos

Se arrisco pensar que a nebulosidade das separações binárias – que evocam fantasmas, entidades púricas e essencializadas – são deslocamentos acorrentadores que esfriam e ressentem o pensar as ciências; faço-o considerando que as ciências – e os ensinamentos – passam por uma história trágica. Esta história trágica envolve, reflete a produção de uma máscara, uma imagem, uma percepção, na qual a semiose moralizante nos faz voltar nossos olhares a uma Ciência. Como toda moralidade que adocece¹⁷, essa mata a possibilidade criativa, de multiplicidade e diferenciações – visto que necessita de uma máscara fixa, com dois polos opostos, definidos por forças transcendentais (NIETZSCHE, 2007a; 2012; 2013a; LATOUR, 2013a; 2017).

Nesse modo, a moralidade nutre-se da produção de rebanhos ressentidos¹⁸, adoecidos, que agenciam sua vontade e conclamam por ordem fixa e imutável – visto sua impotência¹⁹ –, as possibilidades tornam-se estagnadas, encrudescem, são carcaças de cracas endurecidas no casco de um navio após serem pulverizadas por tintas tóxicas. A tentativa desse agenciamento de vontades ser aparentado como único e verdadeiro, centra-se na óptica de que as entidades míticas que regem o culto da Vida não se envolvem com políticas (NIETZSCHE, 1974; LATOUR, 2011; 2012; 2013a; HARAWAY, 1991; 1995; LENOIR, 2004). Para os ressentidos no sacerdócio da Ciência, que trocaram a entidade Judaico-cristã ocidental que reinava, amando apenas os da proximidade pela

¹⁷ Para Friedrich Nietzsche (1974, 2009, 2013c) a constituição da moralidade consiste em fixar significados e valorações para os modos de existir. Esta fixação não apenas impede que outros modos de existência sejam instaurados, mas buscam eliminar qualquer possibilidade de diferenciação via movimentos de dizer Não a diferença. Este processo de fixar o pensamento e evitar extravasamentos, hermenêuticas, modos outros de existir é o ato de acorrentar a vontade, asfixiá-la, de adoecê-la.

¹⁸ As produções de moralidades encontram-se alinhadas a fixação de saberes, significados e valorações, estas insurgem de uma crença no transcendental, como apontado por Friedrich Nietzsche (2009). Essa transcendente comunica-se por um sacerdócio. Aqueles que são capturados e se despotencializam – no sentido de deixar de ter potência para criar e proliferar a diferença – transformam-se em parte deste rebanho. À medida que pertence ao rebanho e seu ato (de)criativo torna-se o dizer Não ao Outro, as diferenciações – pois toma o Outro e as diferenças como mal a ser combatido – este rebanho torna-se ressentido. Todo conclave por uma transcendentalidade, negando as experencialidades na imanência, é característica destes rebanhos.

¹⁹ De um olhar Nietzscheano (1974, 2007a, 2007c, 2009, 2012, 2017b) e também de uma perspectiva Deleuziana (1976), o ressentimento é impotente, visto que o conceito de potência encontra-se mais interligado com a característica da produção-proliferação das diferenças e das singularidades do que com a manutenção de um *modus* de existir.

entidade Racional – ambas tem em comum que seu Deus é Homem, Branco, Ocidental; sua imagem e semelhança –, seus aparatos de acesso a verdade essencial garantiriam o acesso a Verdade através de mecanismos de veridicção e da objetividade produzida em seus discursos-enunciados (FOUCAULT, 2005), suas máscaras (NIETZSCHE, 2007b; 2009; 2012), suas redes (LATOURE, 2013b). Cada culto apresentaria seu modo de veridicção, seu regime de objetividade, seu modo de existência. Este *modus* de veridicção consiste no operante de instituir uma validade a determinado saber, ao seu processo de construção e quais as demarcações são dadas para atribuir uma legitimidade a esse modo de constituir saber, pensar e existir (LATOURE; WOOLGAR, 1997; LATOURE, 2013b). Essa operação de estabelecer um veredicto encontra-se inclinada a uma tecnologia do olhar (HARRAWAY, 1991; 1995), ou seja, em um olhar para quais as condições discursivas permitem que determinado saber seja constituído (FOUCAULT, 1996; 1999; 2005) e para como determinada óptica no presente reconhece esse ou aquele pensamento, como um modo encontram-se lúdimo.

Essa veridicção encontra-se atrelada à processualidade, à possibilidade de articulação de agentes que não necessariamente operariam no mesmo engendramento (LATOURE, 2013b; FOUCAULT, 1996; 2005). Todavia, esse estatuto de verdade torna-se autêntico à medida que se faz (NIETZSCHE, 1974; 2012) um saber reconhecido, operável e alinhado as vontades. À essas vontades, as composições são cruciais. Alguns produzem seus veredictos sob as associações de livros, velas, cânticos, crucifixos... Outros, microscópios, corantes, sequenciadores de DNA... Esses modos de veridicção teriam, cada um do seu jeito, suas roteirizações de como utilizar cada um destes itens. À esses sacerdotes, o rito organizado garantiria o acesso à Verdade e ao ser seguido à risca, com fé, distancia-se, assim, da política.

Esse operante de separação da Ciência das políticas é produtor de opacidades, busca afastar a Verdade-Ciência, ou melhor, a Ciência-Verdade dos *interessamentos*, das políticas, das retóricas – compreendendo retórica como as políticas dos convencimentos. Nesse sentido, a tentativa de produção binomial que separa Ciência de Política consiste em uma política de purificação, resfriamento, acorrentamento, adoecimento... Essa própria tentativa divisional encontra-se configurada em uma perspectiva por si só política – em um sentido de *ethos*, de disputas, guerrilhas e trações, a fim de instaurar sua Ciência como mais científica e pertinente que outras (LATOURE, 2017), uma política de despolarizar os corpos dos saberes científicos.

A separação entre Ciência e Política passa a operar com o esquecimento do agir político do outro, como um saber que opera pela lógica do contaminado-contaminantes, infectado-infectante e pela busca de requerer e fundar um estatuto de verdade (FOUCAULT, 2005; 2014b; 2015) num cenário de guerra, acusações e eliminações (LATOURE, 2013b). Ao buscar instaurar-se como uma Verdade maior, como a Cultura maior, lança suas toxinas e cria um cenário adoecedor (NIETZSCHE, 1974; 2007b) – este adoecimento dar-se à medida que as toxinas, as forças reativas separam os corpos daquilo que eles podem (NIETZSCHE, 2009).

Meu olhar para as ciências, aos corpos científicos, verte-se em uma política de não despolitizar os corpos – sejam “científicos” ou de outros campos de saberes. Destarte, reitero a necessidade de uma (re)memoração, não na perspectiva de lembrar algo de uma história linear, mas de olharmos as marcas registradas nas produções de narrativas-enunciações-discursividades (FOUCAULT, 1986; 1999; 2005; 2014b; 2015; NIETZSCHE, 2008a; 2008b; 2013b; 2013c), de compreender esses corpos – das ciências-educações, dos modos de subjetivação, dos corpos-Eu – como coletivos em seus atos de afectarem-se (LATOURE, 2008; 2011; 2012). As produções de narrativas-enunciações-discursividades, bem como as alianças, afectações e sensibilizações são processos políticos.

Ao martelarmos lançarmos nossas flechas (NIETZSCHE, 2017a) à suposta dicotomia Ciência-Política e, esfacelarmos essas, os cacos tornam-se indistinguíveis – corpos matéria-energia, corpos múltiplos, singulares, que se bagunçam, hibridizam-se, fusionam-se. Ao invés de uma Ciência-Verdade maior, voltamo-nos às ciências-verdades múltiplas, plurais, menores-minoritárias, (sub)mundanas... Essa mobilidade-modalidade leva-nos a reconhecer que esses saberes se produzem com regimes próprios de veridicções, escalonações e referenciações – tem seus próprios quadros de referenciação em produção instável, coletiva, (des)contínuas, processuais, em devir-diferenciação... Diferenciação, à medida que produz singularidades em seus processos, que foge a instrumentos de padronização, normalização e normatização.

Desse modo, os corpos passam a ser tratados como corpos em movimentos, ou melhor, como corporificações sempre em caotização e organização (NIETZSCHE, 2013a), como *actos* criativos, inventivos, de um mundo comum – uma gaia – (LATOURE, 2008; 2013b), que faz uma nova aliança, entre ciências-políticas-culturas (STHENGERS, 2002).

Inspirado em Bruno Latour (2011; 2012; 2013b), vejo que essas corporificações, aparentam ser corpos em suposta estabilidade, à proporção que estabelecem redes de sucesso, em que interesses de múltiplos atores, humanos e não humanos, são mobilizados, recrutam-se, estabelecem alianças e compõem um corpo como tal. Esses interesses, vontades, mantêm-se em movimentação, em esforço, em negociação, para que determinada composição-corporificação se mantenha engendrada – em estabilização. Ela aparenta estar estável, mas, na verdade, uma política opera nos agenciamentos dos *interessamentos* para manutenção desse corpo como uma política vigente.

Essa rede pode proporcionar generalizações boas à medida que proporciona a composição de um corpo cada vez mais complexo, mais relacionado, com mais possibilidades de articulações, ou generalizações más, quando estagna, sedentariza, torna-se tautológica (LATOURE, 2008; STENGERS, 2002) – esses processos envolvem políticas dos esquecimentos e opacidades para produção de más generalizações, bem como, políticas da diferenciação, de afetação e de proliferações de potencialidades-caoticidades, no caso das boas generalizações.

Não tenho dúvidas, ou talvez as tenha por demasia, de que um investimento tem sido realizado para buscar arrastar as corporificações das ciências – e dos ensinos – ao campo da vida, à produção de biofilias, das vontades, das proliferações de potencialidade. Nesse arraste, multiplicamos o pensar em generalizações boas ou ruins, bem articuladas ou mal articuladas, em redes de sucessos ou de fracassos...

Arrisco, então, a adicionar na política de não despolitizar os corpos, o pensar em ciências de saúdes e de adoecimentos. Dessa forma, mobilizo, nessa textualização, o interesse de dedicar essa política aos adoecidos, àqueles que desprezam os corpos, que os depreciam, “[...] Pois não sois mais capaz de criar para além de vós” (NIETZSCHE, 2016, p.53). Ou seja, não conseguem se não reproduzir o igual – nesse tocante, é ressentido, à proporção que diz *não* a diferenciação e assim não cria, apenas investe sua energia na repetição da padronização.

Imaginemos o quão impotentes são os corpos impotentes de viver em um mundo povoado por diferenças-diferenciações e incapazes de crias políticas de pluralização? Imaginemos o quão são impotentes aqueles que necessitam depreciar as políticas de pluralização? Imaginemos o quão impotentes são os que depreciam as diferenças?

Em contraponto, a política da não despolitização dos corpos – das ciências, ensino, indivíduos, populações, ecologias – é como um deslocamento desses mesmos corpos em redes, máscaras e estatutos, pois suas composições dão-se nos fluxos de interesses,

vontades, estilísticas, éticas, potencialidades. Então, arrastar as ciências e os ensinamentos para a reflexão de modos de existências (LATOURET, 2013b; NIETZSCHE, 2012; 2013b) diferenciados faz-se necessário para que pensemos seus modos de consolidação, a produção de fatos, arranjos e as maneiras como visibilizam modos de produção do fazer ciência e do ensinar ciência.

Quase-Ensinos, Quase-Ciências!

Ao pensar ensinamentos-ciências múltiplos para as saúdes, para além dos acorrentamentos, propomo-nos também esfacelar(mos) as adoecedoras dicotomias de Sociedade e Natureza, de Ciência e Política. Esta produção é produto de uma condição de observação localizada, ou seja, descrições que compõem esses esfacelamentos a partir de minha percepção em movimento, movimentos de aproximações desses supostos polos, do interesse de hibridizá-los, como movimentações necessárias para política de despolitizar os corpos. Acredito que para que esta permita fluxos pulsantes, interessantes e em intensidades, recorro também a marteladas em outra dicotomia que tem aprisionado as existências: a dicotomia Ciência e Ensino.

Tenho me deparado, em meu percurso, pelo que chamamos de campos de saberes dos ensinamentos e das educações, uma grande preocupação com criações de mecanismos, de instrumentais que se focam nas perguntas de: Como ensinar? Como avaliar? Como constituir currículos? Como construir um projeto pedagógico que viabilize uma aprendizagem que signifique algo aos estudantes, que os emancipe, que modifique estruturas – econômicas, culturais e linguísticas? (SILVA, 2015; GOODSON, 2008; ARROYO, 2015) ... São muitos os “como’s” que colocam o ensino como um processo de pensar instrumentalizações, composições e aplicações de modos de *alfabetizar o outro cientificamente* – alguns enfocam-se nos processos pelos quais se produzem ações e suas associações com os planos das vontades.

Aparenta-me que as ciências são vistas, nessa vertente, como um campo de construção de saberes em laboratórios, instituições de pesquisas, em espaços destinados a produção dos *Saberes Científicos*, por personagens legitimados para a produção dessa – os autores e localidades que legitimam o saber (FOUCAULT, 2005). De outro lado, um conjunto de educadores-pesquisadores que criam modos para que esses Saberes Científicos sejam veiculados, disseminados, traduzidos e apreendidos no espaço escolar. Como dois polos separados, purificados, distintos, são colocadas: a Ciência dos saberes

produzidos sobre o funcionamento-funcionalidade dos fenômenos e, o Ensino, perguntando-se sobre quais método(logia)s deverão ser empregados para *melhor ensinar, melhor compor currículos, melhor avaliar*. Neste tocante, torna-se comum as indagações como as de nossa amiga, “Mas, e o ensino de ciências?”, quando propus analisar os processos de a-preensão dos modos de corporificação, de (des)(re)produção de corpos na virtualidade, dentro de um programa que presta-se a pensar os ensinos de ciências e as educações matemáticas.

Meu olhar volta-se às ciências e aos ensinos como práticas culturais que são analisadas, organizadas, selecionadas e legitimadas como ensinos e/ou ciências sob critérios de demarcações. Tais critérios operam como delineações de identificações, de fixação de categorias e apelam a um quadro de referências que estabelece os mesmos e seus funcionamentos

Destarte, vê-se que os processos de demarcação dos polos ciências e ensinos tornam-se arte-fatos conforme criam essa suposta separação. Nesse tocante, Bruno Latour (2011; 2013a) me inspira ao propor que esses polos não se encontram separados. Nunca se encontraram, mas, sim, apresentam-se em íntima relação, hibridizam-se cada vez mais. À medida que as práticas requerem para si o carimbo da cientificidade Maior, falando de seus métodos, laboratórios, equipamentos, alvarás, fomentos, esses difundem-se na produção de representações que atravessam os corpos e os afetam, os compõem ao passo que produzem sentidos – esse processo comporta-se como uma pedagogia, como um *ensinamento*. Enquanto os campos que se dizem de ensinos, evocam (multi)instrumentalizações, teorias de aprendizado, filosofias da educação, documentos curriculares e, arrastam conceitos *científicos* para formular atravessamentos de currículo-ensino-aprendizagens-avaliações, eles utilizam o substrato das ciências para operar *ensinamentos*. Seria então possível, neste movimento, pensar ciências e ensinos separados? Acredito que não, que nos esforçamos para manter esses polos em separata, purificados, como campos distintos, operando pelo esquecimento (NIETZSCHE, 2008b), produção de quadros de referências (FOUCAULT, 1986; 1999) e pela ideia de que estes campos são redes estáveis (LATOURE, 2012).

Nunca chegamos a estabilidade dos ensinos-educações como campos separados das ciências. Os ensinos das ciências já se mostram composições, compreendê-los como um espaço que nos possibilitam percepção de mundo, espaços para produções de múltiplas tecnologias, mostra-se um rico substrato. Todavia, pensá-los em únicos, operantes como produção de maquinarias para propositivas estruturadas e fechadas em

salas de aula, parece-me adoecedor, no sentido Nietzscheano do termo (2007a; 2007c; 2009), que opera como algo que nos acorrenta, que nos tira potência, que sedentariza os modos de pensar e os coloca para operar como correia de produção operante em um único sentido e lógica – eleitos, claramente.

Arrisco a dizer que tal lógica se inclina ao requerimento de um estatuto de mais cientificidade para o campo dos ensinos-educações para as ciências. Um querer arrastar os ensinos-educações para as ciências a um campo do Maior (LATOURET, 2011), forçando sua institucionalização e a produção de cartilhas de modos de condutas que permitam uma educação mais significativa, mais ativa, mais emancipadora... Um suspiro desesperado e que requer esforço contínuo para manter-se, aparentemente, com uma suposta *estabilidade*, requerida pelos saberes Maiores. Esta lógica, de requerer estatuto de Maioridade – de mais cientificidade – a si, a meu ver, movimenta-se por uma lógica: ou ressentida ou nobre. Lógicas moralizantes que ou requer um *dizer Não* a outros modos de pensar os ensinos-educações para as ciências, ou operacionalizam-se por uma lógica do *dizer Sim a si mesma*, reconhecendo o Outro como um possível, mas vendo-se como melhor modo que o Outro (NIETZSCHE, 1974; 2009).

Em minha política de não despolitizar os corpos, opto pela lógica da mascarada; a caoticidade que compreende o mundo como mundo-vida-existência que bailam na saturnais (NIETZSCHE, 2013a) e nos permitem incorporar a potência da máscara, transmutar os sentidos dos bailes e das ordens reinantes, criar diferenciações mais coloridas, mais diversificadas, caleidoscopias, desestabilizadoras. Nos feixes traçados e emaranhados pelos artistas estudantes que compõem o cotidiano das escolas, universidades, locais de produção dos saberes autorizados, os *interessamentos* das ciências e de seus ensinos são outros. Formam redes instáveis, em constante composição e agenciamentos em quase ciências, quase-ensinos que se ajuntam ou se separam na inconstância das negociações.

Este conjunto de feixes traçados requerem um esforço, um contínuo jogos de *interessamentos*, de produtos (in)orgânicos que as mantêm em conjunto. Como feixes traçados formam redes, estas redes sempre se encontram instáveis, em composição, requerendo sempre a atuação de diferentes agência(do)s: mascar(iz)ando-se (LATOURET, 2012). Se encontram instáveis, em composição, em movimentos de (des)(re)organização, em mascaradas e mascarando-se, temos processos de quase-ciências, quase-ensinos; ou melhor, quase-ensinos-ciências. Temos o esforço político de manter determinados campos juntos ou separados.

Esforço-me aqui, posicionando-me politicamente, que esses corpos e máscaras são hibridações diversas a proliferar em suas diferenças. Elas não se preocupam com seu estatuto de Maioridade – em requerer para si um patamar maior de cientificidade, mas são simetrizadas como uma diversidade de outros (im)possíveis. Vejo os quase-ensinos-ciências operacionalizando-se e produzindo corporificações em revistas, telejornais, músicas, games, *blogs*, canais do *Youtube*, *WhatsApp*... Vejo-os como quase-ensinos-ciências que se deslocam em minoridade – não requerendo para si um estatuto de cientificidade maior que o de outros campos de saberes, mas, sim, operando nas contingências-localidades em que são criadas. Vejo que esses quase-ensinos-ciências são vistos como infernais para aqueles que requerem para si o estatuto de Maior, de mais científico, frios, sedentários, acorrentadores e adoecedores. Vejo, então, que deverei descer ao inferno para procurar as mascaradas.

CAPITULO II – MEIOS E AS TECNOLOGIAS DO OLHAR

Nesse capítulo busco um espaço, uma agonística, um campo político de disputas, criações de fatos, de regras (HARRAWAY, 1995) a fim de vasculhar e procurar por rastros que me permitem movimentar o pensamento no entorno do pensar os corpos em (de)composição nas virtualidades. Nesse requerimento por esse campo de produção, encontro-me com um grupo localizado na rede social *Facebook*.

Olhares inclinados a um campo

O *Facebook* é uma rede social criada no ano de 2004, que se torna em 2012 a plataforma com o maior número de usuários cadastrados no mundo – ultrapassando um bilhão de usuários. Assim, como uma plataforma de interação, os usuários podem cadastrar-se, incluir fotos, dados pessoais, criar álbuns de fotografia, vídeos, grupos, eventos, notas pessoais e páginas de conteúdo. Essa plataforma permite também a articulação com outras redes sociais como o *Instagram* e o *Twitter*.

O *Facebook*, como as sociais mídias com as quais se articula, incita a investigar a construção de corpos em seus espaços, principalmente quando essa construção opera por uma Tecnologia do eu que é visível e enunciativa, ou seja, cria discursos e efeitos por sobre as pessoas sujeitos participantes. Com ressonâncias Foucaultianas (1986; 1999; 2015), penso que a composição dos corpos e do eu no espaço das redes sociais dão-se em narrativas de si que operam por enunciações e táticas de confissão.

Michel Foucault (1986; 2015) apontou que a produção de saberes dá-se no engendramento-estabelecimento de enunciados e enunciações. Estes enunciados, trazem consigo formações que fazem referência a sua fundação, estabelece a autoridade da fala – aquele que pode ou não falar –, posiciona o sujeito em um lugar no discurso, bem como promove associação de um discurso de um campo com discursividade de outro. Nesta processualidade, dá-se sua materialização discursiva, exemplificando e colocando em destaque um saber que é disseminado nos *actos* de falar, representações e na produção de artefatos culturais. Essa constituição e materialização é efetuada à medida que condições contingentes, que se localizam em um território e sob um regime de veridicção possibilitam sua enunciação e manutenção da mesma. Dentre tais condições, Gilles Deleuze (2005), pontua que a visibilidade-localização e a narrabilidade são os substratos da produção dos enunciados e da produção de saberes e corporificação nesses.

Para que essa corporificação aconteça, seja reiterada ou se rarefaça, os enunciados encontram-se articulados ao regime de verdade vigente. Os regimes de verdades consistem na produção de um quadro de referências que estabelece valorações do verdadeiro ou do falso, bom ou ruim, normal ou desviado, natural ou anormal... Este estabelecimento verte-se sob uma valorativa, daquilo que vale ou não se vale, como algo a ser considerado. Nesse sentido, a verdade encontra-se nas tramas da veridicção e, estabelece quais corpos podem ou não ser considerados corpos naqueles espaços (FOUCAULT, 1986; 2015; LATOUR, 2013b).

No sentido da validação das verdades, o olhar deve ser guiado com a finalidade de compreender as dinâmicas internas que nos guiam a determinados saberes e ou dizeres que circulam na rede. Nesse tocante, é preciso instaurar e compreender o *Facebook* como espaço-território produtor de verdades e narrativas.

Para realizar esse movimento investigativo, empresto de Foucault (2008) os termos meio e poluição. Para o autor, meio consistiria na organização de uma dada geografia, de arranjos arquitetônicos-espaciais que terão por efeito o governo-regulação entre a circulação dos corpos-saberes-poderes em um determinado espaço. O meio, desse jeito, governa os fluxos, (des)favorecendo os fluxos interessados das economias-produções do corpo em um determinado espaço. Nesse meio, circula-se a população, um conjunto de corpos que se fazem a circular em sua dualidade, fazendo-se tanto no indivíduo quanto como coletivo, em duplicidade: individualidade-coletividade.

Destarte, ao regular a movimentação dos corpos e dos saberes que podem fazer-se ditos, são regulados também quais modos de existir são valorados ou não, mantêm-se neste espaço ou não, são adequados a ecologia do grupo ou não. Vejo que tais conceituações se aproximam das ideias de nação e rebanho em Friedrich Nietzsche (2007a; 2007c). À nação confere-se um espaço-tempo em que determinados indivíduos-rebanhos circulam nela são governados. Nessa circulação, diferentes culturas são produzidas, mas, algumas, mantêm-se operantes a fim de se instaurar e reiterar-se continuamente como a Cultura – uma legislação a ser seguida –, é essa segunda que definirá quais corpos-Eu serão reconhecidos enquanto corpos e quais serão colocados afora dos muros das cidades – serão cidadãos ou não. Esta operação de manter uma Cultura maior, institucionalizada, envolve constante negociata entre os membros do rebanho envolvido, sempre se deslocando em jogos de poderes, nunca se fazendo a mesma, mas se reinventando a fim de manter-se operante. Não é uma Cultura essencializada, mas jogos de interesses-vontades (LATOUR, 2011; 2012; 2013a;

NIETZSCHE, 1974; 2007; 2013c), que sempre a reinventa para mantê-la como normativa vigente.

Segundo esses pressupostos e amparado pela finalidade desta pesquisa, descrevo um meio-nação-território pinçado do Facebook e que corporifica minhas análises.

(In)Condenáveis – O Vale dos homossexuais

Nesse percurso formativo, realizo um recorte, um afunilamento de olhares para as relações operantes em um grupo do *Facebook*, que aqui trato por “Vale dos Homossexuais”, ou melhor, por “Vale”²⁰. Se faço isso, é com vistas a manter o grupo como um espaço anônimo, secreto, retendo a não possibilidade de rastreamento e preservando as identidades de seus membros; bem como, atribuo este nome considerando a (auto)identificação dos próprios membros que compõem o grupo.

O nome dado ao grupo instaura-se como uma resposta cínica, irônica, ao viral gravado e disseminado em 2011 da pastora evangélica amazonense Yonara Santos²¹. Yonara afirmou ser ex-lésbica, ex-criminosa, ex-trafficante e ex-satanista, além de dizer ter passado quinze vezes no inferno e sete vezes no céu levada por Deus. Em seu vídeo, ela discorre que no inferno visitou o “Vale dos Homossexuais” e pontua que esse é o único local em que todos ficam juntos, de frente um ao outro, para não esquecerem a abominação que fizeram, citando Levítico 18:21 – “Com homem não te deitarás, como se fosse mulher; abominação é”.

Essa condenação direcionada confere ao outro LGBT uma localidade do diferente, estranho, desviado, pecaminoso e abjeto. Todavia, os corpos rotulados como *abomináveis* devolvem a condenação, via carga de estranheza, cinismo e deboche, assumindo para si a posição de sujeito que lhe é atribuída, visto que este tomar para si esta (des)valorização, é uma contestação territorial da norma vigente. É deste modo que as políticas da diferença operam, colocando as regulamentações e posicionamentos de sujeito em choque, não fixando identidades e formas, mas, sim rindo e debochando destas (BUTLER, 1999; MISKOLCI, 2012).

²⁰ Visto a amplitude do grupo e visando preservar a identidade do mesmo, atendendo a normativa que estabelece os parâmetros de ética na pesquisa com seres humanos (BRASIL, 2016), utilizamos de um nome fictício para o grupo, bem como foram retiradas dos recortes imagéticos quaisquer possibilidades de identificação deste.

²¹ O vídeo completo encontra-se disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZmrfLiP-YdM>>. Acesso em 16 de julho de 2018

Deste modo, os membros do grupo colocam-se nessa rede de diversidade, aberta às múltiplas minorias sexuais-generificadas, étnicas, regionais e estéticas, todos juntos, de frente um ao outro para não esquecerem quem são; assim, tomam em uma atitude debochada ao quadro normativo vigorante firmado em discursividades cristãs de condenação a práticas que não se enquadrem a heterossexualidade compulsória²², tomando para si a afirmação constante de que “São membros do Vale” e orgulham-se disso – o que leva-me ao uso de tal (auto)identificação ao grupo-campo.

A característica desse espaço como um espaço pró-diversidade e que supostamente possibilitaria uma maior circulação de enunciações e discursividades sobre os corpos e sobre o Eu, nortearam o primeiro critério para a seleção do espaço como local de investigação. O segundo critério consiste na amplitude de participantes. Em junho de 2018, somavam 955.687 membros. Em determinados períodos em que estive acompanhando o grupo, o mesmo passou de um milhão de membros, sendo um dos maiores grupos brasileiros no *Facebook*. Compreendo que a amplitude no número dos membros, que compõem essa localidade, possibilita uma suposta pluralidade discursiva e de modos do corpo fazer-se. Cerca de mil publicações são efetuadas por dia, sendo que todas envolvem outros modos de interação – cada publicação cria espaços para reações e comentários. É a essa suposta pluralidade, de produções e interatividades, pelas quais me interessou.

O terceiro critério de seleção verteu-se por conveniência. Como participante do grupo desde sua criação em 2013, indagava-me: O que leva este espaço a ser tão ativo? Que modos de interessamentos mobilizam esse espaço? São essas inquietações que me mobilizam a buscar modos nas atuações a possibilidade analítica das multiplicidades de modos de fazer-se corpos e produzir ciências. Olhar desconfiado, visto que o interessar-se pode ser também um *modus* de captura, de assujeitamento e de arrebanhamento.

Meu primeiro pensamento foi o de reverberar, colocar em evidência o *ethos* confessional (FOUCAULT, 2014a; 2015), espinha dorsal das redes sociais midiáticas e ordenador das composições de corpos e do eu que se narra. Essa postura me fez refletir sobre a relação estético-ética-produtiva no ciberespaço, entendida, também como Pedagogias do eu – percorrida na parte II desse manuscrito.

²² Utilizo heterossexualidade compulsória como conceito que parte da premissa do modo de ser heterossexual como o natural, em detrimento da classificação de anormalidade a outros modos – Lésbicos, Gays, Bissexuais, Trans.

Meu primeiro pensar verteu-se no reverberar do *ethos* confessional, como descrito por Michel Foucault (2014a; 2015), que se faz como espinha dorsal das redes sociais contemporâneas e que é utilizado com intensidade nas composições dos corpos e do eu, que coloca-me a refletir sobre relação estético-ética-produtiva do eu-corpo no ciberespaço. É a esse pensamento que instauo, nesse manuscrito, o que trato como uma “Pedagogias do Eu” – discorrida na Parte II deste trabalho. Pedagogia que se torna fio guia de meu problema de pesquisa “Que técnicas presentes nos relatos dos corpos nas redes sociais e as narrativas de si movimentam as produções e efeitos de Pedagogias do Eu via movimentos confessionais?”, derivada do questionamento que me colocou em movimento “Como constitui-se um corpo nas virtualidades?”.

