

Universidade Federal de Goiás  
Faculdade de Educação  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Homero Pereira de Oliveira Junior

Esquizoanálise de corporeidades brasileiras:  
Cartografias corporais em Movimento~Mangue

Goiânia

2023

Universidade Federal de Goiás  
Faculdade de Educação  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Homero Pereira de Oliveira Junior

**Esquizoanálise de corporeidades brasileiras:  
Cartografias corporais em Movimento~Mangue**

Goiânia

2023



**UFG**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## **TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES**

### **E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### **1. Identificação do material bibliográfico**

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

**Exemplos:** Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### **2. Nome completo do autor**

Homero Pereira de Oliveira Junior

#### **3. Título do trabalho**

Esquizeoanálise de corporeidades brasileiras: Cartografias corporais em Movimento-Mangue

#### **4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)**

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Domenico Uhng Hur, Professor do Magistério Superior**, em 07/03/2023, às 13:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Homero Pereira De Oliveira Junior, Discente**, em 08/03/2023, às 09:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3576699** e o código CRC **4D9FAC15**.

**Referência:** Processo nº 23070.011634/2023-64

SEI nº 3576699

Homero Pereira de Oliveira Junior

**Esquizoanálise de corporeidades brasileiras:  
Cartografias corporais em Movimento~Mangue**

Trabalho final de Mestrado apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás (PPGP/UFG), como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia.

Linha de Pesquisa: Processos Psicossociais e Educacionais.

Orientador: Prof. Dr. Domenico Uhng Hur.

Goiânia

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

### ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 09/2023 da sessão de Defesa **Homero Pereira de Oliveira Junior**, estudante de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGP, área de concentração em **Psicologia**.

Aos três dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e três (03/03/2023), às 16h, reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: **Domenico Unhg Hur / PPGP-UFG**, doutor em Psicologia pela Universidade de São Paulo - USP, **Tiago Cassoli/ PPGP-UFG**, doutor em **Psicologia e Sociedade** pela UNESP/ASSIS e **Marília Aparecida Muylaert/ PUC-SP**, doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de de São Paulo, para, sob a presidência do primeiro, e em sessão pública na Faculdade de Educação, procederem à defesa da dissertação intitulada: "**Esquizoanálise de corporeidades brasileiras: Cartografias corporais em Movimento-Mangue**", de autoria de **Homero Pereira de Oliveira Junior**, discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pelo presidente da Banca Examinadora, Prof. Dr. **Domenico Unhg Hur**, que fez a apresentação formal dos membros da Banca e deu-se início à apreciação e avaliação do texto. A Banca Examinadora, após a apreciação e avaliação do texto apresentado, decidiu considerá-lo **APROVADO**. Os trabalhos foram concluídos e eu, Profa. Dra. Livia Gomes dos Santos, coordenadora do PPGP-FE/UFG, lavrei a presente ata que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora. Goiânia, aos três dias do mês de março de dois mil e vinte e três.

Banca Examinadora:

**Presidente - Domenico Unhg Hur / PPGP-UFG**

**Membro titular 2 - Tiago Cassoli/ PPGP-UFG**

**Membro titular 3 - Marília Aparecida Muylaert/ PUC-SP**

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Domenico Unhg Hur, Professor do Magistério Superior**, em 06/03/2023, às 17:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Livia Gomes Dos Santos, Coordenadora de Pós-Graduação**, em 07/03/2023, às 09:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Homero Pereira De Oliveira Junior, Discente**, em 08/03/2023, às 09:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3565167** e o código CRC **648257B0**.

---

Referência: Processo nº 23070.011634/2023-64

SEI nº 3565167

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

Oliveira Junior, Homero Pereira de  
Esquizoanálise de corporeidades brasileiras: Cartografias  
Corporais em Movimento~Mangue [manuscrito] / Homero Pereira de  
Oliveira Junior. - 2023.  
xii, 106 f.

Orientador: Prof. Dr. Domenico Uhng Hur.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em  
Psicologia, Goiânia, 2023.

1. Corpo. 2. Corporeidades brasileiras. 3. Esquizoanálise. 4.  
Esquizodrama. 5. Movimento mangue. I. Hur, Domenico Uhng, orient.  
II. Título.

CDU 159.9

## Agradecimentos

Agradeço à minha mãe, Maria, ao meu pai, Homero, à minha irmã Camila. Agradeço por toda força, incentivo, amparo, fortalecimento, acolhimento, amor, por todo o exemplo e referência de luta e honestidade que me fizeram respirar os sonhos que me fazem caminhar dia a dia, que me ensinaram a aprender. Por vocês, por nós. Agradeço às pessoas queridas que tanto amo e que fazem parte de alguma forma de minha caminhada, que deram suporte aos meus caminhos de vida. Todas essas pessoas estão aqui comigo. Agradeço ao Seu Aguinaldo pelos singelos ensinamentos caiçaras, pela “vizinhança de mangue”, do maracujá da cerca que ali, na Alameda do Café, na rua do embarque para a Ilha do Mel, pelos quintais em comunhão, pude sentir os primeiros ventos que vinham do mar em moradia e que me mostraram tanto. No dia a dia morando com Lucas, agradeço o que foi aprendido e compartilhado, a uma atenção maior ao oceano e a um incrível campo de conhecimento da oceanografia. Agradeço mãos e braços que me acolheram num momento pavoroso, em que a casa em que eu morava em Pontal do Sul pegou fogo. Esse incêndio foi extremamente traumático e doloroso, e foi fundamental a ajuda que tive de Cassiano e Adriana, meus vizinhos que à época praticamente me pegaram no colo em meio aos destroços.

Agradeço muito ao meu orientador, Domenico, pela grande contribuição para a realização desse trabalho, que mesmo num momento tão difícil junto de sua companheira, esteve presente e acessível, oferecendo supervisão e apontando caminhos. Agradeço ao grupo de pesquisa em Esquizoanálise da UFG que, mesmo de maneira distante, remota, foi importante para a elaboração de linhas que compuseram este trabalho.

Faço um agradecimento imenso às forças da vida, aos passarinhos que me encantam no dia a dia em Pontal do Sul, ao mangue, ao mar, aos ventos de maresia, aos encontros e desencontros que me desfizeram. Saúdo Iemanjá que me acolhe, cuida e me sustenta, a Exu que me abre caminhos, me incorpora vida e me fortalece, a Iansã pela inspiração e discernimento vital, a Ogum que me protege de medos e me encoraja, a Nossa Senhora da Aparecida, Oxum, que me abençoa carinhosamente, ao seu Zé Pilintra que me mandinga e dá sagacidade aos meus passos, à toda sabedoria de seu Preto Velho que fundamenta a cadência de minha visão. Agradeço, assim, ao movimento das famílias de pescadores que me ensinaram mesmo que nem sequer saibam disso.

Em meio a uma crise sanitária sem precedentes e um cenário devastador que o Brasil atravessou nos últimos anos, de 2020 a 2023, com milhares de pessoas morrendo dia a dia,

sem o devido respaldo do poder público, sem amparo básico do governo federal e dos órgãos competentes, o trabalho na Pós-Graduação, que já é um desafio enorme, se tornou mais difícil ainda. Os investimentos em bolsas de pesquisa, tanto na oferta quanto em relação aos valores que não receberam reajustes desde 2014, fazem com que a pesquisa brasileira seja desempenhada muito longe de condições básicas de trabalho. É por isso e por tantas outras questões que reafirmo meu agradecimento a todos e todas que de alguma forma me deram suporte, me ajudaram e me ofereceram sua porção de generosidade aos caminhos que me trouxeram até aqui, até as linhas dessa pesquisa.

Moinhos não movem ventos  
partidas não são só lenços  
saudades não são soluços  
nem solução pra espera  
nem salvação dos pecados

tristezas não lavam pratos  
resguardam restos desejos  
flores e frutos do mal

Por isso muito cuidado  
queime de febre e não dobre  
não quebre nunca, não morra  
não corra atrás do passado

nem tente o ponto final  
agente firme a picada  
da abelha, daquela velha  
melada melancolia

Segure a barra, requente  
o caldo da sopa fria  
vá cultivando a semente  
até que um dia arrebente  
o saco cheio de sol ...!

Ensacado – **Cátia de França** / Sérgio Natureza

*(Vinte palavras ao Redor do Sol – 1979)*

## Sumário

Introdução.....	8
Capítulo 1 – Questões de método: uma antropofagia das miudezas.....	10
1.1 – O método da cartografia .....	12
1.2 – Embarcações corporais: o Esquizodrama.....	18
1.3 – Cartografias Corporais - movimentos e deslocamentos de um atletismo afetivo.....	23
1.4 – Cartografia ecológica cotidiana: lanço, arrasto e linhas ao corpo .....	32
1.5 – Travessia Bibliográfica .....	34
Capítulo 2 – Corpo: Movimento dramático .....	38
2.1 – Corpo: o motor da história .....	38
2.2 – Instituição, poder e política do corpo.....	41
2.3 – Vitalismo e vitalidade – ideias do corpo / forças em corpo.....	44
2.4 – A <i>dramatização da carne</i> : subjetividade, firmamento e abertura .....	46
Capítulo 3 – Corpo: Movimento Mangue .....	52
3.1 – Maguebeat: cartografando e sampleando o Movimento Mangue .....	53
3.2 – Mangue: um super rizoma .....	58
3.3 – Plano de consistência e território em movimento: a lama do mangue .....	64
3.4 – Corpo-Mangue .....	67
Capítulo 4 – Corporeidades brasileiras: Multiplicidade encruzilhada.....	71
4.1 – mestiçagem corporal brasileira – As veias abertas da estratificação colonial .....	72
4.2 – Corpo-Caranguejo: entre as linhas do racismo ambiental e a geografia da fome ....	77
4.3 – Território aberto em percussões: o Corpo-Baião .....	84
4.4 – Corpo encruzilhado: Exu, abre linhas, abre caminhos! .....	90
Considerações Finais .....	97
Referências Bibliográficas .....	101

## Resumo

O objetivo da presente pesquisa é cartografar os distintos movimentos do corpo e discutir corporeidades locais, brasileiras, que expressem processos psicossociais insurgentes. Para investigar as possibilidades de reinvenção do corpo e suas resistências, discutimos a multiplicidade de corporeidades brasileiras e suas diversas manifestações. Como método, elaboramos um estudo do corpo a partir de uma pesquisa cartográfica esquizodramática, referenciada na obra de Gilles Deleuze, Félix Guattari e Gregorio Barenblitt, em que articulamos pesquisa bibliográfica, cartografias no campo e referências artísticas musicais. Encontramos no *Movimento Mangue* um plasma referencial artístico, uma esquizoanálise popular brasileira, ao qual sampleamos os álbuns *Da Lama ao Caos* (1994) e *Afrociberdélia* (1996), de Chico Science & Nação Zumbi, como dispositivo para incorporação de nossa proposta de discussão. A partir de uma travessia bibliográfica elaboramos uma mirada com perspectiva contracolonial, que visibilizou corporeidades singulares brasileiras que se expressam como possíveis reinvenções em tempos de neoliberalismo/neocolonialismo. Desse modo, acompanhamos processos que envolveram a conexão da bibliografia acessada, criando nosso plano cartográfico de ascensão e organização, nossas redes e lanços, de modo a afirmar seu caráter transdisciplinar, transversal, nômade, conectivo, intensivo. Os resultados de nossa pesquisa apontam a uma discussão do corpo enquanto movimento – embate de forças, de fricções, enfim, de eletricidade, com a arte e a produção de subjetividade. Destacamos o corpo-mangue, enquanto um baião, que embala os movimentos e ritmos que o compõem, num instrumental girado e movido de misturas cinéticas, com o alcance múltiplo e conectivo do *mangue*. Tal conectividade oferece linhas de propagação que embalam uma relação antropofágica da corporeidade brasileira, destacando as geografias e localidades que envolvem peculiaridades em nosso processo histórico, tomando referências de movimentos artísticos populares, dispendo corpo e corporeidades enquanto vitalidade encruzilhada. A composição de relações de forças encruzilhadas do corpo pode tomar um firmamento estético, forte: o corpo-*Exu*, insurgente.

Palavras-chave: corpo; corporeidade; corporeidade brasileira; Esquizoanálise; movimento mangue.

## Abstract

The aim of the present research is to map the distinct movements of the body and discuss local, Brazilian corporealities that express insurgent processes. To investigate the possibilities of reinventing the body and its resistances, we discuss the multiplicity of Brazilian corporealities and their various manifestations. As a method, we elaborated a study of the body based on an eschizodramatic cartographic research, referenced in the works of Gilles Deleuze, Félix Guattari, and Gregorio Barenblitt, in which we articulate bibliographic research, cartography in the field, and musical artistic references. We found in the Mangue Movement a referential artistic plasma, a Brazilian popular schizoanalysis, which we sampled the albums *Da Lama ao Caos* (1994) and *Afrociberdélia* (1996), by Chico Science & Nação Zumbi, as a device for incorporating our discussion proposal. From a bibliographic crossing, we elaborated a gaze with a counter-colonial perspective that made visible singular Brazilian corporealities that express themselves as possible reinventions in times of neoliberalism/neocolonialism. In this way, we followed processes that involved the connection of the accessed bibliography, creating our cartographic plan of ascent and organization, our networks and links, in order to affirm its transdisciplinary, transversal, nomadic, connective, and intensive character. The results of our research point to a discussion of the body as movement - a clash of forces, frictions, in short, of electricity, with art and the production of subjectivity. We highlight the mangrove body as a *baião*, which rocks the movements and rhythms that compose it, in a kinetic mixture instrumentally turned and moved, with the multiple and connective reach of the mangrove. Such connectivity offers propagation lines that rock an anthropophagic relation of Brazilian corporeality, highlighting the geographies and localities that involve peculiarities in our historical process, taking references from popular artistic movements, placing the body and corporealities as crossroads vitality. The composition of crossroad forces relationships of the body can take an aesthetic, strong firmament: the insurgent-Exu body.

Keywords: body; corporeality; Brazilian corporeality; Schizoanalysis; Mangue movement

## Introdução

O presente trabalho diz respeito a um percurso de investigação sobre um fenômeno que é conhecido, mas que também é consideravelmente desconhecido: o corpo. Conhecido e desconhecido de diversas formas e significados, o corpo é entendido facilmente como primordial à vida, seja por sua saúde, por sua aparência, por sua massa e peso, por sua expressão, por aquilo que cada pessoa sente e pensa sobre suas condições corporais. Assim, tentamos tocar uma enunciação sobre o problema de nossa pesquisa com algo que sentimos e compartilhamos sobretudo em nós, partindo do corpo e ao corpo para investigar e analisar queixas comuns que chegam à clínica e ao campo que ocupamos numa perspectiva da psicologia social.

Ansiedade, angústia, cansaço, dores, desânimo, sensação de impotência, esgotamento, enfim, expressões de algum tipo de sofrimento, do qual o corpo é sustentação. Observamos não apenas na clínica, mas no dia a dia, em telas de redes sociais, no cotidiano das compras do mercado e nas andanças pelas ruas da cidade, viajando entre lugares, caminhando, pedalando em percursos de bike, observando, sentido as pessoas, seus olhares, impressões, gestos, formas de expressão dos corpos, enfim.

Falamos atentos a algo que compõem os corpos em sociabilidade, ou corporeidades, como uma sensibilidade padronizada, emergente, velha, nova, junto a aparências que preestabelecem definições ou restrições do entendimento de mal-estar. Entendemos e sentimos a partir de nossa experiência e prática profissional, junto a atenção, revisão, leituras e processos de supervisão e partilha com pares, que há um mal-estar social em constante atualização, o que evoca, de nossa parte, a investigação e estudo do corpo e das corporeidades diante a sociedade capitalista neoliberal, sobretudo em relação ao mal-estar contemporâneo – que talvez tenha, recentemente, tomado diferentes proporções e/ou maior notoriedade no cenário atual de pandemia de Covid-19.

São inúmeras as pesquisas que apontam elevados índices de hipertensão, diabetes, depressão, e demais problemas de saúde pública da população brasileira, articulando referências clínicas médicas gerais e que indicam leituras de um quadro de transtorno e adoecimento social. É inegável que há um cansaço e um esgotamento dos corpos, mas não nos parece ser tão perceptível como sugere alguns estereótipos, como por exemplo a imagem que envolve um senso comum da depressão. Afinal, qual é a imagem e entendimento geral de um

corpo cansado? Como o cansaço pode se manifestar no corpo, ou em outro sentido, como o corpo manifesta cansaço? E o que podemos analisar e considerar cansaço?

É a partir do corpo e pelo corpo que entendemos ser possível transversalizar perspectivas possíveis de análise, métodos e leituras, de forma a indicar maior largura e alcance de nossa comunicação com outras linguagens, com abertura a torções e giros epistemológicos, a outras cosmovisões, mundos, corporalidades, a um perspectivismo (Viveiros, 2002) – extremamente necessário ao nosso entender. Aliás, essas questões indicam o horizonte de um perspectivismo, um campo sensível de direções diversas, que envolve a subjetividade, o pensamento, a consciência, a sociabilidade, e sobretudo o entendimento de saúde mental no Brasil. Assim, entendemos que é preciso priorizar uma atenção ao corpo. Ora, quais são as condições corporais do pensamento, da subjetividade, da consciência? Um pensamento que é produzido, reproduzido, a uma subjetividade e consciência construída, tomada, articulada, envolve o corpo a partir de determinadas condições.

Portanto, trazemos o corpo enquanto tema, que é perpassado por parâmetros convencionais de compreensão e significação, por diversas correntes teóricas, métodos, campos epistemológicos, paradigmas, enfim, por várias lentes e grifos. Estudar o corpo nos faz passar por atravessamentos, com um enorme trabalho em transpassar à diante uma escrita que produza uma comunicação com o maior alcance possível. Junto ao corpo trazemos a subjetividade, enquanto a atualização de nossa compreensão de corpo em si, a partir da Esquizoanálise como referencial teórico e fundamentação da articulação de método de pesquisa.

É nessa direção que destacamos o **objetivo** de nossa pesquisa: **Cartografar os distintos movimentos da corporeidade brasileira e discutir a relação de sua singularidade, por uma perspectiva local e contracolonial**. Nesse sentido, pretendemos elaborar um estudo do corpo a partir de uma pesquisa cartográfica esquizodramática, de forma a investigar corporeidades locais, brasileiras, insurgentes. Com o eixo de nosso objetivo principal, trabalharemos com objetivos específicos que consistem em: **a)** investigar corpo e corporeidades brasileiras enquanto produção de subjetividade; **b)** investigar corporeidades a partir do esquizodrama, e articular a confecção de um dispositivo para materialização da escrita/dissertação.

## Capítulo 1. Questões de método: uma antropofagia das miudezas

O objetivo da arte, com os meios do material, é arrancar o percepto das percepções do objeto e dos estados de um sujeito percipiente, arrancar o afecto das afecções, como passagem de um estado a um outro. Extrair um bloco de sensações, um puro ser de sensações. Para isso, é preciso um método que varie com cada autor. (Deleuze & Guattari, 1992, p. 217).

O trabalho da pesquisa requer cadência, alguma forma de manusear as leituras, as trocas em aulas e orientações, as memórias, as vivências, os encontros de nossa vida com outras vidas e encontros. Organizar, construir e comunicar um método, uma temporalidade entre conhecimentos acessados, elaborados, em processos e devir. A proposta deste capítulo é apresentar a organização do método de nossa pesquisa sobre corpo e corporeidade brasileira. Para tanto, cartografamos leituras em uma revisão bibliográfica, com um referencial teórico metodológico esquizoanalítico, com um “objetivo da arte”.

A esquizoanálise é um campo teórico que predispõe um paradigma ético, estético e político, o que envolve a possibilidade de articulação metodológica transversal entre diversos conhecimentos, como filosofia, antropologia, política, biologia, arte (Hur, 2021). A transversalidade é a relação de composição de sentidos diferentes em um plano, que pode se somar a transmutação: a relação de composição de diferentes valores em um plano de trabalho. Para a discussão do presente estudo, trabalhamos a partir de um acompanhamento musical de artistas que de algum modo inspiram e oferecem referência para nosso método. Entendemos que a arte pode ser aproveitada como um plasma referencial que contorna sentidos e abre caminhos, produzindo escape à razão e ao espectro significante de apreensão e reprodução de ideias. A direção de nossa investigação salta pelos termos corpo e corporeidade, de modo transversal e cartográfico. Não pretendemos absorver o conteúdo integral que englobe esses termos, com significados e escalas quantitativas.

Queremos, assim, realçar uma problematização do corpo sobretudo, com auxílio da arte como meio de expressão ao nosso método, articulando a produção e incorporação de uma estética de vida, da possibilidade de criação, com o aproveitamento de conceitos que de algum modo tomam corpo, materialização. Tratamos aqui, desse modo, de uma discussão de corpo enquanto relação de produção de subjetividade, e encontramos na e pela arte a possibilidade de aliar um método *esquizodramático* a uma discussão do corpo enquanto movimento – embate de forças, de fricções, enfim, de eletricidade. Sem definir ou restringir a arte,

entendemos que a música a compõe em multiplicidade, podendo ser ouvida, sentida, experimentada, em fragmentos sonoros audíveis ou não.

Vimos nos últimos meses acompanhando leituras e autores de campos diversos, que de algum modo habitam outros meses e anos anteriores e posteriores. Essa proposta se dá em torno do que Baremlitt (2019) se refere a um paradigma *dramático*, em uma prática que veicula o álbum em si muito mais por sua expressão musical, em sua relação de dramatização, do que por algum viés gramático/interpretativo – sobretudo pela poética que suas letras e melodias confluem. Aliás, como instrumento de nossa pesquisa cartográfica sobre corpo e corporeidade, como trabalhar e extrair seus blocos de sensações – seu composto de perceptos e afectos?