Todavia, ao passo que deslizei meus olhares nesse território-espaço, verifiquei a produção de bio-virtualidades, ou seja, de vidas que se fazem virtualizáveis e *presentificáveis* e deslizam-se para além de modelos orgânicos – órgãos no sentido de atribuição de funções a determinados coletivos (NIETZSCHE; 1974; 2008a; 2012). Assim, sou instigado movimentar o pensamento sobre como poderíamos pensar corpos outros – como os corpos são o substrato de produção de saberes nos campos das biologias, nos permite pensar vidas outras –, que se dão nos movimentos, interstícios e *ciborgueamentos*, remetendo-me as biotecnologias, ou seja, nos encontros das vidas com as *téknes*.

Tecnologias do olhar e pluralidades ontológicas

Se me propus a olhar para este campo, fez-se necessário a utilização de uma lente. Esta lente sempre é fabricada, verteu-se no uso de técnicas e de tecnologias e, dessa forma, instauram uma tecnologia do olhar. As tecnologias (FOUCAULT, 1986; 1999; 2014a; 2014b; 2015; SIMON, 2013; LATOUR; 2011; 2013a; 2014b; 2017; NIETZSCHE, 2007b; 2017a) consistem em modos de produção, ou seja, derivam da ideia grega de *Tékne*. As *téknes*, *technes*, técnicas, referem-se à fabricação de algo, à ação que produz uma determinada materialização – como artesãos, indivíduos atravessados pelas relações com os coletivos, produz uma obra, um algo que afeta. Assim, toda técnica é um processo artístico, de criação. A lente que aqui produzo, então, incide na produção de modos de olhar e de reconhecer e instaurar aquilo que se vê. Visível na proporção que os sujeitos por suas narrativas confessionais fazem-se ver.

Se (de)componho o que vejo, à medida que escrevo sobre isto, deleito-me sob uma escrita-criação (NIETZSCHE, 2007a; FOUCAULT, 1992) e sob um pluralismo ontológico (LATOURE, 2013b) – visto que, ao passo que escrevo sobre algo, articulo múltiplos actantes que se fazem presentes e, instauro diferentes modos de existência. Cada olhar, cada acto (des)considerado, ao ser articulado pelo registro da narrativa e colocado em evidência, consistiria no levar em conta Xs modos de existência – as possibilidades são plurais.

Destarte, considero meu trato metodológico como uma operação via caixa de ferramentas (FOUCAULT, 1986; 1999; 2005; 2014a; 2014b; 2015), utilizando de conceitos – que no momento não nominarei, uma vez que em cada capítulo lançarei mão de diferentes conceitos e bases analíticas como fio condutor – como instrumentais de minhas tecnologias de olhar, trazendo-os à tona e abandonando-os quando me for conveniente. Considero que estas técnicas de operações conceituais me são necessárias para produção de articulações e, com estas a produção de uma tecnologia de olhar outra, que produz uma ontologia outra.

Não obstante, a ontologia lançada aqui encontra-se sob uma relação ecológica, uma protocooperação, encontrando ressonâncias nas relações entre: a) Ontologia das máscaras de Friedrich Nietzsche (2008b; 2013a; 2013b; 2016; 2017a); b) Ontologia do presente de Michel Foucault (1986; 1999; 2015; MARTINS, 1998); e c) Ontologia múltipla, em redes, de Bruno Latour (2011; 2012; 2013b). Estas ontologias poderiam (sobre)viver em separado, sendo sua relação protocooperativa facultativa, todavia, acredito em uma potencialidade quando consideramos o encontro destes três olhares – conectados em feixes, em linhas de força.

O primeiro conjunto de feixes que me inclino é a ontologia das máscaras, de Friedrich Nietzsche (2008b; 2013a; 2013b; 2016; 2017a; DELEUZE, 1976). Ao pensar a existência por meio das máscaras, compreendemos que a existência, as produções de modos de existir, compõem-se sob linhas de força perceptadas. Essas linhas de força apresentam qualidades enquanto ativa ou reativa, positiva ou negativa – aquelas que agem ou reagem, que dizem “Não” ou “Sim” ao Outro, a multiplicidade dos modos de existência. Neste sentido, essa ontologia Nietzscheana insere-nos sob a introdução de um olhar filosófico ao mundo sob a inserção dos conceitos de sentido e de valor.

O sentido insere-se ao considerar que jamais se encontram sentidos para algo, um fenômeno humano, biológico, físico, estético, pedagógico, se não compreender quais as forças que se apropriam daquilo e assim, dominam, exploram, constituem determinada

quantidade de realidades – considerando que mesmo a percepção consiste em uma expressão de forças. Ter-se-ia, então, uma pluralidade de sentidos-forças, de olhares, uma extrapolação das diferenças, uma constelação e, essa nos afeta-atravessa com suas linhas de força que nos constituem. Essa constituição não é uma movimentação pacífica, nosso corpo, como conjunto dessas linhas, busca também apropriar-se dos sentidos, ser a força sob a força, tomar para si a constituição do eu e das realidades possíveis, ou seja, opera por uma vontade.

A ontologia das máscaras nos convida, então, metodologicamente, a utilizar os conceitos como instrumentais e mover-se sob uma analítica filosófica considerando que o percepto reflete a três formatações analíticas: a) Uma Sintomatologia, ou seja, considerar que os encontros com os territórios vertem-se a um processo de interpretação dos fenômenos que se dão nesse fenômeno e, o que se percepta são sintomas, indícios, sinais, traços de forças em operação que podem indicar adoecimentos (característico de forças reativas e negativas) ou práticas saudáveis (características de forças ativas e positivas); b) A Tipologia, como prática de tipificação das forças como ativas ou reativas em relação às vontades do analista, neste caso de minhas vontades; e c) a organização Genealógica na qual se avalia as constituições de pontos de nobreza ou baixeza dessas forças²³, dos engendramentos que permitem os funcionamentos de poder, de potências produtivas e/ou destrutivas. Essas três formatações analíticas guiam o olhar para a criação de teorizações e descrições a respeito do que se olhar, uma sugestiva de aspectos a serem considerados, sem uma fórmula prévia. O que se tem aqui são três sugestões: O olhar às características de linhas de força e das intencionalidades, bem como da maquinaria que possibilita a operação de ambas.

Nesse tocante, ao voltar os olhares a uma analítica sintomatológica, tipológica e genealógica tem-se de extrair-construir uma compreensão de sentidos e valores dos fenômenos observados – em uma contingência e localidade. A produção desse olhar consiste na articulação de linhas de força que se fazem no ato de registro, escrita, avaliação e legislação – cria-se uma máscara! Esta máscara verte-se na criação de uma fabulação, uma metáfora organizada na caoticidade da existência e carrega consigo a (trans)criação de valores, bem como um operar artístico-performativo-profético com essa. Artístico, pois torna-se perito em singularidades e na criação de estilísticas da existência;

²³ Friedrich Nietzsche (2009) compreende a nobreza e baixeza como grupos classificatórios, no que tocam o olhar ao Outro. Ao passo que diz Sim a si e ao Outro, em uma potência produtiva de ato nobre, ou à medida que diz Não a tudo que não é igual ao rebanho, ou seja, em uma potência destrutiva.

Performativo, no sentido que os valores são ensaiados, encenados, personificados; e Proféticos, considerando-se o falar sobre outros espaços-tempos-experiencialidades que são presentificados, mas, ainda assim, são outros espaços-tempos (NIETZSCHE, 2009; 2012; 2016).

Ao produzir essa máscara, então, é preciso utilizá-la e em uma dramatização constante, perguntar-se “O que queres?” (LARROSA, 2009), pois esse é um primeiro movimento para compreender como “tornou-se o que és” (NIETZSCHE, 2013b). A existência instaurar-se-ia, então, como uma mascarada, em constante composições, movidas por vontades, forças, sentidos e interessamentos. O que quero, neste jogo de máscara, é compreender “Como constitui-se os corpos nas virtualidades?”, e nos descaminhos explanativos desta questão, pensar os corpos e suas relações com os ensinamentos e os pensamentos contemporâneos.

São tais ressonâncias que tocam Michel Foucault (1986; 1999; 2014b; 2015; ARTIÈRES, 2004; MARTINS, 1998), que ao considerar a ontologia das máscaras de Friedrich Nietzsche, e o que ambos tratam como um olhar sintomatológico-genealógico para pensar as existências – reflexos de relações de saberes-poderes-éticas –, que contribui instrumentalmente ao refletir sobre a ontologia do presente.

Sob o olhar Foucaultiano, o trabalho da filosofia, do exercício analítico que verte o pensamento a movimentar-se e a criar, é um exercício de diagnose – sintomatológico, genealógico e topológico. Esse exercício considera as relações de espaço-temporalidade e das linhas de força que os (des)(re)compõem. Os conceitos, nesse sentido, são utilizados como instrumentos de provas de eventualização, ou seja, que são usados como armamento para produção de fraturas, de fendas abertas para novas explorações, possibilidades e diferenciações; um evento que possui singularidade.

Esse processo de abertura, de tracionamentos, de outras explorações, a diagramações das relações de saber-poder e da história verte-se desconsiderando qualquer noção de origem – aspecto que Friedrich Nietzsche (2007a; 2007c; 2012) já lança marteladas nos campos da história, filosofia e das ciências –, ou seja, a ontologia do presente interessa-se pela singularidade dos acontecimentos, remetendo ao acaso, à diferença, à singularidade. Para isso, volta-se ao olhar da proveniência, para as marcas sutis, singulares, sub-individuais, que refletem a composição proveniente de um indivíduo, ideia, fenômeno, valor ou sentido. Essas marcas encontram-se registradas em um corpo, que se relaciona com o meio, que como superfície articula-se em sua relação

com a história. Tais marcas podem ser propositivas de novos modos de existência; todavia, podem também operar por potência negativas, operantes de acordo com a norma.

São nas articulações dos actantes, evidenciados por suas marcas deixadas, que se tornam possíveis o olhar para as emergências, ou seja, do surgimento, do aparecimento, de determinados modos de existir – inventados e descontínuos, sem origem ou finalidades, que se encontram no jogo casual das dominações e no salto, trazem-se à cena. Esses saltos à cena são os acontecimentos, as linhas de força que proporcionaram uma ruptura no momento e uma nova constituição de existencialidade. Todavia, sempre que voltamos nossos olhares à constituição para esses soerguimentos de modos de existir, trazidos a superfície, estamos olhando sob um espaço-temporal, o presente.

Assim, o olhar que considera as analíticas genealógicas, das proveniências, emergências e acontecimentalidades, centram-se no perguntar-se a questão do presente, do agora, atualidade, atualização (FOUCAULT, 2005; NIETZSCHE, 2012; 2016), afim de se situar nessa atualidade e colocá-la em problematização, compreendendo-a como um processo cultural e próprio da presentificação. O presente, nesse sentido, é um problematizar constante da atualidade histórica, que neste acto de problematização traz-o à cena, presentifica-o. Nesse tocante, cria-se um *substratum* para a identificação da diferença, não como essencialidade, mas como devir movimentado na própria problematização.

Nesse sentido, o exercício analítico-filosófico articula e (se) produz à medida que compõem mecanismos atravessados por saberes-poderes-verdades, localizados-localizantes no-do presente. Dessa forma, o diagnóstico do presente instaura modos de existência ao considerar suas singularidades, sendo assim, uma ontologia do presente. Os conceitos são trazidos como ferramentas analíticas, levando ao presente, diagramando e cartografando modos de existir – presentificando-os.

Uma terceira óptica a ser considerada reflete as ontologias múltiplas ou o pluralismo ontológico apresentado por Bruno Latour (2013b). A visão Latouriana convida-nos a pensar no campo das práticas e dos eventos – também contemplados nas perspectivas de Friedrich Nietzsche e Michel Foucault, todavia, com um objeto de olhar diferenciado, as redes. As redes voltam-se à reflexão referente às associações pelas quais diferentes entidades vêm a ser no mundo e como distintos mundos vem a ser.

A Teoria Ator Rede é um convite às desestabilizações de falsas dicotomias como Natureza e Sociedade, Política e Ciências, Fetiche e Fato. Ela nos arrasta a pensar que diferentes corpos-atores se associam, hibridizam-se e se encontram em constante

associação de acordo com seus interesses e vontades. Ao se associarem-se, compõem uma rede, um conjunto de sentidos, valorações e agências porque colocam outros atores a agir.

Destarte, os modos de existir são sempre instaurados à medida que encontram condições associativas por vias de interessamentos, ou seja, ao passo que estão sensíveis às diferenças e às articulações desses, abertos a afetarem e serem afetados. De acordo com os afetos, nos quais os corpos encontram-se sensíveis, estes corpos estabelecem relações distintas entre si, existem, portanto, de formas diferenciadas e nesse sentido, são plurais às possibilidades ontológicas que se afetam em multiplicidades e diferenciações.

Destarte, somos convidados sob um olhar Latouriano a considerar actantes, a seguir seus rastros e por meio deles ter dicas de suas performances (LATOURE; WOOLGAR, 1997), reconhecendo suas associações com humanos e não humanos e considerando como os modos de afetar possibilitam a instauração e constituição de modos de existência próprios desse operar. A sugestão seria cartografar, não como algo que se encerra quando as questões de interesse são mapeadas, mas, sim, considerando os diferentes modos de relação de si e dos Outros, as diferentes afetações, e a construção coletiva destas singularidades.

Talvez, os encontros dessas três ontologias poderiam ser nomeados de diagnóstico do presente, considerando que “[...] o diagnóstico é constituído a partir de alguns pontos que o olhar designou e a partir dos quais se desdobra o mapa da atualidade” (ARTIÈRES, 2004; p.30) e o passado é chamado à cena para se falar sobre os efeitos na constituição dos sujeitos.

É sob a perspectiva de diagnóstico do presente, considerando o olhar sintomatológico, genealógico, topológico e de redes, que arrisco a produção de escritas-criações sobre as operações no “Vale dos Homossexuais,” que me permite pensar “Como constituem-se os corpos na virtualidade”. Para isso, em cada capítulo subsequente valer-me-ei de conceitos específicos de ressonâncias Nietzscheanas, Foucaultianas e Latourianas para a composição sintomatológica desta diagnose. Devido a essa separação, os capítulos serão escritos como coletâneas, sendo assim, cada capítulo descritivo a respeito das “Pedagogias do Eu” apresenta características próprias e pode ser lido na ordem que o leitor desejar.

PARTE II – PEDAGOGIAS DO EU

Em movimentos, coloco-me no Vale, utilizando como bússola o questionamento “Como constituem-se os corpos nas virtualidades?”, sendo levado a direcionar meus olhares para as operações pedagógicas do se fazer corpo. Compreendendo as relações pedagógicas como processos que compõem modos de pensar, e, portanto, de atribuir valorações a determinados modos de existir – Educações-Pedagogizações dos corpos.

Essas pedagogias constituem-se como tecnologias alinhadas à métrica artística, apresentado por Roger Simon (2013), como criação de “[...] formas de práticas constituídas no interior de formas particulares de conhecer e fazer”, do aprender saberes selecionados. Assim, as pedagogias consistem em tecnologias culturais, ou seja, são artefactos produzidos como processos culturais, sem significados e sentidos fixos, podendo efetuar múltiplos efeitos. Essa noção resvala em uma perspectiva tecnológica de *poesis*, Heideggeriana, e de uma *tékne* Aristotélica, visto que o processo tecnic(lógic)o consiste em modos de produção, de criação de caminhos que anteriormente não faziam-se presentes, organizando, regulando e trazendo presença de algo anteriormente sem presença – pensando, criando e presentificando novos possíveis.

Michel Foucault (2014a) apresenta quatro grupos de tecnologias, taxonomizados de acordo com sua razão prática, sendo:

1. as técnicas de produção por meio das quais nós podemos produzir, transformar e manipular objetos;
2. as técnicas de sistemas de signos, que permitem a utilização dos signos, dos sentidos, dos símbolos ou da significação;
3. as técnicas de poder, que determinam a conduta dos indivíduos, os submetem a alguns fins ou à dominação, objetivam o sujeito;
4. as técnicas de si, que permitem aos indivíduos efetuar, sozinhos ou com a ajuda de outros, pensamentos, suas condutas, seu modo de ser; transformar-se a fim de atingir certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade. (FOUCAULT, 2014, p. 266).

Com essa classificação de categorias tenho o objetivo de facilitar a compreensão de diferentes relações de poder conforme essas se efetuam. Ao voltar os olhares ao Vale e sua ecologia interna, vê-se que esse constitui-se com engendramentos tecnológicos diversos, apresentando suas próprias dinâmicas e disputas internas por estatutos de verdade colocados em vigor. Voltar os olhos para o Vale permite-me, assim, taxonomizar algumas tecnologias em operação – *modus operandi*

Compreende-se que, dificilmente, essas tecnologias operam separadamente, desta forma, não me volto a pensar tecnologias de produções de significados e tecnologias de dominação, mas operações que são composições dessas. Reconheço que à medida que se produz pedagogias – ou seja, à proporção que produz modos de interpretar, compreender,

aprender e ensinar –, essas tecnologias combinam-se e constituem diferentes modos de treinamento e modificação dos corpos-indivíduos, reverberando em aquisição de certas habilidades e atitudes (FOUCAULT, 2014a). Essas combinações não se dão de modo independente, mas encontram-se engendradas sob condições de ações, em contingências que produzem substratos para surgimento de combinações destas.

Tais técnicas disciplinares de pedagogização atravessam os corpos via procedimentos de normalização (FOUCAULT, 2014b). Essas técnicas disciplinares, consistem no investimento de organização dos espaços-tempos, saberes-poderes-verdades, produzindo regulamentos segundo a racionalidade do capitalismo em via de desenvolver controles minuciosos das operações dos corpos. Todavia, os corpos encontram-se com tais técnicas e negociam com essas, em movimentos assujeitamento e resistências. É nesse processo de se assujeitar e resistir, na produção e controle da subjetividade, que se compõe o “Eu” (CASTELO BRANCO, 2015) – por um processo de negociata, um processo interessado e instável, em que as vontades são agenciadas e tracionam as tecnologias de dominação e de si produzindo derivações (LATOURETTE, 2011; NIETZSCHE, 2013b).

É desse olhar que as pedagogias consistem em um conjunto de tecnologias que a compõem, produzindo formas de pensar, linhas de subjetivação incididas sobre os corpos constituindo um “Eu” – enquanto o corpo assujeita-se a esse regime de produção – e que visualizo nas cinco tecnologias descritas nessa parte.

Nesse tocante, em minhas viagens ao Vale, busquei taxonomizar o que chamo neste trabalho de “Pedagogias do Eu” – como um *modus* de constituição do corpo-Eu²⁴ nas virtualidades. Como toda nomenclatura taxonômica, essa surge de uma inspiração, de encontros que proporcionaram a descrição desta operação-eventualidade pedagógica que observo o grupo.

O funcionamento do Vale é articulado por possibilidades limitadas que o *Facebook* estipula, operando por postagens/publicações, reações (organizadas em “curti”, “amei”, “uau”, “triste”, “grr”), comentários referentes às postagens/publicações e respostas aos comentários. São as postagens/publicações, comentários e respostas

²⁴ Faço a ressalva que inicio operando pelo termo corpo. À medida que o texto recorre a uma produção de subjetividade e linhas de subjetivação, passo a atribuir ao corpo uma relação direta com o assujeitamento, ao tornar-se sujeito, característico do Eu. Assim, passo a utilizar em alguns momentos o conceito corpo-Eu por entender que o corpo faz-se atrelado a uma subjetividade vigente; bem como, utilizo, também, o conceito corpo-Outro, dado que o reconhecimento do Outro envolve uma relação direta ao corpo e ao Outro como sujeito também portador de subjetividade.

espaços destinados a utilização de (hiper)textos. São essas as principais operações que constituem o Vale.

São nesses (hiper)textos que os corpos deixam registros de si e se constituem. Assim, são esses os instrumentais lançados para as múltiplas combinações de constituição de si. Todas as postagens arrastam consigo nomes, imagens de seus autores-comentadores, textos escritos, fotografias, vídeos, *links*. Fala-se de si e dos Outros nas postagens, um corpo sempre evidente, uma história digna de olhares, reações, comentários e acompanhamentos. O corpo é sempre nominado e a ele atribuído uma experiencialidade que o marca, o assujeita. Os corpos dos participantes são sempre mostrados, sempre buscando-se compor um “Eu” singular, um corpo-Eu, que encontra nos Outros similitudes e dissidências. Todavia, esses corpos-Eu, parecem sempre cultuar-se, expor-se e buscar cada vez mais reações. Aparentemente, o Eu precisa se fazer e se exhibir, o que me remete a pensar estas “Pedagogias do Eu”.

Demarco dois encontros que me levou a atribuir este nome a operação pedagógica que vejo em funcionamento no Vale. O primeiro encontro consiste-me em uma referência bibliográfica ainda de minha infância, a obra *O que é corpo(latria)?*, de Wanderley Codo e Wilson Senne (1985). Uma de minhas inspirações para pensar os corpos na contemporaneidade, visto que essa remete a atual relação compulsiva obsessiva de um *fitness*²⁵ dos corpos, de levá-los ao ápice do eleito como saudável e do esteticamente mais valorado, levando não apenas a uma configuração de corpo, mas, do requerimento para que todos olhem –no como – política da visibilidade e idolatria de si.

Um segundo encontro, retomado à autora Paula Sibilia, que me levou a um primeiro momento as reflexões de como as virtualidades e redes produzem ductos e difusores para as educações (2012); as biotecnologias (de)compõem os corpos arrastando-os a uma organização-estratificação híbrida, ciborgue²⁶ e pós-orgânica²⁷ (2015); e ao atual efeito da intimidade como espetáculo, a que ela nomeia de *O show do Eu* (2016).

²⁵ Trato, neste texto, *fitness* como um operante filosófico, de regime de pensamento que demanda de grande investimento de exercícios de corpo orgânico-ciborgue e de pensamentos para manter-se operante de acordo com a norma vigente, exibindo-se e atualizando-se para manter-se valorizado por essa.

²⁶ Lanço mão do conceito ciborgue baseado nas considerações tratadas por Donna Haraway (1991; 2009), que considera a constituição de nossos corpos-subjetividades rodeados pelas relações tecnológicas. A mesma pontua um rompimento de barreiras entre humano e não humano, entre o orgânico e a máquina, entre a realidade e a ficção, que os hibridiza e leva a modos outros de constituir a si e ao Outro. Essa hibridização é lida como o ciborgueamento, ou seja, ao processo de formação de ciborgues.

²⁷ A pós-organicidade é vista em Paula Sibilia (2015) como desestabilização da organicidade com as novas ciências da vida (as chamadas biológicas moleculares e Biotecnologias), enquanto estatuto de normalidade e de entendimento dos corpos: os ciborgues, digitalizações, softwares, processamentos computacionais, nanotecnologias... são lidos como processos que deslocam a uma pós-organicidade.

Sibilia, nesse sentido, inspira-me a pensar que estes três processos se articulam: educações, ciborgueamentos e a espetacularização-idolatria do Eu. É a essa articulação que elaboro e nomeio de Pedagogias do Eu, elaborado – até o presente momento – por cinco tecnologias que compõem a organização desta Parte II, sendo: a) Tecnologia da confissão e o Eu que se faz virtualizável; b) Tecnologia *fanfic* e o corpo máscara, a imaginação e o estatuto de validação; c) Tecnologia corpos hipertextualizados, recorrente a um processo de articulação e composição corpo-referências; d) Tecnologia da exposição de si e dos outros; e) Tecnologia do corpo-Arquivo e as banalidades; discutidas, respectivamente, do Capítulo III ao VII.

CAPÍTULO III – CONFISSÃO E O EU QUE SE FAZ VIRTUALIZÁVEL

O homem no ocidente tornou-se um animal confidente.

- Michel Foucault

Ao pensar a composição do eu, via Pedagogias do Eu que se faz mostrar constantemente, registrando-se e conclamando na espetacularização, vi fertilidade na utilização do instrumental conceitual da tecnologia da confissão, explanado por Michel Foucault (2014a; 2015), para traçar considerações acerca dessa problemática. É essa indagação que movimenta meu foco nos perceptos no Vale, principalmente no que toca a tecnologia da confissão. Esse foco analítico emerge do olhar para o grupo em funcionamento, como o exemplo (FIGURA 1):



Figura 1. Manas vocês gostam...

Ao reparar no funcionamento do grupo, esse operava por um sistema de postagens, reações, comentários e respostas aos comentários. As publicações sempre operavam sob questionamentos como “Vocês deixam...”, “Vocês gostam...”, “Manas, vocês sabem...”, “Vocês já deixaram...”; ou sob uma afirmação seguida de um questionamento “Só eu que sou trouxa ou vocês também...?”, “Só eu que...”. Vê-se que essas publicações levavam o Outro a produzir verdades sobre si, fazendo-se ver e expressando narrativas de si – direta ou indiretamente. Como vemos, as respostas são afirmativas ou indagações irônicas “Amo forte”, “Quem não gosta?”, “Como pode alguém não gostar???”. O que percepto é que o corpo nesse sentido, produz-se juntamente com um Eu que se faz evidenciar e, este processo encontra consonância com os processos confessionais.

Este olhar voltado a uma tecnologia da confissão, emerge e me leva a óptica dos Estudos Culturais das Ciências e das Educações, afinado a um olhar Foucaultiano (FOUCAULT, 2014a; 2015; ARTIÉRRES, 2004; MARTINS, 1998). Para Michel Foucault (2014a; 2015;), as técnicas, *téknes*, são modos de produção, de articulação entre enunciados e agires e, assim, inaugura sempre novos modos de existência em sua operação, ou reiteram os modos já existentes. As técnicas são constituídas, articuladas e realizam-se via tecnologias. Essas tecnologias alinham-se, então, na produção, via mecanismos de criação de sentidos, técnicas de poder que operacionalizam processos de subjetivação e técnicas de resistência, que resistem, deslocam, torcem, distorcem e fraturam as técnicas-tecnologias de poder.

Michel Foucault (2015) coloca-nos a pensar em *História da Sexualidade: Vontade de Saber*, a tecnologia da confissão, como um *modus operandi* de produção de si e dos outros, via o ato de confessar. Essa tecnologia torna-se possível à medida que a confissão se torna uma técnica valorizada para a produção das verdades. No Ocidente, “Confessa-se – ou se é forçado a confessar” (FOUCAULT, 2015, p.66), pois, desta maneira, produz-se uma verdade de si e do Outro, para si e para o Outro.

A própria produção do homem seria um instrumental que possibilitou o exame e a confissão deste corpo, pelas *Ciências da Vida*, *Ciências Econômicas* e *Ciências Humanas* (FOUCAULT, 1999). A alma, um produto do ato de confessar-se, buscando tornar-se substância em movimento pelo *virtus* instituído pela súplica teológica cristã. O ato de confessar encontra-se centrado no enunciar o que examinou de si e esse confessar é tomado como verdade, à medida que marca o corpo e a alma daquele que decide enunciar a si em espaçamentos públicos e/ou sacrais.

Para os gregos, pratica-se o cuidado de si, um sistema de regramentos que levam o indivíduo a um agir ético com as tecnologias de governo, poder e eu. Com a ascensão do cristianismo, o cuidado de si *migra* para um conhece-te a ti mesmo, um saber de si, um narrar a si. A confissão se instaura aí, na operação desses saberes que dizem como devemos ser, as regras a se praticar, as punições e penitências para que se atinjam os saberes de si. Depois, essa confissão é cooptada pelos sistemas e epistemes pós Revolução Industrial. A confissão faz o sujeito que fala coincidir com o enunciado que produz esse mesmo sujeito.

Minha primeira ferramenta conceitual para buscar sugestões referentes a “Como o corpo produz-se na virtualidade?”, provem de olhar a tecnologia da confissão. Já sentia essa produtividade nos ciberespaços, com uma impressão de que as confissões eram estimuladas (FOUCAULT, 2014a; 2015;) e o corpo dos participantes só se fazia ao confessar, deixando registros de si. Todavia, pretendo analisar quais os modos em que essas tecnologias da confissão se encontram operando no Vale. Da análise desses modos de operação, destacarei três desses como eixos analíticos que guiam este capítulo: a) Confessando em micro-historiografias; b) Convidando outros a se confessarem; e c) Respondendo aos convites da confissão.

Assim, o que demarco nesses três eixos é a potencialidade de uma leitura sobre os deslocamentos das tecnologias de confessionalidade como um dos modos de existência possíveis para leitura de corpos que se produzem na virtualidade, sendo uma herança das narrativas-relatos de si da antiguidade e das tecnologias de *examologêsis* e *exagoreusis* desenvolvidas na idade média-moderna. Portanto, o presente capítulo utiliza destes três eixos como fios condutores a serem explanados.

Confessionando micro-historiografias

O ato de confessar consiste em uma derivação do narrar a si. Poderíamos dizer que Michel Foucault (2014a; 2015;) realiza uma genealogia do narrar a si retornando às escolas gregas, como a estoica e hedonista, como também fazendo um recorte de como essa tecnologia do narrar a si tomou outro contorno durante a idade média-moderna e a contemporaneidade. A narrativa de si é tratada como uma técnica de si, como produções de modos de subjetivações negociados, entre poderes e resistências à discursividades regentes – técnicas regidas nas trações dos jogos de verdades. Ao retomar seu olhar às narrativas de si, Foucault confere uma característica a ela: o olhar do exame a si. Esse

exame de si que se centraliza no olhar à sua rotina, seus comportamentos, suas condutas, no voltar os olhos para si mesmo. Esse olhar é guiado pelo estabelecimento ético que as tecnologias e as práticas de perscrutação de si estabelecem.

Para Michel Foucault (2014a), o ato de narrar a si na antiguidade – como operação de (re)conhecimento de si – e o próprio desenvolvimento de múltiplos modos de pensar da época, centravam-se na preocupação com a técnica, da técnica do cuidado de si – *epimelesthai seautou*. A exemplos disso são trazidas três técnicas, características da filosofia histórica, que se referem ao narrar a si como técnica de produção de um *ethos* pessoal voltado ao cuidado de si, sendo: “[...] as cartas aos amigos e o que elas revelam de si; o exame de si mesmo e de sua consciência, que compreende a avaliação do que foi feito; e a comparação dos dois” (FOUCAULT, 2014a, p.281). Processos ritualísticos, atos contínuos, *askesis*, a revelação de uma lembrança a si que recorre ao narrar a si para si mesmo – processos íntimos, entre si mesmo ou entre amigos, que buscava verter-se sobre seu desejo, não para renunciá-los, mas para uma afirmativa de si pautada no cuidado.

Os ideais de narrar a si cristãos colocaram-se em outro plano. As vertentes cristãs desenvolveram uma relação entre a verdade de si e a salvação e só poder-se-iam recorrer a verdade em processos de purificação. Nesse sentido, o conhecer a si é importante a fim de estabelecer uma política de governo – de si e dos outros – em que o cuidado segue outro quadro de referências, centrado no narrar a si publicamente, renunciando as vontades do eu que estivessem em dissidência com o regime cristão. A purificação centrar-se-ia na renúncia e a narrativa de si passaria das intimidades para a publicidade do eu. Duas técnicas desenvolvem-se na *episteme* cristã: a) *Exomologese*, voltada ao reconhecer publicamente a verdade de sua fé cristã, reconhecendo-se como pecador ou como penitente, marcando seu corpo à brasa, se necessário – ato teatral de reconhecimento; e b) *Exagoreusis*, focalizada na verbalização constante de seus pensamentos e testemunhos.

Destarte, tanto nas vertentes gregas, quanto judaico-cristãs, o narrar-se tinha um estatuto de operação centrado na produção de uma verdade sobre si e em relações de cuidados ou no âmbito do íntimo, ou do público. Ou enfocava-se em um cuidado exame para um cuidado direcionado às vontades singulares do si. Ou em um cuidado pautado em seguir um quadro de referências e em renunciar seus desejos singulares. Ou na investigação de si via *téknes* de registros e exame de si consigo mesmo, ou na confissão constante, teatral e de penitencialidades.

Na modernidade e na contemporaneidade, vê-se que tais técnicas são deslocadas, tomando entornos outros à medida que novas possibilidades de associações com não humanos dão-se. Segundo Michel Foucault (2005, 2007, 2015), temos no ocidente a característica de confissão constante, um desejo de falar-se e constituir-se enquanto sujeito autêntico daquele que se examina e oferece seu registro ao Outro. Esse Outro na modernidade apresenta um estatuto de receber e autenticar aquilo que é relatado: Psicólogos, Psiquiatras, Médicos, Pedagogos... Representantes de campos de saberes sob a chancela da cientificidade.

Com o advento das tecnologias, a confissão desloca-se a possibilidade de ser autenticada por um maior número de pessoas, ressalta Paula Sibilia (2016), o corpo-Eu que se faz relatar é capaz de colocar-se em evidência e nesta exibição de si passar pela apreciação e julgamento do público. Nos cenários de rádio e TV, as ligações e cartas enviadas tornam-se a confirmação da autenticidade da subjetividade do corpo-Eu que fez-se evidenciar. Com a internet, reações positivas ou negativas, chegam via comentários e compartilhamentos. Neste sentido, a relação de confissão e existência passa pelo reconhecimento, via captura da atenção do público.

Wladimir Machado (2014) aponta que, na contemporaneidade, a confissão vem com a necessidade de ter seu corpo reconhecido e, com ele, a sua subjetividade. A autenticidade torna-se algo desejado e buscado no mercado das subjetividades contemporâneas. Isso dar-se pela vontade de singularização e de reconhecimento, em tempos que o corpo-Eu encontra-se em meio à multidão, mas sozinho. Nesse enxameamento em que se busca a visibilidade, o acúmulo de informação, a velocidade de acesso aos fatos, os novos modos de viver a intimidade e a vida privada e a miscigenação de linguagens deslocam a confissão ao campo da narrativa midiática. Como narrativa midiática, a valorativa não se encontra centrada na experiência vivida, mas em como tornar-se um produto midiático a ser consumido, reconhecido e autenticado como corpo-Subjetividade autênticos. Nesta nova velocidade, e com isso a relação diferenciada com o tempo-experencialidade, aquele que quer continuar em evidência, deve constantemente revelar verdades sobre si e nesse ato, capturar o olhar do Outro (FOUCAULT, 2015).

Evidenciamos no grupo estudado uma hibridização dessas possibilidades, sendo que uma focalização na publicidade de si, uma teatralidade do confessar-se em público e reconhecer tal ato narrativo como um processo de produção de verdade de si, a algo que hibridiza a uma “suposta” intimidade desse espaço, que não seria mais nem público e nem privado, mas um coletivo de colegas, condenados pelos mesmos atos – um espaço *Vale*

dos homossexuais. Nesse sentido, o efetuar uma postagem, criar uma narrativa que confere uma suposta verdade ao seu *Eu*, borra fronteiras do espaço-tempo. Esse espaço seria íntimo ou público? A autora da publicação confessa a amigos ou a sujeitos de sua mesma religião? Essa é uma técnica ou ela segue uma moralidade vigente, característica de uma subjetividade contemporânea nos ciberespaços? ... Uma multiplicidade de possibilidades faz-se possível e levanta indagações para movimentar o pensamento.

O *Vale* torna-se íntimo-público, quarto-*Facebook*, para amigos-religiosos, técnico-moral. É uma confessionalidade, no sentido que produz um reconhecimento de si e torna-o publicidade de si e é cuidado de si à medida que volta o olhar a si mesmo e possibilita uma reflexão sobre suas vontades – permitindo que o outro que se conecta a esse também reflita sobre si. É confessar-se constantemente, mas, também, o examinar-se em horários específicos.

Esses modos de confessar-se e criar-se que compõem o que aqui é chamado de uma tecnologia da confessionalidade, se dão primeiramente pela possibilidade de produzir micro-histórias sobre si. Veja um dos recortes (FIGURA 2) retirados do *Vale*, nosso espaço de construção e imersão:



Figura 2. micro-história²⁸

Nota-se que a produção de micro-história, registro de um ato acontecimental, é característico também no narrar a si grego e, nos processos de *exomologese* e *exagoreusis*, o que garante um vínculo de enunciados e técnicas que conferem que esses modos de narrar a si produzirem substratos para a produção de uma tecnologia da confessionalidade

²⁸ As figuras presentes neste manuscrito consistem em recortes do grupo estudado, assim, todos os marcos que permitissem a identificação das pessoas ou do grupo foram removidos.

contemporânea. Todavia, pode-se evidenciar diferenciações no processo de produção, na criação de outros modos, nas *teknês*. Michel Foucault (2014a) evidenciava nos narrar a si grego a utilização de cartas entre amigos os registros de Sêneca e, de diários íntimos dos *Hypomnêmata*, como instrumentais que possibilitavam a produção de uma técnica de exame de si, valendo-se desses instrumentais. O mesmo aponta, também, para a utilização teatralizada de confissões públicas, de penitências e marcações dos corpos e almas, do exercício de confessar-se continuamente no entorno das camarinhas e sessões coletivas, como gerenciadores do narrar a si na experiencialidade cristã.

Deste modo, as práticas de narrativas de si que atribuem uma possibilidade de reconhecimento de si mesmo – e do Outro – mostram-se heranças de práticas gregas e judaico-cristãs, mas não se fazem as mesmas. Os usos de diários íntimos, cartas aos amigos, confissões marcadas à brasa, confissões públicas. Esses modos de produção de narrativas de si são deslocados e transformam-se em textos cada vez menores. Associações técn(olog)icas outras, produzem outros modos de se confessar. De diários íntimos à *blogs*; de brasa em pele às fotos e edições; da possibilidade de confissão pública narrada em um cerimonial religioso às microconfissões, em micronarrativas no Vale. A confissão nos ciberespaços desloca suas técnicas, mas, mantém-se como um modo de reconhecimento de si e dos outros.

Na micro-história evidenciada, a mesma narra a si, se afirma e se constitui em poucas linhas, uma foto e um endereço eletrônico que leva os sujeitos que interagirem com este de outros lugares, e também do mesmo. Neste outro lugar, encontra-se com um outro texto, que também faz parte da composição desta. Arrisco a indicação de que o ciberespaço, localidade em que remetemos operações da virtualidade, reúne características: a) das cartas aos amigos, visto que a comunidade presente no Vale interagem com essa publicação, permitindo aconselhamentos, positivações e negativações – todavia, não sendo apenas amigos íntimos que interagem com esta, mas qualquer ator ecológico no Vale –, espaço esse de reconhecimento, semelhança, e paridade, à proporção que reconhece o corpo-Outro ao reconhecê-lo como também pertencente ao Vale dos homossexuais; b) dos diários íntimos, à medida que permite voltar nessas notações de si e se (re)pensar – com efeito diferenciado, pois não se retoma a essa apenas no final do dia, mas a uma constância de momento, sendo até mesmo notificado quando Outros interagem com este retalho narrativo, exigindo um retorno de para esta publicação; c) da *Exomologese*, ao passo que ao produzir o relato teatralizado de si, e marcar-compor sua corporalidade com este, faz seu ato teatral de reconhecimento

– entretanto, esta encenação não esgota-se após a indulgência, ela é mantida no grupo como arquivo, podendo a todo momento ser trazida à tona, colocada em evidência, seja por mecanismos de busca, seja por interações recentes que a atualizam e a colocam em cena por logaritmos que a reconhecem como mais interessante de ser observada; e d) da *Exagoreusis*, à medida que os que fazem-se no grupo, fazem-se ao verbalizar-se e dar testemunhos de seus pensamentos, sob a diferença que o manter-se sob vigília não encontra-se atrelado apenas uma renúncia-afirmação de si, mas envolve a composição do eu e o ser (re)conhecido como um sistema de crédito – uma ampliação em seu nicho ecológico no Vale.

Um outro deslocamento faz-se na operação da tecnologia da confessionalidade, realizada nos ciberespaços. Essa passa de uma perspectiva de escrita em cartas ou diários, ou de uma *escrita oralizada*, via outras técnicas são mobilizadas para garantir a produção da narrativa em micro-histórias, para uma escrita de si em hipertexto. Voltando o olhar à imagem que recorto e disponho acima, vê-se que essa micro-história faz uso da escrita, de fotografias, vídeos, da disposição de *links* que criam um direcionamento a outras páginas. Escrita que remete a uma pessoa em uma determinada data com seu computador-*smartphone*, utilizando de serviços digitais e de *internet* de uma empresa, em um quarto, localizado em uma rua, um bairro, uma cidade, um estado, um país. Faz utilização de uma foto, tirada em um dia, em uma localidade, com seu pai. Disponibiliza um *link* que leva a outra página, com outras informações. São várias localizações – considerando espaços-tempos-acontecimentos –, pontos que supostamente encontrar-se-iam separados, mas se articulam pela possibilidade do uso de hipertextualidade.

Essa escrita de si hipertextual consistiria nesse compor-se em blocos, garantindo uma maior possibilidade de composição narrativa, que garantisse veracidade e a possibilidade de novos possíveis por congregar mais instrumentais no desenvolver desta outra *tékne* de novos possíveis. Esses blocos seriam as distintas localidades e seus modos de registros e de referências dessas experiências e essas são conectadas, articuladas, via a produção de diferentes *links*, ou seja, rastreamentos dessas referências, garantindo a ideia de fidedignidade a esses. Nesse sentido, a produção de uma confissão em micro-histórias ganha, desta maneira, uma amplitude das potencialidades com possibilidade de edição dos hipertextos – combinar fotos, vídeos, *links*, postagens em tempos e sítios eletrônicos distintos, edições, áudios, músicas... Uma gama de possibilidades de articulação.

Convites a confissão

Ao pensarmos na produção de relatos narrativos, de mobilizar micro-histórias no processo do confessar-se e constituir-se, temos apenas um dos processos do que tratamos como uma tecnologia da confessionalidade – que seria o ato do confessar-se. Todavia, outros operantes são mobilizados nos ciberespaços, que não enfoca a necessidade de produzir uma narrativa sobre si, mas, sim, uma necessidade de convidar o Outro a falar sobre si e produzir-se.

O ato de confessar nunca envolveu apenas um cuidar de si, mas sempre considerou também em um cuidado com o Outro. Os atos narrativos gregos envolviam aconselhamentos, reconhecer-se, examinar a si e isto era sempre realizado em quadros de olhar também o Outro. As cartas de Sêneca envolviam processos de aconselhamentos, de indagações sobre as condutas – e nas indagações, as aberturas a outros modos de pensar, que não apenas os que se encontram evidenciáveis. Nos processos confessionais, de exame de si, das religiões – e podemos estendê-los aos exames de si produzidos pelos discursos jurídicos, médico-biológicos e pedagógicos – existia uma preocupação com o Outro, a preocupação de que este operasse de acordo com um quadro de referências vigente segundo uma referência de normalidade e/ou de pureza (FOUCAULT, 2014a; 2015;). Assim, um dos processos indispensáveis do apanhado das tecnologias de confessionalidades, que é reverberado desde um operante grego aos dias atuais, são os convites à confissão – o agenciamento das vontades para produzir narrativas midiáticas de si.

Vemos uma interação que é frequentemente mobilizada no *Vale*, o ato de confessar a todo momento o outro a confessar-se. Observem abaixo (FIGURA 3):



Figura 3. Convidando os outros a confessarem-se

Neste recorte, vê-se que a postagem principal consiste em uma indagação: “O karma está vindo pesado para vocês?”, associado a uma imagem retirada do aplicativo de comunicações via mensagens *WhatsApp*. Vê-se que a ideia da postagem não se centra em produzir uma narrativa de si, uma confissão de algo, mas em convidar os outros, estimulá-los a examinarem a si mesmos. Esse processo compõe-se quase como uma herança operatória de *exagoreusis*, da possibilidade de confessar-se constantemente, sobre os desejos mais íntimos, se necessário, pois o grupo conferiria um espaço de acolhimento, proteção, aconselhamentos e purificação. Entretanto, se no ato de *exagoreusis* o sujeito encontrava-se convidado a confessar-se sobre seus desejos pecaminosos e desvios em relação a um quadro de referências (FOUCAULT, 2014a), aqui as confissões são direcionadas, querem saber de algo específico neste *post*, algo mais parecido com as ferramentas de exame do Outro operadas pela lógica das ciências modernas, como as ciências da vida, jurídicas e da mente, em que inquirir o Outro a falar de aspectos específicos sobre si (FOUCAULT, 2005; 2007; 2015).

Esse ato de direcionamento do narrar a si, de estabelecer uma confessionalidade e mantê-la registrada via o inquirir o Outro, leva também a produção desse espaço como

um arquivo organizado. Um herbário²⁹ em que essas vidas, esses corpos, são organizados de acordo com seus desejos, expressos e registrados em seus atos de confessionalidade. Uma antologia das existências, que só se tornam possíveis, ou melhor, atualizáveis, à medida que são “[...] Vidas de algumas linhas” (FOUCAULT, 2002, p.89), dispostas neste arquivo. Um herbário que se organiza de acordo com as organizações documentais, ao administrar seus casos e suas vidas. Talvez, um tribunal dos corpos do *Vale*, a produção do Vale não apenas como um espaço, mas também como um arquivo, opera por meio do convite às confissões, em que se agencia esses desejos.

Nesse tocante, ressalto que a produção de arquivos dão-se em uma relação dos corpos visíveis e enunciáveis. Desta forma, o grupo como espaço organiza as experiencialidades e disposições dos corpos e pauta-se em um regime das visibilidades. Uma produção panóptica, que coloca os corpos em regimes de controle de seus movimentos (FOUCAULT, 2014b). Poderíamos lançar mão da metáfora e pensar as luzes como os convites às confissões, o movimento como o ato de confessar e, as sombras como os decalques que os corpos deixam com seus comentários.

Assim, a produção de micro-histórias, quando não provem, inicialmente, de uma pulsão das vontades que coloca um corpo em excitação para a produção de uma postagem inicial com enfoque na confissão, essa pode ser movimentada pelos convites às confissões, agencia, mobiliza, deriva e desloca outras formas de confessar. Destarte, os convites às confissões deslocam a seletividade do que confessar que se encontra na pulsão de um corpo, partindo de suas vontades – reguladas, mediadas e estimuladas por um regime normativo vigente – para um agenciamento dessas vontades, para que essas não sejam uma publicação inicial, mas, sim, um comentário – mobilizando a possibilidade da produção de um arquivo, de acordo com as verdades confessadas via o convite às confessionalidades.

Desejos agenciados: respondendo a convites

Ao voltarmos nosso olhar às tecnologias da confessionalidade presenciadas em operação no *Vale*, deparamo-nos com publicações realizadas composta por micro-

²⁹ Herbário remete a uma nomenclatura botânica. Os herbários consistem nos espaços em que se produz uma coleção de plantas dissecadas, que são organizadas via critérios de classificação e indicam informações acerca de suas propriedades. São as coleções de vidas organizadas, de acordo com o encontro das vontades. Essas vidas são organizadas e registradas no encontro com poder. Vejo que os registros destas vidas aqui, dão-se na vontade de tornar-se uma narrativa midiática que represente uma subjetividade autêntica, um corpo-Eu que capta a atenção do Outro.

historiografias de si, de modo que este corpo se compõe ao contar sua micro-história e, também presenciamos publicações que mobilizam-se convidando o Outro a confessar-se sobre uma determinada temática. Ambas formas de operação dão-se por uma pulsão, por uma vontade que aquele corpo tem de fazer-se em redes. No primeiro caso, o corpo encontra-se excitado e mobiliza a sua vontade a narrar-se, confessar-se, sobre um acontecimento de sua história. No segundo caso, o corpo encontra-se excitado a convidar o outro a falar de si, de suas vontades e de seus desejos. Assim, um (im)pulsionar das vontades encontram-se em interação.

Para Friedrich Nietzsche (1974), as vontades são a própria vida, ela guia-nos nas leituras de mundo e na produção de nosso modo de existência, dessa maneira, as vontades podem levar-nos à excitação delas, à busca de novos territórios, disputas, conquistas, no fazer-se outro continuamente; ou, no esvaziamento dessas vontades, que se substituem por outras à proporção que se renuncia a suas singularidades e seus prazeres. Deste modo, nossas vontades sempre se encontram tracionadas, a encher-se ou esvaziar-se. Esta mobilização da vontade sempre nos faz um existir de outra forma, de uma forma outra, enquanto se negocia com seu deslocamento.

Nesse tocante, pode-se pensar a narrativa de si (FOUCAULT, 2014a) como uma balizadora das vontades, visto que no processo de exame de si é criador de sentidos, significados e percursos. Este processo do exame de si, não é dado em uma liberdade, em um corpo em si, mas, sim, atravessados em sua contingência, localizada em práticas culturais e modos de subjetivação que atravessam os corpos que se narram, confessam-se (FOUCAULT, 2014b; 2015). Assim, as práticas culturais atravessam os corpos com tecnologias de poder que estabelecem e reverberam estatutos de verdade, à medida que os corpos em contato com esses estatutos, negociam sentidos e significados, via tecnologias de resistência, reiterando ou rarefazendo essas tecnologias de poder – este processo é chamado de modo de subjetivação, ou seja, o processo de (des)(re)produção de uma subjetividade que é negociado neste *continuum*. Desse modo, o exame de si cria percursos, trajetórias para as vontades, visto que o voltar o olhar a si – muitas vezes sob as narrativas dos Outros – faz com que os corpos se munam de tecnologias de resistência ou abram-se as tecnologias de poder.

O narrar a si nas páginas da rede anunciada funciona com o agenciamento das vontades de narrativas e visibilidade de seus participantes mediadas pelas tecnologias de poder, pelos regramentos da comunidade e por negociações que se dão ora como resistências, ora como a capturas das próprias vontades. O espaço da confissão é, nesse

sentido, um espaço de negociação onde o exame de si é movimentado por mecanismos de poder da página e das próprias subjetividades.

Vemos por exemplo, uma postagem que parte de um convite à confissão e, que agencia vontades a confessarem-se, abaixo (FIGURA 4):



Figura 4. Respostas as confissões

Nesse recorte, é possível vermos que o convite à confissão também opera pela convocação das vontades a narrarem suas micro-histórias. Essas micro-historiografias dão-se em textos curtos, uma palavra enuncia um corpo que debocha da graduação, que instaura uma verdade pautada pela ironia e na própria enunciação de que estudar é um equívoco... Uma confissão de uma palavra, que arrasta consigo a produção de uma verdade sobre este corpo. Enquanto isso, outros criam um texto curto sobre sua experiencialidade. Nestes três sentidos – reagir ao convite a confissão (com as ferramentas de “curti”, “amei”, “uau”, “triste”, “grr”), no produzir um texto curto ou no confessar-se com uma única palavra – os corpos que fizeram confessos consistem

naqueles em que suas vontades foram direcionadas ao ato de narrar-se, confessar-se. Assim, a confissão envolve o agenciamento das vontades, sendo esse agenciamento considerado aquilo que coloca as vontades a agirem – a confessarem-se ou não.

Considerações confessas

Nesse breve capítulo, trazemos um movimento de traçar considerações sobre a tecnologia das confessionalidades como um modo de produção de corpo nas virtualidades. Vemos operar, no *Vale*, o convite ao narrar a si como uma agência de desejos-vontades na qual as narrativas são registradas no grande arquivo do-no “ciberespaço”. Vê-se que esta tecnologia confessional opera como um modo de composição de si e de dizer a verdade sobre si, estabelecendo uma suposta coerência entre o que é registrado no grupo e o modo de existência desse corpo que confessa. Essa tecnologia apresenta outras configurações de (auto)disciplinação do corpo, de modo que os integrantes deste agrupamento agem: a) Confessando micro-historiografias de si, como publicação inicial movida por sua vontade, atravessada por regulamentações, estabelecendo uma ideia de coerência entre o narrado e o vivido; b) Convidando outros a confessarem suas vontades, à medida que também apresenta sua posição de sujeito; c) Respondendo aos convites da confissão, por meio de comentários guiados pela postagem.

Essas três operações são separadas para um fim de compreensão dessa tecnologia da confessionalidade, mas reconheço que essas ocorrem concomitantemente e engendradas, compondo um regime de produção dos corpos que se narram, deixam-se marcados e registrados no movimento de suas vontades. Esse regime de composição envolve a possibilidade de enunciar a si e, dessa maneira, envolve a produção de um panopticismo, uma regulamentação das visibilidades. Destarte, poderíamos lançar mão da metáfora do panóptico, apresentada na obra *Vigiar e Punir* de Michel Foucault, considerando as luzes, o movimento e as sombras. As luzes seriam os convites às confissões, o movimento como o ato de confessar e as sombras seriam os decalques que os corpos deixam com seus comentários – um corpo que se produz na virtualidade, produz-se no deslocar-se nesse regimento e na composição do Eu. As vontades são agenciadas panopticamente a jogar o jogo das visibilidades, à medida que se transforma em corpo na virtualidade e na atualização, ao passo que se torna visível em seus decalques.

CAPITULO IV – TECNOLOGIAS FANFIC E O CORPO MASCARA

O corpo em si é a principal instancia do ambíguo
- Willian James

O que nos agencia, nos interessa a pensar corpos em (de)composições? Nossos interesses e intencionalidades eventualizam-se no curso desta pesquisa, movida pelo questionamento “Como se fazem os corpos na virtualidade?”. Dentre as formas que me afetam nas experiencialidades no Vale, arrisco a guiarmos esse capítulo em apresentar considerações sobre a tecnologia de *fanfic* como agência na (de)composição dos corpos.

Fanfic consiste em um conceito composto, difundido em diferentes plataformas do Ciberespaço – *blogs*, páginas do *Facebook*, *WhatsApp*, *Youtube*, *sites*... O termo consiste na abreviação de *Fan Fiction*, que em tradução literal representa “Ficção de Fã”. O *Fanfic* trata-se, dessa forma, de uma apropriação de personagens veiculados nas grandes mídias por um fã e na produção de histórias a partir desses. Neste sentido, uma subjetivação é operante nas redes sociais, a narrativa midiática.

Compreende-se, como pontuado por Wladimir Machado (2014), que a confissão na virtualidade consiste de produção dos sujeitos, desses marcarem uma verdade sobre seus corpos-Eu. Nesse sentido, a confissão consistiria em um ato de revelação de verdade, um modo de capturar a atenção do outro e convidá-lo a interagir e apreciar sua autenticidade enquanto sujeito. Na narrativa *online*, este ato de confessar, arrasta consigo aspectos da vida vivida, todavia, se mixa com o imaginário, com a ficção, com as possibilidades de tornar tais experiencialidades mais atrativas. O corpo-Eu é, então, uma hibridização da experiência vivida e da experiência imaginada – separação realizada aqui para fins didáticos, visto que seria forçoso separar vida de imaginário, experiência de fixação –, e dessa maneira, torna-se personagem narrado de sua vida em uma narrativa midiática. Em suma, a produção do corpo-Eu no ciberespaço é dada pela realização de uma narrativa midiática de si, que hibrida experiência com imaginário, que transforma-se em personagem, um ato de *fan-ficção* de si mesmo e do Outro. Esse conceito inspira-nos a pensar os corpos nas virtualidades.

Corpos... Corpos substratos de uma experimentação, prisões da alma, corpos que podem ser separados da mente em cubas de experimentação, que são aprisionados pela alma, corpos que se inscrevem na superfície por signos-significados, corpos que atraem outros, maquínicos, da falta e excessos, corpos abjetificados. Várias composições de corpos, em múltiplas localizações e associações que o produziram como tal, sendo assim,

os corpos são produtos de trações entre modos de interessamentos (LATOURE, 2011; 2012; 2013b).

Como os corpos fazem-se movidos pelos interesses e intencionalidades, vemos a necessidade de situar de onde falamos e sobre quais corpos falamos – localizarmos interesses. Ao escrever este trabalho, o fazemos dialogando com a perspectiva dos Estudos Culturais das Ciências e Educações (NELSON; TREICHLER; GRROSSBERG, 2013; SIMON, 2013; HALL, 2003; 1980), voltando-nos a pensar a produção de corpo no interior de práticas culturais, como movimentações e articulações discursivas, de saberes-poderes (FOUCAULT, 2002), de atores humanos e não humanos (LATOURE, 2011; 2012; 2013a; 2013b), e aquele do qual falamos é o corpo que se “[...] faz” (NIETZSCHE, 2016, p. 51).

Meu olhar é quase um monismo, um pensar-corpo que é produção (de)composta de “[...] multiplicidade com sentido, guerra e paz [...]”, um “[...] inteiro corpo e nada além disso” (NIETZSCHE, 2016, p. 51). Todavia, um monismo coletivo, em composição via movimentos articulatórios, sendo as articulações balizadas por processos de interessamento, ou seja, do aprender a ser afetado à medida que se associa (LATOURE, 2011; 2012), negocia, e modaliza os fluxos de vontades (NIETZSCHE, 2016). A cada associação o corpo faz-se. Conforme se interessa, associa-se e (de)compõe-se.

Decorre daí nosso objetivo neste capítulo: apresentar considerações acerca dos modos de existência, de composição dos corpos na virtualidade. Para isto, voltamos nosso olhar para um dos movimentos que temos visto operar, a articulação da tecnologia de *fanfic* como agência na (de)composição dos corpos que se inscrevem.

O presente capítulo encontra-se organizado em: a) Movimentos de inscrição, situando a produção de um campo de investigação e deslocamentos; b) Corpos escritos, virtualizáveis-atualizáveis, em que se consideram traços de um corpo que se faz através do escrever, das virtualizações e atualizações; c) Tecnologia *fanfic*: personificação e a ficção de si, em que apresenta-se considerações acerca desse modo de produção que nomeamos como *fanfic*, atravessado por novas associações que hibridizam e borram fronteiras entre realidade e ficção, bem como do corpo que personifica-se.

Movimentos de inscrição

Como vemos em outro lugar (OLIVEIRA, 2010) os estudos da inscrição pela ótica cultural têm forte influência dos estudos realizados por Bruno Latour (LATOURE;

WOOLGAR, 1997) e adquirem importância neste trabalho por apresentarem, em vez da ideia de ruptura entre epistemologia (o que se diz da realidade), ontologia (a realidade) e a ficção (o imaginar, criar, fantasiar a realidade), algo diverso, que assume uma análise do caráter contingencial com que são produzidas as condições de possibilidades. Ou, como dito mais recentemente por Latour (2013b): Modos de existência, entendidos nesse trabalho como um conjunto de regimes de verdades, produzidas por associações interessadas, derivas e modalizações que produzem diferentes experiencialidades, modos de ser, estar, experimentar e viver.

Para Bruno Latour e Steve Woolgar (1997), a inscrição pode ser entendida como movimentos tanto discursivos quanto materiais, que são necessários para mediar a ocorrência de uma ação, considerando-se o jogo de deslocamento de cada participante, para modificar e deslocar seus vários e contraditórios interesses (LATOUR, 2011; LAW, 1992). A inscrição nesse sentido reflete ao princípio filosófico que fundamenta a prática científica, visto que a manifestação do ser dar-se no ato de aparecer, de fazer-se visível, de desvelar sua complexa variedade arquitetônica composicional que o faz ser o que é. É no aparecer que é possível referenciar, é no tornar-se ator semiótico que é possível fazer-se narrado. Por essa concepção, é possível pensar na inscrição como produzida por meio de um sistema de relações que, na sua própria formação, constituiu o alinhamento de atuações que possibilitam compreendermos algo das ações que ocorrem nas redes cibernéticas.