Contanto, é importante salientar que, como demonstram Deleuze e Guattari (1992), “os perceptos não são percepções, são independentes dos estados daqueles que o experimentam; os afectos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles” (p.213). Os afetos, as relações de forças eletromagnéticas, químicas, materiais e imateriais, nos envolvem e envolvem-se independente de nós, junto e conosco, em transbordamento. E com isso afirmamos o que certa vez, em uma imersão de Esquizodramas em janeiro de 2019, em Belo Horizonte, o professor Gregorio Baremlitt ressaltava que “Na clínica devemos trabalhar o que vivemos na vida, e viver o que trabalhamos na clínica, intensamente”.

Eis, portanto, o corpo que cartografamos: uma imensidão de afetos em atravessamento, devorando-se em miudezas, em suas sensações expressas, em expressões sentidas, da qual não poderíamos nos relacionar e tratar sem a afirmação da arte<sup>1</sup>. Relações de afetos que mastigamos, engolimos, saboreamos, digerimos, que envolveram refluxos, excreções, elaboração nutricional de corporeidade.

A arte, sobretudo a popular, é, portanto, nossa principal referência para estudar corpo e corporeidade brasileira. Em sua vastidão histórica e bibliográfica, aliamos à nossa leitura e revisão de textos, artigos, livros e publicações de um campo que possa ser considerado aberto e articulado a um conhecimento não-simétrico, diverso e múltiplo em tonalidades misturadas, *abigarrado*, contracolonial (Cusicanqui, 2021). E esse gesto é uma tentativa de nossa parte de “pescar” contribuições valiosas, embora nossa embarcação escrita não possa dar conta de todo o material que tivemos contato. Para isso, fomos assimilando nossa passada, encontrando uma

---

<sup>1</sup> “A obra de arte é um ser de sensação, e nada mais. Ela existe em si.” (Deleuze & Guattari, 1992, p.214).

cadência entre o que revisamos com o que encontrava nosso percurso, tecendo um saber localizado (Haraway, 1995).

Fomos, então, percebendo que o saber situado corporalmente expressa nossa implicação com o problema que investigamos e compõe uma bússola para nossa pesquisa. Isso diz respeito à dramatização dos afetos e a construção de sentimentos, o que veicula linhas duras de segmentaridade e linhas germinais de agenciamentos maquínicos, *phylums* (Hur, 2019) – intercalando fios a partir de uma ética experimentada. Não há como comunicar com exatidão o que envolve essa experimentação ética, pois isso é mensurado pela linguagem, por entendimentos, por uma sucessão de linhas de transmissão que trocam informação e modulação, códigos de leituras.

Desse modo fomos situando nossa percepção, aguçando o volume das linhas que acompanhamos, seus nós, seus pontos soltos ou mais frágeis, seus embaraços, para a organização de um material de construção de nossa cartografia, nossa rede, nosso mapa, a localização do saber que discutimos. Então, da mesma forma que procuramos por palavras-chave em nossa busca e revisão direcionada, também acabamos encontrando o que não estávamos procurando intencionalmente, mas que de alguma forma foi ao encontro do que estamos pesquisando.

É por esse percurso caminhante, navegante, que entendemos ser imprescindível a utilização de um método cartográfico. Nesse percurso, que é o percurso do corpo que compomos, devoramos um mundo de ideias, afetos, significados, linguagens, trocas, e perguntamos o que e como essa antropofagia social atual, devidamente neoliberal, consegue digerir tamanha imensidão, e se as miudezas, então, não são uma espécie de indigestão gerida e gerada... – forças que, em sua complexidade, produzem corpos insurgentes.

## **1.1 – O método da cartografia**

Não se trata de se deslocar numa cidade conhecida, mas de produzir conhecimento ao longo de um percurso de pesquisa, o que envolve a atenção e, com ela, a própria criação do território de observação. (Kastrup, p.45, 2009).

Falar, escrever, discutir sobre o método da cartografia interpela uma questão inicial: por onde começar? A partir de um trabalho cartográfico, como podemos estabelecer uma comunicação a respeito de um método de pesquisa que não é referenciado por um meio convencional, sem um habitual centro de procedimentos ou ordenação típica? E como podemos afirmar a consistência de um método que pode aparentar ou ser erroneamente

compreendido como inconsistente, demasiadamente aéreo, aventureiro, espontaneísta, sem a ideia de um mapa de orientação pré-estabelecido? Com um, dois, três, n passos à frente não estamos mais no mesmo lugar, e constantemente ao encontro de passos e movimentos que misturam outros tantos passos, ao encontro sobretudo dos desencontros de uma relação múltipla e fractal de outros passos.

Se fizermos uma busca rápida por definições do que venha a ser *cartografia*, é possível perceber que se trata basicamente da concepção, produção e elaboração de mapas geográficos, a partir de um conjunto de estudos e práticas. E então retomamos a questão inicial: como comunicar a elaboração de mapas de nosso método? De onde partir se não há um local ou ponto inicial fixo? Como fazer uma revisão bibliográfica a partir da cartografia, ou melhor, como cartografar e produzir mapas de nossa leitura, de nossa revisão bibliográfica? Dispostos aqui um apanhado principal de nossa leitura e revisão acerca do método da cartografia, de modo a conectar sentidos que discutam a proposta e singularidade metodológica que orienta nossa organização de trabalho cartográfico.

Não necessariamente listaremos os artigos e produções encontradas a partir de uma exemplificação de cunho quantitativo, mas colocaremos reflexões e reverberações de autores e autoras que consideramos pontuais para essa discussão. Partimos, portanto, rastreando as *Pistas do método da cartografia* (2009) que é um trabalho bem conhecido e de grande importância e consistência para referenciar a discussão, embora não tomemos um movimento ordenado ou detalhado das pistas em si. Juntamente a esse rastreio pontual que não se dará de forma sequencial, mas sim acompanhando uma confluência discursiva, lançaremos outras importantes “pistas” que ao longo do tempo e percurso de nossos estudos e leituras estamos trabalhando e Tateando.

A cartografia é um método elaborado por Deleuze e Guattari (2011) que visa investigar e acompanhar um processo, considerando um rigoroso cuidado ao funcionamento da atenção do cartógrafo (Kastrup, 2007). Advém de um paradigma emergente (Veiga-Neto, 2002) que não pretende buscar ou oferecer uma verdade, incorporando um movimento de transição de perspectivas metodológicas na ciência, sobretudo na Psicologia, de modo a recolocar a importância de observarmos lacunas de nossa formação que é, ainda, consideravelmente respaldada em moldes iluministas, bem como determinados problemas em nosso campo que invocam a necessidade de repensarmos nossos métodos e criar dispositivos de produção singulares que resistam à serialização instituída (Romagnoli, 2009).

É nesse sentido que podemos considerar a cartografia como composição<sup>2</sup> de estratégias de percussão e tracejo das linhas do plano de uma metodologia de trabalho, por ser um método que parte num sentido a-centrado, sem uma regra prescritiva determinada em relação a expectativas e resultados, de modo que, contudo, a cartografia possa ser entendida como pesquisa-intervenção. Como apontam Passos e Benevides (2009):

A cartografia como método de pesquisa-intervenção pressupõe uma orientação do trabalho do pesquisador que não se faz de modo prescritivo, por regras já prontas, nem com objetivos previamente estabelecidos. No entanto, não se trata de uma ação sem direção, já que a cartografia reverte o sentido tradicional de método sem abrir mão da orientação do percurso da pesquisa. (p. 17).

Como salienta os autores, referenciados pela Análise Institucional e pela contribuição metodológica de Félix Guattari, o trabalho de intervenção cartográfica é sempre clínico-político, por se dar por um mergulho implicacional-transversal. Embora não haja um modelo prescritivo, um modo previamente determinado ou algum tipo de padrão organizativo, a cartografia como método requer organização e uma apurada orientação do trabalho, com observação sensível, percepção refinada e atenta ao/do corpo. Dizemos isso para tentar destacar o fato de que o corpo está no percurso da cartografia, produz e compõe esse percurso, para compreender que a intervenção da pesquisa se inicia desde a relação de estar atento ao corpo como sendo a orientação do trabalho do pesquisador.

Por essa perspectiva, o corpo do pesquisador é a consistência de sua orientação, é seu território mais sensível, e é a partir de uma compreensão e distinção de seus afetos e afecções que pensamos que a experimentação dos corpos pode produzir maior orientação ao trabalho, mais experiência, com maior alcance e potencial de lidar com maior quantidade de realidade (Yonezawa, 2013). Em outras palavras, o corpo do pesquisador é sua embarcação – seu meio de navegação e travessia de vivências e processos, indissolúveis na dimensão temporal e duração do trabalho da pesquisa junto a vida em si.

Isso não quer dizer ou se referir a/de um lugar experimentado no pretérito, ou a uma condição prévia de restrição do método cartográfico a pesquisadores naturalmente distintos, mais sensíveis e com maior capacidade que o comum, ou algo nesse sentido como se tratasse de um método especial. Não se trata disso, mas sim de um exercício-exercitar, de trabalhar o que incide ao corpo, pelo corpo, junto ao corpo, em meio a corporeidades; e incidir o que trabalha, o que é vivido, o que é da dimensão do experimentável e compartilhado na clínica,

---

<sup>2</sup> A composição é estética, se articula com a técnica, mas afirma uma relação do trabalho da sensação. “A sensação composta, feita de perceptos e de afectos, desterritorializa o sistema da opinião que reunia as percepções e afecções dominantes num meio natural, histórico, social.” (Deleuze e Guattari, 1992, p. 253).

como diz o professor Gregorio Baremlitt, e que portanto, requer uma relação de consideração a vivências e encontros vividos ao encontro do que está sendo e do que poderá ser experimentado, em relação de devir, em movimento, em implicação (Lourau, 2004).

Podemos referir-nos a uma *cartografia sentimental* (Rolnik, 2016), como modo de apurar o que é sentido para nosso trabalho corporal de escrita, ao que cremos ser um trabalho ético. A ética da qual nos referimos e que urge à nossa cartografia é abordada em direção à filosofia de Baruch Espinosa. De forma sucinta, trata-se de uma imanente relação do conhecimento<sup>3</sup> dos modos de produção/constituição dos corpos e seus encadeamentos, da possibilidade de transvaloração e transfiguração dos valores instituídos, exercício de transmutação e de conhecimento e distinção dos afetos que embatem e compõem as relações dos corpos, e as ideias de suas afecções.

Nas palavras de Espinosa (2007): “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais a sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (p. 98). Com isso, a transvaloração que mencionamos é a atitude de não apenas alternar ou reutilizar determinados valores. Aliás, junto à alternância de um valor estão suas relações, seus meios de troca. Portanto, a transvaloração é mais que alguma alternância, mas corresponde à mudança e deslocamento do plano que envolve tais valores. Assim, a possibilidade de criar valores é sempre uma condição relacional.

Nesse sentido, Espinosa demonstra que o corpo submetido aos afetos está entregue ao acaso, de modo que é necessário uma prática do movimento de distinção dos afetos e conhecimento das paixões, apurar e diferenciar seus planos e meios, tendo em vista que essas podem ser nocivas ou úteis à liberdade, aumentando ou constringendo a potência do corpo. De forma geral, Pelbart (2003) resume nossa direção e compreensão cartográfica quando diz:

Ética é entendida como o conjunto dessas modalidades de afirmação singular e coletiva que emergem de uma sensibilidade ao intolerável, e que respondem ao intolerável a cada vez de novo. É intolerável que um corpo, individual ou coletivo, seja separado de sua potência (p. 246-247).

Devemos, pois, segundo Espinosa, utilizar o corpo em outro sentido que transpasse a consciência (Hur, 2019), enquanto ideia, forma e modelo numa compreensão de forças e a cartografia para um processo de distinção dos afetos. Ou mesmo uma educação dos afetos, de modo que: “tomamos por ética a relação entre a vida e a liberdade, ou ainda, entre a imediaticidade de uma potência e a sua efetivação (Yonezawa, 2013, p. 105.)”. Seguimos, então, a um exercício de conhecimento das singularidades como, por exemplo, é posto na

---

<sup>3</sup> Espinosa estipula três gêneros do conhecimento: o imaginário, o racional e o intuitivo.

famosa questão de Espinosa: “o que pode o corpo?”, considerando que os valores submetem a relação dos afetos como complexos procedimentos de governabilidade das populações, a níveis micro e macropolíticos. Afinal, como e de que modo os afetos são experimentados, vividos, digeridos e entendidos? Por quais valores as paixões, as relações de afetos estão misturadas e tomando contornos de compreensão? É nesse sentido que calçamos quatro variedades da atenção ressaltadas por Kastrup (2009) que atravessam movimentos e intercalam-se, estabelecendo uma determinada sofisticação e refinamento do trabalho de observação e sensação cartográfica: o rastreio, o toque, o pouso e o reconhecimento atento.

Segundo a autora, o rastreio é como uma varredura no campo, que acompanha o início da produção de dados da pesquisa que estão em relação de variação contínua, sendo importante perceber pistas e signos de processualidade, de modo que a “atenção do cartógrafo é, em princípio, aberta e sem foco, e a concentração se explica por uma sintonia fina com o problema” (p.40), algo como uma atenção movente, que se aproxime de uma percepção háptica.

Costuramos aqui o que Romagnoli (2009) aponta para um sentido que remete ao que denominamos como *embarque* da relação da pesquisa, da cartografia e a vida. “Embarque” é definido e conhecido comumente como o local designado para embarcação, em aeroportos, em estações de ônibus e metrô, em pontos náuticos de travessia. Entretanto, apropriando-nos de uma possibilidade de forjar nossos esquizoemas, roubando e pegando ideias que possam servir de novas ideias, para criação e produção de ferramentas e conceitos (Barembliitt, Amorim e Hur, 2020), o embarque que consideramos e inferimos são os agenciamentos dos processos de produção do mapa da pesquisa, que envolve pontos de partida que se movimentam, traçando linhas, formando ondas, de modo a redobrar a imanência das relações (Deleuze e Guattari, 1992). Os agenciamentos são as relações de relações, o que envolve envolvimentos e implica implicações, sem um início ou fim, sendo que é mais interessante acompanhar seu funcionamento, seu meio de “ligação”.

Traçar o mapa é fazer conexões, acompanhar e conectar conceitos que povoam um local de embarque aparentemente fixo. O embarque, desse modo, é como uma ponte móvel: indeterminado, múltiplo, anômalo; é abertura, é embate, é móvel, produz pontes e vizinhança, conecta conceitos, embarcações que vão traçar linhas, como ondas do mar, indeterminadas. É importante constatar a indeterminação da germinação de nosso mapa, que rastreia, toca, pouso, reconhece atentamente, imanente e disruptivamente de um início a-centrado, por um método que vai sendo gerido e cartografado não num ponto, ou a partir de um ponto, mas

entre pontos em velocidades, entre passos e processos que produzem processos, entre entres, linhas que se intercalam, misturam-se a outras, produzindo fluxos que geram um sentido à embarcação.

Na condição de *embarcação*, consideramos que a cartografia é sobretudo o corpo em si, o acompanhamento das relações e agenciamentos produzidos desde o embarque, que não necessariamente se esgota ou termina, embora seja possível perceber uma transição a outro processo, diferente, em outro sentido. O embarque, portanto, é contínuo, e as embarcações despontam como processos que acompanhamos e acompanharemos, de modo a produzir sentido para atualizar o que podemos chamar de travessia. Ou como a cartografia sentimental de Rolnik:

O que a cartografia persegue, a partir do território existencial do pesquisador, é o rastreamento das linhas duras, do plano de organização, dos territórios vigentes, ao mesmo tempo em que também vai atrás das linhas de fuga, das desterritorializações, da eclosão do novo. Cartografar é mergulharmos nos afetos que permeiam os contextos e as relações que pretendemos conhecer, permitindo ao pesquisador também se inserir na pesquisa e comprometer-se com o objeto pesquisado, para fazer um traçado singular do que se propõe a estudar. Nesse sentido, a cartografia tem como eixo de sustentação do trabalho metodológico a invenção e a implicação do pesquisador, uma vez que ela baseia-se no pressuposto de que o conhecimento é processual e inseparável do próprio movimento da vida e dos afetos que a acompanham (Rolnik, 1989, citado por Romagnolli, 2009, p. 171).

Assim, é possível construir um plano de ascensão e acompanhamento de processos, desde o conhecimento do território e das forças que o compõem, por observação, relação cotidiana de proximidade e moradia na região/localidade que vivemos, da relação de territorialização e desterritorialização de cotidianos, percebendo tipos de cotidianos, e da composição e organização da nossa embarcação e travessia. É mister salientar que as forças que colocamos em discussão devem ser entendidas, como demonstra Deleuze (2001), como qualquer forma de apropriação/exploração de uma quantidade de realidade. Como afirma Rolnik (2004): “conhecer o mundo como matéria-forma convoca a percepção, operada pelos órgãos dos sentidos; já conhecer o mundo como matéria-força convoca a sensação, engendrada no encontro entre o corpo e as forças do mundo que o afetam” (p. 227).

É nessa direção que apanhamos o que Kastrup e Benevides de Barros (2009) discorrem sobre a transversalidade do método cartográfico, ressaltando que o método vai se fazendo nos movimentos e processos da subjetividade, e do quanto é importante a encarnação e criação de dispositivos para a prática da cartografia. O método da cartografia é transversal

pelo fato de desestabilizar os eixos cartesianos, com formas e categorias convencionais, o que demonstra que não há como aplicar um trabalho cartográfico, mas sim praticar e experimentar. Portanto, criar, produzir, engendrar, apropriar-se e fazer funcionar dispositivos é um meio de trabalhar e investigar os fenômenos, de cartografá-los, com o efeito intervenção em dada realidade. Dessa forma, é afirmado o seguinte:

o método cartográfico, como modo de acompanhar processos de produção de subjetividade, requer dispositivos. O que caracteriza um dispositivo é sua capacidade de irrupção naquilo que se encontra bloqueado para a criação, é seu teor de liberdade em se desfazer dos códigos, que dão a tudo o mesmo sentido. O dispositivo tensiona, movimenta, desloca para outro lugar, provoca outros agenciamentos. Ele é feito de conexões e, ao mesmo tempo, produz outras. Tais conexões não obedecem a nenhum plano predeterminado, elas se fazem num campo de afecção onde partes podem se juntar a outras sem com isso fazer um todo. Numa cartografia, o que se faz é acompanhar as linhas que se traçam, marcar os pontos de ruptura e de enrijecimento, analisar os cruzamentos dessas linhas diversas que funcionam ao mesmo tempo. (Kastrup & Benevides de Barros, 2009, p. 90).

É dessa forma, contudo, que aliamos ao nosso trabalho a arte enquanto propulsora de dispositivos de navegação que organizamos em nossa cartografia, bem como o esquizodrama (Baremblytt, 2019), para efetuar nossa intervenção prática, escrita, corporal.

## **1.2 – Embarcações corporais: o Esquizodrama**

É preciso admitir, no ator, uma espécie de musculatura afetiva que corresponde a localizações físicas dos sentimentos. O ator é como um verdadeiro atleta físico, mas com a ressalva surpreendente de que ao organismo do atleta corresponde um organismo afetivo análogo, e que é paralelo ao outro, que é como o duplo do outro embora não aja no mesmo plano. O ator é como um atleta do coração. (Artaud, 2006, p. 151).

Dispomos nossa cartografia corporal enquanto um atletismo afetivo, como modo de embarcar um corpo-ator para Artaud. É nesse sentido de embarcar corporalmente, dramaticamente, cruelmente, que tomamos como principal referência para nossa cartografia, composição, estudo, criação, proposta e apropriação de dispositivos para a metodologia trabalho o professor e renomado autor Gregorio Baremblytt<sup>4</sup>, que em sua trajetória trabalhou em uma extensa produção em inúmeros campos, como a análise institucional, a política e,

---

<sup>4</sup> Autor nascido na Argentina e importante figura na luta contra a ditadura militar de seu país, erradicou-se no Brasil trazendo grandes contribuições à produção intelectual, como por exemplo, a introdução da Esquizoanálise de Deleuze e Guattari.

sobretudo, a invenção do Esquizodrama (Hur, 2014). O esquizodrama, portanto, trata-se de uma práxis que funciona como um conjunto difuso de teorias, estratégias, táticas, pragmáticas, técnicas e clínicas inspiradas, especialmente, na obra esquizoanalítica, e que tem por objetivo principal:

demolir e proporcionar raspagens no corpo, operar e funcionar maneiras heterólogas, multiplicárias, transversais, imanentes, maquinicas, semióticas, capilares, com recursos dramáticos tomados das numerosas escolas teatrais e da apropriação que muitos e diversos saberes e afazeres fazem deles. (Baremlitt, 2019, p. 4).