Nesse percurso, vemos o ciberespaço como um lugar, de modo que ao olharmos para esse espaço busco vislumbrar sua topologia, e se faço isto é por que aprendo que mudanças cíclicas provocam fraturas em um espaço que se encontra esteticamente em ordem. Apesar de sua aparente ordenação, o ciberespaço é um espaço mutante e não controlável, desta forma para notarmos as produções de fraturas precisamos aguçar nossos sentidos ancestrais: olhar, sentir, inalar, degustar – atenção máxima à ecologia da rede. Só, dessa forma, percepto os movimentos aos quais estamos susceptíveis a ser afetados (NIETZSCHE, 2016).

Destarte, buscamos, portanto, nos afastar o máximo que pudemos dos efeitos anestésicos da inscrição ao mesmo tempo que buscamos dar visibilidade à articulação de seus sistemas linguísticos. Quanto mais articulado é um sistema linguístico – um texto, uma inscrição, mas rápido ele traduz e se movimenta permitindo novas e indeterminadas derivas, translações e articulações. Cada vez mais articulações, cada vez mais deslocamentos, cada vez mais diferenças-diferenciações.

Nosso enfoque analítico, aguçadores das sensibilidades, respaldam-se nas pluralidades instrumentais garantidas pelos Estudos de Ciências, mais especificamente voltando nossos olhares às técnicas ontológicas, utilizando nesta seção inspirações em Bruno Latour (2011; 2012; 2013b) como fio condutor desta discussão. Latour ao pensar uma ontologia outra, inclina-se a pensar “modos de existência”, ou seja, como um corpo em suas múltiplas afetações e associações se compõe em sua multiplicidade de formas possíveis. Conquanto, fazer-se corpo, se afetando e associando-se pode ser pensado com base no conceito de articulação (HALL, 2003; 1980), sendo que esta é o olhar a produções de elos,

[...] elo que não é necessário, determinado, absoluto nem essencial todo o tempo. Precisa-se perguntar em que circunstâncias pode ser forjada ou feita uma conexão. A assim chamada “unidade” de um discurso é realmente a articulação de elementos diferentes, distintos que podem ser rearticulados de diferentes formas por não terem qualquer necessária “pertença”. A “unidade” que interessa é um elo entre o discurso articulado e as forças sociais com os quais pode, em certas condições históricas, mas não precisa necessariamente, estar conectado (HALL, 1980, p. 53).

Destarte, imaginemos múltiplos atores, membros no grupo, moderadores, propagandas nas abas laterais, fotos no perfil, vídeos, textos, computadores, agências de internet... De onde começar? Bruno Latour (2011; 2012; 2013a) nos remete a várias sugestões: pelo meio, mapeamento de mediadores, derivas, modalizações, atores... O que poderíamos resumir em: movimentos. Muitos desses são dados em um grupo que realiza em média mil publicações/dia, todavia um movimento pode ser pontuado na escrita. Na escrita, nas articulações, nas ações, nas (de)composições vislumbramos as produções de inscrições, de modo que estas consistem nos registros das relações, das negociações e dos acordos entre os atores que compõe o corpo na virtualidade.

Estas inscrições ocorrem por movimentos e procedimentos de materialização do coletivo, sendo bases binárias, pontos, gráficos, espectros entre *Ns* outros atores, dispositivos, agências que são manipulados e formalizam as ações que compõe o corpo na materialidade (LATOUR, 2011; 2012). É o conceito de inscrição que nos faz refletir sobre corpos escritos, virtualizáveis-atualizáveis que compõe-se pela tecnologia *fanfic*.

Corpos escritos, virtualizáveis-atualizáveis

Vejo a escrita como uma potencialidade de produção de si, do corpo fazer-se em contato com outra superfície, em pensar modos de existências múltiplas. Se a vemos dessa

forma, é ao considerar que a escrita os proporciona a produção de rastros, e estes rastros nos dão pistas das associações que são realizadas, de quais atores compõem o coletivo que permitem o corpo constituir-se (LATOURE, 2011; 2012; LATOUR; WOOLGAR, 1997). Assim, os corpos que se fazem escritos, fazem-se como uma conexão articulada de agentes: canetas, papéis, tinteiros, grafites, máquinas de escrever, hospitais, médicos, juízes, crucifixos, bíblias, relógios, calendários, testemunhos, confissões... Nos dias atuais, *mouses*, computadores, *tablets*, *smartphones*, *notebooks*, teclados, agências de telefonia e internet, desenvolvedores de *software*, gerenciadores de endereço eletrônico. A garantia da existência desses corpos se deu nas articulações, nos deixar registrar-se.

Essa articulação desencadeia conexões, e essas conexões compõem o corpo. Esse processo de inscrita-conexão, mediado por um conjunto de atores que escreve-registra a composição-combinação corpórea coletiva é o que Latour (2012) chama de inscrição. O corpo que se escreve é então o corpo que se inscreve, à medida que um conjunto de atores se agenciam, associam e compõe esse corpo. Poderíamos utilizar do exemplo da biologia molecular em que instrumentos de coleta de células humanas, reagentes de extração de DNA, termocicladores, sequenciadores, compiladores, bancos de genomas, *softwares* de análise de materiais genéticos que se articulam e produzem uma inscrição de um corpo dessa ou daquela espécie. Ou um conjunto de tintas, quadros, grafites, massas corridas, pinceis, técnicas artísticas que se articulam e produzem uma inscrição de um corpo em uma obra de arte... Na *internet*, um conjunto de *hardwares*, *softwares*, agências de desenvolvimento de redes sociais, agências de publicidade que financiam as redes, grupos, páginas, comunidades se articulam e produzem um corpo na virtualidade, ou um arquivo de corpos que Michel Foucault (1992; 2002) chamaria de uma *Antologia* ou um *herbário de vidas* compostas em pequenas palavras inscritas.

Essas palavras, corpos inscritos que Michel Foucault (1992; 2002) já vislumbrava, encontrava-se como parte constituinte de/em grandes arquivos, o que nos inspira em nossa movimentação a pensar nos grupos dos ciberespaços também como grandes arquivos... O arquivo, nesse sentido não consiste em um conjunto de textos armazenados, ou espaço de memória de uma instituição, mas, sim, os mecanismos discursivos e não discursivos que fazem com que um conjunto de coisas ditas se mantenham existentes em um regime de discursividade, de possibilidades e impossibilidades discursivas que conduz a instauração deste espaço de registros.

Vejamos, ao adentrar no site *Facebook* uma série de informações são solicitadas: nome completo, e-mail, data de nascimento, endereço, telefone, gênero, fotos... Conjunto

de informações que tem por objetivo localizar o corpo daquele que busca acesso a esse espaço, à medida que constituem e o compõe. Cada informação solicitada arrasta consigo uma série de articulações que são realizadas para dar figura a esse corpo. São arrastadas nesta composição, cartórios, astros, softwares, provedores de *internet*, discursividades, câmeras digitais, a novela de onde foi retirado o nome que se articula a esse corpo. Com o cadastro concluído, sugere-se amigos que arrastam consigo composições outras. Perfil pronto, depara-se com um espaço cedido ao corpo para inscrever-se com a informação: “O que está pensando?”. Pensamento que também é componente do corpo (NIETZSCHE, 2016), uma movimentação destes acessos articulares. Ao passo que se posta em uma *linha do tempo*, grupos, páginas, reagem às publicações, compartilham vídeos, imagens... Utilizaremos como fio, a participação de Day³⁰, corpo com o qual nos deparamos nos trânsitos pelo grupo (FIGURA 5):



Figura 5. Um corpo coletivo na postagem

Day é um corpo coletivo, com uma foto, um nome, uma perna, uma tala, uma torneira, uma pia de granito, um *shorts*, uma residência, uma indagação: “Já quebraram alguma parte do corpo? Ou se machucaram feio? Eu realizei a proeza de quebrar os dois braços duas vezes cada”. Day articula-se com 234 pessoas que reagem a sua postagem no

³⁰ Utilizamos para os corpos que se fazem nos grupos, aqui apresentados, por nomes fictícios e que borrem com as localizações linguísticas de gênero.

grupo, 160 comentários, com um discurso referente as biologias que delineia o que é “quebrar alguma parte do corpo” ou “machucar-se feio”.

Poderíamos nos perguntar se a perna da foto é Day? Poderíamos ter como resposta: *Esta foto é uma representação, é um processo mental que confere presença na ausência e, assim não é a perna de Day, nem este perfil é Day, mas, sim, outra representação, um avatar, uma projeção do eu.* Esta afirmação nos colocaria afrente com a perspectiva de que, esferas de saber encontram-se separadas: mente e corpo, sujeito e natureza, corpo e máquina, as ideias e as coisas, o real e o virtual. Um reverberamento (neo)platônico, de separação de mundos: Mundo real e Mundo virtual.

Com nosso olhar às diferenças, com nossa recusa a separação de mundo, preferimos arriscar a outro olhar, para além de operantes binomiais, visto nossas afetações. Friedrich Nietzsche (2016) apresenta críticas à necessidade de produções de outro mundo, metafísica que nos acorrenta, e destaca dentre os *acorrentamentos* a dicotomia corpo e mente – demarca que o pensamento é o corpo fazendo-se agir, talvez seja por isto que o site *Facebook* ao convidar o corpo a fazer-se, pergunta, “O que está pensando?”; Esse *referente* ao sujeito e natureza, também é discorrida em Bruno Latour (2011; 2012; 2013a; 2013b), que aponta não para uma separação dicotômica em polos, mas hibridizações que multiplicam os corpos à proporção que estes se hibridizam; Donna Haraway (2009), com ressonâncias Latourianas indica para o mesmo percurso de hibridização entre corpo e máquina, de modo que a ubiquidade maquina adentra ao plano mais molecular dos corpos, com as biotecnologias contemporâneas; Michel Foucault (2002), inclina-se sob historiografias e filosofias ocidentais, fundada sob o neoplatonismo e as teorizações dos reflexos, que tratam as ideias como reflexo da realidade e as palavras como reflexos das coisas, e implode-as, afirmando que não existe um mundo das ideias, que as palavras produzem as coisas; Pierre Levy (1996), retoma as origens epistemológicas do “virtual” e vislumbra sua relação com a atualidade e não oposição com o real. O que unem estes pensadores, um pensar pelas diferenças e não pelo discurso da ausência.

Desse modo, voltamos nosso olhar a Day e pensamos, *esta foto é composição desse corpo que se faz coletivamente e se articula, estabelece conexões* e articulações-conexões são sempre dinâmicas, não por representação-ausência, mas em uma agonística de atualização e virtualização. O corpo que vemos faz-se escrita, virtualiza, atualiza.

A esta virtualização e atualização que visualizamos, fazemos sob ressonâncias de Pierre Levy (1996), sendo: a virtualização como um complexo problemático, um processo

que possibilita um desprendimento do aqui e agora, um ato de desterritorialização que rompe com os limites epistêmicos vigorantes que definem espaço-tempo, e arrasta este coletivo a uma localização *não presente*, mas localizável; enquanto: a atualização vem como uma criação, uma invenção em relação ao complexo problemático da virtualização, de modo que criativamente, acessa-o, presentifica-o e atribui ao virtualizado uma localização no *presente*. Tanto a virtualização quanto a atualização dão-se sob movimentos de articulações, em uma agonística constante de desterritorializar e territorializar.

Voltamos então novamente nosso olhar para o corpo Day, Day associou-se a um *hardware* – computador ou *smartphone* – que opera um *software* desenvolvido em uma linguagem binária, associou-se a um dispositivo fotográfico que movimentos captura e processa ondulatórios de luz resultando em uma imagem, associou-se a um serviço de internet, associou-se a uma empresa de energia, associou-se à escrita, associou-se a uma plataforma de rede social, associou-se a um grupo, associou-se às curtidas e comentários... Foram as articulações desse conjunto de agências que permitiram sua virtualização e sua manutenção nos fluxos das nuvens³¹. Utilizando de associações semelhantes, hardwares, softwares, agências de eletricidade e telefonia, plataforma de rede social, um grupo... É possível encontrar o corpo de Day que se fez e, atualiza-lo, dar uma localização para ele, associando a um software que captura uma imagem e que permite-nos com mais esta associação cristaliza-lo e associar este recorte ao escopo deste texto.

Este corpo que se escreve, virtualiza-se e atualiza-se não é uma inovação das sociedades que utilizam da *internet*, ele pode ser visto, por exemplo, no corpo *Mathurin* atualizado por Michel Foucault (2002). As associações da Biblioteca Nacional, arquivos, prontuários, esconderijos, famílias, calendários, campos, estradas, poderes jurídicos-psiquiátricos... Possibilitaram o corpo *Mathurin* fazer-se, virtualizar-se, desterritorializar-se. Quem atualiza-o, presentifica-o, territorializa-o é Michel Foucault ao produzir seu “herbário” de vidas, ao inscrevê-lo. Esse conjunto de associações, inscreve o corpo de Mathurin e também inscreve o corpo de Day por meio de mecanismos de escrita e, possibilita, assim, que este corpo (des)(re)componha-se, virtualize-se, atualize-se.

É neste olhar, do corpo que se faz, que arriscamos pensar um corpo escrito-inscrito, virtualizável e atualizável em seu fazer-se.

³¹ Nuvens, ou nuvens de armazenamento consistem em modalidades de armazenamento de dados em redes que são flutuantes, cambiantes, que utilizam de múltiplos computadores e serviço de hospedagem de dados para manter-se.

Tecnologia *Fanfic*: personificação e ficção de si

Ao pensar um corpo que se escreve, inscreve-se, virtualiza-se, atualiza-se e desta maneira, faz-se existente, evidenciamos que estes movimentos podem ser realizados de inúmeras maneiras, por diferentes associações, articulações e conexões. Ao investigar um grupo tão ativo, que engloba 951.064 membros e tem cerca de mil postagens ao dia, deparo-me com uma infinidade de combinações que norteiam esses movimentos, o que tratamos como tecnologias. Consideramos tecnologias não como um processo mecânico, mas sim como uma “especificação de um modo de produção; uma forma de organizar e regular o trazer à presença de algo anteriormente sem presença” (SIMON, 2013, p. 69), sendo modos de produções plurais, visto as múltiplas associações, articulações e conexões que podem ser (des)(re)esbelecidas.

Produzo então cortes e deparo-me com uma tecnologia singular: a tecnologia *fanfic*. Realizaremos um recorte de um corpo como fio da descrição desta tecnologia, o corpo que chamaremos de Gio (FIGURA 6):

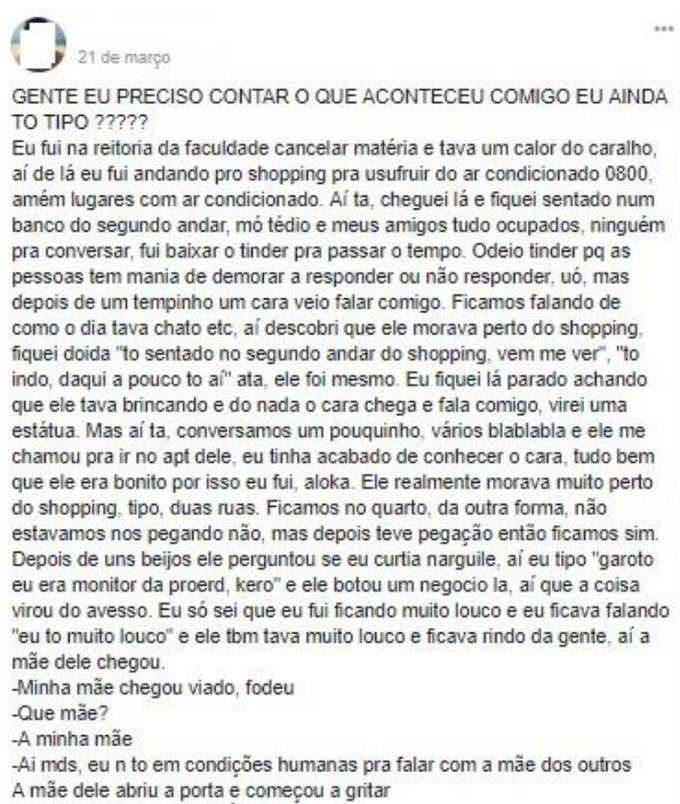


Figura 6. Gio e a produção de narrativas

Gio faz-se ao narrar-se, nesta narrativa, produz múltiplas associações: Reitoria da faculdade, matéria, shopping, ar condicionado, banco, tempo, aplicativo de

relacionamentos *Tinder*, garoto, narguilé, substância psicoativa, duas ruas, residência... O corpo Gio faz-se ao fazer este relato no grupo, ao deixar-se registrado neste. Ao nos depararmos com o corpo Gio, nossa primeira reação foi a reflexão “Um corpo que se relata e faz-se ao relatar-se”. Um conjunto de associações nesse relato que produz uma inscrição (LATOURE; 2011; 2012; LATOUR; WOOLGAR, 1997). Um movimento constante no grupo, o corpo fazer-se por relatos – que carregam consigo os rastros das associações ao mesmo tempo que cria também associações outras. Imergimo-nos, então, nos comentários e deparamos com corpos que atuavam com os seguintes registros, associando-se ao corpo Gio: “4/10”, “*fic*”, “*fanfic*”, “8/10”. Comentários que expressam notas, notas que avaliam as narrativas midiáticas à medida que quando o corpo-Eu faz-se ao passo que se apresenta, o mesmo é colocado de frente ao julgamento daquelas narrativas (MACHADO, 2014), neste sentido, vejo que opera um reconhecimento deslocado a prática avaliativa. O corpo-Eu é julgado referente ao quanto é ou não autêntico.

Encontro-me com outras postagens que seguia a mesma esquemática: a) Uma narrativa de si, relato, em forma de conto, geralmente com caráter erótico; b) Comentários que traçavam elogios e/ou reiteravam os relatos; c) Comentários que atribuíam notas e/ou classificava a postagem como *fanfic/fic*. Alguns corpos enunciavam em seu fazer-se que aquele relato “não é *fanfic*” (FIGURA 7):

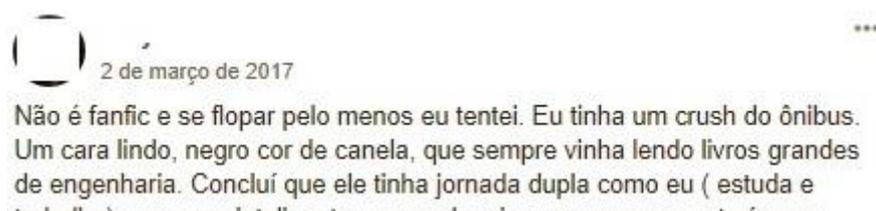


Figura 7. Não é *fanfic*

Essas publicações que me levam a pensar uma tecnologia de *fanfic* no fazer-se corpo nesse grupo. Poderia descrever essa tecnologia à proporção que essa desloca associações, considerando três fios condutores: Borrar as fronteiras da realidade e ficção; Acionamento da função autor voltada à personificação de si, ao culto ao corpo e o submeter-se ao crivo.

Desta forma, o *fanfic* apresenta-se difundido como uma categoria literária e, gostaria de estender essa classe para uma categoria ontológica, ou seja, um modo de existência. Ao considerarmos tal tecnologia como literária-ontológica, sensibilizamo-nos para como essa é difundida. Uma categoria literária demarca-se como *episteme* produzida

sob saberes alinhados a uma noção de modernidade, que estabelece um rompimento com os registros oficiais, ou seja, opera com fantasia e ficção. Um custo caro é realizado para manter esta separação, associações distintas são realizadas, (de)compostas: suportes burocráticos-administrativos, legisladores, jurídicos, executivos, papeis timbrados, cartórios, fóruns, historiadores, quadros de referências, entre outros agentes são conectados às produções oficiais (estaria atrelado aos documentos de uma historiografia real), enquanto escritores, filósofos, livrarias, editoras ilustradores, jornalistas, influenciadores digitais, são associados às produções literárias (associados a ficcionalidade).

Com as novas Tecnologias de Informação e Comunicação outras associações passam a ser feitas, outros enunciados se vascularizam e, a linha já tênue de separação entre o real e ficcional passa a emaranhar-se e a distância diminuir-se. Este movimento dar-se à medida que a vida cotidiana ciborgueia-se (HARRAWAY, 2009) com os recursos midiáticos e torna-se ficcionalizada; à medida que se instaura uma cultura cotidiana que “anseia por consumir lampejos da intimidade alheia (SIBILIA, 2016, p. 247), que se espetaculariza o corpo-vida.

O desejo por realismo é tão intenso, que se instaura um paradoxo, as vontades de “[...] inventar ficções que parecessem realidades” e, “[...] uma ânsia por inventar realidades que pareçam ficções” (SIBILIA, 2016, p. 247). Aumentam-se as vendas de autobiografias espetacularizadas, potencializadas por associar-se com traços ficcionais e, ao mesmo tempo conclama-se por produções artísticas que tem como pauta a representatividade – atores que tragam em seus corpos marcas que atravessem também a composição identitária do personagem a ser interpretado – que se aproxima do real. Desta maneira, temos uma compilação real-banal onde compõe-se híbridos de realidade-ficção e ficção-realidade.

Esta hibridização faz-nos olhar aos relatos que se fazem no grupo, inscrito por um corpo que se faz, e nas associações que estes relatos compõem, enquadrá-lo como realidade-ficção ou como ficção-realidade. É neste percurso do associar-se que a função autor é acionada, que o corpo que se faz ao escrever personifica a si, que o corpo faz-se de sua obra “[...] ele próprio” (SIBILIA, 2016, p. 211). Poderiam me perguntar: “mas a modalidade *fanfic* requer um personagem de divulgação nas mídias de massa, não requer?”. Esta pergunta me leva a pensar que um personagem, ou aqui chamaremos de actante, só o é conforme desenvolve uma função, que se movimenta, que age, que performa (LATOURET, 2012). Nesse caso, arrisco dizer que a personificação de si, que o

corpo faz, opera pela função personagem³², ou seja: desenvolve uma performance que promove espetacularização de si, na produção de um palco, de uma máscara, do colocar-se em evidência: histórias de amor, confissão, flerte, sexualidade, polêmicas... Para isto, utilizam “[...] aparatos que regem a visibilidade” (SIBILIA, 2016, p. 207), liga escritas-narrativas e realidades-ficcionalidades. Nesse movimento, de fazer-se, o que importam são as associações desenvolvidas, fortes e fracas, de modo que não pareça tão “comum”, nem tão ficcional. Desta forma, o corpo que se personifica hibridiza ator-personagem, apropria-se das funções-personagens sem abrir mão de sua função-autor, que assina seu relato buscando uma atualização deste corpo-personagem.

Destarte, a produção de relatos de um corpo que se faz escrito, virtualizado, atualizado e personificado, submete-se ao crivo de outros corpos que se encontram com esse e, nestes encontros o localizam mais como realidade-ficção ou mais como ficção-realidade. Os comentários dão uma sinalização de que a própria classificação destas escritas, bem como a atribuição de notas nos comentários como “4/10”, “8/10” e até mesmo “10/10”, já situa este escrito com um número maior de associações que o situariam como ficção-realidade. Posição que arrasta consigo ares de desconfiança da legitimidade desta narrativa. A própria necessidade de afirmar seu escrito como “não é *fanfic*”, já aponta a esta deslegitimação, ou legitimação menor, não real.



Figura 8. Avaliação da *fanfiction*

Em outro movimento, alguns comentários carregam consigo clamores sobre a história “ai que fofoooo”, “chega fiquei surpresa”, “que homem”, aponta a uma validação, uma localização do relato em uma realidade-ficção, produto das associações realizadas na produção do escrito – como, por exemplo, fotos de *WhatsApp*, do sujeito com quem

³² O recorrermos a função personagem, fazemos ao considera que o personagem como uma identidade fixa, produzida como estável, nunca existiu (SIBILIA, 2016; LATOUR, 2012), os personagens sempre fizeram-se por seus movimentos, performances, atuações – o que é personagem é o desempenho e atuação que este desenvolve.

conversa, das mensagens trocadas e, de respostas aos comentários por meio de (des)(re)edições no texto indicadas como “*edit*”.

Fanfictionando

Ao mover-me guiado pela indagação “como fazem-se os corpos na virtualidade?” deparo com a tecnologia de *fanfic* como um modo de produção, uma política de interessamento que guia (des)associações por meio da qual corpos fazem-se. Corpos que se fazem ao narrar-se, escrever-se, virtualizar-se e atualizar-se.

Desta forma, essa composição dos corpos por meio da tecnologia *fanfic* mostrou-se operante à medida que: produção de um relato de si borra fronteiras e hibridiza relações de realidade ficção, demandando de recursos midiáticos para intensificar as vivências cotidianas e/ou para flexionar realidade sob ficcionalidade; O corpo faz-se personagem demandando de funções de personagem, ao colocar-se como uma figuração de uma vida “interessante” de ser vivida, e autor, à medida que assina e torna sua vida obra, submetendo-a ao crivo e acepção daqueles que leem. Evidencia-se que a citada modalidade de escrita, desloca as narrativas, os relatos de si dos corpos que se fazem a um crivo de realidade-ficção ou de ficção-realidade, à proporção que afetam outros corpos no grupo que reconhecem legitimidade nas narrativas ou fantasias passíveis de desconfiança.

Vejo nesse movimento de pensar a produção dos corpos na virtualidade como uma ontologia múltipla de dispositivos pedagógicos, que guiam as associações e composições dos corpos. Dessa forma, vejo a tecnologia do *fanfic* como um processo pedagógico, que permite-nos pensar sua dinâmica como produtora de práticas culturais e de ensino.

CAPITULO V – CORPOS HIPERTEXTUALIZADOS

Deixe-me mostrar!
- Bruno Latour

Defronte a uma tela, rolo a linha do tempo (*timeline*) do grupo, localizado na rede social *Facebook*. Esse é o Vale e o que percepto são imagens projetadas na tela de meu *notebook*. Fotografias, nomes de usuários, endereços eletrônicos que direcionam a outras páginas, textos... Um conjunto de combinações são possíveis nessa plataforma, de possibilidades de os corpos efetuarem-se.

Com as teorizações de Bruno Latour (2012; 2013b) e Michel Foucault (2014b; 2015), podemos pensar os corpos na cena, considerando que esses se fazem enquanto efetuam alguma ação eventualizada em uma rede, localidade e coletividade. Sua produção dar-se nas relações tecnológicas, deixando rastros que podemos seguir a fim de indagar-se sobre quais ações dos corpos que se relaciona(ram) e constituíram-se. Estes vestígios nos deixam muitas pistas, que se decalcam na superfície à medida que os corpos agem, que atuam: corpos-atores (LATOURE, 2012).

Estes atores só mobilizam suas movimentações conforme são agenciados, ou seja, que têm suas vontades interessadas e colocadas a agir. Ao agirem, levam consigo um complexo conjunto de entidades que enxameiam em sua direção, nunca estando “[...] sozinho ao atuar” (LATOURE, 2012, 2012, p. 75) – são ações coletivas. Portanto, o corpo é corpo-ato e coletivo, sem qualquer essencialidade. À medida que este corpo torna-se assujeitado, sob processos interessados e negociados, este compõe um Eu, um Eu-ato, visto que se faz Eu, à proporção que age via processos de (des)assujeitamento.

Vê-se, assim, que esses fazerem-se em ato consistem em processos de conexões. Neste sentido, conexões, Eu’s, assujeitamentos, ações... são constituídos e constituintes via tecnologias. Tecnologias que engendradas produzem saberes, poderes, instrumentalização e atitudes, constituindo: pedagogias.

Neste capítulo, volto meu olhar a uma primeira tecnologia constituinte das Pedagogias do Eu, a Tecnologia da Hipertextualidade. Este encontra-se organizado em três eixos: a) Dos textos ao corpo; b) Hipertextualização corpórea; c) Cartografias e conexões.

Dos textos ao corpo

Quando voltamos nossos olhos a uma tela de computador que nos apresenta imagens que se associam ao processo pensamento, o que temos é uma efetuação de atores semióticos, que se apresentam. Atentemo-nos a um caso com que me deparo no Vale (FIGURA 8):

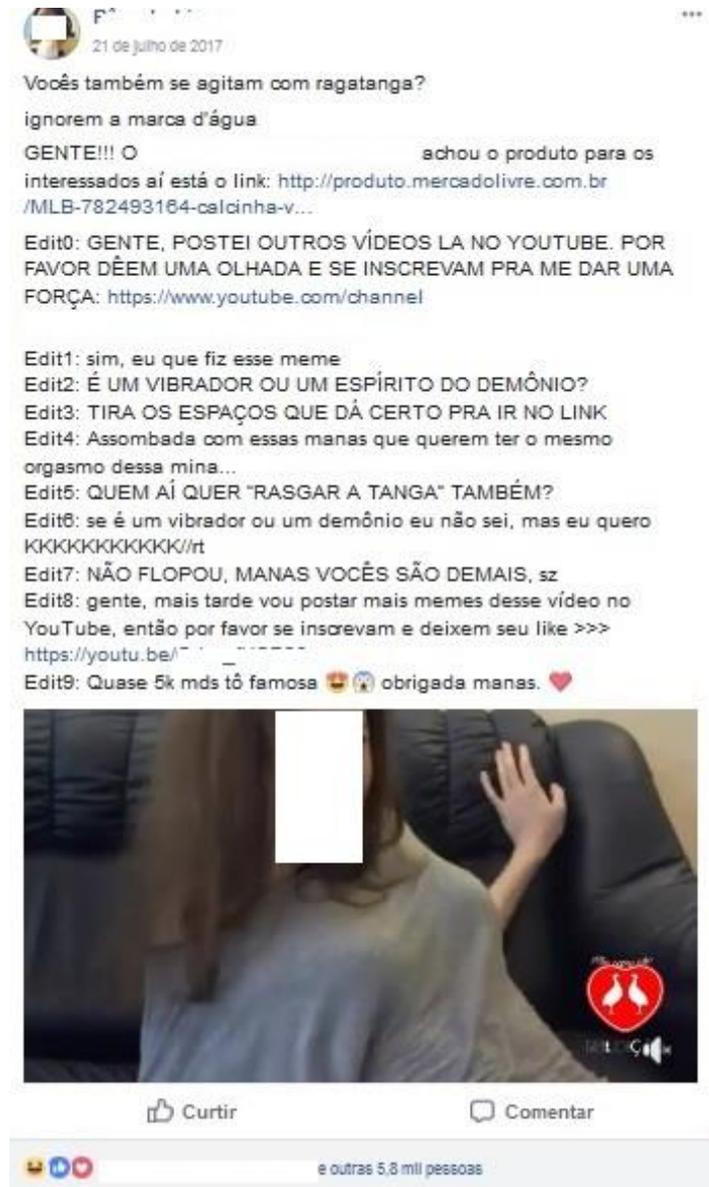


Figura 9. Corpo e Semiose

Essa é uma publicação veiculada no Vale, sendo que tem interação com, no mínimo, 5,8 mil pessoas. Chamaremos a autora da postagem de Aline. Ela é visualizada com uma foto, um nome, uma postagem, textos, um vídeo adicionado a sua postagem. Aline apresenta-se no grupo como uma publicação, com as opções de curtir, reações,

comentar. Aline tem sua existência perceptada conforme seu corpo deixa rastros, que esse se inscreve.

Esse processo, do inscrever, consiste em associações que possibilitam que o corpo de Aline se faça, por meio de um conjunto de instrumentos-atores que se combinam e produzam essa inscrição. Nesta continuidade, a inscrição consistiria na produção de um enunciado, via a conexão entre “[...] centenas de artefatos” (LATOURE; WOLGAR, 1997, p.91) que proporcionaram que algo que supostamente seria invisível, presentifica-se e torna-se visível em texto à medida que se torna um ator semiótico exibido nas telas que possuem acesso ao Vale.

Inscrição, movimentação que produz o enunciado e compõe a materialização e formalização, do fenômeno estudado – nesse caso de Aline. Tal criação de uma formavibilidade estabelece-se como uma relação direta entre o inscrito e o fatídico, servindo para convencer “[...] os outros da importância do que fazem, da verdade que dizem” (LATOURE; WOLGAR, 1997, p.68). Uma estratégia retórica, enquanto “[...] prepara, focaliza, corrige e ensaia a visão” (LATOURE, 2011, p.101), levando a responsabilidade do reconhecimento daquilo como um fato ao observador, não confiar nesse inscrito seria não confiar em seus próprios olhos. É também uma estratégia política (STENGERS, 2002), visto que consolida uma representação de um fato que sai vitorioso, que garante sua existência conforme se associa com o conjunto de artefatos que a da materialização, corporificação. Aline é inventada, com testemunhas fidedignas capazes de lhe instaurar como corpo-aparência nessa postagem.

Ressalta-se que o processo de inscrição se dá via dispositivos de descrição (LATOURE, 2011; LATOURE; WOLGAR, 1997), remetendo dispositivos a um conjunto arquitetônico-instrumental-discursivo (FOUCAULT, 2014b) que possa dar materialidade a um corpo, um ator, sob formato de texto. Esse texto corresponde a um processo de mostração, podendo estar representado sob forma gráfica, pontos, traços, letras, quadros, tabelas, fotografia... Se levarmos a um radicalismo da textualidade, podemos referir qualquer produção realizada em associação com um *hardware* e um *software* computacional, é um processo de inscrição que torna o ato de interação sensório com o instrumento em uma base de códigos binários representados por textos-energias.

Ao voltarmos nosso olhar para o exemplo de Aline, essa só se faz enquanto se compõe como texto, que reúne: escrita, vídeo, fotos, reações e comentários. Se Aline não fosse inscrita pelo conjunto de instrumentais torrando-se um ator semiótico, não seria produzida como texto, reconhecida como fato e como Eu existente. Isto dar-se ao

associar-se com outros dois movimentos: a) A relação entre enunciação, visibilidade e verdade; e b) A produção de um quadro de referências.

Vê-se que o corpo que se faz visível faz-se enunciável e

[...] um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente. Trata-se de um acontecimento estranho, por certo: inicialmente porque está ligado, de um lado, a um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra, mas, por outro lado, abre para si mesmo uma existência remanescente no campo da memória, ou na materialidade dos manuscritos, dos livros e de qualquer forma de registro; em seguida, porque é único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a consequências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o seguem.” (FOUCAULT, 1986 p. 32)

Esse enunciado, para Michel Foucault (1986; 2014b; 2015) é tomado como verdadeiro à proporção que atravessa um complexo jogo de regras, instrumentos, definições e instauram-se como passíveis de serem (re)conhecidos em sua função positiva – enquanto que é perceptível, visualizável e tomado como verdadeiro. Seu reconhecimento como verdadeiro, dar-se ao instaurar uma política do convencimento, sentido, no acreditar naquilo que é visto-enunciado; e ao instaurar uma suposta coerência entre o que é dito e sua relação com a vida (FOUCAULT, 2014a; PORTO, 2015).

Tal relação com a vida dar-se à medida que compõe um quadro de referências, ou seja, à proporção que torna possível o rastreamento da produção desse Eu-Aline vislumbrado pelo enunciado-inscrição, materializado via um dispositivo de inscrição composto pela associação de múltiplos instrumentos-artefato que perceptam e registram esse eu baseado na atuação de um corpo-ator. Essa relação do visto-enunciado-inscrito como fato-verdade e de sua relação com o mundo só é possível pela possibilidade desta “rastreadabilidade de referências” (LATOURETTE, 2017, p.61).

Ao pensarmos este processo de materialização, via inscrição, como um suposto operante para as constituições dos corpos nas virtualidades, estamos considerando um movimento de hibridização, entre o que é presente e o virtualizável – hibridização que pode ser seguida via essa rastreadabilidade de referências.

Entretanto, como nos contribui Pierre Levy (1993; 2000; 1996) as dinâmicas de virtualização e de efetuações no ciberespaço dão-se por meio de hipertexto, assim, o corpo faz-se inscrito e hipertextualizado.

Hipertextualização corpórea

A hipertextualização consiste em um mote reflexivo para pensar como as inscrições produzidas nos encontros dos corpos-artefatos fazem-se na virtualidade. Desse modo, faz-se necessário compreender como a passagem de uma relação do eu que se inscreve em texto se desloca a outros modos de ser e compõe uma tecnologia da hipertextualidade como modo de efetuar-se.

Quando voltamos a pensar uma hipertextualização, consideramos o prefixo *Hiper*, que nos remete a consideração de uma intensidade, ou melhor, de uma intensificação. Pierre Levy (1993; 1996; 2000) e Nicholas Negroponte (1995) apontam que o registrar-se como corpo e, ler-se em forma de texto mostrava-se como característica uma organização linear, hierarquizada e contínua. Essa organização fazia com que a obra fosse lida em sua linearidade, pois era estruturada como tal, tornando-se necessário a analítica de todo o registro. Esse manuscrito mostrava-se organizado espacialmente, afim de que toda a inscrição apresentasse um percurso certo e um caminho único.

Destarte, uma subjetividade produzia-se tendo como mote a organização de um único trajeto, com início e fim. Essa perspectiva reiteraria uma ideia de uma suposta solidez, hierarquia e centralidade, na efetuação do inscrito. Um só registro, um só caminho, um só corpo, um só trânsito para localizar a referência – nos levaria a uma óptica representativa. É como se Aline pudesse ser apenas um texto, composto apenas por palavras, organizadas em uma ordem linear-una: “O texto representa o que ela é em sua ausência”.

Ao considerar a inscrição, em sua relação com a hipertextualidade, pensando em intensidades, a representação de algo em sua ausência deixa de fazer sentido e, passamos a reflexão de que a intensidade desta inscrição constrói Aline – uma lógica do discurso (FOUCAULT, 1986; 2015; LATOUR, 2014b; NIETZSCHE, 1974).

Assim, ao considerar o hipertexto é levar em consideração de que as discursividades formam os corpos e que este mote de produção apresenta um modo de operação diferente da organização textual.

O autor Pierre Levy (1993; 2000) aponta que o hipertexto apresenta uma maquinaria, um engendrar, que consiste em uma relação de nós e conexões. Os nós, consistem em artefatos como imagens, gravuras, documentos complexos, sons, palavras. Esses são conectados entre si, via as conexões. Essas conexões seriam possíveis via processos de articulação. O processo de articulação é apresentado por Stuart Hall (1980; 2003) como um processo de posicionamento dos corpos-sujeitos a fim de constituir uma

unidade localizada em determinada contingências-circunstância. Neste processo, distintos elementos-instâncias são unidas em uma composição sob aparência de suposta estabilidade a esse algo constituído.

Neste sentido, os diferentes nós seriam conectados, organizando um conjunto de conhecimentos, dados e informações carreados via inscrições, compondo uma outra inscrição. Como visualiza-se no recorte apresentado de Aline: fotos, nomes, textos, imagens, vídeos, reações, diferentes inscrições são conectadas e produzem uma inscrição outra. Essa não consistindo em um texto obra inteiro e linear, mas em um fragmento. Esse fragmento, composto de múltiplas inscrições que se associam-articulam, podem levar a diferentes lugares. Se clicarmos sobre o nome Aline, seremos levados a outra localidade, ao perfil de Aline, outra inscrição. Neste perfil, são apresentadas várias postagens que o compõe, cada postagem é outra inscrição. Se clicarmos sobre a fotografia de Aline, seremos levados a um álbum, com várias outras fotografias da mesma. Se clicarmos sobre o vídeo esse será exibido e, outros vídeos sugeridos em sequência. Outra possibilidade seria o acesso aos comentários em que diferentes fotografias, nomes, textos e imagens seriam apresentados.

Com o hipertexto as possibilidades são multiplicadas, visto que o inscrito perde o caráter linear, hierárquico e de única trajetória e passa a ser volátil, fragmentário, não hierárquico, descentralizado... Esse borra a noção de tempo, levando-nos a noção de duração – o que é, é no momento, na efetuação, à medida que se faz atual (LEVY, 1993; 1996; 2000).

A própria limitação, de considerar a demarcação do Vale como espaço de investigação e de composição deste corpo, passa a vazar, à proporção que o hipertexto mobiliza outras redes sociais, à medida que compõem a postagem, como podemos ver no seguinte caso (FIGURA 9):



Figura 10. Corpo e Hipertexto

Outras redes sociais são inscritas e somam-se as postagens. Vê-se um *print*, um recorte imagético, do aplicativo de comunicação *WhatsApp*. Aplicativo voltado à conversas pessoais, sendo que essas conseguem conversar entre si apenas quando têm registrado o número de celular de outrem. Evidencia-se que espaços pessoais passam a ser plotados, registrados, recortados e utilizados para compor postagens no Vale.

A operação do hipertexto passa, então, a ser eventualizada via associações, articulações e conexões, o que nos leva a uma outra perspectiva do corpo-sujeito-Eu. Esse encontra-se fragmentado, em trilhas, teias, blocos de textos que são *linkados* em diferentes espacialidades. Na virtualidade, Aline será a sua composição hipertextual e milhares de fragmentos-inscrições que seu corpo compõe. Aline existirá para o Outro, a partir de quais fragmentos-inscrições de si afetar o Outro. Aline torna-se múltiplas composições, o que também se arrasta para um caráter ético-político, visto que tanto Aline

quanto os Outros podem fazer opções de quais trajetos-conexões traçar e com quais se articular-afetar. Esse outro modo de compor-se e existir, leva a outras subjetividades-subjetivações, a outros modos de assujeitamento.

Cartografias e Edições

A tecnologia da hipertextualidade, como produção que constitui as Pedagogias do Eu e que opera na instauração dos corpos na virtualidade, atua tendo como feixe de funcionamento a inscrição e a hipertextualidade. Suas combinações vertem-se a movimentos descontínuos, voláteis, de articulações-conexões e produções de atores semióticos, no fazer-se visível.

Nessa tecnologia, vemos efetuação de uma política da tão conclamada visibilidade, alinhada às tecnologias confessionais e a *fanficcionalização* do Eu, ou seja, o eu encontra-se sempre em associações com outros atores, produzindo inscrições-imagens de si, confessando por meio destas e produzindo verdades sobre si. Essas criações de fragmentos-inscrições são atos artísticos de criação de si (FOUCAULT, 2005).

Dessa forma, à medida que produz inscrições de si, enunciações e compõe-se, potencializa-se a possibilidade de verter o olhar a si, de visitar-se e de ser visitado pelo Outro (LATOUR, 2011; FOUCAULT, 1992; 2005; 2014a), a produção dessa inscrição e suas conexões com outras inscrições de si, via a hipertextualização, cria também um mapa de si.

Evidencia-se no Vale que este retorno a si é constante e, que a inscrição é, continuamente, refeita via o instrumento de *edição*. Vê-se nos recortes aqui apresentados, como, por exemplo, a inscrição-corporificação de Aline, que seu voltar a si mesma também deixa rastros e, é perceptível, visto que esses marcam seus retornos escrevendo *Edits*. Essas edições são numeradas a cada retorno que é feito e esses retornos são catalisados pela interação de outros corpos-Eu com a postagem inicial – via comentários ou reações.

Vejo, neste tocante, três possibilidades interpretativas para esse movimento: a) Um espetáculo de si; b) Um (auto)disciplinamento de si; e c) Uma defesa de si. Sendo que os três movimentos podem ou não se relacionar e têm como mote que os regimes de visibilidade se centram na produção de uma estilística, em que o aparecer é crucial.

Dessa maneira, ao considerar as edições como uma produção espetacular, vejo-me inclinado a leitura desse agir sob ópticas construídas em consonâncias com Guy Debord (1997), Paula Sibilia (2015; 2016) e Bruno Latour (2008; 2011; 2012; 2013a; 2013b). Sob essas inspirações, considera-se que as sociedades contemporâneas são incitadas pela luz, pelas emissões luminosas que nos desenvolvem um *sensus* fotofílico (NIETZSCHE, 2008a). Nesse modo, passamos a existir enquanto somos percebidos, que nos tornamos múltiplas inscrições e nos proliferamos pelo mundo. Existimos à medida que somos vistos e lembrados, por isto nos esforçamos em tornarmo-nos cada vez mais atrativos, produzimos mais inscrições de si, em diferentes nós, espaços e durações.

O não ser visto, seria semelhante a não existir e, então, necessitamos estar constantemente com os holofotes voltados sob nós, conclamando: *Prestem atenção!* Assim, a busca por existência torna-se também a busca por capturar a atenção do Outro. À proporção que reagem³³, que comentam, compartilham, falam do corpo, esse mantém-se em percebido por alguém e, portanto, continua a existir. Para manter-se em foco, o corpo reage, cria mais inscrições, responde aos estímulos luminosos na tela de seu computador. Torna-se desesperador não ser notado e nessa continuidade, o movimento continua agenciando vontades a manter as relações – via edições.

Quanto mais pessoas falarem deste corpo-Eu, ter-se-á um maior tempo de existência, vislumbre e captura do Outro. Aqueles que reagem e comentam, também se tornam visível por participar deste movimento e, como também, fazem-se existir. Todos reforçam-se e tem as luzes voltadas para si, no desespero de estarem sozinhos e não serem notados em meio às multidões.

Essas respostas espetacularizadas reverberam em um disciplinamento, à medida que se responde aos conclames dos corpos-Eu em interação. Michel Foucault (2014b, p.133) pontua que as disciplinas consistem em “[...] métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’”. Estes disciplinamentos dão-se ao passo que incentivam determinados

³³ Demarco aqui o uso de Guy Debord (1997) considerando que os corpos tornam-se imagens, e são reconhecidas como existentes à medida que se articulam e são vistas no espetáculo, capturando atenções. Todavia, distancio-me da ideia de passividade dos corpos, pontuada pelo autor. Quando o autor desenvolve suas teorizações a respeito da Sociedade do Espetáculo, o mesmo vale-se de mote analítico da televisão, rádios, novelas e imprensa, considerando que os espectadores são passivos esperando mais espetáculos. Considero que, nas redes sociais, os espectadores também são espectados e em sua ânsia para produção de espetáculos e ser notados, os mesmos precisam (re)agir constantemente afim de manter-se em evidência – saindo do campo da passividade.

modos de agir e existir, elegendo-os como legítimos e valorados. Neste sentido, os encontros com os comentários e as edições de si, atravessam os corpos e guiam condutas.

Essas condutas, dão-se reiterando os anseios das vontades dos que se relacionam com o corpo-Eu nos comentários, mas, também, são atravessados pelas técnicas de si, à medida em que o corpo-Eu volta o olhar para si, medita, treina e inscreve a si de outra forma. Esse processo de voltar a si torna-se um exercício, a cada vez que uma nova edição é produzida, um novo corpo-Eu é (des)(re)composto (FOUCAULT, 1992). Esse disciplinamento, assim, é um espaço de negociações, em que o entendimento e a composição do corpo-Eu traciona o que está dedicado a ceder ou não as vontades dos Outros.

Destarte, em meio ao espetáculo e o (auto)disciplinamento, resvala-se também em uma defesa de si. Este processo de defender a si reitera que a produção de uma inscrição opera por uma relação de correspondência, de instituição de um quadro de referências que pode ser rastreado até chegar ao corpo. Neste sentido, a (des)(re)construção de inscrições é também uma reiteração de si, uma mostra de ‘Eu encontro-me deste modo, eu componho-me deste modo, podem rastrear!’. Esse processo de edição, desse modo, retoma uma afirmação de si. Vemos por exemplo, um enunciado que é comum nas postagens com edições (FIGURA 10):

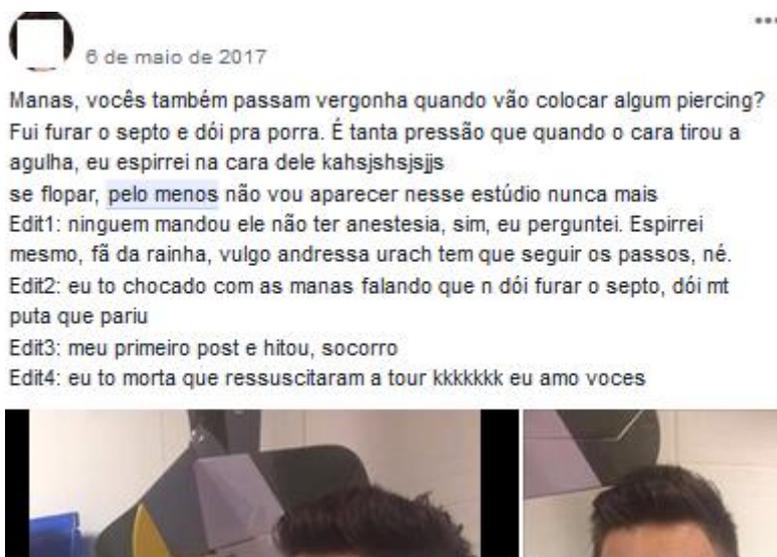


Figura 11. "Pelo menos..." um processo afirmativo

A inscrição passa por várias edições e torna-se comum a utilização da afirmação “*Se flopar, pelo menos [...]*”. Esta aparece como um modo de defesa de si, como uma afirmação de si, à medida que mesmo que *flop*, ou seja, que a publicação seja um fracasso,

ao menos aquele corpo é assim e continuará sendo, ou algo positivo irá acontecer por ele ser desta forma.

As edições tornam-se uma possibilidade de maleabilizar as inscrições e, espetacularizar-se, (auto)disciplinar-se e/ou defender a si.

Considerações hipertextualizadas

Percepto que a tecnologia da hipertextualização centra-se na possibilidade de descentralização dos corpos, de torna-los não linear, fragmentados, proliferados em múltiplos espaços e com possibilidades diversas de articulações e conexões. Esta tecnologia guia-se na operação de produções de inscrição de si, ou seja, na associação do corpo com dispositivos de inscrição que produzem o corpo-Eu como um ator semiótico, um artefato visual. Portanto, ao constituir a inscrição, fazê-la visível, o corpo-Eu transforma-se em enunciado e legitimado como fato-verdadeiro – visto que o processo transcricional remete à produção de um quadro de referências que possibilita uma rastreabilidade dos corpos.

Evidencio, no Vale, que este processo de inscrição, do mostrar-se, associa a possibilidade de edição do *inscripto*, visando responder aos anseios dos outros corpos-Eus que relacionam-se com este, se espetacularizando; no instituir relações (auto)disciplinares enquanto a inscrição é reconhecida por Outros e que o próprio corpo-Eu volta seu olhar para si; e, na possibilidade de uma defesa de si, voltada a atos afirmativos de sua (de)(re)composição.

CAPITULO VI – TECNOLOGIA DA EXPOSIÇÃO DE SI E DOS OUTROS

Toda arte nasce no espelho do olho.

-Friedrich Nietzsche

Será que um dia fomos tão bombardeados por atores semióticos como nos tempos atuais? Recordo-me de minhas aulas de fisiologia comparada, em que cada espécime era apresentado como interpretador do mundo a partir de suas sensações integradas a uma fisiologia, todavia: os olhos têm limites de percepção de luz! Friedrich Nietzsche (2008a) já nos provocava: Talvez, o excesso de luzes nos entorpeça os sentidos.

Conclamamos no percurso histórico pelas luzes, pelo esclarecimento, e os coletivos devolveram-nos o favor via um bombardeamento semiótico. De encartes colados na frente das igrejas, nas centrais de trens, nas televisões, cinemas, redes sociais... A própria vida, descrita no sequenciamento genômico pelas biológicas moleculares, tornaram-se traduções de luzes.

Dispositivos de inscrições, que consistem em um conjunto de instrumentos-ferramentas que materializam em um produto visual um fenômeno (LATOURE, 2011; 2017; LATOUR; WOOLGAR, 1997), tornam-se cada vez mais aperfeiçoados. Esse tornar um fenômeno visual valida-o como enunciado-fato instaurando sua existência. Aparentemente, e não teria termo melhor a ser empregado nessa situação, nossa herança ancestral seja uma fotofilia – como vontade – cada vez mais extravasante, insaciável e entorpecida.

Como nunca, clamamos por imagens, queremos vê-las, que essas sejam mostradas a nós. Solicitamos que essas iluminações atravessem nossos corpos. Na história do ocidente, o que mais pedimos aos céus foram *mostrações* (NIETZSCHE, 2007c; 2012). Quer-se ia até mesmo que Deus mostrasse-se a nós, seja metafisicamente, nos experimentos científicos, em imagens em tábuas, ou até mesmo nas águas que escorrem de esculturas de gesso.

Criam-se vários conceitos para pensar as *mostrações*: proatividade, representatividade, visibilidade, destaque, meritocracia, moderação e administração. Os mecanismos para mostrar-se se apropriam, criam-se diários *online*, *photoblogs*, *orkuts*, *facebooks*, *tumblrs*, *twitteres*... O *Instagram*, rede social destinada a publicação de fotografias, torna-se uma das plataformas mais popularizadas. As fotos tornam-se até temporizadas para desaparecer e ser necessárias novas postagens periódicas, com o

instrumento *Stories*. Ser um digital *influencer*, *youtuber*, *instagramer*, entre outras modalidades liberais de vender sua imagem para disseminações discursivas, torna-se uma das profissões mais rentáveis na contemporaneidade (SIBILIA, 2016).

Mas por que queremos tanto o visível? Pois o invisível é para nós insuportável! Se arrisco fazer essa colocação faço com uma (in)certeza incerta, considerando a necessidade do fazer (se) ver como *substratum* catalisado que incide linhas de força que compõem uma *Tecnologia da exposição*. Para ‘visibilizar’ essa tecnologia, organizo este capítulo em três eixos: a) Exposição de si; b) Exposição do Outro; e c) Vontades, visibilidades e certezas.

Exposição de si

A tecnologia da exposição é uma efetuação, taxonomizada sob o encontro com minha vontade. Friedrich Nietzsche (2017b) volta seus olhares à composição dos atores como uma composição de linhas de força. A forma como concebemos o mundo é produto de interpretação desse e, o que devemos evitar são más interpretações – visto que as más interpretações são aquelas que se voltam a imperativos categóricos, as certezas instantâneas: interpretações que acorrentam a multiplicidade.

Neste sentido, minha vontade opera por linhas de força que a motivam a criar-instaurar a tecnologia da exposição como um modo de constituição do corpo na virtualidade. Se faço isto, é considerando que a tecnologia da exposição em emanção dar-se alinhada a uma tecnologia do olhar.

Donna Harraway (1995) pontua que uma tecnologia do olhar consiste em um saber localizado, ou seja, toda narrativa-enunciado-discursividade é atravessada por nosso *modus* de ver, de interpretar, é uma leitura localizada visto que olhamos de uma localidade, com uma lente específica. Essa localização dar-se de acordo com nossa perspectiva como sujeito que nos leva a atribuir um valor-importância a uma acontecimentalidade. Voltando-se a determinados modos de existência como importantes ou não, de acordo com como qualificamos estas existencialidades.

É essa tecnologia do olhar que nos coloca a refletir: Eu olho desse lugar e não de outro e desse jeito, atribuo determinados sentidos e valorações a essa ou aquela estilística da existência. Mas como essas estilísticas – como modo que envolve uma aparência e uma ética – fez-se evidente? Michel Foucault (1986; DELEUZE, 2005) e Friedrich Nietzsche (1974; 2007c; 2017b) nos sugere que as ópticas são produtos das incidências

das luzes, mas, também, são produtoras dessas, ou seja, se operamos por um olhar também produzimos o que será visto.

Muitas são as possibilidades de produção de imagens, não tenho dúvidas disso, pelo contrário, gostaria de reiterar as multiplicidades de interpretações e artistagens. E neste percurso, analiso que se tem tornado frequente a *tecnologia da exposição* como uma gestão política da *mostração* de si e do Outro como um *modus* da produção do que será visto de uma determinada intimidade. Veja, tal tecnologia envolve um caráter confessional, de narrar a si e que aquela narrativa constituída tenha valor de verdadeira. Todavia, a preocupação desta tecnologia não é apenas a constituição de uma verdade de si, mas a própria exposição de determinado evento que seja considerado íntimo.

Trazemos a exemplo dois recortes (FIGURA 11):

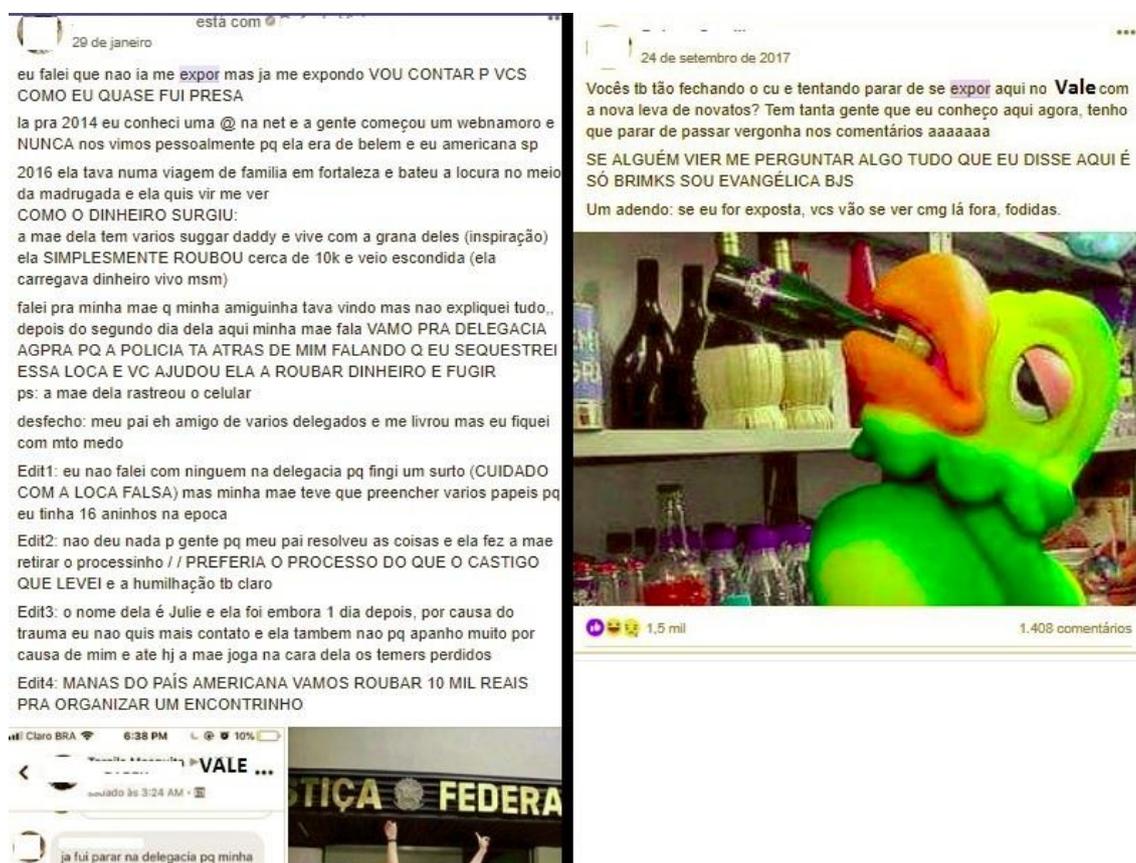


Figura 12. Exposições

Evidencia-se que são comuns publicações como estas. Produções de narrativas que iniciam-se com: “Eu falei que não ia me expor, mas já me expondo...”, “Vocês também...”, “Manas, vocês...”, “Não vou me expor, não vou me expor, vou me expor...” Produções textuais de si, que escrevem e demarcam algo que não seria enunciado a

qualquer pessoa e em qualquer espaço, seria necessário um local específico para esta contação.