As clínicas são intervenções esquizodramáticas, escritas com “k” para realçar e destacar a relação de produção de diferença. A clínica numa compreensão usual/convenção é “monótona”, estável, ortopédica, uniforme, ou seja, sentada em uma cadeira ou poltrona em condição de inflexibilidade, de pouca mobilidade do encontro. Então, clínica com “k” é uma estratégia nominal que remete à palavra grega “clinâmen” de forma a explicitar uma diferenciação às clínicas convencionais, como uma condição potencial de desvio imprevisível na trajetória dos átomos que acontece num tempo mínimo e indetectável, afirmando a relação do encontro em sua produção de movimento. A etimologia grega do vocábulo “drama” compreende ato, movimentação, ação, consumação, produção, mas não representação. Aliás, a esquizoanálise e o esquizodrama, enquanto leitura e aplicação funcionam imanentemente, montados em bricolagem, como filosofia, ciência, arte, literatura, política, etc (Baremlitt, 2019). Há cinco clínicas consideradas cruciais: a) Clínica da produção: de produção, de reprodução e de anti-produção; b) Clínicas da multiplicação dramática; c) Clínica da diferença/repetição; d) Clínica do caos, caosmos, cosmos; e) Clínica do acontecer/devir.

As clínicas podem ser articuladas e propostas a partir do faro cartográfico de nosso trabalho investigativo, embora não tenham em si uma denominação ou algum caráter definitivo, como se fossem necessariamente pontuais, cirúrgicas, específicas – ou algo que conforme algum tipo de especialismo que sirva em medida, como um sapato de número 42 serve a um pé configurado a esse número exato. Ora, as clínicas são experimentações, são cruciais em fundamentação, potencial e proposta multiplicária, o que não significa que são previsíveis ou que acompanham um movimento uniforme com destino certo, e, portanto, sempre escapam de alguma intencionalidade ou tentativa de controle, fazendo bricolagens (Baremlitt, 2019).

Poderíamos dizer que as clínicas cruciais são embarques, em que as embarcações poderão seguir um sentido disparatório, mas que poderá criar embarcações e uma relação de

travessia que imbrigue uma difusão em seu sentido disparado. Contudo, é justamente a partir de uma relação de mapeamento cartográfico que é possível seguir pistas de um tipo de disparo crucial, como uma fagulha ou gatilho, que poderá ou não estourar e reverberar linhas dos planos de imanência.

As clínicas podem ser propostas para funcionarem como uma dinamite ou uma granada, que explodem linhas, mas ressoarem efeitos das notas e do dedilhar de um piano, do sopro de uma flauta, cintilando musicalidade, como dançar com as mãos úmidas em argila, ou como girar velozmente e intensivamente em efeito embriagante; como também podem estourar bolhas de sabão, sutis, e irromper, com intensificação de sons e temperaturas, um cometa, um vulcão, com uma amazônica força de nocaute; ou dispersar tamanha força como plumas, no ar, em respiração lenta, acolhedora, em outro plano que entrelace linhas poéticas, como a peneira de carregar água do poeta e menino Manoel de Barros. Embora não tenhamos realizado clínicas, tomamos de sua crucialidade o principal respaldo para esmiuçar nossa implicação dramática. É como Baremlitt, Amorim e Hur (2020) afirmam sobre o esquizodrama:

Trata-se de um saber, um saber fazer e um fazer saber, práticas distinguíveis umas das outras, mas que entre elas tem vigência uma relação de síntese disjuntiva inclusiva, ou seja, de imanência, isto é, cada uma significa e devém a outra segundo as circunstâncias. Denominamos o processo que opera essa singularidade-inclusividade de *dramatização*. (p. 19).

A dramatização é intensa-intensiva, componente da vida em si, consciente ou inconsciente, e sempre corporal. A incorporação dos afetos, de forças, sua extravagância, passagem, transição, produção, reverberação, confluem vida, axé, correspondem à vitalidade, às forças que se embatem, dobram-se, implicam-se, desnudando-se e pintando-se. Investigar a dramatização é um trabalho que envolve percepção, corpo, relação de transição, troca, e propriamente dramatização. Por pistas, por movimento, por atenção. O esquizodrama pode funcionar como uma embarcação, como um barco incorporado n'água, com temporal, com sol, chuva fina, ondas fortes, sem ondas, em mergulho, em estado de flutuação, com leveza, com dureza, com respiração acelerada, intercalada, em condição de sufocamento, afogamento, delírio, sensação de morte, medo, pânico.

Acompanhar uma embarcação requer sensibilidade, trabalho intensivo do tato, prudência, com sagacidade marinheira que acompanha os movimentos da água do mar e a força das ondas na proa, a força dos ventos, a multiplicidade envolvida pela força da maré, a potência dos barcos, do encontro, do agenciamento dos corpos envolvidos na embarcação, os

movimentos que produzem uma desindividualização desses corpos, com uma consideração aos sentidos<sup>5</sup>, ao que é sentido e, sobretudo, emanado.

Poderíamos mapear e discutir o acompanhamento de dramatizações como a cartografia de dramatizações, como cartografias corporais e um complexo processo de *travessia* - como um corpo que surge, que irrompe, que muda, que virtualiza, que atualiza, que produz realidade. É nesse sentido que reafirmamos a cartografia como pesquisa-intervenção, ao acompanhamento e intervenção em processos de dramatização produzidos e reverberados em clínicas de esquizodrama, em experimentações corporais. Nosso corpo-pesquisador foi a embarcação que utilizamos para cartografar a relação de travessia.

Nesse sentido, aliamos ao dispositivo maquínico e multiplicatório do esquizodrama, numa tentativa prática-híbrida de “caosmotização”, a criação e composição de experimentações corporais, voltadas para nossa confecção escrita, sendo que temos como referência os trabalhos de Yonezawa (2017) que dispõe sua importância enquanto prática de educação dos afetos, a partir do conceito de *corpo sem órgãos* de Deleuze e Guattari (1996), e que produz em si um plano de consistência para a construção e reinvenção de um novo corpo, uma nova subjetivação, a partir da organização e composição de programas.

Assim, a proposta de experimentações corporais tem como intuito acessar um plano de consistência de modo que se possa experienciar/experimentar um corpo que não seja definido por características inerentes à espécie, ou por relações pré-estabelecidas entre órgão biológico e função, usos estereotipados de membros e sensações padronizadas. Mas por relações de velocidades, entre movimentos, acelerações, desacelerações, sutilezas e repouso. Como explica Yonezawa (2017):

Montar em programas tem sido um modo de criar percursos onde houvesse experimentações propiciadoras de alterações nos modos de respirar, de se mover, de variar a circulação sanguínea por via do aumento ou diminuição da temperatura corporal, de contrair e relaxar os músculos, provando variações de tensionamento, de acelerações e lentidões nas caminhadas, de redimensionamento do espaço. Interessa-nos, pois, elaborar um processo ao mesmo tempo rigoroso, liberador e, acima de tudo, educativo, transformador e inventivo. (p. 1596).

Trata-se, sobretudo, da proposta de programas com organização de momentos de preparo, de aquecimento, alongamento e abertura do corpo, seguindo a outros momentos mais

---

<sup>5</sup> “Mas, ao lado desse sentido lógico, as palavras serão tomadas num sentido encantatório, verdadeiramente mágico por sua forma, suas emanações sensíveis e já não apenas por seu sentido.” (Artaud, 2006, p. 146). No segundo manifesto do *Teatro da Crueldade*, Artaud reafirma a importância de um modo direto, uma forma e método da intensificação corporal em que a sensibilidade é mais minuciosa, delicada e diferencial em seus “subterrâneos”.

ou menos intensos, compostos a partir das singularidades dos encontros, em momentos em que não necessariamente esteja em ocorrência o esquizodrama. Tais práticas podem ser preparadas numa sucessão de procedimentos para disparar certos efeitos, desterritorializar e reterritorializar outros. Dessa forma, tomamos do Esquizodrama e das propostas de programas de experimentações corporais um eixo referencial para a ética de nossa composição e a estética de nossa produção. Nos referimos ao atletismo afetivo, ao Teatro da Crueldade (Artaud, 2006), que são grandes referências ao esquizodrama, como analisador e orientação de nosso modo de escrita.

Ao longo de nosso texto utilizamos a terceira pessoa do plural, voltamos um entendimento para uma noção incessante de “nós”, por mais que haja um eu, um pesquisador, efetuando o trabalho da pesquisa enquanto sujeito. Essa tomada de posição, assim dizemos, diz respeito a um realce estratégico que destaque a dimensão relacional, a relação da composição escrita: como uma expressão dramática do que incorporamos e dramatizamos. Toda a complexidade que experimentamos foi sempre em relação de composição, por mais solitária e aparentemente individual que tenha sido experimentada, sempre fizemos o exercício de trazer a um plano de imanência, por mais que fugisse e escapasse à transcendência, a algum chão de nosso corpo focalizado em sujeito.

O esquizodrama enquanto método nos ofereceu ferramentas de alcance para encarnar os afetos, elaborar os sentimentos, transcrever indizíveis sensações em pontos e linhas de incorporação e tradução. Houve momentos de aprofundar mundos, pensamentos, aberturas, virtualidades, mergulhos afetivos, algo como um corpo em entorpecimento, como um encharcamento dos poros, da pele, dos sentidos. Realizamos esses encharques, como quem entrava em lamaçais, em poças d’água, do mesmo modo que aterrizamos e aterramos os afetos em longos e dispersos alongamentos, junto a atividades físicas como o pedal e caminhadas pela praia.

O movimento corporal, a relação respiratória mais ou menos espaçada, mais ou menos intensificada, junto a determinadas substâncias como, por exemplo, água – ingerida ou em banhos de mar –; cafés, sucos, com horários e goles menores ou maiores, junto a épocas do ano e moradias distintas, nos trouxeram camadas distintas do processo de elaboração dos conceitos, do refinamento e apuração de nossas limitações. O confinamento, a atividade cotidiana, os sons, os despertares, intercalando breves incursões e viagens a outras cidades, em alguns momentos do ano, percebendo a relação abrupta que diferenciava os territórios que deslocamos.

Cartografamos corporalmente movimentos distintos que fomos permeando no percurso da pesquisa, nossa relação dramática incessante e em relação com o cosmos, com o meio que compartilhamos, com o mundo ao nosso redor, e elaboramos dispositivos que nos serviram para materializar as linhas que lançamos como método. Disso percebemos após supervisões, bem como o processo de qualificação de nossa dissertação, uma escrita que se demonstrou de alguma forma “espiralada”, com um certo “vai e vem” salpicando linhas que retomam outras, se lançando a outras mais ou menos adiante, ritmando nós e demarcando uma cadência estética na comunicação do texto.

### **1.3 – Cartografias Corporais – movimentos e deslocamentos de um atletismo afetivo**

Tomar consciência da obsessão física, dos músculos tocados pela afetividade, equivale, como no jogo das respirações, a desencadear essa afetividade potencial, a lhe dar uma amplitude surda mas profunda, e de uma violência incomum. E assim qualquer ator, mesmo o menos dotado, pode, através desse conhecimento físico, aumentar a densidade interior e o volume de seu sentimento, e uma tradução ampliada segue-se a este apossamento orgânico. (Artaud, 2006. p. 158)

Há muitos anos e há bastante tempo, antes de pensarmos ou começar nossa dissertação, que conhecemos diversos artistas e grupos que consideramos em nosso trabalho atual, direta ou indiretamente, em nossa alçada de discussão. Isso foi sendo feito vivenciando espaços, escutando músicas cotidianamente, conhecendo álbuns, experimentando e corporizando arte, dançando, cantando, participando de imersões e compondo clínicas de esquizodrama, conhecendo espaços e cidades, lugares em uma enormidade de encontros, confluindo ressonâncias vividas e compartilhadas, vivências, memórias (...).

Tudo “isso”, numa antropofagia das miudezas, digamos assim, que foi e é possível viver, sentir, perceber, e, aos poucos, costurando e modulando a argila de nossa cartografia. Para isso não aprofundamos uma ontologia ou análise minuciosa dos conteúdos e processos que envolvem tanto material artístico, filosófico e teórico-metodológico, mas em outro sentido, nossa cartografia percorre intensidades, por uma perspectiva háptica (Hur, 2021), raspando movimentos que trabalhamos para a produção de uma composição dissertativa “embarcada” e navegada.

Aproximamos nossa atenção a um momento e condição que consideramos um “embarque”, geral, aberto, sensitivo, como um trapiche poético: um canal em que podemos deslocar nossa partida e carregar bagagens, podendo retomar um caminho para trocar ou

pegar mais bagagens, recuperar o que possa ter sido esquecido, devolver o que não serve mais ou sobrecarrega a embarcação. Há momentos em que essa sensação vem à tona e é preciso se desfazer de alguns materiais, trazendo maior leveza, simplificando acessos. O que é importante para a navegação, para um maior proveito e enriquecimento da travessia (para uma travessia potente) – que é a produção dos processos, bem como os processos em produção. Como uma multidão que sentimos e habitamos, em pistas e traços que se conectam, e que compõem tantos outros movimentos que marcam épocas, contextos, territórios, cartografamos um mapa que pode oferecer linhas em movimento, instável em certa medida, e as aliamos com um propósito de construir um sentido em nossa dissertação.

Portanto, para a proposta do presente trabalho, consideramos a dimensão musical, em letras, poesia, em dimensão instrumental, abarcando a composição afetiva, ética e estética. Pensamos em escrever de modo a agrimensar o mapa que vem sendo traçado e construído em nosso trabalho de revisão, leituras, observação, estudo, escuta, intuição, vivência e movimentos de composição e apreensão geofilosófica (Deleuze e Guattari, 1992) de nosso método cartográfico, ao que podemos considerar como **cartografias corporais**: pelas complexas teias de relações históricas e vivências de nosso corpo junto às referências bibliográficas que fundamentam nossa formação e orientação como trabalhadores da subjetividade, às multidões e signos que nos atualizam como psicólogo, como psicoterapeuta, situados em um contexto brasileiro, sul americano, junto ao rigor e sensibilidade do exercício de experimentações a partir de um paradigma ético-estético-político – a um paradigma ecológico (Guattari, 1990), a um saber ambiental, político, popular, poético.

Dessa forma, propomos os processos de germinação do método da cartografia que estamos produzindo como um *embarque*, problematizando e tensionando as relações da embarcação - *navegação* - e a ressonância afetiva e intuitiva dos processos de *travessia* que pudemos construir a partir de nossas intervenções e ao longo do tempo de realização da pesquisa. Por estarmos endereçados e situados constantemente próximo ao mangue, ao mar, ao oceano atlântico sul, morando e vivendo no litoral paranaense, fizemos desse *território afetivo*<sup>6</sup> referência para tatear conceitos, tecer pensamentos, bordar possíveis enunciados para a confecção de nossa escrita.

Falamos, pois, de uma apreensão da dimensão relacional dos afetos, das intensidades dos encontros, com o espaço, com o território ocupado, territorializado e desterritorializado pela composição das relações corpóreas (Hutta, 2020). Esboçamos a cartografia de uma

---

<sup>6</sup> Como afirmam Deleuze e Guattari (1992): “a casa mais fechada está aberta sobre um universo” (p. 233).

escrita orientada por territórios afetivos, bem como por espaços afetivos, geograficamente e oceanograficamente; terrestre, marinho, anfíbio, que acompanhe a produção de processos, linhas, corpos e corporeidades. Segundo McCormack (2013):

Esses espaços são relacionais – eles envolvem relações não redutíveis entre corpos, e entre corpos e outros tipos de coisas, incluindo artefatos, ideias e conceitos, onde nenhuma dessas coisas nem os corpos estão completamente estáveis. Segundo, os espaços afetivos são processuais: ou seja, eles existem como mundos em transformação ontogênica cujas variações podem ser sentidas através de diferentes técnicas de atenção, participação, e envolvimento – técnicas que podem e devem ser cultivadas como parte de um processo de pensar. Terceiro, os espaços afetivos não são representacionais: ou seja, sua força não cruza necessariamente um limiar de representação cognitiva para fazer diferença com o potencial a ser sentido. (2013, p. 4).

Temos a esquizoanálise e o esquizodrama como eixos de nossa referência teórica, a partir de Gilles Deleuze, Félix Guattari e Gregorio Barenblitt como cartógrafos e navegantes práticos do pensamento e do corpo como potência. E pensamos na proposta de juntar a alma, ou melhor, a lama do mangue a esse eixo teórico, para articular percussões de uma esquizoanálise popular brasileira, artística, filosófica. Não caminhamos com nossa escrita num sentido explicativo, mas sim disjuntivo: pensar e perguntar o que pode o corpo, o funcionamento do corpo, como relação de composição, de movimento, duração e intensificação de velocidades de estados de coisas, como *misturas*<sup>7</sup> (Deleuze & Guattari, 1992).

Misturas de agenciamentos, de mundos, movimentos gerais que compõem realidades, produzem culturas, meios de sentir e viver a existência, a vida diante de uma economia capitalista global neoliberal. Dessa forma o que propomos não são necessariamente respostas, ou junção de parâmetros e identificações daquilo que é percebido por alguma relação de frequência de nossa investigação, mas sim abertura à sutileza do que pode ser produzido nos encontros, sua produção de diferença, como fagulhas e faíscas imanentes à chama, ou como espirros d'água espumados às porções de mar em ondas. O poeta das miudezas, Manoel de Barros, que voava fora da asa, fazia peraltagens e falava sobre a importância do delírio, dizia ser um menino que carregava água na peneira.

Talvez seja essa a projeção de nossa prática e estratégia metodológica: delirar, comunicar o imprescindível delírio, que é o corpo em relação de multiplicidade. Por uma

---

<sup>7</sup> “Os estados de coisas saem do caos virtual, sob condições constituídas pelo limite (referência): são atualidades, embora não sejam ainda corpos nem mesmo coisas, unidades ou conjuntos. São massas de variáveis independentes, partículas-trajetórias ou signos-velocidades. São *misturas*.” (p.198).

“diversão levada a sério”, como dizia Chico Science. Algo como o que o professor Gregorio Baremblytt diz sobre a importância de viver aquilo que trabalhamos, e trabalhar aquilo que vivemos, cruelmente.

Desenvolvemos uma cartografia corporal bibliográfica, de modo a intensificar os trabalhos de leitura e escrita hapticamente, apurando as relações de sentidos, planos e temporalidade distintos. As leituras realizadas foram acumulando novos e linhas que, com o tempo e maturação do que fomos absorvendo, se distendiam com o que dramatizamos em nosso cotidiano, numa produção em espiral. Atividades físicas, como caminhadas, alongamentos, pedais pela localidade, serviram como procedimento de dissolução de nosso ego, de nosso eu, como raspagem do corpo, lixando e lapidando afetos que incorporaram maior apuração para uma espécie de “autocartografia”.

Portanto, as cartografias corporais são composições sensíveis que realizamos ao longo da pesquisa e que podem ser diferenciadas por seus momentos e situações. Nos momentos que caracterizaram o embarque de nossos trabalhos, a cartografia corporal foi uma abertura às afecções de nosso corpo pesquisador diante os territórios ocupados, bem como uma atenção ao território por aquilo que sentimos em nosso corpo. Assim, desde que mudamos de Uberaba/MG<sup>8</sup> para a cidade de Goiânia para dar início ao mestrado na Faculdade de Educação (UFG), vivenciamos processos que compuseram a implicação de nosso trabalho. A mudança para Goiânia não se concretizou, e envolveu uma sensação absurda e impactante pela pandemia de Covid-19 que era oficialmente declarada pela Organização Mundial de Saúde no início de 2020.

Fomos tomados por uma sensação de insegurança que se alastrou em camadas mais ou menos intensas. Medo, desamparo, angústia com um mundo “novo” que, com o passar dos primeiros meses, desenrolava alguns elementos para uma nova relação de convivência social e íntima. Sentimos que poderíamos nos infectar a qualquer momento, em qualquer descuido, em qualquer situação em que baixássemos a guarda, o que envolvia uma pilhagem no corpo que nos acompanhou nos primeiros meses de trabalhos por modalidade *on-line*. As leituras, a tentativa de amadurecer e elaborar melhor nossa organização, foi perpassada por uma intensa inflamação corporal, digamos assim.

---

<sup>8</sup> Uberaba é localizada no Triângulo Mineiro, numa região que expressa a deterioração da vegetação do cerrado pelo Agronegócio. O clima seco e de baixa umidade não é natural, mas envolve movimentos de efeito pelo impacto da concentração de terras, que são voltadas para monoculturas de latifúndios como a de cana-de-açúcar. Eis a expressão máxima do capital neoliberal agroexportador, do Agronegócio, que lucra em dólares enquanto inviabiliza a soberania alimentar popular, asfixiando a agricultura familiar, a reforma agrária e o meio ambiente (Masson, 2020). O meio ambiente, a vegetação, o acesso à terra e a condição de soberania e segurança alimentar é relação primordial de produção de subjetividade, de corpo e corporeidade.

Os meses em que estivemos no retorno de Goiânia para Uberaba foi um estopim corporal, em que sentíamos uma enorme impotência e, ao mesmo tempo, uma acumulação de forças que queria dar vazão. Nada disso foi possível ser elaborado até esse ponto da escrita sem uma imperceptível temporalidade embaraçada, densa, que se desenrolava aos poucos, em meses, em 2 anos e meio.

Após alguns meses em Uberaba, nos mudamos para Pontal do Paraná (PR), para o balneário de Pontal do Sul. Embarcamos uma profunda transição em nosso ambiente de trabalho, local de habitação e vivência, o que ofereceu enorme relevância para os sentidos de nossa embarcação. Esses sentidos que tomaram nossa embarcação produziram uma travessia: a composição das relações de forças que perdurou todo o processo da pesquisa, desenrolando linhas que até então não poderíamos perceber se não tivéssemos realizado uma mudança geográfica, territorial e afetiva – de uma cidade do interior de Minas Gerais, para o litoral do Estado do Paraná. Percebemos ao longo do tempo o quanto fomos incorporando a localidade, em uma transição de sensações, o que instigou nossa investigação sobre o corpo. A incorporação desses processos expressa nossa implicação de diversos modos.