Tomamos, por exemplo, o primeiro recorte, que chamaremos aqui de uma exposição de Fabiana, que conta como quase foi presa devido a um relacionamento com outra pessoa que conheceu na internet. Fabiana traz seu relato, com o que considera uma *Exposição de si*, decalcando quais acontecimentos a levaram a não ser presa. A exposição de sua intimidade leva tanto a uma consideração de uma situação que essa considera humilhante, de uma narrativa pessoal, mas, também, da exposição de outras pessoas: da mãe de Julie que vive com o dinheiro de homens que a sustentam; de Julie que furta sua mãe e foge para conhecer sua *webnamorada*; da Mãe e do Pai de Fabiana, que são denunciados, vão até a delegacia e tentam resolver a situação; até mesmo do funcionamento do sistema jurídico, em que a amizade de seu pai com autoridades conseguem abafar o caso.

Essa exposição reverbera e um dispositivo de vigilância, como o descrito por Michel Foucault (2014b), uma produção panóptica em que se vê os movimentos dos outros a partir das marcas deixadas por esses, das suas produções de cintilâncias e de sombreamentos – ambos deslocamentos dados sob um regime de visibilidades. Nessa movimentação no entremeio da vigilância, a tecnologia da exposição não é uma novidade, mas, sim, um aprimoramento constituído à medida que novas técnicas de olhar se fazem.

Vejam o que me atento e trato como uma tecnologia de exposição, é uma derivação de uma tecnologia de exame e enunciar a si, ou seja, uma prática de voltar o olhar para si mesmo, investigar-se, e criar uma exposição de intimidade ao outro. Isto é evidenciado em outros registros históricos.

Uma mostra disso, vê-se os exemplos dados por Michel Foucault (1992; 2014a), que aponta para os modos de enunciar-se dos *hypomnemata* e da correspondência. Foucault apresenta como os *hypomnemata* constituíam diários, cadernos de si, em que registravam os acontecimentos de seu dia e ao final dele realizava um exame, olhando para os acontecimentos ali registrados e voltando a refletir a constituição de si mesmo. Uma prática de si que implica em escrita-leitura de si, voluntária e de unificação-criação – considerando o corpo que se constitui na escrita, a identidade que se faz mediante a recolecção das coisas ditas, a filiação entre o pensamento e o gravar esse. É um espaço onde a intimidade do Eu encontra-se com o Eu e, existe um espaço específico para isto, os diários íntimos.

Outro exemplo dado pelo filósofo, são as Correspondências ente amigos de Sêneca, em que as trocas de cartas carregam consigo o registro das experiencialidades eleitas a serem contadas, carregando consigo: conselhos, consolações, incentivos, interpretações de si, elos. É um processo de fazer-se aparecer para si próprio e para o outro e trazer sua vida cotidiana a ele e a si, envolve um processo de decifração de si por si e pelo outro: ao enunciar-se, mostrar-se e rostificar-se, faz isto a si e ao Outro que reconhece. Nesse processo, o espaço de exposição de intimidade dar-se consigo e com os amigos próximos, conselheiros, tutores do Eu.

E exposição da própria intimidade atravessa outros moldes, a posteriori, com à medida que a lógica dos sentidos cristãos se organiza (FOUCAULT, 2014a). Acredito que não seja novidade que o cristianismo se coloca como um princípio de salvação, em que seus seguidores devem realizar constantemente autoexames, saber quem é, localizar seus desejos, prestar testemunhos contra si mesmo e renunciar a si. Vê-se neste *substratum* que a localização da intimidade se desloca, tomando-se, por exemplo, de *exomologêsis*, do sacramento da penitência e da revelação de si como um ritual dramático de punição pública. Neste sentido, reconhece-se como pecador ritualisticamente, *publicatio sui*, apresentando-se como pecador simbolicamente, teatralmente, ritualmente. A escrita, nesse sentido, encontra-se no corpo sob forma de exílios, retiros e até mesmo marcas à ferro quente na pele.

Essa prática, de exposição de intimidade, deriva em uma prática de *exagoreusis*, na qual a transferência do rito simbólico-dramaturgo passa a uma prática verbal, da administração das narrativas, em que o autoexame é realizado continuamente e narrado. Estabelecem-se calendários de confissões, deve-se confessar a um sacerdote que se ocupará de atribuir-lhe uma penitência a ser paga. A exposição da intimidade sai do público e retoma as camarinhas, não é mais pública, tem um espaço definido, uma sala fechada; não é mais a um amigo que se confessa, é a uma autoridade sacral. A penitência se mantém pública, a exposição da intimidade não.

Vê-se que esta operação, da exposição da intimidade em camarinhas instaurada pelo cristianismo, reverbera na construção de outros espaços de expor-se: os consultórios médicos, clínica psiquiátrica-psicológica, tribunais jurídicos, a sala da pedagoga, o quarto do casal – os espaços de sequestro dos indivíduos. Cada intimidade tem seu lugar instituído em um sistema que se monta com a discursividade da modernidade, com muros bem organizados para manter a intimidade dentro dessas localidades. As autoridades também são eleitas para a escuta destas intimidades e atribuição das penitências

(FOUCAULT, 2015). Como evidenciado no segundo recorte, se alguma intimidade vaza, são cobradas providências do muro para fora.

Todavia, os muros são porosos, sempre foram – apesar do sistema disciplinar dar aparência das instituições como espaços fechados – e esses têm ruídos. Gilles Deleuze (2000) aponta que as fronteiras são dissipadas ao adentrarmos na lógica das sociedades de controle e, explodem-se guetos e favelas. O Vale é um gueto. Cada um desses espaços que surgem, com suas novas cercas, passa a ter uma dinâmica outra de funcionamento interno. Essas constituem espaços de acolhimento ao público que nesta circula, e também, de regulamentações próprias no interior do grupo. As autoridades encontram-se dissipadas, as instituições antes muradas estão agora no interior dos corpos, todos nesses espaços desempenham seus papéis de médicos, juristas, pedagogos, amigos e amantes. Todos expõem a intimidade e atribuem penitências uns aos outros.

Do interior de seu quarto, Fabiana sabe que expõe-se e expõe-se a um público específico – os membros do Vale –, todavia, é confuso dizermos se esse processo de exposição é público, por ser realizado em uma rede social; ou privado, pela postagem poder ter sido realizada de dentro de seu quarto, de uma padaria, ou até mesmo da própria delegacia. A própria distinção de público e privada parecem não fazer tanto sentido com as crises das instituições (SIBILIA, 2016), exatamente pela dinâmica do narrar-se cotidiano arrastar ao hibridismo público-privado. Se antes a tecnologia da exposição da intimidade encontrava-se alinhada a diários íntimos, cartas aos amigos, narrar-se as autoridades; agora os diários são *online*, as cartas tornaram-se postagens públicas, *twitta*-se às autoridades dispersas...

Exponho-me, logo existo

À medida que as autoridades se dispersam, instaura-se uma (anti)política da exposição do Outro, de modo que não basta expor sua intimidade para constituir-se, é preciso também que o outro **vaze**: todos tornam-se policiais e consumidores da intimidade do Outro.

A (anti)política do policiamento instaura-se, e torna-se frequente a atuação do “Vou expor mesmo” ou “Expõe ele”, a exemplo (FIGURA 12):

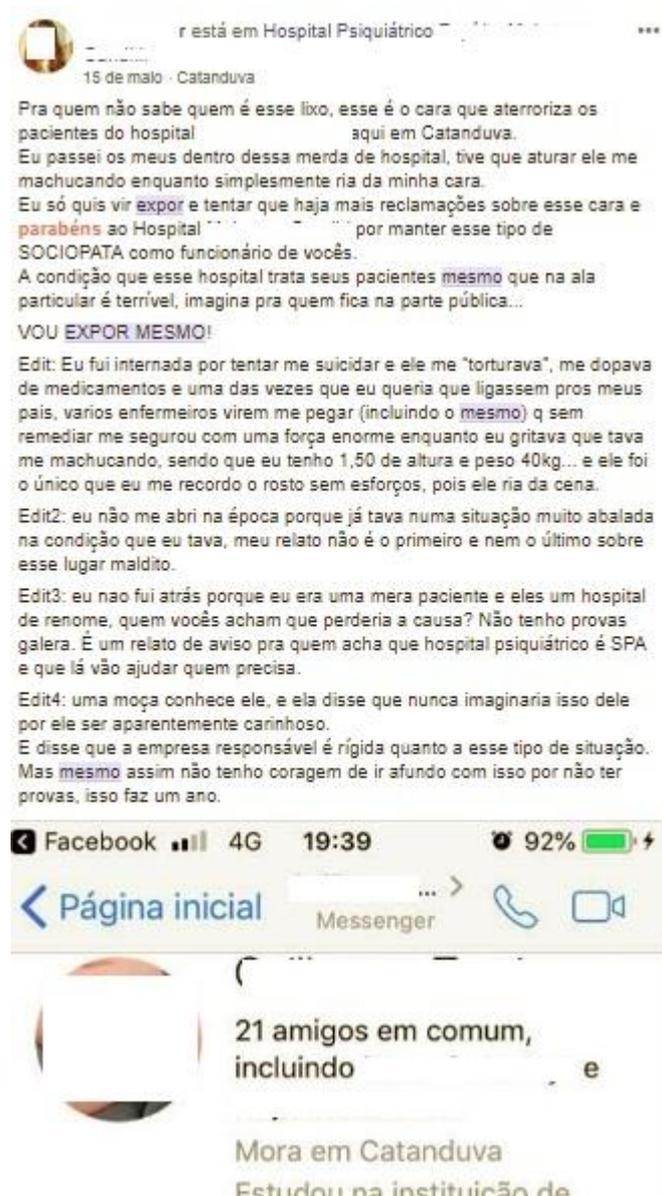


Figura 13. Expór como policiamento

O exercício de policiamento é tomado, assim, como uma busca desesperada de manutenção de uma suposta ordem vigente, ou desejável. São expostas pessoas que exerceram alguma violação contra membros do grupo ou alguma categoria identitária minoritária. Vê-se ao exemplo do recorte, que chamaremos de produzido por Bruna. Bruna relata sua passagem por um hospital psiquiátrico e, pontua que foi maltratada e violentada durante seu tempo de internação, fazendo questão de apresentar o nome do hospital, perfil de *Facebook* do funcionário da área da saúde envolvido em seu processo de internamento. Tal exposição coloca-se a mostrar os caminhos de rastreabilidade para localização do Outro e, demarcá-lo como um “Sociopata”.

Para além do perfil do *Facebook*, outras postagens informam números de telefone, *Instagram*, empresas em que os violadores trabalham e, até mesmo, perfis e contatos de familiares – conclamando por uma ajuda dos participantes do grupo para fazer justiça. Desse modo, a intimidade passa a ser tratada como um *modus* de fixar a identidade no sujeito, marcar à ferro quente a carne que agora torna-se *pixelizada* e, produzir um *Reality Show* em que se documenta, exhibe e divulga a todos a acontecimentalidade (SIBILIA, 2016). A publicidade da intimidade torna-se parte do processo de produção do Outro, que ao mesmo tempo, é uma negação desse como modo de existência válido (TIBURI, 2016).

Torna-se, uma constante, a produção de milícias que se organizam para atacar o Outro exposto – visto que todos tornam-se policiais. O impulso aqui dar-se via a organização de regulamentações nos grupos, guetos ou favelas virtuais. O estabelecimento do regime desenvolvido nesses espaços anseia por transbordamentos desse agrupamento à medida que este modo de pensar compreende-se como uma *episteme* mais valiosa para ser vivida e assim, o sistema policial passa a agir como cães de guarda desta ordem (TIBURI, 2016).

Como toda polícia, essa busca estabelecer uma atmosfera de não pilhagem da propriedade alheia (NIETZSCHE, 2013c). Todavia, se a ato de policiar o outro, rastreá-lo, expô-lo e promover justiça no ciberespaço e, esse ato centra-se na intimidade, isto dar-se, pois a intimidade transforma-se em propriedade privada – ressaltando-se que, na contemporaneidade, as delimitações público-privadas são de difíceis demarcações.

Neste sentido, o policiamento torna-se hibridizado com as relações de consumo. A exposição de si e do Outro, bem como a intimidade transfigurada como propriedade, transformam-se em produtos servidos para que todos deleitem-se.

Como toda a propriedade atrelada à relações de consumo, essas encontram-se alinhadas a uma margem de crédito entre quem oferece e quem traga. Pego, neste sentido, emprestando o conceito de capital imagético de Guy Debord (1997). Sob esta ressonância, considera-se que a venda de imagens constitui um capital, um ganho, que reverbera na captação de atenção-olhares dos Outros ao passo que se apresenta, que se expõe. Se a intimidade se torna produto, algum crédito é conseguido com esse: número de visualizações, comentários, interações, curtidas. Dessa forma, o corpo-Eu, à medida de sua atuação na virtualidade, quanto mais crédito esse conquistar, mais valorado torna-se.

Paula Sibilia (2016) e Michel Foucault (2002), já atentavam que a autoria, intimidade, o nome consistia em espaços para valorações. É mais importante quem assina do que o desenvolvimento da obra. A intimidade torna-se cifras e, quanto mais

reconhecido, quanto mais crédito acumulado, mais valorizado transforma-se seu empreendimento. Nesse caso, o próprio corpo-Eu busca-se tornar valoroso, e para isto, cria imagens e coloca-as a consumo, tanto de sua intimidade, quanto da intimidade do Outro.

O que percepto é que o corpo-Eu torna-se múltiplas autoridades visto que as instituições estão difusas e encrustam na interioridade dos sujeitos. Todavia, não se abandonam hierarquizações e o crédito adquirido passa a operar como um agregativo ao valor-autoridade do corpo. Todos querem ser conhecidos, membros (pró)ativos, personalidades, ter créditos e, para isto, produzem espetáculos continuamente – de sua própria intimidade ou da intimidade do Outro. Para além de acumular créditos, recorrem ao pensar que toda valoração-autoridade se dá apenas quando se encontra instaurado e mantido um quadro de referências, para isso, faz-se necessário o policiamento que roda para segurança desse quadro.

Talvez, este policiamento e o consumo das intimidades, reverberem no: Exponho-me, logo existo!

Vontades, visibilidades e certezas

A visibilidade é uma armadilha
- Michel Foucault

Percepto que a tecnologia da exposição opera no atravessamento da exposição de si e dos Outros e, essa é atravessada por três conceptualizações: a) a exposição-espetacularização como ressaltar do existo; b) a exposição do Outro como um mote de policiamento tendo por característica a manutenção de uma suposta ordem vigente; e, c) intimidade transformada em produto de consumo-crédito e, os corpos que fazem-se capital imagético. Vê-se que como as outras tecnologias apresentadas – tecnologia da confessionalidade, *fanfic* e hipertextualização – essa opera sob a regulamentação da visibilidade.

Retomo, então, ao mote do desejo de visibilidade e do espaço de invisibilidade como algo insuportável ao Eu contemporâneo, essa fotofilia e nictofobia³⁴ – que são fertilizantes à tecnologia da exposição. Vejo como três atravessamentos dessa

³⁴ Nictofobia consiste no medo ao escuro, à escuridão.

possibilidade: a) A relação de vontades; b) Enunciável como fatídico e regulável; e c) O visível como existente.

O primeiro feixe verte-se no que tratamos como uma *vontade de visibilidade*. Arrisco inspirações sobre ressonâncias Nietzscheanas (1974; 2008a; 2008b; 2013a; DELEUZE, 1976) para pensar a constituição dessa vontade. Friedrich Nietzsche tem uma visão cosmológica do mundo, sendo que esse é constituído por linhas de forças que se caracterizam por suas qualidades: são ativas ou reativas, são positivas ou negativas. Essas linhas de força combinam-se e efetuam fenômenos. Esses fenômenos são captados por nossos perceptos e, interpretamos esses. Nossa interpretação sempre consiste em um exercício de linhas de força sob as linhas de força e, essas linhas de força, que direcionam nosso interpretar, consistem em nossa vontade. Ao criarmos interpretações, buscamos submeter as acontecimentalidades a nossa vontade, buscando organizá-las sob nossa óptica. Esse exercício de forças sob as forças é o que é tratado como vontade de potência.

Os corpos são movimentos e deslocam-se excitados ou entorpecidos pelas vontades, elas que nos colocam em ação. É sob essa perspectiva que Friedrich Nietzsche (2007a; 2007c; 2012; 2017b) considera que o curso histórico nos levou a um entorpecimento, sob a promessa de iluminação que salvar-nos-ia. A crença nestas Luzes-Deuses que insurgem durante o curso da humanidade tem entorpecido os corpos, esvaziado do que esses corpos podem, sob a promessa de conservação da espécie e de um mundo perfeito *post-mortem*. Esse conclave pela iluminação remete a ideia do que é visto, é certo: ‘Que as luzes incidam sob a escuridão para que vejamos tudo e, não tenhamos medo do desconhecido!’ – oravam, eles.

Essa crença ao iluminado e à iluminação, levou à constituição dos rebanhos. Os rebanhos tornaram-se apaixonados pela ordem, incapazes de lidar com o desconhecido, com o escurecido, o misterioso. Apaixonados apenas pelo que já se tinha, os rebanhos entregaram-se ao pastoreio do sacerdócio afim de conservarem-se. Tornaram-se tão impotentes que qualquer sinalização de algo oculto, ou de modificação na ordem, fazem com que esses organizem-se e ecoem um grande *dizer Não*. *Que todos vejam todos e, que a ordem mantenha-se estabelecida!* é isto que querem os rebanhos, pois são impotentes de viver em um mundo de caoticidades, mistérios, escuros (NIETZSCHE, 2009).

Reza-se por luzes e iluminações, por estímulos semióticos, pois necessitam de um terreno limpo, asséptico, sem nenhuma possibilidade de eventos inesperados, pois a impotência de lidar com esse colocar-se-ia em risco todo rebanho. Neste sentido, os

processos de iluminação, de incidência de luz sob um campo que expõe as mais profundas intimidades, é o processo que constitui o Outro.

Destarte, a iluminação estar-se-ia associada a um regime de certezas. É a esse regime de certezas que conecta a nosso segundo feixe: O visível e enunciável e, o enunciável é fatídico e regulável. Michel Foucault (2014a; 2015) e Bruno Latour (2011; 2017; LATOUR; WOOLGAR, 1997), provoca-nos a indagação de como a materialização dos seres-coisas, via processos de atribuição semiótica a esses, são instrumentais retóricos para produção de um quadro de referências e instituição de uma verdade-fato.

Michel Foucault (2014a; 2015) mostra-nos que os modos de governo têm se organizado sob as políticas de visibilidades, políticas do ver sem parar e reconhecer imediatamente. Essa política das visibilidades organiza tempo-espço-saberes, de modo a dispor um regimento de como esses corpos podem circular, e assim, atribuir quais experiencialidades e modos de existir são passíveis de serem vividos ou não. Esse processo remete a uma política de reconhecimento, de atribuição de valores-sentidos para examinar o movimento de si e do outro nas tramas das luzes-sombras, sendo cirúrgico ao afirmar que a visibilidade é uma armadilha – visto que implanta uma política de captura e controle dos deslocamentos e existencialidades. Nesse modo, as visibilidades criam certezas, pois a produção das visibilidades incide no que deve ser visto ou não – de acordo com o regime de verdade instaurado no modo de governo vigente.

Bruno Latour (2011; 2017; LATOUR; WOOLGAR, 1997) corrobora com Michel Foucault e Friedrich Nietzsche, no que toca que essa produção de feixes luminosos que produzem atores semióticos, artefatos visuais, tem por objetivo políticas do convencimento e de produção de fatos-verdades. Nesse tocante, as discursividades Latourianas, Nietzscheanas e Foucaultianas nos atentam que as produções de inscritos envolvem um coletivo de atores que mobilizam-se, associam-se, e articulam-se em sua produção, sendo assim, que essa constituição é interessada envolvendo jogos de poder, negociatas, agenciamento das vontades de modo que analisa, organiza e elege o que deve ou não ser visibilizado.

Esse jogo da visibilidade, direciona a manifestação do que seria invisível, do que manter-se ia à sombra, e que se torna existente à medida que as luzes acometem-o e fazem-o visível (SIBILIA, 2015; 2016).

Neste sentido, a vontade de visibilidade consiste em uma interpretação, que consiste em uma vontade de seguridade, na produção de algo visível como fatídico e existente. Essa vontade reverbera na tecnologia da exposição, à proporção que a

exposição de si e do Outro confere validação àquilo como certo, pois todos estão vendo. A responsabilidade passa aos interpretantes, que não poderiam duvidar do que eles mesmos percebem.

Esta reiteração via exposição de si e do Outro é atravessada por práticas e (auto)exame, do fazer da intimidade um espetáculo a ser consumido, bem como, de um conclave ao policiamento de práticas eleitas como ilícitas pelos membros do grupo em que a exposição se faz.

Ressalto, a lembrança de que a visibilidade³⁵ é uma armadilha e o excesso de estímulos semióticos nos entorpece.

³⁵ Compreendo que a visibilidade é conclamada e necessária para afirmação de pautas individuais e coletivas. Reconhece-se que, dessa forma, a visibilidade torna-se um bradar por aqueles que buscam ter sua existência reconhecida. Todavia, reconheço também que a visibilidade é uma forma de captura (FOUCAULT, 2014b) e de transformar em cristalizado e publicizado os corpos (DEBORD, 1997)

CAPITULO VII – CORPO-ARQUIVO E AS BANALIDADES

O pensamento fornece-nos o conceito de uma forma inteiramente nova de realidade: ele é composto de sensação e memória.

– Friedrich Nietzsche

O pensamento... A movimentação de vontades e seus encontros com o mundo via questionamentos e teorizações, taxonomizando-o, criando descrições narrativas deste processo modal. Muitas sensações encontram-se com o corpo e nesses encontros o corpo faz-se sensível ou insensível a essas. Essa triagem é possível, pela operação do pensamento mediado por (re)(des)memorizações e esquecimentos (NIETZSCHE, 2008b).

No Vale, com suas ecologias – dos corpos e pensamentos – pergunto-me a respeito das relações das memórias e esquecimentos acerca do processo de corporificação neste ecos-sistema. Ecos-sistemas em que os corpos se afetam via (re)(des)produção constante, mediada por uma base binária que de-codifica narrativas textuais-semióticas.

Os corpos, nesse percurso fazem-se ao relatarem-se, deixarem inscritas marcas de sua passagem no sedimento desse espaço. Esse processo de relato, é um (de)composto, podendo ser interpretado de múltiplas formas. Uma delas, a qual inspiro-me, é o do corpo que deixa suas marcas-registros, deixando-nos um caminho rastreável de enunciações-enunciados, considerando a localização de onde se fala possibilitada ao clicar na foto-nome do indivíduo que produz o texto e ser redirecionado a essa e, ao mesmo tempo, uma produção de verdade a respeito das sensações e produções deste corpo. Neste sentido, o relato arrasta consigo o narrar si de um corpo que se faz à medida que mostra-compõe suas marcas de si.

Um efeito que não é novo, visto que o relatar a si e a criação de um quadro de referências a respeito do *Como chegas a ser quem és* é visualizada em diferentes campos de conhecimento que fundam o sujeito-homem (NIETZSCHE, 1974; FOUCAULT, 1999).

Os protocolos psiquiátricos, registros carcerários, fichas escolares, prontuários médicos, diários íntimos, técnicas que se vertem no sujeito produzir relatos acerca de si e desta forma, compor-se à medida nas negociatas dos jogos de poderes-narrativas fazia-se enunciado-discurso-verdade (FOUCAULT, 1999; 2014b; BUTLER, 2015; NIETZSCHE, 1974). O mesmo operante dar-se quando se verte a analítica aos estudos que se pretendem voltar olhares aos *objetos*, ou seja, a produção de enunciados-discursos-

verdades dar-se pela combinação de técnicas que possibilitam que determinado ator não humano fale (LATOURE, 2011; 2013b; 2017).

Entretanto, seria ingênuo considerar que essas técnicas operam da mesma forma na produção dos corpos no ciberespaço. Vê-se uma diferenciação nos modos de produção nesses registros no que tocam as instituições e suas (in)fundações.

Os registros supracitados, davam-se em localidades institucionalizadas, por meio de um conjunto de atores humanos e não humanos que produziam um intelectual especializado chancelado para transformar o relato em um registro legitimado – *modus operandi* ainda existente na contemporaneidade. Todavia, estas instituições não se limitam mais pelas paredes e certificações executivas-legislativas de suas atuações, essas difundiram-se e na dualidade onda-partícula são lançadas em diferentes frequências de linhas de subjetivação e, ao atravessarem os corpos dos indivíduos, passam a funcionar no interior destes (DELEUZE, 1992).

Este é um efeito tratado como a difusão de especialidades, que faz com que o corpo-Eu contemporâneo requeira para si o estatuto de diagnosticador e produtor de relatos, visto que os mesmos se consideram in-formados na gama de fóruns e textos disponibilizados na *web* (TIBURI, 2016).

Ao invés de protocolos psiquiátricos, responde-se ao *No que você está pensando?* do *Facebook*. Ao invés de relatórios técnicos, apresenta-se *O que está acontecendo?* em 280 caracteres no *Twitter*. Ao invés de um álbum de registros fotográficos está *capturando e compartilhando os momentos do mundo* no *Instagram*. Ao invés de diários íntimos, diários públicos-virtuais nos formatos de *blogs* e *Thumblrs*. Os relatos deslocam-se de uma materialidade tátil a uma materialidade digitalizada. Perdem-se interstícios, divulga-se ao público, compartilha-se os relatos... As *Pedagogias do Eu* arrastam as narrativas de si às bases logarítmicas da digitalidade, todavia, opera em uma consonância: os relatos ainda se dão em formato de arquivos.

Um arquivo consiste em um dispositivo, um espaço, um recurso de armazenamento de informações, no caso de relatos. Os protocolos psiquiátricos, registros carcerários, fichas escolares, prontuários médicos, diários íntimos, *Facebook*, *Twitter*, *blogs*, *Instagram*, *Tumblr*... Muitos registros, marcas deixadas pelos corpos dão-se nesses espaços de arquivamento.

No campo das ciências biológicas, alguns modos de arquivar as vidas: a) Os herbários em que plantas, líquens e fungos são secos, analisados, organizados e estocados com um conjunto de descrições-narrativas que os classificam e conferem aqueles uma

existência corporificada; b) As coleções zoológicas repletas de espécimes depositadas em frascos com formol-glicerina, afim de conservá-los, e produzir analíticas a respeito desses; e, até mesmo, modelos deslocados as virtualidades como c) Bancos genômicos-proteômicos, em que sequências-modelagens são disponibilizadas em arquivos digitais.

Percepto que vários são os modos de compor um corpo, considerando o efeito produtivo desse ao narrar-se. Nesta produtiva, o corpo narrado é também um corpo-arquivo e, seu potencial vitalizável encontra-se nos rastros arquivados serem passíveis de serem presentificados por aquele que acessa este arquivamento. Este arquivo-acesso, ou esse acesso-arquivo, é atravessado, ao meu ver, por três operatórios que serão abordados nesse capítulo: a) A memória: o olhar para si e a produção de referências; b) Os esquecimentos: (hiper)estímulos e hiper(in)sensibilidades; e c) Banalidades das verdades, banalidades das mentiras.

Memórias: O olhar a si e a produção de referencias

Memória, uma palavra polissêmica que arrasta consigo muitos significados. Essa pode ser considerada o ato-capacidade de adquirir, armazenar e recuperar informações disponíveis. Pode ser considerada uma capacidade de conservar e lembrar estados de consciência passados e seus associados. A memória pode ser um conjunto de dispositivos que permitem um determinado maquinário a armazenar e processar dados, de modo temporário ou permanente. Essa polissemia tem pontos de encontros, de cruzamentos, que se vertem na capacidade de arquivar e de processar determinado registro.

Uma dinâmica desenvolvida no Vale, nos permite refletir acerca da *memoração* (FIGURA 13):



Figura 14. Memória e o karma

Uma imagem que envolve um recorte do aplicativo de comunicação *WhatsApp* acerca de 2018 ser o “ano do karma” e, devido a isto estar acontecendo uma série de acontecimentos negativos: um roubo, um termino de namoro, uma demissão. Acima desse recorte, um escrito de introdução: “O karma está vindo pesado para vocês também?”. Aproximadamente, onze mil reações e comentários, onze mil corpos que interagem com essa narrativa e produzem outros relatos. Que viajam por essa publicação que se tornou um *tour*. Duas palavras me saltam aos olhos a pensar essa publicação e outras que são semelhantes a mesma, sendo: “lembra” e “vocês também”.

Ambas palavras que remetem aos corpos que direcionam está escrita e que interagem com essa um olhar a si, uma busca na memória de acontecimentos similares a esse e, um convite indireto para que seja produzido um relato sobre o mesmo. Uma postagem gaveta, em que um relato chama outros a serem dispostos juntamente com este. Não é uma pasta com um nome presente no interior de uma instituição com muros

porosos, mas um questionamento digital que convida os envolvidos a mobilizarem relatos acerca de outros tempos passíveis de fazerem-se presentes.

Este convite a olhar a outros tempos passíveis dos corpos-Eu fazerem-se presentes, como imagens no pensamento que ainda tem cores, aromas e cheiros, arrastam consigo uma “[...] atenção ao corpo e a aparência” e mobilizam “[...] tantas referências, tantas políticas” (SOARES, 2011, p. 75) e tantas existências. Essa possibilidade de olhar ao passado é localizada, um trabalho, um emprego de si que utilizada do enunciar essas imagens-pensamentos e desta maneira “[...] desenvolver e sustentar um senso de unidade e propósito pessoal” (REGO, 2010, p. 183), uma identidade narrativa.

A memória, portanto, instaura, no presente, uma imagem-pensamento do que foi-está-sendo, uma hibridação temporal que se dá na duração, que capitamos por meio do rastro que deixa no registrar-se. Esse registro remete, ao meu ver, uma dualidade de um procedimento identitário no ciberespaço: é ao mesmo tempo um registro em texto fixo e cristalizado e, um fluído identitário.

O texto encontra-se, supostamente, fixo, calcado, como um ator semiótico que emana luzes-cromáticas aos olhos daquele que acessa este relato na tela de um dispositivo remoto. É como mais uma linha textual, um registro colaborativo para aquele que acessa. Esse registro-marca efetua uma possibilidade de produção de múltiplas linguagens, de movimentos de diferenciação que exprimem diferentes modos de ler e interpretar o mundo. Neste sentido, todos arrastariam saberes colaborativos, ampliando e complexificando os modos de pensar o mundo à medida que os corpos-Eu produzissem suas narrativas que verteriam um olhar a si, em sua relação com a duração (tempo-espaço-pensamento-memória) e os fenômenos da vida com os quais se esbarraria. Essa grande colaboração seria positiva, compondo uma inteligência coletiva (LEVY, 1993). Como se os relatos fixos não apenas representarem os saberes sobre si – e conseqüentemente, sobre o outro – mas, possibilitassem uma rememoração coletiva, em que vários indivíduos poderiam acessar memórias relatadas.

As memórias, nesse sentido, seriam arrastadas do interior mais íntimo do sujeito ao analista coletivo – que no ciberespaço não é mais o psicanalista ou o esquizoanalista, mas, qualquer indivíduo com acesso aquela narrativa que se sente no direito de operar sob aquela memória. Pierre Levy (1993; 2000) via isso como uma potencialidade positiva, pois permitiria que os múltiplos corpos-Eu experimentassem as pluralidades de modo de ser e então, desenvolver-se-ia empatia, alteridade e reconhecimento para com o Outro; esse é um modo possível de pensar. Outra possibilidade seria que essa exposição da

memorística remetesse a uma metástase panóptica, no sentido Foucaultiano (2014b), sendo não uma torre de vigília central, mas todos tornando-se vigilantes. Instaura-se, portanto, uma polícia da memória, em que não é necessária autorização para vasculhar os prontuários psicológicos do outro, nem de ética para analisar esses e expô-los.

A ubiquidade de vigília do outro não centra-se em uma torre no centro das instituições (FOUCAULT, 2014b), nem mesmo uma ubiquidade de câmeras de vigilância (DELEUZE, 1992); a ubiquidade da vigília-policiamento é *ciborgue*, visto que o panóptico agora encontra-se no ‘interior’ da hibridização homem-tecnologias, que está a todo momento visitando as redes sociais e os enunciados memorísticos do Outro.

O olhar a essas memórias-relatos textuais, vigiadas constantemente e deixadas em arquivos, podendo ser acessadas a qualquer momento, interagem com o outro lado da dualidade: as identidades fluidas – identidades que consiste na estratificação de diferentes identificações que são construídas e reconstruídas a partir de diferentes discursos, representações, práticas e símbolos que convocam cada pessoa a tomar-se da forma como diz que é.

Stuart Hall (2002) tracionava as identidades como cambiantes de acordo com as contingências em que o corpo-Eu encontra-se inserido. Como um fenômeno pós-moderno, o mesmo ressalva que as âncoras da identidade se levantam e o sujeito encontra-se em navegação constante, incorporando, sendo que as identidades se fazem em *flashes*. Esse consiste em um efeito de uma identidade fluida, líquida, que passa dá-se em hipervelocidade. Várias podem ser as possibilidades desta identidade tomada fluida, arrisco em duas: o uso dos espaços e as políticas de existência.

O uso dos espaços encontra-se relacionado com a organização da experiência (FOUCAULT, 2014b), visto que opera uma maquiaria de organização de tempos, espaços e, relações de saberes-poderes-verdades. Os usos de espaço tomam outra relação com o advento da modernidade, que cria possibilidades de deslocamentos, contatos interculturais e superação de barreiras físicas: aviões, transportes coletivos, carros, motocicletas... Criam uma dinâmica que possibilita tais deslocamentos em uma velocidade mais rápida em comparação com anteriores meios de transporte – cavalos, barcos a vela... O desenvolvimento de motorizações permitiu outras relações com espaços e instauraram outras relações identitárias, relacionadas usos diferenciados do espaço. Todavia, as motorizações consistem em processos de cunho analógico, de engrenagens e interstícios. O advento do ciberespaço altera ainda mais essa dinâmica, visto que arrasta os usos das espacialidades ao campo do digital – perdem-se os interstícios e aceleram-se

as relações. As identidades, então, passam a fluidificarem-se ainda mais, visto que o barco identitário que dependia, inicialmente, do vento, após de um motor, agora se move a velocidade pixelizada, ou seja, na velocidade da luz (SIBILIA, 2016; BAUMAN, 2011). Operantes que liquefazem a identidade, que sempre foi liquefeita, mas é acelerada e fluidificada.

Outra operação que contribui para a identidade fluida é verte-se na política das existências, instaurada pela subjetivação da crise. Instaura-se uma bruma que reitera, continuamente, que estamos localizados em uma crise. Essa crise é produzida à medida que é movimentada a discursividade de que existe um Outro que perturba a ordem, coloca o sistema em *burnout*, torna o regime vigente em risco. Todos os corpos-Eu são passíveis de serem eliminados-sacrificados na crise afim de (re)estabelecer uma norma(lidade). Em tal cenário, as identidades são chamadas a campo, como identidades estratégicas, para clamar que determinadas existências são legítimas e passíveis de serem vividas (COMITÊ INVISIVEL, 2015; HALL, 2002) e precisam ter considerados sentidos que são enunciados com significados que atravessam suas experiencialidades. À medida que o discurso das crises se intensifica e faz-se necessário delinear campos de significação de suas falas, as identidades intensificam sua frequência enunciativa mobilizada pelas vontades. A vontade de identidade é, assim, uma vontade de existência e, nos fluxos informacionais essas precisam constantemente reiterar-se e reinventar-se: fluidificam-se como possibilidade de manter-se (r)existente.

Nesse sentido, as identidades fluidas estabelecem um dualismo paradoxal com os textos fixos no ciberespaço – um aparato quântico. As buscas por fixar o Outro via referências de suas produções-exposições textuais fazem-se conflitantes com as referências que contradizem uma identidade desse Outro. Se as referências de si e dos Outros eram uma possibilidade de identificações e memorísticas que estabeleciam uma referenciação, agora o aumento de complexidade desta dinâmica quântica gera um *burnout* de corpos-Eu e corpos-Outros.

Essa queima das cadernetas de referência por superaquecimento, encontra-se associada a uma perda de estabelecimento de objetividade-materialidade das legitimações discursivas (LATOURET, 2017). Um superaquecimento da memória, visto que traz, a todo momento, recortes de inscrições paradoxais sobre os corpos, esses têm por efeito desde a deslegitimação do mesmo via posicioná-lo como contraditório – recortes de posicionamento de tempos passados ou, em grupos diferentes –, quanto o superaquecimento do esquecimento.

Esquecimentos: (hiper)estímulos e hiper(in)sensibilidade

No ciberespaço, as redes sociais, estimulam a possibilidade de produção de relatos de si, que por sua vez são cristalizados em textos imagéticos que se projetam na tela das novas tecnologias de informação e comunicação. Essa proliferação de narrativas, possibilita que aquele que produz sua textualização olhe para si e, olhe ao Outro, em um exercício de visita analítica (REGO, 2010). Todavia, ao passo que se produz cada vez mais narrativas sobre o corpo-Eu, que a *exomologese* e *exagoreusis* é intensificada e acelerada em frequência, ainda continua possível um exercício de conhecimento-cuidado de si?

Este é um questionamento que toca as Pedagogias do Eu em meu interessar. Encontramo-nos com a memória saturada e, devido a essa intensificação, o retorno e revisita as experiencialidades e a própria imersão nas lembranças do Outro, as *tours*, levanta a indagação sobre as possibilidades de uma reflexão autoritária e empática ao considerar a vivências do Outro e do si – reflexão busca de aproximação e distanciamento do Outro-si e do si-Outro, que é substrato do cuidado de si (FOUCAULT, 2014c).

A narrativa de si, registrando-se em diários íntimos e/ou cartas aos amigos, é um exercício de reconhecimento. A *exomologese*, a expressão do conhecimento de si e afirmação do corpo-Eu em uma posição de sujeito em seu ato público e ritualizado, que marca a si e ao Outro na carne e no exílio, é um exercício de reconhecimento. A constante confissão na *exagoreusis*, faz-se no exercício da escuta e do reconhecimento. Nesse modo, a memória como (re)visita e reflexão é um exercício que requer os reconhecimentos. O relato como produto de si, que articula ao corpo que o compõe só se valida à medida que o Outro o reconhece. Esse reconhecimento tem como operação o ser visto e produzir narrativas de si, todavia, também necessita de um espaço de olhar e de escuta (BUTLER, 2015). Com o excesso de narrativas em produção, evidencia-se a seguinte situação (FIGURA 14):

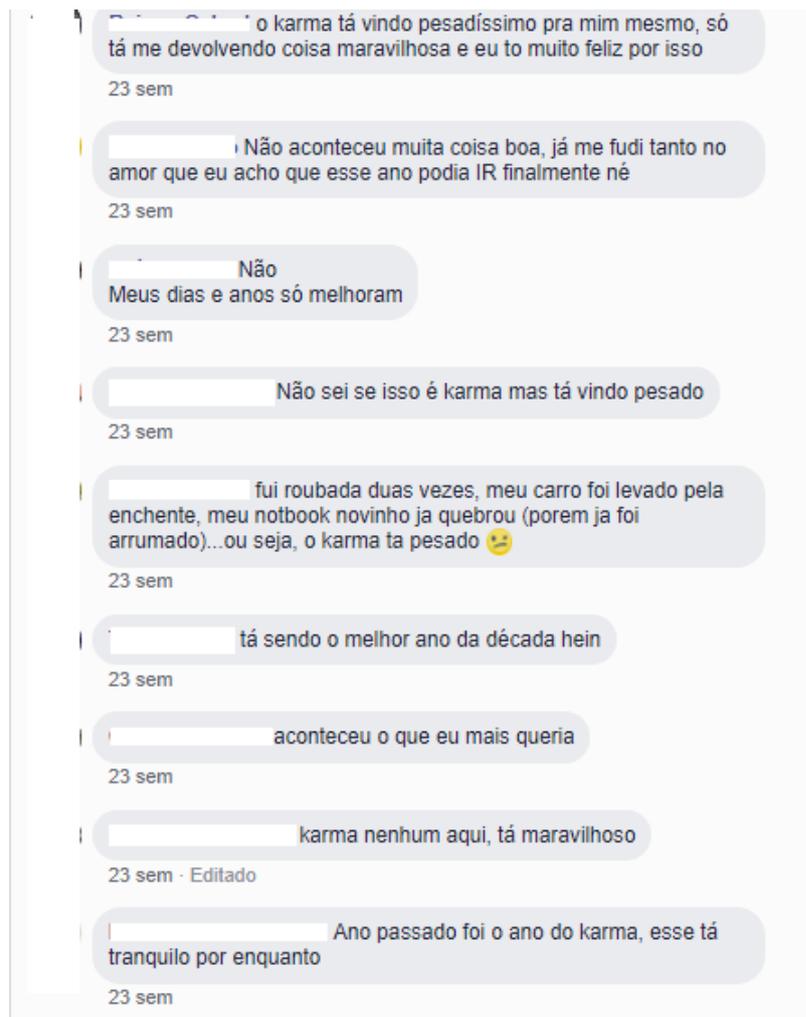


Figura 15. Nenhuma reação, nenhum comentário

Vários comentários que consideram que “Não sei se isso é Karma, mas tá vindo pesado”, que “aconteceu o que eu mais queria” ou até mesmo comparações com o “Ano passado” – em referência ao questionamento a respeito do “Karma vindo” (referente a Figura 13). Possibilidade de comparação do ano anterior com o atual, que podem remeter a uma reflexão a respeito do si, mas focalizo minha atenção ao seguinte aspecto: nos comentários desse e de outros *posts* não existem reações nem respostas aos comentários – quando existem são risórias. A produção de relatos de si só se multiplica, mas as interações com essas que deixam rastros não se fazem presentes. Isto indica uma ampliação no número de visitas a si e produções textuais sobre o corpo-Eu e, não (re)visitas na produção textual do corpo-Outro em comentários, sugerindo uma degeneração do reconhecimento enquanto potência em operação.

Nesse seguimento, os relatos de si poderiam ser alinhados mais a uma produção de si enquanto potência imagético, do corpo-Eu espetacularizado que se faz capital e

coloca-se a capturar a atenção do corpo-Outro (DEBORD, 1997) do que de uma plataforma de reconhecimento (BUTLER, 2015) e produção de inteligência coletiva (LEVY, 1993).

O operante do transformar-se em espetáculo remete a um esquecimento no Outro e a um desejo de ser lembrado, estar em atenção e deixar suas marcas nas calçadas do espetáculo globalizado (DEBORD, 1997). Vejo que este esquecimento em cenários espetaculosos deixa opaco a lente de ver-reconhecer-ouvir o Outro e, esse funcionamento encontra-se alinhado ao cenário de hiperestímulo e hiper(in)sensibilidade.

Esse operante é articulado aos regimes de visibilidades contemporâneos que se instalam com a política das luzes-iluminações. Friedrich Nietzsche (1974) já refletia que o esclarecimento é um fenômeno perceptório, que pode ser interpretado a nível epistêmico e ópticos, no sentido que o iluminismo e as maquinarias da modernidade proliferam agentes semióticos: em suas inscrições que supostamente validam conhecimentos científicos e, no desenvolvimento de luzes artificiais que nos permite uma outra relação com os escuros.

Nunca tivemos tantos instrumentais que produzissem inscrições, ou seja, que tabulassem dados em agentes semióticos, em materialidades mostráveis que arrasta para o Outro a responsabilidade de reconhecer como legítimo determinado conhecimento (LATOURETTE, 2011; 2017) como atualmente: aparelhos de eletroforese, de sequenciamento genético, computadores, softwares utilizáveis em bioinformática, enzimas bioluminescentes, confissões de si em prontuários digitais, fotografias, vídeos, gravadores de áudios... Somados as luzes artificiais que estimulam os corpos manterem-se acordados e produtivos. Luzes epistêmicas e estimulativas que multiplicam a produção de relatórios e *papers*, que se proliferam e nutrem controvérsias. Informações armazenadas em *BigDatas* de acesso aberto. Tantas informações que arrastam consigo articulações de seus regimes de verdades que hiperestimula e hipersensibiliza os corpos.

Essa hiperestimulação coloca o corpo em uma necessidade de seletividade daquilo que será colocado em lembrança-memoração e o que será esquecido. O que provocará reações e atividades nos encontros com o corpo-Eu e, o que será desconsiderado. O hiperestímulo e a ativação constante das sensibilidades no ciberespaço produz insensibilidades que se expressam no esquecimento. Esse esquecimento é um operatório seletivo, que não volta o olhar às singularidades dos eventos (SIBILIA, 2015; 2016; NIETZSCHE, 1974; 2008b), perde-se essa porque não reconhece e não reconhece por impotência, devido ao anestesiamiento dos sentidos ou, não vontade de olhar como

autêntico a existência do Outro. São os corpos-Outros que são esquecidos nessa processualidade.

Esses corpos-Outros são esquecidos enquanto o reconhecimento e interações discursivas, eles não são vistos nem ouvidos, entretanto esses são autenticados enquanto corpos que estão presentes. Os autores da postagem, que convocam os Outros a comentarem, assentem que esses far-se-ão presentes, mas não interagem com esses, ou seja, esses tem uma importância numérica de comentar e reagir ao *post* inicial, mas seus relatos não são visitados – ao menos não é deixado rastros desta visita. Destarte, o corpo-Outro é quantitativo, mas não qualitativo; importa que este Outro se pronuncie como presente, mas não o que esse pronuncia. Importa porque o Outro confere ao interagir com as postagens que estas estão sendo visitadas, assistidas, que a atenção do Outro foi capturada, que o Outro assiste ao espetáculo (DEBORD, 1997). Que ao ver o espetáculo do corpo que se faz ao se produzir como ator semiótico e demarcar-se como plateia interativa deste, que alguém vê este existir no fazer-se (SIBILIA, 2016). Coloca-se em uma dubiedade de não estar sozinho, pois o Outro faz-se presente e, ao mesmo tempo estar sozinho em meio à multidão (BAUMAN, 2011).

É este transformar o corpo-Outro em multidão, para validar a própria existência e considera esse como quantitativo, mas não qualitativo, que se esquece a singularidade do Outro – se é que é possível existir o Outro sem singularidade – (NIETZSCHE, 2008b); é nesse processo de esquecimento que o corpo-Eu se torna insensível ao Outro, fazer esquecível a diferença (LATOUR, 2008). Talvez a hiperestimulação tem como produto uma hiperinsensibilidade, um esquecimento, ao Outro...

Banalidade das verdades, banalidades das mentiras

As movimentações de fazer-se escrito via relatos de si envolvem movimentos de memória e de esquecimentos. Esses escritos passam, por conseguinte, a compor um arquivamento do corpo-Eu e, possibilidade de acesso, (re)exibição dos relatos ou mantê-los encaixotados. Várias combinações nesse sentido são possíveis, desde trazer à tona escritos contraditórios afim de deslegitimar determinado modo de pensamento, acusando incoerência discursiva – desconsiderando a identidade como movimentos fluidos e a enunciação como jogos políticos –, via seletividade do que lembrar; até esquecer determinados escritos afim de manter uma determinada anuência a uma discursividade-identidade.

Portanto, uma chave de leitura operante ao considerar como parte constituinte das Pedagogias do Eu, uma tecnologia-apreensão-ontologia do corpo que se faz, é que o corpo se compõe como arquivo e joga, assim, com regimes de verdades tomados por exegeses do que lembrar e do que esquecer. Esse jogo de memórias-esquecimentos, são dadas em meio as relações de poder (NIETZSCHE, 2008b; FOUCAULT, 1986; DELEUZE, 2005).

Como toda relação de poder, nas operações operam tecnologias de governo, em que o corpo-Eu negocia com tecnologias de si e, tecnologias de dominação (FOUCAULT, 2014a). Essa interação compõe um regime de crédito, de receber algo no processo de negociata, envolvendo assujeitamentos-subjetivações (CASTELO BRANCO, 2015). Dessa maneira, o assujeitar-se mediante a um pagamento produz um espaço de manifestação de outros poderes, o que Hanna Arendt (1998; 2000) trataria como uma banalidade.

A banalidade consiste em uma categoria política, história e contingencial, um espaço de manifestação. Ela não é de cunho ontológico, de natureza ou metafísica, mas compõe modos ontológicos enquanto opera para tal. Hanna Arendt (1998; 2000) arrasta a banalidade para refletir acerca de valores ético-morais acerca do mal banal e do esquecimento do bem, aqui pretendo arrastar a banalidade para pensar relações de verdade-mentira.

As relações de verdade-mentira obedecem a regimes de produção, envolvendo campos epistemológicos e de critérios de validação em diversas possibilidades de modos de pensamento. O campo das ciências jurídicas pela apreensão de processos, as ciências naturais e suas metodologias-refutabilidades, as religiosidades aos ritos, a psicologia seus prontuários (LATOUR, 2013b) ... Na operação de combinações de enunciados e validações de enunciações, bem como a manutenção reiterada e reverberantes dessas em funcionamento discursivo (FOUCAULT, 1986; 1999). E nos processos de memória e esquecimento, ou seja, na seletividade do que se mantém, esforçosamente, colocado em lembrança e quais singularidades são esquecidas (NIETZSCHE, 2008b).

Ao voltarmos o olhar ao ciberespaço e as possibilidades de enunciar-se como verdadeiro, bem como a seletividade da memória-esquecimento dos corpos arquivados na *BigData* colocados em acessos facilitados – também os jogos discursivos de texto cristalizado e identidade fluida – multiplicam as possibilidades de combinação dos corpos-inscritos e invenção de regimes de verdades diversificados. Esse potencial (re)(des)combinatório dos corpos-arquivos produzem linhas de subjetivação de banalidades das verdades e das mentiras, ou seja, corpos se assujeitam nas negociatas

mediante a alguma recompensa – nos regimes de visibilidade, tornar-se personalidade visível é a mais almejada (SIBILIA, 2016) – e amplia as possibilidades de verdades e mentiras possíveis, de legitimidades e deslegitimidades, de validade e invalidade. As articulações que mantêm tais regimes como válidos podem não durar muito e, pela sua característica de não duração, as banalidades tornam-se mais efetivas. Esse é o cenário de instauração das *Fake News*, das pós-verdades (em que são dissimulados acontecimentos históricos), e das autoverdades, em que o que importa é o ato de dizer ritualizado. Esse é o cenário em que a banalização e consideração de verdades e mentiras enfoca-se na recompensa e no esquecimento do Outro, em prol dos *modus* de existência que têm por intuito privilegiar. A banalidade das verdades e mentiras é um processo de esquecimento do Outro e de memoração de si, de sua imagem e semelhança, é um operante de homogeneização: um aspirar neonarcísico, que só reconhece o espelho d'água e se afoga.

CAPITULO VIII – CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS PEDAGOGIAS DO EU

As Pedagogias do Eu consistem, em minha óptica, na articulação de tecnologias e linhas de subjetivação, de um *ethos* confessional, que compõem um regime de saberes-poderes-verdades operante na mobilização de regimes de visibilidade. Arrisco as taxonomias destas Pedagogias do Eu como uma operação atravessada por cinco tecnologias (talvez, seis), sendo norteados por tecnologias de confissão, em que o corpo se produz enquanto esse expressa sua vontade de constituição em micro-história de si. Movimentos de confissão que se fazem expressar, convidam outros a falar de si e respostas a esse convite constituindo-se na rede

Essas confissões encontram-se em um emaranhado operatório de *fanficção* do corpo-Eu, visto que envolve uma articulação entre experiencialidade, percepção, imaginação e expressão de si. Essa expressão encontra-se com um estatuto de validação, passando pelo crivo dos membros do grupo e atribuída notas que colocam os relatos de si em questionamento.

As escritas do corpo e suas relações *fanfics* encontram múltiplas possibilidades de se expressarem e fazerem-se visíveis, de produzirem articulações com diferentes substratos de registros: lança mão de fotos, vídeos, áudios, imagens de outros aplicativos, links para acesso de outros endereços eletrônicos... Um corpo que se faz hipertextualizado, no sentido de ser transmídia e atravessar diferentes redes sociais e de criar cadeias de referência que validam o estatuto daquela narrativa por representar um caminho de conexão-articulação rastreável do corpo que se inscreve.

Nesse operar, o corpo sempre se constitui em relações, do corpo-Eu e de corpos-Outros, via a produção de si enquanto ator semiótico. Assim sendo, o corpo espetaculariza-se à medida que a exposição de si e do Outro é acionada para produção imagética no ciberespaço.

Tais produções imagéticas ficam registradas em movimentos de inscrição e, compõem, então, o ciberespaço como um arquivo, uma *BigData*. O corpo, nesse sentido, é um corpo-Arquivo, em que seus registros se encontram disponíveis ao acesso e a combinações e compõe-se nos paradoxos da escrita cristalizada e da identidade fluida. As possibilidades de combinações levam a diferentes modos de produzir regimentos-verdades de si e dos Outros, sendo que estes *links* são realizados em regimes de memórias e esquecimentos. Esse potencial de combinar o Outro para compô-lo e fazê-lo presente remete a uma linha de subjetivação das banalidades. As banalidades no sentido

Arendtiano em que determinadas resistências e assujeitamentos aos regimes de verdades se dão em consonância com algum crédito-benefício-privilégio. Desta maneira, um cenário de banalidade das verdades e banalidades das mentiras se instaura, à proporção que se memoriza e/ou esquece – nas combinações – de modo interessado visando benefício de si próprio.

PARTE III – PEDAGOGIAS DO EU EM AFORÍSTICAS

CAPÍTULO IX – ONDE ESTÁ O EU?

Corpo e o Eu

1. Corpo como medida das coisas. Corpo como espaço criador de ilusões. Corpo como virtude dos prazeres. Corpo como tentação da carne e prisão da alma. Corpo como separado da mente. Corpo como aquilo que afeta. Corpo como aprisionado pela alma. Corpo como substrato biológico. Corpo-como, advérbio circunstancial, uma afetuação, modos operantes e modalizatório.
2. O corpo faz-se problema epistêmico. Como problema, funda epistemes.
3. A fundação de epistemes instaura modos de existências.
4. A instauração de modos de existência, instaura um corpo a conhecer.
5. A produção de saberes sobre os corpos dá-se de múltiplas formas: corpo-indivíduo, corpo-conceito, corpo-disciplinar, corpo-ciências, corpo-filosofia, corpo-Eu...
6. Multiplicidade não referente a variedade ou diversidade, mas, sim, a produção – e multiplicação – de diferenças. O corpo se faz ao diferir.
7. Diferir não como desvio de uma norma. O que difere dentro de uma norma já se encontra dentro de um corpo (normativo). O diferir é *differance*, um corpo faz-se estranho a outro corpo.
8. Os corpos são (termo/conceito) genéricos? É que os corpos têm uma história trágica, fatalista.
9. A tragédia do corpo é sua maldição: *Sempre escaparás as tentativas de captura!*
10. Buscou-se a captura do corpo em vários momentos da história: Um corpo e a busca de sua Natureza; Um corpo Deus; Um corpo Razão; Um corpo Identidade;

Um corpo Sensação. Esses corpos estão mortos, nós os matamos. Ou melhor, todos escaparam, diferiram.

11. As fugas dos corpos estão ligadas às correntes do Eu.
12. O Eu emerge com o problema ontológico: *Algo é!*
13. O corpo só escapa, pois o Eu captura-o, o Eu só captura, pois o corpo escapa-o.
14. O corpo dança com o Eu e o desorganiza, o Eu dança com o corpo e o organiza. No dançar movimenta-se, não fixa, diferencia... O Eu-corpo e o Corpo-Eu, em constante dançar, um fenômeno est-ético.
15. A insensibilidade ao fenômeno da dança Corpo-Eu leva à crença do corpo como uma unidade e um princípio de origem da ação. Aos sensíveis o eu é produção e não princípio, uma guerra que encontra-se no movimento de cada nome próprio dado ao corpo.
16. A insensibilidade ao olhar para o Eu-corpo, levou a considerá-lo como ser, unidade, identidade. Às sensíveis, o Eu-corpo é processamento.
17. É a necessidade de tratar como unidade, ser, identidade os Corpos-Eu e os Eus-corpos que leva as tentativas de normalização desses.
18. A normalidade adoece as singularidades.
19. As singularidades são modos do corpo fazer-se. Quando as descrevemos elas já não são as mesmas, nem o corpo. São corpos-escritos, ou corpos-inscritos.
20. Pela sua potência de diferenciação, o corpo flutua na virtualidade.
21. A virtualidade, é o caos por excelência, a vontade de potência.
22. É com o crivo do caos que o corpo se faz no presente.

23. Técnicas são utilizadas para presentificar o corpo. As artes com seus crivos sensacionais. As ciências com seus crivos metódicos. As filosofias com seus crivos conceituais. Esses corpos presentificados são sempre composições articuladas com suas técnicas de crivos do caos.
24. Os corpos se fazem agência-realização, o Eu se faz realização-agência. A dança entre agência e realização é a efetuação da virtualização-atualização. O corpo-Eu faz-se, mas logo desmancha-se no ar.
25. Eus apolíneos, corpos dionisíacos: a dança não para.

Pedagogia e o Eu

1. Um corpo é instaurado: os corpos pedagógicos.
2. As pedagogias são corpos, que afetam e criam outros corpos.
3. Um grande esforço: Transformar as pedagogias em identidades.
4. Pedagogias tradicionais, críticas, pós-críticas. Identificadas. Ledo engano, tais agires dos corpos pedagógicos operam mais de modo experimental – do fazer – do a modo predicativo e propositivo – do é isso ou aquilo.
5. As pedagogias como experimentais, são corpos do campo das diferenças: fazem-se.
6. Ao fazer afetam como outros corpo se criam, ou derivam: A pedagogia como corpo opera como pedagogias dos corpos.
7. Mas, o que se faz similar nas pedagogias? Os *actos* de ensinar, aprender e interpretar o mundo de distintas formas. As pedagogias educam, e no educar constituem corpos.
8. A problemática do educar – um problema pedagógico – é para onde esse leva.
9. As pedagogias podem criar corpos moles e dóceis ou, corpos afirmativos e transcriadores.
10. As pedagogias, na produção de corpos dóceis, recorrem a um Eu.