Fomos percebendo corporalmente a diferença cotidiana em detalhes, desde a relação com a umidade do ar, a respiração nasal, o estar no dia a dia da convivência próxima ao mar, sobretudo em comparação ao tempo seco e quente da região que morávamos anteriormente, em todos os anos de nossa vida. A relação com sonolência, cansaço, vigor, a partir das condições climáticas, com o frio, o corpo desanimado em dias constantes de chuva e umidade extrema, as reanimações e o revigoramento do corpo com o retorno do sol em dias mais aquecidos junto à tonalidade do céu azul vivo.

Os efeitos na constante aceleração do preço da vida, na inflação dos produtos no supermercado, nas contas apertadas, na forma como priorizamos uma alimentação com maior consumo de peixes comprados diretamente com pescadores locais, se juntando a angústias e preocupações em relação à pandemia, à espera de vacinas e dias melhores. Incorporamos outra relação temporal, rítmica, que chamou a atenção, sobretudo, para a demarcação ecológica local a partir das estações do ano bem definidas. Ao menos mais bem definidas do que até então já tínhamos experimentado.

Aprendemos e percebemos linhas até então desconhecidas, ventos da maresia, ventos ciclônicos, acumulação de chuvas e excessiva umidade do ar, com cantos de passarinhos como o solitário do sabiá laranjeira por volta das 4h da manhã, e os conjuntos cantos dos canarinhos terra de peito amarelinhos. Incorporamos os sons do mar, a sonoridade das marés,

quando altas, quando baixas, quando em recuo, quando em ressaca – bem como as alternâncias de sua relação com as diferentes fases da lua. Os rasantes das aves marinhas, dos atobás, das gaivotas, os mergulhões, os gaviões carcarás que surgem em pontos da praia, os urubus, as bolachas do mar que são infinitas no outono e tomam a areia.

Os peixes de verão, como o parú, a betara, que é a época de pesca e captura dos caranguejos. Incorporamos. Sentimos uma outra relação cotidiana, pacata, em um local de movimentos menos intensos, em que há essa outra temporalidade. Escutamos muito isso das próprias pessoas que habitam Pontal do Sul, moradores locais, nativos, alguns que vieram para Pontal há muitos anos e dizem ter se acostumado a um outro ritmo de vida. Escutamos nesse e desse território que essa é uma relação caíçara, um modo de viver e vivenciar a vida.

Esses efeitos que produziram outro corpo que fomos sentindo, em processo, em devir, é o que podemos considerar como a cartografia corporal: uma atenção ao corpo em processo de transição, em devirulência, sobretudo a partir de um entendimento de nosso *corpo-território* e suas relações que forjam nossa corporeidade (Miranda, 2014). Percebemos ao longo do tempo uma diferença de corporeidade, algo como um corpo “caipira” que foi desabrochando um corpo “caíçara”, o que não significa necessariamente uma essência, mas sim uma relação territorial, local, regional. Essa regionalidade envolve campos de relações mais ou menos característicos, desde os sotaques e formas de falar e expressar gírias, até aspectos climáticos e ecológicos, sendo que um não causa o outro e, sim, intensificam e salientam uma regulação de auto-produção.

Cartografando esse corpo em devir, em processo de tornar-se outro, em diferente temporalidade e relação, acompanhamos os processos de um estudo dos movimentos dos corpos em relação com o meio: suas velocidades, suas temporalidades, suas relações locais entre si, sobretudo as não-humanas, como as chuvas, o calor, os ventos, tempestades, e demais afetos “da natureza”. A organização de nosso cotidiano de trabalho que sofria mudanças, alterações, atualizações, mesclando a política macro, de maior noção e visibilidade, a uma micropolítica<sup>9</sup> – ética e estética.

É assim que fomos percebendo nuances do litoral paranaense, mais precisamente do balneário de Pontal do Sul, na cidade de Pontal do Paraná. Sua vegetação, sua restinga mais preservada, o manguezal, a vida marinha local, desde as aves como atobás e quero-queros,

---

<sup>9</sup> O termo “micro” pode sugerir algo pequeno, num sentido espacial, como se fosse menos relevante. Mas, por uma perspectiva da Esquizoanálise, há uma relação de percepção do micro, do “menor”, como algo “maior”, com relevância mais sensível, e que geralmente pode ser desconsiderado. O micro constitui a molecularidade, é o que sustenta o macro. Como grãos de areia em relação de forças que podem compor desertos.

tartarugas centenárias e até baleias jubartes que encalharam em quantidade alarmante na região, no ano de 2021. Colocamos em questão nossa corporeidade em abertura múltipla: tanto nosso corpo pesquisador, em singularidade e, também, em subjetivação (Baremblytt, 2019), a partir de uma dimensão identificável (sujeito, homem branco-heterossexual, habituado em uma criação de cultura mineira).

Por esse viés dramático fomos percebendo que nossa pesquisa estava se desenrolando pela relação territorial que acompanhamos, nas sutilezas das estações bem definidas na região em que atualmente moramos, no dia a dia, no que a nossa experiência e vivência demonstrava junto do que fomos estudando. Nossa pesquisa seria feita em Goiânia, onde iríamos morar, e tomaria outros rumos pelas relações de forças que realizariam outra cartografia, a partir de outro plano de composição.

A pandemia de Covid-19 demonstra muitos diagramas e linhas que interligam os corpos, e destaca seu entendimento social, sua relação de propagação micropolítica e macropolítica. Contudo, foi a partir de reviravoltas e mudanças que decidimos nos mudar para a cidade de Pontal do Paraná, para morar com um amigo que estuda oceanografia na UFPR (Universidade Federal do Paraná), no CEM (Centro de Estudos do Mar). Esse amigo, o Lucas, que teve experiência de formação em Geografia e agora estuda Oceanografia, que também é mineiro, é um exemplo de relação de produção para nossa cartografia. Pois, em conversas e trocas de ideias, fomos conhecendo e nos atentando a referências básicas de conhecimento e estudos sobre o oceano, o que envolve uma transversalidade extraordinária de conhecimentos.

Esses contatos foram compartilhados em vários momentos e se juntaram a uma multiplicidade de outros contatos, e muito do que fomos escrevendo desabrochou uma malha de processos que foram desenrolando percepções conectivas. Sentíamos, sentíamos, e às vezes ao sentarmos e pararmos para escrever, muito do que estávamos pensando com maior frequência não necessariamente foi transmitido em escrita para nosso texto, enquanto muita coisa que não pensávamos claramente se apresentava, se colocava, e apenas íamos acompanhando seus desenvolvimentos, propagando a base de nossa escrita. As relações de dados dos processos que acompanhamos foram se imbricando, produzindo misturas virtuais que se atualizaram nos momentos de atividade escrita, se lançando em linhas.

Portanto, o início de nossa escrita sobre corpo tem uma localização distinta e acompanhava um determinado momento de regressão à Minas Gerais. Sentimos o quanto nossos movimentos produziam outro corpo, percebendo movimentos e afetos que não percebíamos anteriormente. Mudamos de cidade, de casa, de convivência, de Estado, do

interior mineiro ao litoral paranaense. Em Pontal do Sul vivenciamos mudanças de casa, com determinadas situações e acontecimentos que fomentaram relações extremas que produziram outras relações em nossas relações.

Na primeira casa que moramos convivíamos com o mangue, que era bem ao redor, onde encontrávamos lagartos teiú que faziam morada no enorme quintal, siris, passarinhos em abundância de cantos, num endereço que ficava na rua do embarque para a Ilha do Mel. Local muito “parado”, como um vilarejo, desacelerado, onde vez ou outra escutávamos o som de ‘buzinas’ de navios, onde era possível vê-los da janela do quarto – em um horizonte que parte da Ilha do Mel era visível, assim como alguns navios que passavam por aquela rota comum. Ventanias, goteiras, incêndio, tudo foi material ao nosso corpo em relação com o que pesquisamos e da forma que pesquisamos.

Assimilamos o que escutamos na troca popular das ruas, em nosso trabalho de atenção, vendo, observando, percebendo, sentindo, conectando às leituras e trocas de um campo acadêmico e ao nosso trabalho com atendimento em psicoterapia *on-line*. Aliás, o trabalho na clínica despontava sensações que destacavam nossos sentidos locais, uma vez que atendemos pessoas de outras regiões brasileiras, como Minas, Mato Grosso do Sul, São Paulo, e outras regiões pelo mundo, como Portugal e Irlanda, com relatos de vivências sobre seus rigorosos invernos e as condições que envolviam a pandemia.

Como a segunda casa em que moramos, que embora seja situada no mesmo balneário de Pontal do Sul a partir de um diagrama de forças e velocidades desaceleradas, ficava num local mais movimentado, em um período que experimentamos um inverno de extrema umidade, onde ao final da primavera houve um incêndio na cozinha. Felizmente não estávamos em casa, sendo que o incêndio ocorreu por volta da meia noite de uma sexta-feira. De nosso corpo, o que pudemos acompanhar e cartografar foi o que podemos chamar por multidão devastada. Não como um fio desencapado, mas por um fio em relação de cartografia, em conexão e apuração de sentidos.

Essa multidão sentiu que entrou em choque ao se encontrar com uma casa devastada pelo incêndio, numa dimensão de calamidade, diante de um vazio terrível que tomava o corpo aterrorizado, e de alguma forma percebeu com o tempo que não cindiu, ou ruiu, por algum grau de musculatura emocional, afetiva, alguma referência básica que que não permitiu uma relação e sensação de deriva, um naufrágio do corpo.

O importante é tomar consciência dessas localizações do pensamento afetivo. Um meio de reconhecimento é o esforço; e os mesmos pontos sobre os quais incide o esforço físico são aqueles sobre os quais incide a emanção do

pensamento afetivo. Os mesmos que servem de trampolim para a emanção de um sentimento. (Artaud, 2006, p. 157).

Nosso diário de bordo, de campo, é inevitavelmente a relação em que estamos, o corpo que compomos e encarnamos. As vivências do corpo, os níveis de intensidade com que suas relações foram tensionadas, produzem mais referências e, portanto, mais condições de mapear e compreender suas forças, os afetos que atravessam e as condições com que o encontram. Os afetos chegam “crus”, e quanto mais os sentidos do corpo, algo como seu paladar, são experimentados, mais os reconhece, bem como mais referências encontra para lidar com o encontro de afetos desconhecidos, e seus múltiplos sentidos traduzidos em pensamento.

A relação de cartografia<sup>10</sup> é, assim, corporal-vibracional: acompanha uma multiplicidade de fluxos, linhas, fios, mas não em sucessão ou ordem, mas por sofisticação tátil, elaboração esquizofrênica, por uma percepção intensamente experimentada. Foi preciso aterrar os pés no chão e abrir os poros dos poros, assim como desaterrá-los, fechar porosidades, para sentir as extremidades, seus meios, sua relação de propagação, sua tensão e potencial elétrico, ou algo como uma voltagem.

E assim foi sendo germinada uma produção que, com o tempo, foi sendo distendida, se desemaranhando. A cartografia corporal que partiu de nosso corpo e se encontrou com nosso corpo envolveu as relações que vivemos, vivenciamos, experimentamos, em relação com outros corpos e os agenciamentos dessas relações que, nos próximos capítulos, discutiremos enquanto corporeidade. Dizemos, sobretudo, que nossa coleta de campo se tornou incessante, intensiva, indissociável de nossa vida em si, algo como uma análise institucional em tempo integral (Lourau, 2004). Uma cartografia corporal é, portanto, uma antropofagia minuciosa, sagaz, temporal. É uma relação de sangue e ideias nas veias, transpiração contínua, estudo, respiração, descanso, exercício, hidratação, alimentação e devoração, ou como diria Artaud (2006): um *atletismo afetivo*.

Minuciosamente e antropofagicamente afetivo, pela intensidade respiratória e sanguínea que irriga o coração, pulsa as veias, expressa maior ou menor intensidade de exercícios voluntários e involuntários de troca de ar. Oxigênio, gás carbônico, em troca, em alteração de frequência de batimentos cardíacos, vascularizando o pensamento, a consciência,

---

<sup>10</sup> “O cartógrafo é um verdadeiro antropófago: vive de expropriar, se apropriar, devorar e desovar, transvalorado.” (Rolnik, 1989, p.65).

a hidratação, a desidratação da vivência. A dramatização, nua, com o acompanhamento em elaboração, junto de uma capacidade de lidar com a sensação do que está em ocorrência. Ou, com a sensação de que não há como lidar, no instante do vivido, em processo do que, posteriormente, é sentido.

Afinal, estamos de algum modo tentando traduzir o que é experimentado junto de alguma expressão possível, acadêmica ou não. E assim juntamos os espasmos, os regorjeios, os gritos, os sonhos, a imaginação, os silêncios, as germinações e terminações de linhas incorporadas temporalmente.

#### **1.4 – Cartografia ecológica cotidiana: lança, arrasto e linhas ao corpo**

Assim, organizamos nossas reflexões em linhas para a artesanaria de uma rede de trabalho e utilizamos como uma tarrafa que é jogada a partir da observação e perspicácia de pesca. Tarrafas são redes circulares de pesca com chumbos presos em suas extremidades, que quando jogadas se abrem em um alcance que depende da força e do jeito com que foi lançada, caindo na água e acompanhando o movimento de aceleração gravitacional dos pesos que direcionam sua queda, fechando e definindo um campo espacial a partir da extensão das linhas que compõem sua rede, como uma diagramática (Hur, 2021).

Para jogar a tarrafa com maior precisão, é importante muita atenção ao meio em que estamos, à nossa percepção, que deve estar aberta e sensível a outras percepções, como a de aves marinhas ou ribeirinhas que estão próximas, traçando rotas, dando rasantes para encontrar o melhor momento e movimento para pescar seu alimento. Seus movimentos podem servir de pistas para os nossos movimentos, trazendo maior alcance e precisão em nossa perspectiva, e não sendo reduzido a gestos aleatórios e fortuitos que, porventura, podem também ser um tipo de mirada.

Então, podemos comparar e fazer essa breve analogia de nosso apontamento esquizoanalítico como o lança estratégico de uma tarrafa, que tenta alcançar um plano, a partir de limitações, não sendo uma mirada de “flecha”, pontiaguda, mas aberta, com alguns pesos/chumbos que trazem uma orientação à nossa abertura, à uma cosmovisão, ao acompanhamento dos fluxos da água que nos dispomos a considerar. As tarrafas são instrumentos de pesca que se diferem dependendo das águas e dos peixes que conferem o contexto local, podendo ser maiores e mais finas, mais espessas, menores longitudinalmente,

atendendo a algum modo de trabalhar e, enfim, o que destaca um ponto de nossa perspectiva: priorizar a atenção para as relações locais.

Aliás, foi em uma experiência que tivemos em uma das praias de Pontal do Sul que pensamos em elencar a tarrafa como exemplo de nossa mirada. Na ocasião acompanhamos o lanço das tainhas<sup>11</sup>, que acontece no inverno, na época em que as tainhas estão chegando em grandes cardumes nas encostas do litoral sul brasileiro. Em meados do final de maio de todo ano, adentrando o inverno, famílias de pescadores acampam em barracas na restinga, na beira da praia, à beira mar, onde alguns pescadores mais experientes e sagazes, popularmente conhecidos como *espias*, ficam espiando, observando e acompanhando o mar por dias. Quando os espias avistam as tainhas, eles coordenam e orientam o grupo de pessoas envolvidas na pesca, para abertura das redes, que foram confeccionadas artesanalmente por meses, entre mãos, aguardando essa época do ano.

As redes são, então, conduzidas até o local orientado pelo espia, organizando sua abertura, e o lanço é feito coletivamente, com maestria, cuidado, sensibilidade, considerando as ondas do mar, o vento, a maré, e toda uma composição de forças independentes daquele grupo humano envolvido. Após o lanço, vem o arrastão na praia, coletivo, e que pode trazer milhares de tainhas, sendo necessária organização para puxar a rede, arrastar com cautela para que as tainhas não escapem por baixo das brechas do arrasto, sendo necessário usar os pés para descer e segurar os chumbos, os pontos em que a rede possa estar solta, ao passo que as mãos continuam o processo de puxar conjuntamente, fomentando firmeza, firmamento ao movimento.

Dizemos isso, contudo, na tentativa de apresentar um primeiro ponto de nossa sustentação: o corpo não é, assim, algo que investigamos por sua individualidade e que não podemos, portanto, reduzi-lo e/ou universalizá-lo. Não podemos, sobretudo, restringi-lo a sua dimensão humana. O corpo humano é uma identificação da espécie humana, e não estamos desconsiderando tal concepção. Mas acentuamos sua dimensão não humana, ao que é imperceptível às apreensões cognitivas em si, e que compõem movimentos, forças, energia, e evidentemente, sua relação com o ambiente. Cartografamos, assim, um mapa de relações ecológicas cotidianas que compõem o corpo para acompanhar linhas de lanço.

---

<sup>11</sup> “São caracterizados como pesca artesanal de pequena escala que objetiva a captura de uma grande variedade de peixes costeiros pelágicos e juvenis. Podem se concentrar sobre uma determinada espécie, como exemplo da tainha, com atividade entre meados de maio e de julho. A operacionalização deste arrasto tem uma configuração semicircular: a rede sai da terra em canoa a remo e percorre um caminho em forma de meia-lua na água, cercando o cardume de peixe até alcançar novamente a areia. É então puxada manualmente em direção a terra por duas longas cordas atadas às extremidades da rede.” (Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBIO, 2007).

Um mapa como questão de performance (Deleuze & Guattari, 2017), de modo que direcionamos nossa atenção à dramatização do corpo, à sua possibilidade de abertura e troca, à sua eletricidade, à sua imanência, aos movimentos que o produzem, o reproduzem, o povoam, o criam. O lanço da tainha é um exemplo do que queremos, portanto, demonstrar como cartografia ecológica que acontece dia a dia, misturando o corriqueiro, as intenções, o que é mirado e o que escapa, por diversos meios que podem ou não ser autônomos e independentes de nossa consciência humana.

Assim, espiamos com a contribuição do trabalho de orientação, com as trocas em grupo de pesquisa, com a escrita constantemente reescrita e intensificada, com a leitura de textos, ao encontro de um arrasto de um saber popular, coletivo, que não é possível delimitar, organizando um cuidado com o pé no chão, manejando os chumbos para não descuidarmos de nossa proposta. Como o mar, por mais que a mira seja a pesca de tainhas, a rede de alguma forma entra em contato com outras linhas, outros movimentos, produzindo “um resultado” de uma pesca, digamos assim.

Portanto, o trabalho de nossa pesquisa envolve uma cartografia corporal desde as relações que compõem nosso corpo, em meio a outras relações, a uma corporeidade que ressoa. É como percorrer mapas, ter contato com suas leituras, e então apresentar que as trilhas que percorremos oferecem uma produção de conhecimento que podem conectar outras trilhas. Entre tantas trilhas, nosso trabalho cartográfico rastreou principalmente trilhas “insurgentes”, onde buscamos pistas para situar nossa caminhada, nossa navegação.

## **1.5 – Travessia bibliográfica**

A construção de nosso mapa bibliográfico contou com uma intensa revisão de rotas, giros e giras de suas conexões e desconexões. É por esse tipo de movimento que podemos trabalhar uma perspectiva de pesquisa que consideramos transversal, pois percorremos um trabalho de leitura não-linear, em relação de travessia descontínua. Podemos dizer, portanto, que o embarque bibliográfico de nossa cartografia ocorreu em uma revisão de textos que fomos conhecendo, acessando, trocando, revisitando.

Como por exemplo em um curso de Psicologia e Descolonização em junho de 2020, em contato com trabalhos de perspectivas contra-coloniais, abordando a Dupla Consciência Latino Americana (Gonçalves, 2019), contando principalmente com um referencial marxista latino-americano. Autores como Anibal Quijano, Carlos Mariategui (2005), Ignacio Martin-

Baró, Enrique Dussel, Silvia Rivera Cusicanqui, formaram uma base que acessamos e consideramos importante a um campo de compreensão do entendimento de colonialidade, como um trabalho fundamental para situar nossa visão (Haraway, 1995). Embora o marxismo envolva um outro método científico, de um campo materialista histórico-dialético, embarca um campo político comum à nossa compreensão das condições de produção epistemológica que posiciona nossa perspectiva: por uma organização da produção de conhecimento que articule psicologia e descolonização, mesclando o entendimento dialético ao nosso método rizomático, multiplicitário.

Também realizamos um curso de Esquizoanálise nesse período, atualizando conceitos e discussões decoloniais, com uma maior aproximação a estudos de Franz Fanon, Achille Mbembe, Paul Gilroy, que envolveu supervisões clínicas junto a uma perspectiva corporal – com o esquizoanalista e professor Fernando Yonezawa (através do Marbaru, espaço de Filosofia e Clínica). Então, fizemos em um primeiro momento a aproximação de nosso método esquizoanalítico com um campo de nosso interesse da psicologia social, com autores e autoras que embaralharam uma vasta bibliografia nas disciplinas que fizemos no programa de mestrado, para a revisão de textos e produção de nossa reflexão.

Além de artistas que escutamos, curtimos, gostamos, e que já conhecemos e vamos conhecendo, nos atentamos também a autores próximos tanto de uma psicologia social, como textos e bibliografias sobre religião e cultura Yorubá, por onde aprendemos muito acompanhando trabalhos do babalorixá Sidnei Nogueira, professor e doutor em semiótica e autor do livro *Intolerância Religiosa* (2020). Por essa travessia, acabamos raspando rotas alternativas para contato com textos do campo da oceanografia, da biologia, geografia.