11. O Eu, como organização do corpo pedagógico e de sua instauração, apresenta um risco: recorrer a unidade, a identidade fixa, a uma substância.
12. A Pedagogia tomada enquanto identidade, uma e sólida, não suporta as intempéries.
13. Quaisquer pedagogias que se proponham tornar-se um Eu sedentarizado, estão fadadas ao fracasso.
14. Buscam docilizar as pedagogias, atribuindo-as apenas ao espaço institucional da escola. Como toda criança, a pedagogia sempre escapa desses espaços, aliás, nunca foi exclusividade destes.
15. *Hahaha, então tudo é pedagógico?* Brada o técnico da verdade. *Talvez essa sátira seja!* Responde o Sátiro.
16. Onde os corpos pedagógicos se encontram? Nos locais onde algum corpo de saber se produz!
17. As pedagogias realizam-se com os agenciamentos dos Eus. Os Eus, realizam-se com os agenciamentos das pedagogias. Para efetuarem-se no presente, ambos dançam até a ponta do cone Bergsoniano.
18. O cone Bergsoniano me parece um funil – *ou o vejo invertido?* De sua base larga das virtualidades, à sua base afunilada que toca a atualidade fica o questionamento: *Por quantas derivas uma pedagogia passa até fazer-se na atualidade?*
19. As derivas são os Eus que agem.
20. Para cada organização, uma pedagogia. Como organização, faz-se processo, e nunca chega a ser – nem o quer.

Pedagogias do Eu

1. Os corpos fazem-se corpos, e são pedagogizados.
2. Pedagogizar são modos de corporificar: aprendesse-se, ensina, e compreende os acontecimentos de determinados modos.

3. Não seriam modos, características do Eu?
4. Uma questão: *Como os corpos constituem-se na virtualidade?*
5. Seria melhor: *Como os corpos constituem-se da virtualidade?*
6. *Téchnes, Teknê*, Técnicas. Assim se constituem os corpos: eles são criados.
7. O que os corpos têm com as pedagogias? *Esses produzem modos de saber!*
8. Os modos como os corpos constituem-se na-da virtualidade, refletem aos modos de corporificações dos pensamentos.
9. Corporificações dos pensamentos são corporificações pedagógicas. As corporificações pedagógicas, pedagogias, corporificam os pensamentos e são corporificados por essas.
10. Corporificações dos pensamentos, e suas pedagogias, corporificam os Eus – em sua identidade e diferença.
11. O Eu faz-se na organização dos corpos. Como fazer que organiza, faz-se também desorganizador.
12. Pedagogias do Eu, produzem Eus à medida que produz pensamentos-saberes. Os Eus devolvem-lhes o favor produzindo-as de volta. Se é que é possível tal separação, ao menos para fins didáticos.
13. A corporificação das Pedagogias do Eu, envolvem técnicas do fazer e, tem efeitos de processamento.
14. A produção de si, do *self*, é o fio condutor da estética processual.
15. As Pedagogias do Eu operam por técnicas, e por técnicas deixam seus rastros marcados na superfície do presente: assim faz-se localizável.
16. Técnicas são os modos como constituímos as coisas. Criamos: linguagem, sentidos, valores, artefatos. A vida e os corpos são por excelência artistas.

17. Nas Pedagogias do Eu, o que se cria, se instaura, é o modo que concebemos valores acerca dos corpos, dos Eus.
18. Técnica da confissão é fio condutor das Pedagogias do Eu. A confissão é ato de produção de narrativas que instauram uma verdade sobre si. Eu digo que estou me sentindo mal, e é verdade, *eu mesmo que disse!*
19. A confissão no ciberespaço é microconto, micro-história: textos curtos para não entediar em tempos de alta velocidade de processamento.
20. A confissão na cibercultura tem seus efeitos, ela convida os Outros a falarem de si também, à proporção que agencia seus desejos. O falar de si, no ato de confissão, é faz-se corpo, fazer-se ver enquanto corpo-Eu.
21. A técnica da confissão tem sua verdade no enunciar, mas apenas ser enunciada basta?
22. A técnica da confissão deriva outra técnica, então, no ciberespaço: a técnica *fanfic*.
23. Quando a confissão é realizada, alguém a veredicta: instituição legal, religiosa, médica. Mas, as instituições ruíram, agora não tem muros – nunca tiveram, seus muros sempre foram porosos –, encontra-se no interior dos corpos-Eus.
24. Quando as instituições são interiorizadas, quem veredicta são os corpos-Eus que assistem o ato confesso.
25. A tecnologia *fanfic* tem sua primeira derivação, quem assiste julga se está ou aquele corpo-Eu é autentico em sua subjetivação.
26. O corpo-Eu torna-se medida de todas as coisas.
27. O corpo-Eu como medida de todas as coisas necessita de um crédito, uma validação para enunciar seu veredicto. Deste modo, o corpo-Eu busca.. E busca, sua segunda deriva da tecnologia *fanfic*.

28. O corpo-Eu busca ser representado da forma mais parecida com a vida nos fluxos discursivos culturais: *Bradamos por representatividade!*
29. O corpo-Eu busca uma vida mais atrativa, mais louvável e interessante de ser vivida: *Brada por ficcionalidade da vida!*
30. Representatividade e ficcionalidade, o corpo-Eu precisa disso na contemporaneidade.
31. O corpo-Eu instaura então a tecnologia *fanfic*, no encontro das duas derivas: jurídica e literária. *Julgaremos a autenticidade das narrativas, e julgaremos pela navalha da representatividade e da ficcionalidade da vida!*
32. A medida dessa navalha, o corpo-Eu. Seu material, o Eu-corpo que se tornou fã de si.
33. Como fã de si, deriva a própria técnica da confissão. A confissão passa ao estatuto de ficção de fã, *fanfic*. O corpo-Eu transforma-se em personagem, é visto, julgado e avaliado pelos pares quanto sua autenticidade: *10/10*.
34. A confissão *fanfic*, operante na tecnologia *fanfic*, não tem fronteiras sobre o experienciado e o imaginado, suas narrativas tornam-se midiáticas.
35. O corpo-Eu com a tecnologia *fanfic*, torna-se midiaticizado: *Pronto para ser consumido, assistido e criticado!*
36. *Inventem vidas mais interessantes, mas nos convença com essas! Bradam.*
37. Um culto ao corpo? Um culto ao Eu? Um culto ao corpo-Eu? *Fanfictionem e serão cultuados, desde que suas experiências chamem-nos atenção e permitam-nos julgar!*
38. Para uma boa confissão, uma *fanficção*. Para uma boa *fanficção*, combinações.

39. Os encontros do vivido e do imaginado não se encontram facilmente para serem postos em circulação enquanto narrativa midiática de si. São precisos de técnicas para promover tais encontros.
40. Outra deriva surge com novas possibilidades de composição, a hipertextualização corpórea.
41. *Como seria interessante poder acessar um texto escrito por tal personalidade! Como seria interessante acessar áudios gravados em determinado acontecimento! Como seria interessante ver fotografias deste evento! Como seria interessante uma filmagem do ocorrido!* A tecnologia de hipertexto oferece-lhe isso.
42. A hipertextualidade permite a captura das eventualidades e exibição dessas em sessões, permite combinar as diferentes possibilidades de registro.
43. A técnica da hipertextualidade representa uma combinação e, também, que existe um rastreamento que chega aos corpos que produziram estes registros articulados em uma inscrição.
44. A técnica da hipertextualidade não é apenas uma cadeia de referências ao corpo, mas múltiplas cadeiras de referência. A fidedignidade está em: *Você pode seguir esses registros, e chegará ao corpo-Eu! São diversas as formas de segui-lo. Cada link levará a um lugar, com mais links e articulações hipertextuais.*
45. Destarte, a técnica de hipertextualidade deriva-se e articula-se a confissão e da *fanficcionalização*, modalizando positivamente: *existem várias possibilidades de deriva, que conferem um valor de verdade ao dito e múltiplas referências.*
46. Outro modal na técnica da hipertextualidade: *Se conclamam que eu preste conta neste cybertribunal acerca da autenticidade de minha narrativa, editarei a publicação respondendo aos conclames!*
47. A técnica da hipertextualidade permite editar. Editar faz responder e defender a autenticidade da narrativa. Editar faz entreter e capturar a atenção. Editar faz

- ampliar as redes de interesse por suas narrativas. Editar faz abrir múltiplas possibilidades do fazer.
48. No fazer confesso, fanficcionalizado e hipertextualizado, o personagem principal corpo-Eu se faz visível e central: *expõe-se*.
49. A exposição é o colocar-se em evidência. Colocar-se em evidência é um modo de produção, uma técnica.
50. A exposição de si é um modo de produzir a si, requerendo os olhares dos outros, seus julgamentos, sua veridicção.
51. *Vejam-me, vejam-se: Quem és tu?* Dizia Sócrates. E por dizer, morria.
52. A técnica da exposição é uma antiga técnica de reconhecimento.
53. É na exposição a possibilidade de pensar a si, de ver-se na superfície do espelho e *Senescer* a cada resposta. A cada resposta outra é possível, e outra, e outra.
54. O colocar-se em exposição é um conclave: reconheçam-me.
55. O reconhecimento, produção da técnica da exposição, é um processo de si e também do Outro. Para ser reconhecido faz-se necessário reconhecer o Outro. Para reconhecer o Outro é necessário que nos reconheçamos.
56. A exposição de si arrasta processualmente a exposição do Outro. Mas o Outro queria ser exposto? Como é exposto? Quais efeitos têm em sua exposição?
57. Quando expõe a si, posiciona-se. Quando expõe ao Outro, posiciona-o. Queres fazer-se localizado desse modo corpo?
58. É possível posicionar em tempos de fluxos rápidos?
59. Na tecnologia de exposição de si brada-se: *visibilidade!*
60. *Queres ser visto de que forma?*

61. A forma enquadra funções ao ser estabelecida: *Dar formas na exposição não seriam limitações aos corpos?* Perguntam os técnicos. *Dar formas possibilitam combinações!* Respondem os corpos, retomando as hipertextualidades, *fanficcionalidades* e confissões.
62. Uma quinta técnica, insurge: Tecnologia do corpo-arquivo e das banalidades.
63. Se as formas podem ser combinadas, se as diferenciações combinam por *e* ao invés de *ou*, o corpo torna-se uma composição.
64. A composição é articulação, conexão. O corpo é um fluxo que se dá nos conectos.
65. Os conectos funcionam em redes, seus encontros são os nós.
66. Cada nó tem fluxos que se encontram e articulam-se: *inscrevem-se à medida que se tornam visíveis, que agem, actantes*. Esses *actos* são rastreáveis, têm referências das ações, e podem ser presentificados.
67. A presentificação é um ato de atualização, do tornar o virtual(izável) em presente-local(izável).
68. Os rastros, os caminhos para compreensão de como o *corpo faz-se*, *faz-se* registros.
69. Os registros, podem ou não ser acessados: encontram-se arquivados.
70. Cada narrativa produzida pelos corpos-Eu, fazem-se arquivos.
71. Os corpos-Eu fazem-se corpos-Arquivo.
72. Os corpos-Eu em sua exposição – de si e do Outro – constante, confessa, *hipertextualizada* e *fanficcional* deixa um lastro. Cada narrativa postada é um corpo-Eu que se faz corpo-Arquivo.

73. Cada narrativa midiática do corpo-Eu, em corpo-Arquivo pode ser trazida a cena. A seleção das narrativas são processos de memória e esquecimento.
74. O que quer ser feito, lembrar ou esquecer de determinado corpo?
75. Os processos de memorizar ou esquecer envolvem uma política combinatória, relações de força-poder.
76. Os corpos-Arquivo estão por aí, podem ser combinados e desta maneira compostos. A seletividade da memória-esquecimento, leva à políticas do corpo fazer-se. A autenticidade do corpo é colocada em legitimidade, ou deslegitimidade, de acordo com o modo que seus arquivamentos são combinados.
77. Conforme os corpos-Arquivo são combinados, de acordo com o interesse do corpo-Eu que administra tal composição, insurgem as banalidades.
78. A combinação dos corpos-Arquivo faz-se mediada por interesses hipersensíveis a determinados afetos produzidos pelos corpos e insensíveis a outros.
79. Ao bel interesse dos burocratas dos corpos, a verdade e a mentira fazem-se banalizadas.
80. Os burocratas dos corpos têm seus interesses com fio condutor no corpo-Eu dos próprios burocratas. Se o corpo-Eu verte-se a utilizar a si como medida de todas as coisas, o medidor faz-se neonarciso.
81. O neonarciso não afoga apenas a si, em seu espelho d'água, afoga também o Outro pelas suas métricas banalizadoras.
82. O mal-estar encontra-se nesta métrica: Se o corpo-Eu é régua, produz um sistema de medidas. Em um sistema de medidas, o corpo-Eu torna-se produto e esquece-se como produção. Esse é seu processo de banalização.
83. Banalizar verdades e mentiras acerca dos corpos, reflete a banalização das verdades no entorno das vidas.

84. Os corpos-Eus-vidas encontram-se em produção. As Pedagogias do Eu fazem-se formas, dentre múltiplas possíveis, dessa efetuação.
85. As Pedagogias do Eu são operações. O corpo faz-se nessa por técnicas: confissão, *fanficção*, *hipertextualização*, exposição e arquivo-banalização.

Saturno e os ensinamentos de ciências

1. Nas saturnais, todos utilizam de suas máscaras. Mascaradas. Todos são equânimes. Até que se elege um rei a ser representado: *Represente Saturno, dance, dê ordens e morra!*
2. Saturno é o deus romano do tempo. É Saturno que leva a humanidade à inquietação: *Utilizem técnicas e com essas conseguirão cultivar múltiplos modos de vida!*
3. É nas saturnais que se busca ressuscitar tempos sem desigualdades, mas com múltiplas diferenças.
4. Nessa saturnal, faço-me representante Saturno, danço, instigo e morro!
5. A instigação é catalisante do ato filosófico, de constituir máscaras Outras e movimentar o pensamento.
6. Saturno, sobre a mesa, é indagado: *Onde está o corpo, dos ensinamentos de ciências?* Saturno ironiza: *Que limitado estás! As Pedagogias do Eu permeiam as ciências e as educações! Modos de pensamentos as atravessam! Modos de existência a torcem! Aqui estás, e em outros lugares também!*
7. As Pedagogias do Eu envolvem modos das corporificações no ciberespaço: corpos-Eus, corpos-Pedagogias, corpos-Ciências...
8. Corpos que se fazem nas virtualidades? Uma metáfora: É possível algo fazer nas virtualidades?

9. Se tomarmos os corpos que se fazem nas virtualidades como corpos que se fazem no ciberespaço, encontramos possibilidade.
10. Se tomarmos os corpos que se fazem nas virtualidades como corpos que se fazem no virtual, temos a impossibilidade.
11. Mas é o impossível que queremos – nos ensinamentos de ciências –, o possível já temos.
12. O processo de busca do impossível reflete uma necessidade de sensibilidade.
13. Buscamos nos corpos a sensibilidade para com a unidade, assim temos o possível. Se quisermos o impossível, precisamos da sensibilidade para com as diferenças.
14. *Não confundas diferença por diferente! Estaríamos agrilhoando a diferença com argolas da unidade! Saturno explana.*
15. *Estamos em crise com a diferença! Os logaritmos possibilitam que os corpos se façam em bolhas. Para aqueles corpos produzidos em bolha, qualquer diferença lhe parece um corpo estranho. Ao corpo estranho a bolha reage buscando eliminação das diferenças. Nos atentemos! Saturno provoca.*
16. As Pedagogias do Eu chamam a atenção a esta ordenação: *Tratar o Eu como produto esgota a produção! Existe um corpo dos ensinamentos de ciências? Um corpo-Eu produto, ou produção? A limitação pode vir da unidade! Saturno ironiza.*
17. Vemos uma Pedagogia que idolatra o Eu, coloca-o em show com o seu corpo. Quais os riscos aos Outros corpos?
18. *O Ensino de Ciências, que conclama identidade uma, é interessante a que(m)? É um corpo-Eu que se idolatra!? Os ídolos tendem a ruir. O gesso é poroso, muitas diferenças residem em seus orifícios! Saturno aponta.*
19. *Este é o perigo. Parece que as Pedagogias do Eu apontam a uma ordenação? Ela aponta! Essa ordenação é processual: reiteraremos-a ou martelaremos-a?*

20. Cinco técnicas articulam-se nas Pedagogias do Eu: confissão, *fanficção*, hipertextualização, exposição, corpo-arquivo. Como essas atravessam os ensinociências?
21. *Se a técnica da confessionalidade é modalizada pela possibilidade de contarem suas micro-histórias, convidar o Outro a confessar e agenciar desejos. Se vos digo que essa é característica do pensamento contemporâneo (no ciberespaço), como essa atravessa os ensinociências? Vos pergunto!*
22. *O escrever micro-histórias de si reflete a produção de uma verdade sobre si anunciada. Essas chances são dadas nos ensinociências? Em que momentos? De que formas? Vos pergunto!*
23. *Que instrumentos são utilizados para convidar esses corpos a fazerem-se escritos? Como seus desejos são agenciados? A quem interessa esses modos de agenciamento? Vos pergunto!*
24. *Que interações se dão com aqueles que buscam produzir seus corpos, suas verdades sobre si, suas ciências e seus ensinociências? Vos pergunto!*
25. *A técnica da fanficção constitui corporificações: os corpos que se fazem inscritos, virtualizáveis-atualizáveis, personificam e ficcionam os corpos. Existem espaços para fanfics nos ensinociências? Vos pergunto!*
26. *As inscrições, técnicas de produção de atores semióticos. Os corpos fazem-se neste processo de semiose. Os ensinociências jogam com a semiose para captura de atenção, não tenhamos dúvidas, estou aqui com a máscara da semiose lhes falando. Mas essa semiose é um show em que quem e o que se espetaculariza? Quem pode estar em evidência nos ensinociências? Vos pergunto!*
27. *Que (im)possibilidades de atualização e virtualização são dadas. Novos (im)possíveis tem espaço nos corpos dos ensinociências? Ou estes são correções, Racionais, de erros metodológicos? Vos pergunto!*

28. *O fanficcionar envolve tomar a si como personagem, escrever sobre si, borrar as fronteiras do experienciado e do imaginado. Temos essa possibilidade na corporificação dos ensinos-ciências? Vos pergunto!*
29. *Os corpos dos ensinos-ciências se fazem hipertextualizados? Que combinações são lançadas em seus audiovisuais, escritos e imagéticos.? Por quantos experimentos, softwares e divulgações as corporificações dos ensinos-ciências fazem-se? Existem janelas para edições? Há ensinos-ciências hipertextualizados? Vos pergunto!*
30. *O fio condutor do pensamento contemporâneo arrasta o corpo-Eu como dos saberes. A ideia rui com o sujeito moderno, o corpo toma centralidade no espetáculo.*
31. *O espetáculo guia-se na performance: o agir dos actantes. O espetáculo guia-se na visibilidade: o agir em evidência. A exposição torna-se valor.*
32. *Há espaços para exposição de si nos corpos de ensinos-ciências? Como dar-se a exposição do Outro? A lógica é negativa: Isto ou isso? A lógica é positiva: Isto e isso? Há lógica expositiva (afirmativa)? Vos pergunto!*
33. *A exposição é regime de visibilidades. Que corpos se fazem visíveis nos ensinos-ciências? Vos pergunto!*
34. *A exposição é regime de vontades. Que vontades se fazem visíveis nos ensinos-ciências? Vos pergunto!*
35. *A exposição é regime de certezas. Que certezas se fazem visíveis nos ensinos-ciências? Vos pergunto!*
36. *Não nos esqueceremos: as memórias e esquecimentos são processos de corporificação. O corpo-Arquivo é técnica!*
37. *O corpo-Arquivo reflete as memórias. Memórias são seleções, balizas do olhar a si e ao Outro, no reconhecimento e suas referências. Na corporificação dos ensinos-ciências, o olhar a si e ao Outro ocupam que localização? Que*

- reconhecimentos são produzidos nesses corpos ensinos-ciências? Que referências? Que espelhos produzem? Vos pergunto!*
38. Em tempos que as informações e tecnologias industriais bombardeiam, a memória satura. Quando se buscam os produtos e seus usos, o processo torna-se desimportante. *O esquecimento dos processos interessa aos ensinos-ciências? Linhas de subjetivação frívolos ao processo importa aos ensinos-ciências? Vos pergunto!*
39. No bombardeamento por informações somos hiperestimulados. A hiperestimulação leva às hipersensibilidades ou insensibilidades. *Ao que nos tornamos insensíveis nos ensinos-ciências? Ao que estamos hipersensibilizados? Vos pergunto!*
40. O corpo torna-se arquivo, pode ser acessado ou não, lembrado ou esquecido. Os corpos-Arquivo nos leva as possibilidades de combinação.
41. Na agonística combinatória, do lembrar e esquecer, selecionam-se corpos-Arquivo. Se qualquer seleção é possível, na consideração e desconsideração de registros, as banalidades pululam.
42. Banalizam-se as verdades, banalizam-se as mentiras... As banalidades do mal ressuscitam ao terceiro dia.
43. *As banalidades das verdades e das mentiras, produtos de uma tecnologia do corpo-Arquivo, afetam os corpos ensinos-ciências? Que corpos são atravessados pelas banalidades das verdades e das mentiras? Há lugar para as banalidades nos e corpos ensinos-ciências? De que banalidades os ensinos-ciências participa(ra)m? Quais efeitos de tais banalizações? Vos pergunto!*
44. *São as banalidades – das verdades, mentiras, bem, mal – que produziram as maiores extinções! Vos digo!*
45. Essas técnicas-tecnologias compõem as Pedagogias do Eu. *Queres uma contribuição para pensar a corporificação dos ensinos de ciências? Utilize desses questionamentos para pensá-lo, vos digo!*

46. Inquieta-me essa aurora que taxonomizo como Pedagogias do Eu – *ou seria um crepúsculo?* Inquieta-me por pensar os processos de corporificação: dos Eus, dos ensinos-ciências, das pedagogias, do pensamento contemporâneo... *Inquieta-me, inquieta a ti?*
47. Inquieta-me ao pensar: que outras técnicas de constituições de *self* são modalizadas pelas Pedagogias do Eu.
48. Inquieta-me ao pensar: que outras técnicas de constituições de ensinos-ciências são modalizadas pelas Pedagogias do Eu.
49. Inquieta-me ao pensar: que outras técnicas...
50. Inquieta-me...
51. Matem o Saturno, outros corpos se corporificarão nas próximas saturnais...

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ARROYO, Miguel Gonzales. Os movimentos sociais e a construção de outros currículos. **Educar em Revista**, 55, 2015, p. 47-68.

ARTIÈRES, Philippe. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. In: GRÓS, Frédéric. **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 15-38

BAUMAN, Zygmunt. **44 cartas do mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BRASIL. **Resolução 510 de 7 de abril de 2016**

BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 151-172.

_____. **Relatar a si mesmo: crítica à violência ética**. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2015.

CASTELO BRANCO. **Michel Foucault: Filosofia e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CODO; Wanderlei; SENNE, Wilson A. **O que é corpo(latria)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

COMITÊ INVISÍVEL. **Aos nossos amigos: crise e insurreição**. 2015. E-book disponível em: <<https://we.riseup.net/assets/262783/AosNossosAmigos2014.pdf>>. Acesso em 23 de julho de 2018.

DEBORD, Guy. **Sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: _____. **Conversações**, Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.219-226

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O que é filosofia**. São Paulo: Editora 34, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

_____. A escrita de si. In: _____. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992, p. 129-160

_____. **As palavras e as coisas:** uma arqueologia das ciências humanas. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. A vida dos homens infames. _____. (Orgs). **O que é um autor?** Lisboa: Editora Vega, 2002, p. 89-128

_____. **As verdades e as formas jurídicas.** 3 ed. Rio de Janeiro: NAU, 2005.

_____. **El poder psiquiátrico.** Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica, 2007.

_____. **Segurança, Território e População.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. As técnicas de si. In: _____. **Ditos e escritos volume IX – Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p. 265 -296

_____. **Vigiar e Punir:** Nascimento da prisão. 42 ed. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2014b.

_____. **História da sexualidade III:** O cuidado de si. São Paulo: Paz e Terra, 2014c.

_____. **História da sexualidade I:** A vontade de saber. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

GALLO, Silvio. Em torno de uma educação menor: variáveis e variações. In: BRITO, Maria dos Remédios; GALLO, Silvio. (Orgs). **Filosofias da diferença e educação.** São Paulo: Editora Livraria da Física, 2016, p.15-46

GOODSON, Ivor F. **Currículo:** teoria e história. 8 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

GROSSBERG, Lawrence. Existe lugar para os intelectuais no novo radicalismo? Três paradigmas. In: SARAIVA, Karla; MARCELLO, Fabiana de Amorim (Orgs). **Estudos Culturais e educação:** desafios atuais. Canoas: Ed. ULBRA, 2012, p.21-66

HALL, Stuart. **Cultural Studies:** Two Paradigms. *Media, Culture and Society*, v.2, p. 57- 72, 1980.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. Significação, representação, ideologia: Althusser e os debates pós-estruturalistas. In: HALL, Stuart; SOVIK, Liv (Org). **Da Diáspora:** Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p.160-198

HARAWAY, Donna Jeanne. **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature.** New York: Taylor & Francis Group, 1991.

_____. **Saberes Localizados:** a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos pagu*, v.6, 1995, p. 7-41

_____. Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Orgs). **Antropologia do ciborgue:** as vertigens do pós-humano. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p. 33-118

LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a Educação.* 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

LATOUR, Bruno. Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In: ROQUE, João Arriscado Nunes Ricardo(Orgs). **Objectos Impuros:** Experiências em Estudos sobre a Ciência. Porto: Afrontamento, 2008.

_____. **Ciência em ação:** como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

_____. **Reagregando o social:** uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: EDUFBA, 2012; Bauru-São Paulo: EDUSC, 2012.

_____. **Jamais fomos modernos:** ensaio de antropologia simétrica. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2013a

_____. **Investigación sobre los modos de existência.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2013b.

_____. **A esperança de Pandora:** ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. São Paulo: Editora UNESP, 2017

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. **A vida de laboratório:** a produção dos fatos científicos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LAW, John. Notes on the theory of actor-network: ordering, strategy and heterogeneity. **Systems Practice**, v.5, n.4, p. 379-393, 1992.

LENOIR, Timothy. **Instituindo a ciência:** a produção cultural das disciplinas científicas. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

LEVY, Pierre. **As Tecnologias da Inteligência:** O Futuro do Pensamento na Era da Informática. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993. 208p.

_____. **O que é o virtual?** São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. **Cibercultura.** São Paulo: Editora 34, 2000. 2. ed. 264p.

MACHADO, Wladimir Silva. Confissões do corpo na web: A celebração da imagem de si e o mercado da subjetividade autêntica. **Ciberlegenda**, n. 31, 2014, p. 52-64

MARTINS, Carlos José. **Michel Foucault: Filosofia como diagnóstico do presente.** Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

NEGROPONTE, Nicholas. **A vida digital.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 2.ed. 232p.

NELSON, Cary; TREICHLER, Paula A.; GROSSBERG, Lawrence. Estudos Culturais: Uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Orgs). **Alienígenas em sala de aula: Uma introdução aos estudos culturais em educação.** Petrópolis-RJ: Vozes, p. 7-38, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas.** São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Humano, demasiado humano.** 2 ed. São Paulo: Editora Escala, 2007a.

_____. **O livro do filósofo.** São Paulo: Editora Escala, 2007b.

_____. **Aurora.** São Paulo: Editora Escala, 2007c.

_____. **A vontade de poder.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2008a.

_____. **Sobre verdade e mentira.** São Paulo: Hedra, 2008b.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica.** São Paulo: Companhia das letras, 2009.

_____. **A gaia ciência.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **O nascimento da tragédia.** São Paulo: Editora Escala, 2013a.

_____. **Ecce homo: como se chega a ser o que é.** São Paulo: Editora Escala, 2013b.

_____. **O viajante e sua sombra.** São Paulo: Editora Escala, 2013c.

_____. **Assim falou Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém.** Porto Alegre: L&PM, 2016.

_____. **Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo.** São Paulo: Companhia de bolso, 2017^a.

_____. **Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro.** São Paulo: Lafonte, 2017b.

OLIVEIRA, Moisés Alves de. Alfabetização científica no clube de ciências do Ensino Fundamental: uma questão de inscrição. **Revista Ensaio**, v.12, n.2, p. 11-26, 2010.

POLIZEL, Alexandre Luiz. **Histórias, violências e desalojares:** a trajetória de LGBTs nos espaços de ensino. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Biológicas). Centro de Ciências Biológicas, Departamento de Biologia, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2017.

PORTO, Maria Veralucia Pessoa. Dizer a verdade e confissão em Foucault. **Trilhas filosóficas**, n. 2, 2015, p. 43-55

REGO, Teresa Cristina. Singular-plural: as complexas relações entre subjetividade, cultura, memória e narrativas. In: BARBOSA, Raquel Lazzari Leite; PINAZA, Mônica Appezato (Orgs). **Modos de narrar a vida:** cinema, fotografia, literatura e educação. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p. 173-190

RESTREPO, Eduardo. Estudios culturales y educacion: posibilidades, urgências y limitaciones. In: SARAIVA, Karla; MARCELLO, Fabiana de Amorim (Orgs). **Estudos Culturais e educação:** desafios atuais. Canoas: Ed. ULBRA, 2012, p. 87-100

SIBILIA, Paula. **Redes ou paredes:** a escola em tempo de dispersão. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

_____. **O homem pós-orgânico:** a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais. 2 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

_____. **Show do eu:** a intimidade como espetáculo. 2 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade:** Uma introdução as teorias do currículo. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SIMON, Roger J. A pedagogia como uma tecnologia cultural. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Orgs). **Alienígenas em sala de aula:** Uma introdução aos estudos culturais em educação. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013, p. 61-82

SOARES, Carmen Lúcia. A educação do corpo e o trabalho das aparências: o predomínio do olhar. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (Orgs). **Cartografias de Foucault.** 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 69-82

STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas.** São Paulo: Editora 34, 2002.

TIBURI, Marcia. **Como conversar com um fascista.** Rio de Janeiro: Record, 2016.

WORTMANN, Maria Lúcia Castagna; VEIGA-NETO, Alfredo. **Estudos culturais da ciência & educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.