Cartografamos os *Becos da Memória* (2017), a *escrevivência* de Conceição Evaristo, importante referência para compreensão racial brasileira e que, também, inspirou fortemente a organização e ampliação de nossa noção de cartografia corporal. Além disso, parte de uma literatura nacional, revolucionária, de combate (Fanon, 1965), aguçando nossa atenção a misturas de fluxos que compõem linhas de uma navegação que possa acompanhar uma perspectiva popular, sobretudo ao encontro da psicologia e para uma psicologia da libertação (Martín-Baró, 1986).

Afinal, nosso horizonte vai a esse encontro, desde baixo, com o intuito de contribuir com forças que possam oferecer caminhos de libertação de vida. Com isso destacamos que seguimos um movimento que expressa, sobretudo, uma tentativa de dramatizar campos de conhecimento, tentando chacoalhar seus sentidos e acompanhar suas reverberações, seus

efeitos, conectando assim nossa investigação e nosso método cartográfico corporal, corporizando-os. Em outras palavras, embarcamos as *Três Ecologias* (Guattari, 1990) em nossa prática cartográfica de análise que transbordou a esses campos de conhecimento por acompanhar suas diferentes lógicas de intensidade. Assim, investigamos produções que não necessariamente tratavam o corpo diretamente como tema, mas que de alguma forma o discutiam, alinhando suas pistas, suas linhas, e afiando o corte de seus fios – como tecelagem ou costura que vai desenrolando composições e redes de pensamentos.

Dessa forma, nossa pesquisa bibliográfica acompanhou um movimento de intervenção que ocorreu de modos independentes, com certa ondulação e autonomia, mesclando nossas intenções e despretensões, desdobrando nossa escrita, a linhas de um desejo que compõe o arranjo dos textos que percorremos e revisamos, de forma a criar realidade a partir do rastro coletivo de forças que trabalhamos (Bonamigo & Donhauser, 2019).

Cartografamos corpo e corporeidade brasileira a partir de sua história, de sua musicalidade, de sua ecologia, de sua dramaticidade. É nesse sentido que consideramos em nossa revisão uma bibliografia de Exu, mirando produções que tratem o Brasil a partir de uma resistência aos procedimentos de colonização – do corpo, do inconsciente, dos modos de vida, por uma imprescindível relação de mutabilidade, de devir. Exu para as religiões de Matriz Africana, como o Candomblé, assim como para a Umbanda, é o Orixá da comunicação, da conexão, da multiplicidade, é a força do grande mercado das trocas. É por isso que sinalizamos e apontamos uma bibliografia de Exu, algo como Rufino (2019) se refere a uma pedagogia de Exu: enquanto uma referência brasileira situada, com giro e gira epistemológica.

O giro e a gira que mencionamos constituem uma possibilidade de acompanhar movimentos, campos de conhecimento, regionalidades, fluxos, como a arte em si, de forma a trabalhar sua relação material, de modo a engrandecer o trabalho pelas trocas, por uma transversalidade fortalecedora. É por esse viés que consideramos a esquizoanálise como potencial recurso de articulação contracolonial. Não é por ser inflexível e estático que um método pode oferecer maior consistência e rigor, sobretudo para investigar movimentos do corpo. Em outro sentido, partimos da inconstância movente como consistência de uma travessia bibliográfica.

Assim, é pela sensibilidade de sua modulação e abertura que pode ser construída sua consistência, o acompanhamento de produções que possam oferecer uma base referencial de conhecimento. Desse modo, acompanhamos processos que envolveram a conexão da

bibliografia que acessamos, desde a revisão e produção escrita posterior e simultânea, criando nosso plano de ascensão e organização. Estabelecemos um eixo de compreensão do nosso problema de pesquisa, nosso entendimento e concepção de corpo e corporeidade a partir da esquizoanálise, que apresentamos nos capítulos seguintes. Para isso, revisamos uma bibliografia que nos ofereceu conceitos fundamentais para nossa orientação metodológica. Lemos, escrevemos, reescrevemos, trabalhamos em conjunto para a orientação de nosso trabalho de acompanhamento, o que gerou uma espécie de quebra-cabeças que fomos aos poucos montando, remontando, considerando e reconsiderando novas peças que surgiram no percurso e relocando algumas outras que, embora serviram, não mais as utilizamos.

Tal procedimento configura o que chamamos de composição ética, pelo cuidado rigoroso com que acompanhamos a organização de nosso método ao encontro do corpo, nosso problema de pesquisa. Destacamos, contudo, que fizemos contato com três manifestos principais que envolveram o intercruzamento da materialização de nossa travessia bibliográfica: o *Manifesto Mangue – Manifesto Caranguejos com cérebro*, o *Manifesto Antropófago* e o *Manifesto da Poesia Pau Brasil* (Oswald de Andrade, 1976). Dessa cruzada de linhas históricas e consideravelmente futurísticas, desenrolamos a epiderme, a camada mais fina que deu carne à produção da presente pesquisa.

## Capítulo 2 – Corpo: movimento dramático

O que é o corpo? O que pode o corpo? E a partir do que podemos trabalhar e discutir corpo e corporeidade? Neste capítulo apresentaremos um entendimento de corpo enquanto movimento, a partir da Esquizoanálise como referência teórica e metodológica. Essa concepção é fundamental para que nossa discussão percorra uma escrita que propague os sentidos que cartografamos em nosso trabalho: movimentos do corpo, composições do corpo, relações do corpo. Para tanto, acompanhar processos de tais movimentos requer, primordialmente, uma noção básica do corpo enquanto instituição: sua compreensão mais notável, sua dimensão individual que o determina em uma leitura social geral a partir de uma sociedade capitalista moderna e atual.

Do corpo enquanto instituição, individualizado e em relação de poder, de forças, de afetos, podemos situar o embarque de nossa compreensão para, então, acompanhá-lo enquanto movimento, cartografar suas embarcações em múltiplas velocidades e sentidos, e problematizar suas travessias. Portanto, para discutirmos o corpo enquanto *movimento dramático*, é necessário observar e entender tal movimento dramático a partir de uma noção de estados – as configurações de forças (fluxos de afetos) que tomam o corpo e o modelam, assim como as desconfigurações que emergem, irrompem, e que desfazem o corpo determinado e conhecido. Tais configurações produzem e reproduzem relações do corpo, bem como o corpo as reproduzem e as produzem, das quais trataremos com maior atenção no capítulo 3.

Consideramos os estados do corpo, estados corporais que dizem respeito à sua dramatização em imanência, às suas condições, como composições organizadas e moduladas por diagramas e linhas que atuam cadastrando movimentos do corpo, construindo e estabelecendo órgãos e funções de modo a identificá-lo – seja em raça, gênero, classe, enfim.; e de modo a demoli-lo, em estado de transição, transe e/ou devir. Todavia, propomos uma discussão sobre corpo a partir da noção de seu estado “estático”, pincelando alguma breve licença poética das leis da física, para então desenrolar a discussão a respeito de seu “desequilíbrio dinâmico”, sua relação de forças e movimento.

### 2.1 – Corpo: o motor da história

A engenharia cai sobre as pedras,  
Um curupira já tem seu tênis importado...

Não conseguimos acompanhar o motor da história  
- Um satélite na cabeça / Enquanto o mundo explode  
Chico Science & Nação Zumbi (1996)

A relação histórica do entendimento do corpo é longa e profundamente extensa, sendo que direcionamos nossa atenção para uma questão de caráter político dos efeitos de sua compreensão. Para isso, é indispensável considerar outras perspectivas que alarguem nossa problemática enquanto pensamento histórico do corpo em si, com o intuito de delinear sua pluralidade e dimensão ideológica e metodológica, para melhor acompanhá-lo em sua multiplicidade. Chico Science bem dizia que não conseguimos acompanhar o motor da história. Entretanto, tentamos colocar uma breve noção para acompanhar e, sobretudo, delirar, onde e como um curupira já tem seu tênis importado (...). Podemos, contudo, observar concepções e ideias do corpo cravados na imagem do pensamento convencional de um mundo integralizado, ocidentalizado, codificado<sup>12</sup>, colonizado.

Sant'Anna (1995) argumenta que podemos trabalhar com uma perspectiva histórica do corpo como fio condutor da compreensão e estudo da subjetividade, e discorre sobre seu entendimento por aspectos simbólicos/significantes, gestuais, estéticos, científicos, médicos-fisiológicos, cartesianos, políticos etc. Pestes, como a que assolou a Europa no século XVI, geraram preocupações e despertaram hábitos e atenções de cuidados com o corpo, com seus poros, junto das investigações de cirurgiões que eram vistos com desconfiança pela medicina medieval europeia, principalmente por incidirem práticas de abertura dos corpos.

O conhecimento e a verdade eram, até então, estabelecidos em escrituras, e o corpo medieval não devia ser examinado, empiricamente aberto, dissecado. Mas começou a haver procedimentos e observações sobre os poros, a pele, os cuidados para evitar a disseminação de pestes e evitar enfermidades, e fomentar uma ciência moderna que disporia o homem racional em um eixo – com seus impactos e ações no mundo a partir de novas tecnologias, a um *Antropoceno*<sup>13</sup>. A relação com a água, com banho, por exemplo, foi tomando contornos

---

<sup>12</sup> “O código é o meio de expressão do visível, é a materialização em forma de enunciados do real, o cosmos do caos. É o conjunto de significantes que registram e expressam o que uma coisa é e deve ser. Funciona como um molde, integra um elemento a um designante, uma conduta a significantes e indicadores. Não é a coisa em si, mas o duplo do fluxo extraído e recortado, a sua atualização.” (Hur, 2019, p.63.).

<sup>13</sup> “O indivíduo não sabia que era uma peste ambulante, uma guerra bacteriológica em movimento, um fim de mundo; tampouco o sabiam as vítimas que eram contaminadas. Para os povos que receberam aquela visita e morreram, o fim do mundo foi no século XVI. Não estou liberando a responsabilidade e a gravidade de toda a máquina que moveu as conquistas coloniais, estou chamando atenção para o fato de que muitos eventos que aconteceram foram o desastre daquele tempo. Assim como nós estamos hoje vivendo o desastre do nosso tempo, ao qual algumas seletas pessoas chamam *Antropoceno*. A grande maioria está chamando de caos social, desgoverno geral, perda de qualidade no cotidiano, nas relações, e estamos todos jogados nesse abismo.” (Krenak, 2019, p.34).

diferentes diante do receio de um corpo poroso, “pestilento”, o que realçava a aparência de corpos com maior relevância, pertencentes a um poder real e distinto dos demais, e que foi constituindo regras de civilidade e condutas que previam modos de falar, gesticular, formas e modelos do corpo que valorizavam rigidez abdominal, ereção da coluna, a elaboração de sua saúde etc.

Houve um processo de banalização dos corpos que, se antes seus cadáveres não podiam ser violados para estudos e dissecações, se tornou o centro de um universo de conhecimento - como símbolo do homem que pode examinar o corpo e investigar suas anormalidades por dentro e por fora, em nome de uma ciência natural que construía suas bases patológicas e padrões de normalidade sobre o corpo-organismo e seus aparelhos psíquicos invisíveis, cerebrais (Sant’Anna, 1995).

É fundamental observarmos como o conhecimento acerca do corpo foi concebido em determinados contextos e épocas, primordialmente na/da Europa e que foi sobreposto ao corpo, ao conhecimento e noção de corpo não-europeus no processo de colonização e, sobretudo, racialização de povos colonizados nas américas (Quijano, 2005). Não que todas as noções partiram de uma mesma origem de concepção, mas houve processos que afunilaram essas percepções em torno de um eixo principal. É possível encontrar uma grande referência na obra de Michel Foucault em relação a uma arqueologia do saber e compreensão da produção de discursos e sua construção histórica assentada micropoliticamente, por uma microfísica (Foucault, 1979), a respeito da sexualidade, da loucura, da amizade, das prisões e dispositivos punitivos, enfim, de modo a elencar o corpo como matéria indispensável nos procedimentos de investigação, exame, e, portanto, escopo elementar de governamentalidade. Trata-se de tecnologias que atendiam a determinados interesses econômicos e poderes hegemônicos, geralmente servindo como instrumentos de controle social, bem como atualizando linhas e platôs em determinados diagramas de forças<sup>14</sup>.

Por uma dimensão da identificação da relação de forças, ou seja, por um **diagrama de inscrição, de captura/soberania** (Hur, 2019) – por aquilo que confere ao corpo uma condição de invólucro da subjetividade, por uma territorialização fincada como uma carcaça fisiológica que responde e manifesta aparelhos da psiquê, Foucault (2015) demonstra como o dispositivo da sexualidade estabelece uma denominação do corpo em si: uma chave que

---

<sup>14</sup> “Em cada momento histórico-social, há um diagrama de forças distinto. O socius opera com distintas engrenagens nos diversos momentos espaços-temporais, atuando predominantemente por processos de codificação e descodificação dos fluxos sociais e conformam uma história universal.” (Hur, 2019; Deleuze & Guattari, 1976; Hur, 2019).

identifica o indivíduo por um método de poder, por sua correspondência biopolítica, por aquilo que tal corpo articula na economia dos discursos – por um governo das populações.

Desse modo, o corpo expressa um dispositivo-motor que o envolve como instituição econômica por sua exploração, por sua representação, por sua colonização, por tudo o que articula os caminhos da ideia de humanidade em relação de produção, sociedade e governamentalidade. A organização desse motor, sua distribuição energética e sua veiculação difundem um produto histórico do poder, um grande navio/barco/avião que passou por modos e métodos diferentes, digamos assim, alastrando seu contágio. Mas tomamos essa metáfora em torno da ideia de um motor justamente para destacar o quanto a industrialização do velho mundo europeu projetou sua tecnologia energética sobre o corpo: o “iluminando” em uma capitalização mundial de recursos, a partir da corporização do poder pelas ideias e discursos que o regulam.

## 2.2 – Instituição, poder e política do corpo

O corpo é o alvo principal e resposta à vontade de saber produzida socialmente, gerando ramificações conforme a determinação do tipo de uma espécie, em uma população a ser analisada, administrada e governada: homens, mulheres, crianças, idosos, loucos, não-brancos (negros e índios<sup>15</sup>), trabalhadores, desempregados. Entre diversas cosmovisões e entendimentos possíveis do corpo, o que foi sobreposto, assim, foi uma concepção de corpo que globalizou, universalizou, catequizou, institucionalizou, naturalizou um padrão de inteligibilidade que aliou tal entendimento aos interesses de administração das populações que compõem Estados modernos de um sistema político e econômico integralizado ao capital.

Essa integralização a um capital vinculado à exploração colonial, que tomou sofisticções no século 20 e 21, é o que Mbembe (2017) destaca como um *necropoder*: uma circunscrição dos corpos e populações, marginalizando e separando-os em determinados territórios, submetendo-os a uma complexidade geográfica de processos psicossociais. É por essa produção relacional que é incitada tecnologias de poder que levam ao enlouquecimento com brutal incitação, regulando o *brutalismo* de uma política que naturaliza a compreensão de “corpos matáveis”.

---

<sup>15</sup> Como bem demonstra Cusicanqui (2021), o termo “índio” é racista, pois denomina e reduz uma multiplicidade de povos distintos a partir de um significado genérico. Assim como o termo “negro”, que historicamente designou diversos povos não-brancos, povos conquistados e submetidos à colonização, exploração, tanto de seus corpos, como de suas culturas e conhecimento.

O poder necropolítico produz terror, transtornos e afetações desesperadoras, uma intensiva relação com uma reverberação de afetos que povoam determinados corpos, sobretudo os que sofrem racialização e são submetidos a um valor de morte. Corpo-carvão, corpo combustível, corpo pilha, corpo bateria, corpo esgotável, separável de sua potência e mais explorável conforme seu valor atribuído de sacrifício. Dessa forma, podemos ressaltar o que afirma Achille Mbembe em seu livro *Políticas da Inimizade* (2017):

Em larga medida o racismo é o motor do princípio necropolítico, enquanto esse é o epíteto da destruição organizada, o nome de uma economia sacrificial, cujo funcionamento requer que, por um lado, se reduza o valor da vida, e, por outro, se crie o hábito da perda. (p. 65).

O motor da história, o corpo é, assim, o alcance longitudinal da expressão de uma subjetividade, de um indivíduo em relação de poder, a partir da delimitação e limitação de sua carne, pele, sangue e ossos. Delimitações e limitações, sobretudo, das intensidades e da instituição de seus movimentos, à concepção de sua ideia, de sua forma, que convém a uma inscrição, economia, administração e organização política. O corpo é relação e agenciamento de forças (Deleuze, 2002), que são comprimidas pelo campo/diagrama social, solidificadas, hiper/mega/super territorializadas, transfiguradas em instituição, como algo natural que toma significados a partir de codificações e padrões gerais de uma leitura predominante. Assim, para estabelecermos uma compreensão do que consideramos corpo é importante salientar o que sustentamos em nossa proposta ao encontro de uma composição ética, estética e política.

É nesse sentido que a Esquizoanálise oferece uma noção e entendimento do que vem a ser o corpo como instituição, como algo que aparenta ser natural, universal, e institui uma representação maior, um monopólio representacional, ou como acentua Baremlitt (2011), retomando movimentos institucionalistas que a época trabalhava uma socioanálise: “instituir significa criar em torno de si uma nova carência” (Baremlitt, 2011, p.85). Criar e produzir novas carências em escalas de proporção social é um modo de estabelecer compreensões gerais, formas de pensamento, modos de entendimento e percepção, sobretudo do corpo em si. Tais carências regulam e ramificam impressões à medida que desapropriam noções reais, e assim toda uma economia institucional é agenciada, gerida e entendida. Algo como *Zarathustra* (Nietzsche, 2011) falava sobre o desprezo ao corpo em detrimento de suas ideias, e as carências produzidas por tais ideias.

A subjetividade, a relação de produção de modos de pensar e agenciar ideias, é produzida socialmente, de tal forma que podemos então compreender a produção de subjetividade como o resultado da articulação de processos e agenciamentos coletivos, em

múltiplas instâncias, extensão e intensão. Eis o modo de produção e reprodução do hábito (Hur, 2019), daquilo que é convencional, e que interpela o corpo, priorizando ideias e seus aspectos a seu respeito, enquanto o corpo em si não é, de fato, considerado.

Portanto, as relações e movimentos de forças que compõem o corpo, o pensamento, a subjetividade, são organizadas por convenções, abstratas ou concretas, mais ou menos notáveis e que atribuem os sentidos “normais”, universais, naturais. As instituições são a imagem do pensamento (Hur, 2019), os significados, os nomes, as referências linguísticas, políticas, éticas e estéticas que centralizam movimentos e sentidos em torno de concepções, definições.

Assim o corpo é compreendido como instituição a partir de uma linguagem universalizada, por um pensamento que o institui como uma ideia comum e geral, por uma noção central que o ramifica por suas raízes, por um tronco gravitacional de referências a outras ideias a seu respeito. De alguma forma a sociedade adquire recursos importantes a partir dessa concepção institucional sobre corpo, mas também adere a prejuízos que seguem uma redução de sua compreensão, sobretudo no que diz respeito à sua potência. Conecta-se demasiadamente por um único viés, por um tipo de velocidade, inerte, que não percebe alterações, enquanto despreza possibilidades de potencializar sua dimensão em multiplicidade.

Em outro sentido, diferente de um corpo institucional “estático” e de sua imagem ideal e mais ou menos flexível, há planos distintos de imanência que envolvem o corpo para uma outra consideração, de modo a situá-lo e localizá-lo. Os corpos não estão dispostos nos mesmos lugares, e mesmo “estáticos” não têm as mesmas formas. E, em um outro sentido, para além de formas podem ser entendidos como forças. Mas tal entendimento requer que percebamos a multiplicidade dos continentes, oceanos; solos, vegetações, relevos, vales, mares, rios, matas, sítios, roças, montanhas, ruas, avenidas, guetos, condomínios, quebradas, territórios que se mesclam em regiões, lugares, situações, profundidades, extensões, amplitudes, longitudes, latitudes - e que podem ser acompanhados pela filosofia, pela história, pela arte, coexistindo e coabitando impressões, ou distanciando e diferenciando percepções.

O que nos interessa com tamanha vastidão, portanto, é considerar o corpo enquanto movimento e relação, e ao invés de defini-lo, priorizar o acompanhamento de suas velocidades, as condições que tais velocidades encontram outras velocidades, reproduzindo ou produzindo encontros de movimentos que se relacionam em poder, potência de forças. Entretanto, é imprescindível produzir e considerar um firmamento ao corpo, compreender a

intensidade das velocidades de seus movimentos, principalmente para cuidar da qualidade de suas forças.

### 2.3 – Vitalismo e vitalidade – ideias do corpo / forças em corpo

Para que passemos a um firmamento do corpo, e proceder tal discussão, é preciso estabelecer algumas diferenças sobre o que constitui tal firmamento, sobretudo a partir do que consideramos vitalismo e vitalidade. O corpo por uma perspectiva do vitalismo fundamenta muitas psicologias ao longo da história ocidental e, como demonstra Santos (2020), considera a fruição da vida e do corpo – desde os povos semitas em antigas civilizações como Egito, Mesopotâmia, civilização hebraica, etc., que colocavam a vida em si como próprio fenômeno corporal, o que pode ser percebido, por exemplo, na relação com a morte. Os egípcios estabeleciam um cuidado com os cadáveres, com a carne, coração, com atenção à preservação da fruição desse corpo não mais vivo, embora continuasse em relação vital. Ainda segundo o autor, mencionando Dussel (1969), a imortalidade era entendida na tradição hebraica como unidade e totalidade psicofísica, em que o conceito de *néfesh* compreendia um tipo de alma que permanece no cadáver, como uma guardiã da vida do corpo. Nesse sentido, autores como Michel Henry e Wilhelm Reich utilizaram dessa base referencial para trabalharem um vitalismo cristão, dialogando com a história de Cristo e a relação com o corpo. Segundo Santos (2020):

Reich promove uma concepção inovadora e um modo de compreender a vitalidade a partir da herança vitalista freudiana. As terapias inspiradas em Reich envolvem uma intervenção no corpo, seja através de exercícios, massagens ou alterações conscientes no padrão respiratório. Do outro lado, Henry convoca o coração como sede do corpo cristão e berço da vitalidade, de onde as palavras podem revelar a verdade. A psicologia inspirada em Henry não toca o corpo real, como a advinda de Reich, mas se atenta às palavras reveladoras da vida que provém do coração, por isso as terapias inspiradas no pensador francês permanecem prioritariamente verbais e cuidadosas na escuta do verdadeiro da vitalidade. (p. 168).

Por esse viés a vitalidade se dá como uma força do corpo, e tanto vitalidade quanto corpo formam um organismo, uma matéria, substância que pode ser aumentada ou reduzida a partir de intervenções e ações sobre o corpo; vitalidade como algo que o corpo possui, adquire, alimenta, mas não é o corpo em si. Em outras palavras, o corpo não seria vitalidade, mas poderia ter vitalidade, e se o corpo tem vitalidade ele poderia ser a vitalidade em si, a vida. Do contrário, o corpo que não possui vitalidade não está vivo, o que corresponde a

morte a uma ausência de vitalidade, e transformação em espírito. Então corpo só é vitalidade, e vitalidade só é corpo, se essa vitalidade possui um corpo e se o corpo tem vitalidade.

Assim, se pensarmos o corpo num modo aristotélico, por transcendência (Deleuze e Guattari, 1992), como objeto de um sujeito ou de agentes externos, o concebemos por uma noção de corpo enquanto forma, que pode ou não ser deformado, como matéria - que depende de uma ação sobre ele, em que este não seja potência em si, mas objeto, capaz de possuir e expressar potência, dependente da ação de agentes desta sobre ele. Desse modo, David Lapoujade argumenta a partir de Nietzsche que o corpo sofre uma interiorização, de modo que esse sofrimento cria a alma, um assujeitamento do corpo ao mundo das ideias, como, por exemplo, a relação estabelecida com a doença – como a criação de uma carência.

Ao contrário do que considera o vitalismo-cristão, é interessante ver, por exemplo, como Lapoujade critica a relação do corpo e vitalidade de base religiosa e aponta que “A religião tem por função essencial fazer da doença a condição da vida” (p. 85). É com essa consideração que podemos, de fato, situar uma conversa quando é colocada a pergunta: “Que pode o corpo?”, pois é importante distinguir se é direcionada e entendida ao corpo ou à aparelhagem de ideias<sup>16</sup> que se faz do corpo. Aquilo que acontece ao corpo, ou, aquilo que o corpo sofre, como matéria, acontece num outro sentido à ideia que se faz do corpo, que de fato sofre. Lapoujade (2002) traz um importante apontamento para nossa discussão:

Reencontramos aqui dois domínios onde a potência do corpo está submetida aos atos do agente que nele se forma: organização e subjetivação. É na sua resistência a estas formas vindas de fora, e que se impõe ao dentro para organizá-lo e lhe impor uma “alma”, que o corpo exprime uma potência própria. O corpo sofre de um “sujeito” que o age – que o organiza e o subjetiva. Em outros termos, trata-se não apenas de tornar doente nosso corpo, mas de nos tornar doentes dessa doença, como se doença devesse se redobrar em nós. Assim é o sistema do juízo de Deus, seguindo a fórmula que Deleuze e Guattari emprestam de Artaud. Pois a verdadeira doença não é estar doente, mas, na cura, possuir remédios que pertencem ainda à doença. (p. 85).

“O corpo que não aguenta mais”, discutido por Lapoujade, diz sobre sua resistência às ideias e a consciência, sua libertação do ato que o sujeita, como crítica à redução do corpo dependente de agentes, algo como um corpo guiado, dirigido, que funciona por um determinado sistema em paralelismo, operado pela linguagem significativa, orientado pela racionalidade a partir de interações sociais, biológicas, químicas. Trata-se de uma leitura

---

<sup>16</sup> “Destaca, então, Deleuze que este paralelismo entre corpo e espírito se caracteriza como “paralelismo epistemológico”, segundo o qual aquilo que é conhecido como ideia só pode ser conhecido porque é ideia de uma afecção no corpo. Neste caso, o corpo e aquilo que lhe acontece são objetos das ideias. Temos, por isso, ideias correspondentes aos afetos que temos no corpo e isso é uma constatação cruelmente ética. Possuímos um corpo inseparável dos afetos que preenchem nossa existência.” (Yonezawa, 2013, p.109).

empírica sobre o corpo natural e sua concepção, e que foi sendo atualizada e influenciada pela doxa ao decorrer da história do pensamento filosófico convencional europeu, da qual Gilles Deleuze se opõe propondo outro modo de pensar o corpo (Gil, 2002), em multiplicidade e relação de produção de diferença, como os corpos esquizofrênicos.

Obviamente, considerar o corpo requer um plano de consistência que ofereça um chão para pisarmos, com referências básicas de leitura. Esse corpo empírico é notável nesse sentido e compreende um organismo padrão, um território. Mas há um “pulo do gato”, pois embora um território é aparentemente estável no plano molar, devidamente codificado para a experiência inteligível, enquanto cosmos, é dinâmico no plano molecular, ou seja, uma megamáquina de coexistência virtual (Hur, 2019). Por mais sólido que pareça um território, um bloco de gelo, um iceberg, uma rocha, há agitação em suas relações moleculares, em produção de diferença e “desequilíbrio”. Portanto, entendemos que é importante trazer a questão da vitalidade, de modo a distinguir a noção de vitalismo, chamar a atenção à sua “falha na matrix”, ao pulo das pulgas do gato, sobretudo para que possamos dar consistência ao corpo enquanto relação de imanência e comunicar com maior cuidado nossa proposta de cartografia corporal.

#### **2.4 – A dramatização da carne: subjetividade, firmamento e abertura**

Tomamos por base o corpo individualizado, que é produto da relação do poder, onipresente, e, portanto, microfísico e micropolítico. Ou seja, embora o corpo corresponda a um alcance transversal, múltiplo, em relação de poder, é reduzido à fixação de sua imagem individual e expressiva, e que não acompanha a transversalidade das forças que o compõem e, assim, mantém a atualização de um signo, código do poder. Como salienta Foucault (2015):

O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E “o” poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. (p.101).

O corpo é relação rítmica (ética), em cadência variável (estética), desorganizada, que pode ser organizada em outros ritmos, dependendo das condições de trocas (política), considerando, assim, a composição ética, estética e política de um firmamento. O firmamento é uma zona de intensidade contínua, um *platô* (Deleuze & Guattari, 2017), que o corpo toma, expressa, sente, vivencia intensamente, encarna, incorpora e, portanto, dramatiza.

O corpo é, portanto, dramático: é o que veicula e produz a subjetividade, seu *firmamento*, o encarne do poder enquanto relação, sua fixação que predispõe um aspecto físico, bem como uma idealização que remete sua dimensão física e material a uma imagem, tendo em vista seu valor político de espécie: sua identificação racial, de gênero, que responda a uma norma social, a uma disciplina, a uma cultura, a uma ordem, implicado a um campo e/ou diagrama de forças (platôs). Entretanto, tal encarnação não se restringe a um complexo conjunto de proteínas que envolvem células biológicas e reações químicas, contornando sangue e vísceras a partir da pele como grande órgão que envolve, protege, separa e delimita o corpo em partes – interna e externa.

Nada como o Firmamento para trazer ao pensamento  
A certeza de que estou sólido em toda a área que ocupo.  
E a imensidão aérea é ter o espaço do Firmamento no pensamento  
Chico Science, Nação Zumbi (1996)  
– O encontro de Isaac Asimov com Santos Dumont

É necessário perceber os contornos dados aos movimentos, os planos<sup>17</sup> de consistência instaurados que organizam a leitura das velocidades dos pontos, propondo coordenadas para seu acompanhamento, uma semiótica (Guattari, 1990). Além dessa escala de leitura fisiológica, a encarnação é de um caráter duplo e múltiplo, é relação em devir (Deleuze e Guattari, 1992), e que, portanto, predispõe um sentido político, geográfico, ecológico, material, que produz diferença. Assim, é importante a atenção para o fato de que o em-carne não se reduz a uma noção de ‘carne sobre mente’, ou alguma noção metafísica que o dualize, que o “cartesianize”. Em-carne é em vida, em cosmos, sobre um plano em relação, por intermédio, em atravessamento de caos em “n” dimensões e temporalidades, por múltiplos poros, em movimento canalizado.

Eis o duplo: os fluxos codificados em determinado diagrama de forças e leitura, e em decomposição simultânea que escapa às leituras e impelem outros fluxos incessantemente, a partir de outros diagramas de forças que coexistem, como um “zíper” que absorve e devora linhas, compondo e descompondo direções que conectam e desconectam sem início ou fim determinados. E o que é lido nessas bifurcações, o que é identificável a partir do duplo, é o corpo político, rastreável, rostificável. Entretanto, o zíper que abarca codificações não detém todos os movimentos e fluxos, proliferando linhas que escapam, que fogem, driblam e fintam

---

<sup>17</sup> “Ambos são necessários, criar os conceitos e instaurar o plano, como duas asas ou duas nadadeiras” (Deleuze e Guattari, 1992, p.58.).

sua “antropofagia programada”, sua identificação imposta, sua subjetividade, sua colonização *dramática*. Tais linhas podem envolver, portanto, acontecimentos de devoração: é devir, que tem uma dimensão dupla, dialética, e múltipla, esquizofrênica. E tais linhas podem compor corpos, individualizados ou não, que criam e produzem outra antropofagia.

Assim, é importante perceber que a frequência dos afetos corresponde à propagação das relações de forças nos espaços (liso / estriado), produzindo ou reproduzindo sua duração corporal, seus acontecimentos. O espaço liso é onde há maior relação não-humana ecológica, que interfere na axiomatização, como a restinga – uma vegetação costeira, vital à vida marinha, última camada da mata atlântica brasileira. A restinga se confunde ao mangue, se mistura, o compõe, como a pele se confunde ao corpo e o compõe, em algum limiar de sensibilidade e extremidade dos poros. A grande questão do corpo capital é que sua produção tende a dissipar os afetos, indeferindo suas qualidades em detrimento de uma modulação que capitalize sua frequência, reduzindo os acontecimentos a uma capitalização afetiva. Assim, o corpo em uma sociabilidade diagramática neoliberal atualiza a dívida, uma financeirização da vida (Rolnik, 2018), tornando-se uma reprodução de esgotamento, por mais que produza cada vez mais – e mais, e mais – como um corpo asfíxiado na lama, com sua respiração sendo interpelada pela poluição que envenena e prejudica a qualidade do ar local.

Compreendemos, então, que o corpo<sup>18</sup> seja composição, movimento intensivo/expressivo, material, que se abre, fecha-se, imbrica-se, alterna forças e temporalidades à revelia, embora responda a uma determinada diagramação e configuração de forças e atenda à uma relação axiomática de fluxos sócio-políticos. Desde uma têtora e aparente estabilização cartesiana-biológica, como algo rostificável/ratificável que acompanha cronometragens tempo-espaciais disciplinares, organismos e padrões do dia a dia da semana, diferindo nuances entre uma segunda-feira e um dia seguinte, numa terça ou quarta-feira, a estações do ano, movimentações e acontecimentos políticos, econômicos, ecológicos, até uma intempestividade, um “repente”, que conjuga produção de corporeidades. Em outras palavras, uma variedade de afetações cotidianas, interpeladas por linhas de forças diversas que atendem e/ou escapam incessantemente, acompanhando, esvaindo e/ou agenciando fluxos e atravessamentos no corpo.

A subjetividade, então, não necessariamente se reduz a uma ideia de representação, por signos ou símbolos, embora transite por signos, símbolos, representações, mas de modo a

---

<sup>18</sup> É importante dizer que “o corpo”, na terceira pessoa do singular, remete a uma compreensão mais conceitual e micropolítica em nossa dissertação, sendo que falaremos “de corpos/dos corpos”, na terceira pessoa do plural, num sentido que acople o referencial conceitual em considerações macropolíticas.

acompanhar seus pontos em movimentos, linhas, traços, pistas, composições. Portanto, consideramos o corpo nesse sentido de relação de forças da vida, e a subjetividade sendo um corpo em produção, reprodução e compreensão numa determinada sociedade, num plano de leitura espaço-temporal de vida. Pode soar genérico, e de antemão salientamos que consideramos força as indizíveis relações múltiplas de afetos, algo como o que classicamente diria Espinosa, de encontro àquilo que na cultura e vivência de terreiros de candomblé pode ser mais comunicado como *axé*.

A subjetividade é, portanto, corpo e corporeidade em relação de produção de abertura e firmamento, a atualização das relações materiais de uma época, da composição de uma temporalidade em uma localidade, e assim, a incorporação da materialidade, da geografia, a corporeidade em si, que pode ser ramificada a partir dos processos de subjetivação.

Assim, consideramos o corpo como um produto ou produção de subjetividade, de forma que a subjetividade é compreendida por um paradigma ético, estético e político. Tal paradigma carrega e atualiza uma dimensão histórica por uma multiplicidade de sentidos, sobretudo por uma relação a-histórica, por outras dimensões. Embora não seja possível apresentar e discorrer outras dimensões, é importante destacar que as consideramos e que suas imbricações, suas misturas, produzem efeitos, são reais, sendo virtuais ou atuais – como o ar ou a água que não podemos pegar com as mãos ou com uma peneira, mas que não deixam de existir por esse caráter impalpável.

*Este corpo de lama que tu vê  
É apenas a imagem que sou  
Este corpo de lama que tu vê  
É apenas a imagem que é tu  
Que o sol não segue os pensamentos  
Mas a chuva muda os sentimentos  
Se o asfalto é meu amigo eu caminho  
Como aquele grupo de caranguejos  
Ouvindo a música dos trovões...*  
(Corpo de Lama, Chico Science & Nação Zumbi, 1996)

Assim, tratamos o corpo por uma relação de atravessamento de afetos. Poderíamos dizer que uma garrafa de vidro constitui um corpo? Sim, trata-se de uma composição política de forças: desde a extração de sua matéria prima até sua intensificação e produção química-industrial, à rotulação, ao conteúdo do vasilhame confeccionado, ao manejo econômico das trocas e o acesso a rotas de seu transporte, à ideia que é atribuída à mercadoria produzida e seus efeitos econômicos, aos braços e corpos e à exploração de trabalho.

Esse é um exemplo simples do que poderíamos falar sobre um “corpo-coisa”, mercadoria do capital, um objeto. Tal objeto pode atribuir e expressar *afectos* e, assim, “manter-se de pé sozinho”<sup>19</sup>(Deleuze & Guattari, 1992), como um bloco de sensações que afeta e ressoa outros corpos. Um monumento, uma obra de arte, a música clássica ou insurgente, envolve sensações que afetam os corpos num contexto, em relação, em imanência, em território.

Mas, mais precisamente, um corpo *Corpo*, que sofre um tipo de processo histórico político-cognitivo, humano, pertencente a uma espécie de ser vivo capaz de produzir tecnologia nuclear, é a relação de incorporação de consciência de si e de sua existência, quantificado definido em um “eu” moderno, cultural, racializado. Então os afetos que compõem os corpos são forças, são a lama do mangue: a multiplicidade de material orgânico e não orgânico produzidos e misturados, imanentes a um território afetivo, territórios esses que produzem e são produzidos por afetos – microforças, grãos de areias de forças que agem e reagem, em embates contínuos e incessantes.

Essas microforças compõem e são compostas, em uma condição de meio, pontes de íons e elétrons, em longitude e latitude, de modo que o devir é essa via, é duplo, essa troca incessante que salta e extrapola, um transbordamento. Como um microtornado que se forma a partir da diferença de temperatura do solo em relação à pressão atmosférica, sendo uma composição molecular de ar em enormes velocidades e acentuando movimentos desformes, espirais. Passa, ultrapassa, transpassa: um atravessamento de afetos.

Dizemos isso a título de exemplificação do que vem a ser as forças por afetos, que atravessam o corpo, imanentes – sendo o corpo também o atravessamento. Encharcado ou inflamado por emoções, afecções e referenciado por ideias e discursos (Foucault, História da Sexualidade I), pela consciência que é estabelecida por aquilo que pensamos a partir do que vivemos, pelas expectativas do futuro e/ou pelo ressentimento do vivido; o corpo é bloqueado/bloqueável, capturado/capturável, formatado/disciplinado/disciplinável, incitado e institucionalizado por complexas relações e afetações diante de uma ética que predispõe valores sociais e significado às experiências do corpo com o mundo.

É nesse sentido que Hur (2015) se refere ao **corpo capital**, envolvido e modelado por fluxos axiomáticos de um determinado tipo de diagrama de rendimento de forças, que culminou uma intensificação de outros diagramas em convergência de linhas. Os bloqueios, desbloqueios, capturas e rupturas desses fluxos ocorrem respondendo a uma espécie de

---

<sup>19</sup> “manter-se de pé sozinho não é ter um alto e um baixo, não é ser reto (pois mesmo as casas são bêbadas e tortas), é somente o ato pelo qual o composto de sensações criado se conserva em si mesmo.” (p.214).

algoritmo que se atualiza em direção a um rendimento máximo de sua propagação, transpondo a lógica de uma transmissão de linhas de fiação para um campo aberto eletromagnético.

Os corpos tendem a sofrer uma modulação incessante, que acompanha o eletromagnetismo territorial e a peculiaridade local, respondendo a uma frequência de afetos por outra frequência ou anulando-se. Há, assim, uma frequência determinada que toma maior proporção a partir da repetição encontrada no mangue, em sua capitalização, no meio, e que pode, abruptamente, em repente, tornar tal repetição a produção de diferença. O que não tem tempo para ser assentado, absorvido, digerido, acaba gerando sua reprodutividade, embora possa haver, também, sua dobra<sup>20</sup>, sua quebra, seu transbordamento dissidente. Partimos, então, de uma necessidade de resistir e driblar mecanismos de transcendência que distanciam os corpos de um real conhecimento e compreensão de suas afecções, dos afetos, das relações de forças e suas imbricações, de modo que o movimento da ética é realizar uma crítica e problematização dos valores forjados e naturalizados e, portanto, uma problematização sobre o corpo e suas inscrições – a percepção e diferenciação de seus timbres.

Aliás, a ética em si é movimento, que é afirmado e toma firmamento pela estética, de modo a compor uma sofisticação das suas relações, dos ritmos, velocidades e temporalidade produzem aderência ao fluxo predominante e consoante a um viés colonial, forjando consistência a um modo de vida singular, a um corpo forte (Yonezawa, 2016).

---

<sup>20</sup> Dobra é a linha que se quebra e produz outra linha, em outro sentido. Uma linha que se duplica, em dobras que podem inverter, reverter, ou ampliar sentidos. Como desdobramentos e ramificações que ocorrem e discorrem, conectam e desconectam, abrindo movimentos em seu duplo, brotando, devindo.

### Capítulo 3 – Corpo: Movimento Mangue

“*Um passo à frente e você não está mais no mesmo lugar*”  
– Chico Science e Nação Zumbi <sup>21</sup>/ Um Passeio no Mundo Livre. (1996)

Tratamos aqui de uma inspiração e referência à problematização do corpo enquanto movimento e relação de produção de subjetividade. Encontramos na e pela arte a possibilidade de aliar um método *esquizodramático* a uma discussão do corpo enquanto movimento – embate de forças, de fricções, enfim, de velocidade, eletricidade. Sem definir ou restringir a arte, entendemos que a música a compõe em multiplicidade, podendo ser ouvida, sentida, experimentada, em fragmentos sonoros audíveis ou não.

A arte brasileira, em sua difusão e enormidade, pode nos oferecer muitas referências para trabalhar um entendimento de corpo e corporeidade, sobretudo junto a uma esquizoanálise popular brasileira e sul-americana. Podemos observar que de algum modo há uma bricolagem antropofágica de artistas populares do Brasil que materializam uma mescla de composições e movimentos. Assim, consideramos a dimensão musical, em letras, poesia, e a percepção instrumental, abarcando e embarcando a composição afetiva, ética, estética e política das referências artísticas que lançamos linhas. Nosso horizonte de navegação vai ao encontro de uma psicologia popular (Martín-Baró, 1961), acompanhando movimentos populares de libertação, do qual articulamos e misturamos em nosso trabalho de pesquisa.

Neste capítulo realizamos uma cartografia do corpo enquanto movimento a partir do mangue, importante ecossistema brasileiro e mundial. O mangue influenciou e influencia diversas produções culturais e artísticas das quais aliamos a uma noção de esquizoanálise popular brasileira, sobretudo o manguebeat – o Movimento Mangue. Consideramos que essa articulação pode resultar numa interessante referência metodológica, com a elaboração de um dispositivo cartográfico corporal. Para tratar o mangue conceitualmente, trabalhamos um entendimento de suas linhas de forças que compõem a multiplicidade de territórios e produzem corporeidade, agenciamentos de corpos locais, de forma a priorizar e destacar uma encruzilhada ética, estética, política: a ética como a terra de valores que produzem e reproduzem afetos, linhas de forças materiais e imateriais; a estética como afirmação de uma ética, ou seja, capacidade de intervir na terra e criar meios de vida; e a política como a atmosfera que permeia a terra, o ar que fomenta o corpo em terra, a respiração – suas condições de troca.

---

<sup>21</sup> Música componente do álbum “Afrociberdélia”, da banda brasileira de manguebeat Chico Science & Nação Zumbi, de 15 de maio de 1996.

Para tanto, nos inspiramos nos álbuns *Da Lama ao Caos* (1994) e *Afrociberdélia* (1996), de *Chico Science e Nação Zumbi*, e no Manifesto Mangue, que sintetizou o movimento artístico e cultural daquele início dos anos 90 que fervilhou Recife. Trabalhamos o *sample*, importante brigolagem utilizada por *DJ's*, como um dispositivo metodológico de mistura e reaproveitamento de musicalidade, sensibilidade poética, intelectual e esquizodramática para nossa discussão, um firmamento a esse terceiro capítulo que envolve um referencial popular do manguebeat.

Destacamos a lama do mangue como plano de consistência que envolve e conecta substratos e ramificações, e pela complexa sutileza de linhas que compõem aquilo que podemos considerar o estalar de movimentos da vida e dos corpos: a produção de diferença, a singularidade. A partir de tal perspectiva reforçamos uma compreensão ecológica do corpo, entendendo-o enquanto relação ambiental, em meio a modos de relação que compõem relações, composições, movimentos relacionais de forças, de energia, de vida. Sobretudo com maior atenção às localidades e singularidades territoriais brasileiras.

### 3.1 – Manguebeat: cartografando e sampleando o Movimento Mangue

O bico do beija-flor  
Beija a flor, beija a flor  
E toda fauna-flora grita de amor  
Quem segura o porta-estandarte  
Tem a arte, tem a arte  
E aqui passa com raça eletrônico o maracatu atômico...  
Anamauê, auêia, auê!  
*Chico Science & Nação Zumbi* (1996)

Trazemos como inspiração para incorporação conceitual de nosso trabalho o movimento político, artístico, cultural e popular brasileiro *manguebeat*, – manguebit, **Movimento Mangue** (Cena Mangue) – que tem como emblema *Chico Science*<sup>22</sup> e a banda *Nação Zumbi*. Tal movimento é referência para tantos outros grupos e movimentos artísticos brasileiros. Atualmente o manguebeat/manguebit continua exercendo forte influência para muitos grupos e artistas do Brasil, como *BayanaSystem*, *Bnegão* e a banda *Seletores de Frequência*, *Mundo Livre S/A*, *Bixiga 70*, *O Quadro*, etc., que expressam uma profusão de

---

<sup>22</sup> Francisco de Assis França, o Chico Science, foi cantor, compositor e principal músico da banda *Nação Zumbi*. Pernambucano, nascido na cidade de Olinda em 1966, morreu muito jovem em um trágico acidente de carro em 1997. Deixou 2 discos como grandes obras em sua vida: *Afrociberdélia* e *Da Lama ao Caos*, gravados com a *Nação Zumbi*.

musicalidade, misturando Groove, Funk, Soul, Dub, rock psicodélico, incorporando ventos do Tropicalismo, desde suas miudezas antropofágicas<sup>23</sup>, e que apontam, a nosso ver, para uma esquizoanálise brasileira – artística e popular. Tais grupos e bandas trabalham sons e performances estéticas que exploram a expressividade corporal, o que nos chama a atenção para uma cartografia corporal artística, tanto de maneira musical quanto por um estilo e relação estética.

Tal complexidade sócio-histórica de contextos que produziram e produzem esses movimentos criativos requer um aprofundamento que não realizamos e dispomos neste trabalho, mas que, em outro sentido, selecionamos um movimento, miramos e embarcamos um lança de linhas em torno dos álbuns *Afrociberdélia*<sup>24</sup> e *Da Lama ao Caos*. Em vista do que lançamos, fizemos uma bricolagem (Barembliitt, 2019) – sampleamos músicas dessas obras para elaboração da reflexão e produção de nossa escrita, o que pode servir a uma leitura que funcione com a intensidade de uma agulha sobre um disco de vinil, friccionando, riscando sulcos, arranhando partículas em transe, transitando, sorvendo, arando terras das faixas, conectando batidas e ondas. Com isso, realçamos uma abertura à possibilidade de acompanhar musicalmente, convidando leitores a acessarem os álbuns mencionados.

Samplear, de sample, é uma prática e método artístico utilizado por DJs e rappers, do qual se pega referências e bases musicais para criar outras bases e referências musicais, como conceitos e ideias. É um conjunto de técnicas de som em constante atualização, que possibilita manusear materiais musicais, e criar novas misturas, composições, com a utilização de programas e softwares de computador associados a aparelhos de som eletrônicos, gravadores manuais simples ou mais sofisticados. É uma valiosa habilidade de criação musical que possibilita a conexão de composições artísticas que, como destaca Freitas (2016):

O *sample* (fragmento de uma música incorporado em outra), mais que um recurso para a composição musical é a materialização modelar afrorizomática, uma vez que, por mais que se identifique de que canção ele foi extraído, ao ser desterritorializado e reterritorializado, retorna em diferença pertencendo à rede que conecta a outros referentes” (p. 223).

---

<sup>23</sup> Fazemos menção ao *Movimento Antropofágico*, do começo do século 20, que foi a composição de um projeto literário estético-político, encabeçado pelo escritor e poeta brasileiro Oswald de Andrade. A Antropofagia, enquanto movimento artístico, buscava “deglutir as influências poético-ideológicas europeias, incorporando-as criticamente às matrizes nacionais”. (Helena, 1983, p. 23).

<sup>24</sup> Depois de *Da Lama ao Caos*, esse é o segundo álbum de Chico Science e Nação Zumbi, lançado em maio de 1996, que traz em seu nome uma alusão à multiplicidade de referências musicais – uma intensificação de ritmos africanos junto de rock psicodélico, elementos e batidas high-tech eletrônicas.

Muito conhecido e fundamental no universo hip-hop, o sample é ferramenta criada das bases do Dub jamaicano, que trabalhava a manipulação de sons, a reciclagem e reaproveitamento da produção de novas bases, reorganizando barulhos, batidas, ritmos, frequências (Muniz,2010). O sample articula a tecnologia já disponível, a aparelhagem material, ao potencial criativo e experimental, organizando um método cartográfico, de forma a aliar experimentações sonoras, musicais, artísticas, visuais, sinestésicas, a ondulações que possam fomentar novas produções e territórios.

O sample funciona programando e desprogramando, hackeando linhas já codificadas, abrindo meios e caminhos por caminhos e meios já dispostos, criando a partir de criações, em movimento experimental que atualiza e virtualiza temporalidades. Atualiza expressando e intensificando um território em elaboração, dando materialidade ao acontecimento sensível, e virtualiza gerando linhas futuras que situam movimentos antigos, sendo algo de uma dimensão ancestral.

Como rios e pontes que conectam velocidades de tempos e mundos, a Cena Manguê explora o recurso do sample, em âmbito cultural, alternativo e popular que contou com *Chico Science & Nação Zumbi*, Fred Zero Quatro e o *mundo livre s/a.*, entre artistas locais do Recife no começo dos anos 90 (Calazans, 2008), aspirando a um movimento de produção e propagação de eletricidade corporal em territórios e espaços urbanos, como é proposto pelo manifesto *manguêbeat*. Com um, dois, três, n passos à frente não estamos mais no mesmo lugar, e constantemente ao encontro de passos e movimentos que misturam outros tantos passos. Assim, utilizamos de tal recurso e sampleamos suas produções para aliar aos passos de nossa cartografia.

Um passo à frente é deslocamento em múltiplo sentido, desloca tempo e espaço, temporalidades, encontros (de n, infinitos elementos), como apontam Baremlitt, Amorim e Hur (2020). Um passo é mais que um passo, não necessariamente em quantidade, mas em largura e potencial de abertura: passos são pontos, são traços, ondas, eletricidade, campo relacional de linha, fluxos; é grão de areia, é mar, é oceano, é continente, é luz, é rizoma, é manguê. É nesse sentido que organizamos nossas leituras e o trabalho de escrita, como uma embolada do manguêbeat de *Chico Science & Nação Zumbi*, como um *Passeio no Mundo Livre*, algo ao encontro do que Deleuze e Guattari (1995) destacam que “escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir.” (p. 18).

O manguebit/manguebeat tem como símbolo estético uma antena parabólica fincada na lama, o que à época virtualizava a capacidade interativa de captação de frequência energética em alcance global, como a internet é atualizada nos tempos de hoje, conectando a lama dos manguezais aos fluxos de energia em todo o mundo. O manguebeat compõe um movimento que foi cultivado por grupos de pessoas, despontando uma rede de transmissão de agenciamentos, em Recife dos anos 1980.

A multiplicidade desse movimento embarcou o mangue em sua realidade material e imaterial, em conceito e expressão simbólica. De algum modo encontramos o movimento mangue, o manguebeat, nos processos de nossa pesquisa. Investigando corpo e corporeidade brasileira, viemos ao encontro do mangue como meio conectivo. Como salienta Melo Filho (2003), Fred Zero Quatro, autor do *Manifesto Caranguejos com Cérebro I* (1994), expressa o objetivo do movimento mangue, o manguebeat, que é “engendrar um circuito energético capaz de conectar as boas vibrações dos mangues com a rede mundial de circulação de conceitos pop.”



### “Mangue, a cena”

*Emergência! Um choque rápido ou o Recife morre de infarto! Não é preciso ser médico para saber que a maneira mais simples de parar o coração de um sujeito é obstruindo as suas veias. O modo mais rápido, também, de infartar e esvaziar a alma de uma cidade como o Recife é matar os seus rios e aterrar os seus estuários. O que fazer para não afundar na depressão crônica que paralisa os cidadãos? Como devolver o ânimo, deslobotomizar e recarregar as baterias da cidade? Simples! Basta injetar um pouco de energia na lama e estimular o que ainda resta de fertilidade nas veias do Recife.*

*Em meados de 91, começou a ser gerado e articulado em vários pontos da cidade um núcleo de pesquisa e produção de idéias pop. O objetivo era engendrar um \*circuito energético\*, capaz de conectar as boas vibrações dos mangues com a rede mundial de circulação de conceitos pop. Imagem símbolo: uma antena parabólica enfiada na lama*

*Hoje, Os mangueboys e manguegirls são indivíduos interessados em hip-hop, colapso da modernidade, Caos, ataques de predadores marítimos (principalmente tubarões), moda, Jackson do Pandeiro, Josué de Castro, rádio, sexo não-virtual, sabotagem, música de rua, conflitos étnicos, midiotia, Malcom Maclaren, Os Simpsons e todos os avanços da química aplicados no terreno da alteração e expansão da consciência.*

*Bastaram poucos anos para os produtos da fábrica mangue invadirem o Recife e começarem a se espalhar pelos quatro cantos do mundo. A descarga inicial de energia gerou uma cena musical com mais de cem bandas. No rastro dela, surgiram programas de rádio, desfiles de moda, vídeo clipes, filmes e muito mais. Pouco a pouco, as artérias vão sendo desbloqueadas e o sangue volta a circular pelas veias da Manguetown.*

Havia naquela ocasião uma tentativa de conectar e misturar movimentos musicais e artísticos diversos, tomando o contexto local em sua singularidade, e em abertura com outras singularidades de contextos diferentes, em torno de um apelo à sensibilidade de questões sociais brasileiras em relação com mundos e culturas diversas. A Cena, enquanto um quadro geral e palco da expressão, traz essa proposta no Manifesto Mangue, propondo ação direta por diversos sentidos para a desobstrução das veias da MangueTown, da cidade, do espaço social e cultural, da localidade em que uma população de seres humanos e não humanos coexistem – da música de rua, de qualquer rua, aos Simpsons, série animada mundialmente conhecida.

Essa rede de intercâmbio começou a proliferar encontros, festas, festivais, produções minuciosas nos cotidianos de quem ia se envolvendo na troca – simbolizada pela antena que interligava as ondas atuais e virtuais daquela época, de outras épocas, de passado, presente, futuro – de Recife a qualquer lugar do planeta. O horizonte do Movimento mangue é a conexão, a troca da sinergia, a liberação de forças, o desentupimento das artérias, a respiração forte, a saúde e a potência dos corpos. Como diria Chico Science: “Diversão levada a sério!”.

Em termos de composição, o manguebeat, como o mangue, é meio de mistura e mistura em meio de produção. O maracatu-nação, por exemplo, não tem uma origem pontual ou nascedouro específico. Tem uma existência histórica imemorial e incerta, mas envolve uma complexa prática cultural, sonora, musical e corporal, que vem dos batuques e tambores dos cortejos e Reis do Congo, de rituais religiosos afro-brasileiros como o candomblé, a umbanda e a Jurema, de povos que resistem a violentos processos coloniais de escravidão e extermínio de seus saberes, corpos, vida (Lima, 2019). O movimento mangue, o manguebeat, dramatiza tamanha força do maracatu, eletronicamente sampleado e atualizado, que nutre forças de resistência artística em dimensão molecular, de potência energética atômica. Envolve em suas letras e melodia agenciamentos e acordes corporais que movimentam forças, raspam os resíduos colonizadores, em produção de corporeidade.

De inspiração convergente, manguebeat e esquizodrama se situam em um campo estratégico que busca propor raspagens dos corpos, demolições e dissoluções dos egos, desentupimento e hidratação das vias respiratórias, e, sobretudo, maior cuidado e

consideração com os mangues, com os meios com os quais estamos em relação de troca e conexão. Agitar, desobstruir, injetar novas energias nas veias da cidade, movimentar e raspar os corpos, reorganizar novos ritmos e criar batidas que produzam forças á vida popular, é a expressão da intervenção geral do mangubeat, como uma proposta aberta e artística de invenção dos espaços a partir da retomada de nossa capacidade criativa, coletiva, artística. Metodologicamente, e sobretudo inventivamente, clínicas de experimentação esquizodramáticas podem propor movimentos do corpo, criar meios de abrir vias de sensibilização intensiva, sua dramatização, com tarefas e estratégias que utilizam a arte, música, teatro, em composição ética.

Nesse sentido sampleamos o mangubeat como uma importante referência artística popular que aliamos ao esquizodrama enquanto teoria e método, articulando e arte-circulando tal movimento ao campo de uma psicologia política brasileira. Em nosso trabalho realizamos essa proposta e sempre vislumbrando as inspirações que encontramos no movimento mangu, em sentido macro e micro. Se observarmos, ou se possível, participarmos de carne e osso de uma experimentação corporal entoada pelo som do mangubeat, em sua relação rítmica e intensidade vibracional, sentimos o corpo acompanhar velocidades e movimentos.

O corpo entoa a relação musical, da qual podemos acompanhar sua potência esquizodramática, sobretudo em passo “negativo”, e, movimentação que desterritorializa, descodifica, desbloqueia fluxos energéticos que fomentam os corpos. A experimentação e dramatização com orientação busca a produção de novas linhas, campos, cenários, objetos, movimentos sempre opcionais acerca do que se está experienciando. Segue uma trama multidirecional, tanto dirigida ao futuro, como ao presente, e ao que essas perspectivas produzem de atualização das suas virtualidades. (Baremlitt, Amorim & Hur, 2020).

Chamamos por “esquizomangu” a composição de nosso sample, a mescla conceitual que trabalhamos para elaborar a condução de nossa embarcação, o meio da produção dramática que envolveu nosso cotidiano, a experimentação contínua em processo de investigação e cartografia corporal. Nos referimos ao modo que organizamos nossa escrita desde as linhas que transbordaram os dados gerais da pesquisa, e que emergiram pelas vivências à beira do mangu.

### **3.2 – Mangu: um super rizoma**

*Por que no rio tem pato comendo lama?  
Por que no rio tem pato comendo lama?*

*Rios, pontes e overdrives,  
impressionantes esculturas de lama  
Mangue, mangue, mangue  
Mangue, mangue, mangue  
Mangue*  
(Chico Science & Nação Zumbi, 1994)

Acompanhamos, assim, o Movimento Mangue por uma relação de beats/bits e velocidades que compõem movimentos, timbres, vibrações, ondas, forças, sentidos, que configuram ou desconfiguram territórios, sobretudo por um maior potencial conectivo que o rizoma. O jazz, o rock, o baião, o hip hop, o dub, a cumbia, o afrobeat, o samba, se misturam eletronicamente na composição das emboladas e batidas (bits) manguezados. Há uma multiplicidade de musicalidade que produz territórios e os territórios produzem musicalidade, percussões, batidas, ritmos, e que, ao nosso ver, podem ser incorporados e corporizadas no cotidiano, misturados e sofisticados corporalmente, ou seja, inconscientemente. *Edi Rock*, músico, rapper e membro dos *Racionais MC's*, disse certa vez em um podcast (PodPah<sup>25</sup>), que o Brasil é um país rítmico, discutindo o quanto é importante percebermos os ritmos regionais, enquanto cultura, temporalidade, vibração, musicalidade.

A musicalidade de que falamos pode ter alguma origem em anos e até séculos de memórias, intensificada em algum processo que desencadeou diferença de potencial. Por uma expressão regional, local, com frequência e dissonância rítmicas: espontâneas, esporádicas, trabalhadas a partir de estudos, refinadas, orquestrada e organizada em algum método. Destoada e difundida em culturas, sociabilidades, grupos menores, propagadas, que ressoam em todo um campo territorial, atmosfericamente, onde há oxigênio, por menor que seja sua concentração, como nos manguezais.

Em sua relatividade do ar, em sua proporção e concentração de poluentes, em trânsitos e tráfegos, sons, ondas eletromagnéticas, parachoques, lampejos de manhãs quentes ou frias, secas, úmidas, em tardes engarrafadas em grandes centros urbanos, em brejos distantes, nas periferias ou áreas rurais, em forças de rios, passarinhos, gorjeios, insetos, buzinas, chuvas, suspiros, gritos, sirenes, à beira-mar, em ventos, ciclones, em fluxos urbanos e não urbanos – humanos e não humanos.

Conhecemos a arte e a obra de Chico Science e Nação Zumbi há bastante tempo. Já tivemos a oportunidade de ler e estudar algo sobre o mangue na época do ensino médio na escola, em aulas de biologia e geografia. Mas, para quem não nasceu e foi criado em contato

---

<sup>25</sup> Podcast que foi ao ar no dia 15 de setembro de 2021, e que pode ser acessado pela internet via Youtube.

com manguezais, é bem diferente a percepção quando existe alguma relação de contato direto, permanente. Em 2020 nos mudamos para Pontal do Sul, balneário de Pontal do Paraná, e moramos numa casa ao lado do mangue. Precisamente ao lado, à beira ou praticamente no mangue. Aqui me desfaço rapidamente da terceira pessoa do plural em transposição à primeira, como tentativa de refinar uma aproximação de experiência da moradia em si de modo menos dispersivo, interiorizando os sentidos avizinados.

O corpo que embarco e disponho no presente trabalho, enquanto pesquisador e trabalhador da subjetividade, tem uma trajetória de navegação que abarca outros meios de embarcação, desde o menino que nasceu no interior de Minas Gerais e por lá viveu ao longo de 31 anos cronológicos. Por uma possibilidade de morar com um amigo, em plena pandemia de Covid-19, me mudei para Pontal do Sul e para essa casa à beira do mangue. A escolha por essa moradia foi fortuita, ocasional. Era uma casa com um custo de aluguel mais acessível, pelo fato de ter acomodações rústicas – um sobrado velho com um grande quintal que interligava uma cerca junto aos vizinhos. Essa cerca era de um arame que sustentava um pé de maracujá e fazia a separação entre as casas, mas já juntando os quintais ao mangue.

Vivi nessa casa por cerca de 5 meses cronológicos. A experiência corporal foi intensa, simples, sensível. O cheiro do mangue expressava os animais que habitavam o contexto, como lagartos teiú, passarinhos tiê-vermelho, canarinho terra, sabiá laranjeira, urubus, sapos, rãs, gambás, pernilongos, butucas, formigueiros, caranguejos. Há quem não goste do cheiro característico do mangue, que vez ou outra é parecido o cheiro de ovo podre, em decorrência da baixa taxa de oxigênio nesses territórios que cria espaços para bactérias realizarem processos de decomposição e transição bioquímicas de resíduos.

Além do cheiro, os sons dos seres animais não-humanos se misturavam pelo quintal, pela maresia que trazia, também, os sons de barcos e navios que passavam ali por perto, do outro lado do mangue que já fazia transição em restinga. Com algum tempo, fui embarcando essas relações cotidianas que eram completamente diferentes das que eu estava habituado. Fui incorporando essas percepções e produzindo um “novo-corpo”, outro corpo. Ali, ao lado, junto e à beira do mangue, percebi a força de ventos ciclônicos, e tempestades de verão por outra dimensão.

É como se as chuvas e os ventos tomassem um contorno pela vegetação ao redor, implicando forças extremas que cintilavam desvios e agitações de moléculas até então imperceptíveis, despercebidas. Percebi nessa época essa transição corporal que fui

acompanhando, tasteando, retendo em processo que pode materializar e atualizar ao ler sobre o mangue, em abertura corporal a outra cosmologia – outro plano de inteligibilidade e afecção.



### **Mangue, o conceito**

*Estuário. Parte terminal de rio ou lagoa. Porção de rio com água salobra. Em suas margens se encontram os manguezais, comunidades de plantas tropicais ou subtropicais inundadas pelos movimentos das marés. Pela troca de matéria orgânica entre a água doce e a água salgada, os mangues estão entre os ecossistemas mais produtivos do mundo. Estima-se que duas mil espécies de microorganismos e animais vertebrados e invertebrados estejam associados à vegetação do mangue. Os estuários fornecem áreas de desova e criação para dois terços da produção anual de pescados do mundo inteiro. Pelo menos oitenta espécies comercialmente importantes dependem do alagadiço costeiro. Não é por acaso que os mangues são considerados um elo básico da cadeia alimentar marinha. Apesar das muriçocas, mosquitos e mutucas, inimigos das donas-de-casa, para os cientistas são tidos como símbolos de fertilidade, diversidade e riqueza.*

*Manifesto Mangue*

Os manguezais estão entre os ecossistemas mais ameaçados do planeta. São considerados berçários da vida marinha e terrestre, transitórios, elos de recepção e exportação ambiental recebendo águas, retendo nutrientes, trocando, transmutando, envolvendo conexões diversas. E não são “os mesmos” ou iguais, mas se distinguem localmente, por variações que acompanham especificidades regionais, por uma proliferação de sulcos e variações “sinápticas” de irrigação e transmissão em rede aberta. O mangue expressa a conectividade e intensividade rizomática, por sua enorme abundância em materiais orgânicos em vasta ligação, de modo que simboliza a trama artística do Movimento Mangue. Como afirma Calazans (2008):

A Cena Mangue é conformada à maneira de um rizoma, ou seja, de uma forma flexível e interconectada. Os contornos do Mangue, da Cena Mangue, do Manguebit, do Movimento Manguebeat, são fluidos e não existe um início ou um fim claramente identificado tal qual o rizoma, mas está sempre no meio, pelo qual cresce e transborda. Ou seja, assim como o rizoma, a Cena Mangue parece estar sempre em uma condição de “meio”, que se perde e se encontra em diversos estilhaços. Como num rizoma, que tem sempre múltiplas entradas, há diversas formas de se entrar e compreender a Cena Mangue (p. 17).

Chamamos atenção para sua localização epidérmica, como membranas de camadas de pele dos continentes mundo a fora, em contato e troca, expressando meios e vias porosas de

ligações moleculares, microscópicas, globais. O mangue é um ecossistema de transição, costeiro, tropical e subtropical. É encontrado principalmente entre os trópicos de Câncer e Capricórnio, da região do Panamá, América Central, ao Chuí, no Rio Grande do Sul, como também em regiões do mundo. No Brasil, os manguezais amazônicos formam enormes florestas com árvores<sup>26</sup> que podem atingir até 30m de altura.

As regiões Norte e Nordeste comportam grandes sistemas de manguezais, tendo o maior cinturão de mangues do planeta: entre os Estados do Pará e Maranhão, há aproximadamente 680km de costa, cerca de 8mil km<sup>2</sup> de extensão e área de manguezal, o que corresponde 80% dos mangues de todo o território brasileiro. Há também grandes florestas de mangue no mundo, como os Sunderbans, abrangendo Índia e Bangladesh. O mangue em si se distingue dos manguezais, em termo que diferencia o ecossistema em particularidades regionais. Podemos entender por manguezais a expressão do conjunto das formações de mangues que existem, como uma diferenciação do ecossistema.

O mangue envolve uma interface terrestre e marinha, e tem como característica principal sua relação de dependência das marés (Schaeffer-Novelli, 1995). A oscilação das marés dos oceanos sofre influências de forças cinéticas e termodinâmicas, da energia de rotação da Terra e dos processos físicos que formam as correntes de ventos, assim como interferências da lua, em suas fases, que fomentam forças gravitacionais. Essas forças gravitacionais atuam em agenciamento com outras variáveis, o que intensifica o grau de algumas camadas dos planos que compõem os manguezais, seus fluxos de forças.

É esse aspecto que destaca a multiplicidade da intensidade relacional que mencionamos, sobretudo em relação ao mangue: as forças das águas que chegam aos mangues, os encontros das águas dos rios com as do oceano, envolvem uma maior ou menor salinidade, acidez, ph, numa vastidão de vida marinha, anfíbia, terrestre. O mangue é um estuário, multiplicidade que encontra águas que expressam relações de forças terrestres e lunares, numa complexidade que envolve forças humanas e não-humanas em composição e decomposição incessante. Planos de imanência em multiplicidade e coexistência, em relação, em implicação e amplificação.

O rizoma nos serve como valioso conceito referencial para sairmos das dimensões de lógica binária, acompanhar mais que os pontos em síntese e antítese e os pivôs que sustentam

---

<sup>26</sup> “Existem cerca de 80 espécies diferentes de árvores de mangue. Todas essas árvores crescem em áreas de solos encharcados, onde águas lentas permitem que sedimentos finos se acumulem. Nesses ambientes, os manguezais sequestram quantidades significativas de carbono, armazenadas por séculos.” (<https://portalamazonia.com/amazonia/conheca-os-manguezais-da-amazonia-o-maior-cinturao-de-manguezais-do-mundo>) Karina Pinheiro – 16/11/2021

o acompanhamento metodológico arborescente. Mas em termos materiais, em dimensão ecológica, o mangue é exponencialmente mais sensível e potente que o rizoma pelos princípios de conexão, heterogeneidade e multiplicidade, como propuseram Deleuze e Guattari (2017).

A princípio, encontramos uma semelhança entre o rizoma e o mangue, numa tentativa de situar seus conceitos a respeito de uma perspectiva da multiplicidade. Mas ao longo dos desdobramentos dos processos de nossa pesquisa, percebemos que o mangue é ainda mais potente em multiplicidade, mais conectivo, mais rizomático que o próprio rizoma. O mangue é um “super rizoma”, *um rizoma superior*, pois é uma complexa composição em dimensão de ecossistema, que interliga ecossistemas e macrosferas, planos de imanência em atravessamentos. O mangue é um rizoma “xamã”<sup>27</sup>, em estado de transe intensivo e capaz de comunicar fertilidade entre dimensões e cosmovisões, ecossistemas de imanência.

O mangue é, como rizoma, devir, meio, relação, conectividade. Mas, além, em aumento intensivo da conectividade das misturas de zonas de intensidades, dos agenciamentos da singularidade de platôs: por rios que irrigam e interligam águas pelo interior continental, às águas oceânicas que vascularizam a imensidão de mundos em latitude e altitude. Localmente, regionalmente, ramificam chuvas que trazem as águas dos céus que permeiam relações que compõe ar, água, terra, lama. O mangue não conecta um “tudo” ou alguma totalidade, mas em multiplicidade, em potencial de relação e em relação potencial. É germinação, é terminação, é efetuação, é realidade material e imaterial, virtual e atual. Envolve, implica e corresponde agenciamentos de forças a nível molar, molecular, local, global.

Destacamos a relação de envolvimento do mangue. Mais do que conectar, agenciar e multiplicar relações, o mangue envolve. Envolvimento é uma qualidade de agenciamento que implica atômica e molecularmente a molécula daquilo que se afeta, a partir das dimensões que se aproximam e conectam planos distintos. Como uma intensiva energia que cria e renova forças, cineticamente, e comunica essa interação energética cosmológicamente, ou seja, materializando seu quantum junto a um valor, a uma cosmovisão.

O mangue é a ética em expressão, princípio ecológico de ligação, regulação, conexão, atualização, virtualização, enfim, de realização, estruturação, desestruturação de estratos. O mangue transborda linhas de fuga, se territorializando e desterritorializando, ou melhor: é um

---

<sup>27</sup> Em “A Queda do Céu: palavras de um Xamã Yanomami” Davi Kopenawa nos ensina que a floresta é a carne e a pele de nossa terra, e que abaixo da terra, os minérios e o petróleo, está o esqueleto da terra. A insistência dos povos-mercadoria, como bem diz Kopenawa, em mexer abaixo da terra, é um modo de adoecê-la. De sua cosmovisão tomamos o entendimento do mangue enquanto um rizoma xamã pela sua relação transitória que conecta a Terra: Carne e pele em transe, corpo-mangue.

meio associado, transporta a si mesmo, em sopa, por uma geologia da moral, amplificando ressonâncias enquanto um corpo sem órgãos, enquanto estrato molar, enquanto sedimentação molecular, enquanto pura linha de expressão – transdução do devir (Deleuze & Guattari, 2017).

O mangue é meio poroso, fúngico-bacteriano. Mistura a vida, a morte, a putrefação, a proliferação, sampleando matéria orgânica que é retida na inundação das águas salgadas que chegam pelos oceanos, em diferentes taxas e variações de sedimentos. É uma inundação planetária, lunática, gravitacional, que transpõe a dobra da dobra da articulação de suas relações. Nas mudanças das marés, no vai e vem das águas que encharcam a vegetação e permeia a lama, há um trânsito de vida em mutabilidade, em devir. O sol gera energia ao mangue, afeta sua temperatura, e a alta salinidade da água restringe sua vegetação, por um baixo índice de oxigênio encontrado no solo mole e em constante decomposição. Os complexos fluxos de água dos rios, as correntes de ventos, trazem junto das águas dos oceanos materiais orgânicos advindos de outros ecossistemas e ambientes, de outros lugares, de vidas que não fazem parte do mangue em si. Há, portanto, uma correlação de forças de auto-cultivo.

O mangue apresenta uma proliferação germinativa que potencializa sua conexão. Sua relação de decomposição e reciclagem do solo estabelece um plano simbiótico de multiplicidade. O mangue é compostagem que se estratifica em solo, solo que se desestratifica em composteira, composteira que intensifica estratos, substratos e sopas, intensificando a multiplicidade do agenciamento maquínico, do grau da relação dupla-pinça: a dobra é quadruplicada, em velocidade, conteúdo, expressão e substância. Em força e imensidão geológica (Deleuze e Guattari, 2017).

### **3.3 – Plano de consistência e território em movimento: a lama do mangue**

Podemos dizer que a vida em si é composição, sinergia, transformação molecular, elétrica, diferenciação – com elementos químicos que compõem seres vivos e não-vivos; matéria em composição ou decomposição que se tornam vida pela morte e morte pela vida. Transformações microcelulares, microscópicas, de mundos e territórios com dimensões e espacialidades incontáveis, quânticas, conectando e desconectando ligações químicas, entre temporalidades que alternam planos de consistência. Ou seja, mundos visíveis, invisíveis, perceptíveis, imperceptíveis, desde aquilo que é mais conhecido como fogo, água, ar e terra,

composição de vitalidade. Como riscos, traços, sopros, com a tenacidade fractal do orvalho, os estados de coisas misturam-se compondo corpos, incessantemente.

Desse modo, há alguma atomicidade elementar como um corpo individual, em alcance molar, que é um ponto que responde a funções, com determinada leitura e alcance interpretativo, estereotipado, racializado, categorizado, identificável em uma porção não mais divisível - individual. Entretanto, atomicamente, elementarmente, molecularmente, a efetuação da vida, seu meio de propagação e composição, envolvem uma interlocução de valores que compreendem sua existência, sua relação de forças em um contexto espaço-temporal. E é nesse sentido que consideramos como paradigma dramático um eixo teórico-metodológico que transversaliza campos e terrenos históricos e em porvir. Assim, para materializar esse paradigma dramático transversal, o consideramos como a composição e embate de forças, enquanto plano de consistência de afetos, como paixões – como a *lama do mangue*.

As paixões, como ondas e como lama do mangue, são blocos de forças que se embatem, carregando e/ou escapando de significados, em duelo ou consonância de forças, em quantidades que diminuem, elevam e intensificam a alegria, a tristeza, em relação de potência – como aquilo que pode ir além, dissipando-se ou criando mais força a partir de sua relação temporal, dependendo da imanência e consistência de suas “correntes elétricas”. A lama como um “conjunto de tudo”, sobretudo com um monte de “nada”, molhada, úmida, ressecada, respondente à temperatura e as condições do contexto, do ambiente. Quando dizemos que o corpo é bloqueado e bloqueável, capturado e capturável, nos referimos, desse modo, ao fato de que o corpo compõe relações de circuitos, de forma que o corpo está ligado a um plano de múltiplas conexões, “manguezado”, como fios de uma gambiarra que não sabemos onde começa ou termina, mas que ligam a eletricidade e máquinas de energia.

Tais máquinas de energia estão ligadas por fios, mas há uma complexa relação desses fios: uns estão desencapados, outros mais isolados por fitas isolantes, alguns mais ou menos expostos, desfiados, passando por tubos subterrâneos, aéreos, por água, por rios, por afluentes. Tal complexidade corresponde a uma relação manguezal, rizomática: como zilhões de micélios vegetativos de fungos, aqueles filamentos microscópios realizando composição e decomposição de nutrientes, de elementos químicos emaranhando-se nas superfícies e nutrindo centelhas de filamentos. Entretanto, tal relação rizomática e aparentemente livre encontra obstáculos, paredes, obstruções. Assim como os fungos podem encontrar dificuldade para se proliferarem em ambientes com baixa umidade, as relações dos fios de circuitos que

compõem os corpos podem encontrar modelos de uma fiação predominante de fluxos, intensificando, bloqueando, capturando esses fluxos, de forma a estabelecer modulações aos corpos.

Fazemos referência à lama que compõe o mangue a partir de uma sustentação ética, estética e política. A ética é a composição material molecular do corpo, suas linhas duras de sustentação e que fazem a liga cartilaginosa das relações – algo como o carbono, ancestral, colonial, capital – metal, silício com carbono. É o que sustenta as relações do corpo, e, portanto, o corpo. A ética é profundamente marinha, geologicamente montanhosa, temporalmente vulcânica: É princípio ecológico.

A estética é a afirmação ética, é a ética em abertura, é a intensificação de suas relações, é a corporeidade em devir, é como o corpo deixa de ser corpo, é como o corpo se calcifica em corpo: é a singularidade com que o corpo atualiza sua composição afetiva. A estética é, sobretudo, a potência de desterritorialização e autenticidade, que pode convergir, também, a uma territorialização, um nomadismo, como uma ancoragem de um barco no espaço – como diria a poesia de Ana Cristina César. Ou, a capacidade de delirar o verbo, como diria Manoel de Barros. A estética é espacial, oxidante, inflamável, delirante – é o fogo, enquanto elemento, sobre o metal, é potência distorciva.

E a política é a atmosfera que nutre o corpo, as relações que compõem seu povoamento, é sua condição respiratória, é a territorialidade do corpo – a corporização do território, a territorialização do corpo, a partir do meio de troca, a partir do mangue. A política é o choque do ar que alimenta o fogo e que afeta o metal.<sup>28</sup> É dimensão terrestre, aérea, e marinha, em composição de estratos e campos de forças. É relação de troca, intervenção e materialização ecológica.

Essa encruzilhada ética, estética e política estabelece um plano de consistência primordial: a lama do mangue. Trata-se da relação metabólica, que nutre e embarca a energia que permeia o meio em relação de troca e conexão. É a composição que encarna um território em movimento: uma máquina territorial. O mangue é caos em multiplicidade e conexão, e a lama que o compõe é um campo material caotizado que, ao mesmo tempo, atualiza suas forças em termos de intensividade, corporizando o meio em que está.

---

<sup>28</sup> O fogo é aparentemente um domínio do ser humano. Há séculos e milênios o fogo é dispositivo e tecnologia, um elemento estudado e trabalhado como recurso para a vida, com potencial de reorganizar sociabilidades. Assim como o metal, a fonte para a produção industrial de uma lata de refrigerante que é jogada no mar e chega até a praia, pelas correntes oceânicas que atravessam mares do planeta até o mangue, interferindo numa imensa cadeia de vida marinha, onde aparentemente o fogo não chega ou afeta.

Como no manguebeat, a lama funciona como campo de captação e transmissão energética que, em meio ao mangue, conecta forças em múltiplas direções e sentidos. Em termos emblemáticos, isso é possível ser feito com a utilização de uma antena parabólica injetada na lama, sintonizando as vibrações de um dispositivo que expressa um grande portal que conecta os manguezais a diversas regiões e ondas do planeta. Entretanto, sampleamos musicalmente e metaforicamente a lama do caos, a lama do mangue, não necessariamente considerando uma antena parabólica fincada na lama. Em outro sentido, propomos o corpo na lama, em vibração e relação, ressoando e expressando as relações que o permeiam, mas com maior atenção à localidade.

Portanto, a lama do mangue é a expressão da articulação dos estratos que dão corpo, que corpeiam as relações, que emerge corporeidade. É um diagrama ecológico: energético, volúvel, molecular, microcelular, que excreta e absorve forças como lipídeos, gorduras, ceras, camadas sedimentares que quimicamente tomam a intensidade territorial, concomitante à propulsão e modulação política e capital.

### **3.4 – Corpo-Mangue**

O mangue enquanto território se confunde ao corpo e materializa uma máquina concreta. O corpo se torna o meio territorial que propaga, o meio territorial propaga o corpo. Em suma, há uma constante relação de troca material que produz corpo e território, sendo que não é homogênea a produção desse processo intensivo. Há uma encarnação do meio territorial que produz corpo, como uma retroalimentação que expande as condições locais e fomentam uma circulação que troca com outros planos e meios. O território é matéria-movimento (Hur, 2019) e compõe o corpo.

Como se colocássemos uma parabólica em nosso texto para captar a lama dos manguezais, consideramos o corpo na lama, os afetos, a eletricidade ao redor, propagando vibrações em relação. Por uma perspectiva da Esquizoanálise, o corpo pode ser discutido enquanto relação e agenciamento de forças (Deleuze, 2002), como instituição, como algo não natural que toma significados a partir de codificações e padrões gerais de uma leitura predominante. É nesse sentido que realçamos o caráter do que aqui chamamos de “mirada”: como quem pega uma rede de tarrafa e joga sobre uma porção de água do mar, com um objetivo de alcançar um plano, com as devidas limitações, situando as condições e possibilidades do que pode ser captado e pescado. Miradas a lanços no mar, mas não apenas

no mar, e sim sobre localidades, ondas, em marés que podemos acompanhar, a movimentos que compõe o corpo.

Os fluxos de forças, o material afetivo, podem ser orgânicos e estabelecer trocas de absorção, decomposições que fomentam composições. Assim como podem ser inorgânicos, com ou sem possibilidade de reciclagem ou troca, entupindo, bloqueando, abrindo vias, linhas, caminhos. A relação de produção que não troca e intensifica bloqueios, torna as vias da lama acumulativas, pesadas, impermeáveis, de modo a forçar uma hiperprodução monocultural, com uma hipervazão em seus múltiplos poros. É o que podemos considerar como a **axiomatização**, que funciona pela aceleração dos níveis de fluxos que sobrepõe as demais forças locais e as submete em aspectos gerais, em imagens, em algum padrão rítmico. É um acúmulo em repetição e uma repetição em acúmulo, que diminui as vias heterogêneas, que tampa os poros ou os escancara.

Muito do que comumente é compreendido como “sintoma” por um considerável campo da psicologia e por leituras e manuais psicopatológicos convencionais não responde, ou não elabora de fato, perguntas que recolocam nosso corpo em outro plano de compreensão, e que abram outros sentidos ao que possamos considerar sobre saúde mental enquanto corpo e movimento. É importante ressaltar, contudo, que a **lama** não é para nós algo que se reduza a um significado moral, depreciativo. Mas, em outro sentido, diz respeito a um fluxo que compõe um território, uma *caosmose* (Guattari, 1992), como um diagrama em afluência: uma atmosfera que integraliza o ar e as trocas químicas de um território, e que fomenta uma relação de forças que é combustível, residual, fonte de vida e de morte, que se confunde no corpo em si, sendo assim não apenas algo que permeia o corpo, mas o compõe.

Uma diagramação ora camuflada, ora exposta; ora nítida, sobre os pés, ora imperceptível; que pode ser tóxica, entupindo sentidos e vias de trocas vitais, e que funciona como soro, irrigando a circulação, nutrindo vias, veias. Um meio, político-ambiental que é atualizado a partir das suas relações de forças, a partir das suas condições de trocas. Enfim, falemos de uma lama enquanto atmosfera, meio ambiente político, que não é em si apenas uma malha jogada sobre os corpos, mas também produzida e confeccionada pelos corpos – “por rios, pontes e *overdrives*”. Uma lama como material, como mangue que se efetua em trocas, em multiplicidade.

Pensamos, portanto, na corporeidade: o que vem a ser essa relação dos corpos que produzem corporeidades, com sua subjetivação regional, com sua produção de diferença, com seus movimentos que se confundem como lama, encruzilhados, em linhas de incorporação. A

**lama** pode sobrecarregar o corpo: corpo sobre corpo, corpo em corpo, incorporações em relação – corporeidades. A corporeidade pode encrostar, diminuir e imobilizar seu movimento, fechando-o a trocas nutricionais. Assim como pode, em outro sentido, manter e aumentar seu movimento e troca com o meio, nutrindo correntes e materiais, enriquecimento, alimentando, aquecendo ou esfriando, fortalecendo o corpo em um território.

Isso expressa a dimensão ecológica do corpo, como um caranguejo que habita o mangue, se alimentando de detritos e circulando a dinâmica energética do manguezal, formando tuneis e realizando aeração da lama, o que abre fluxos e facilita a circulação de água e proteção a outros animais, fomentando a renovação e reutilização de nutrientes por plantas e microorganismos que coabitam esse território (Melo Filho, 2003).

*Este corpo de lama que tu vê  
É apenas a imagem que sou  
Este corpo de lama que tu vê  
É apenas a imagem que é tu  
Que o sol não segue os pensamentos  
Mas a chuva muda os sentimentos  
Se o asfalto é meu amigo eu caminho  
Como aquele grupo de caranguejos  
Ouvindo a música dos trovões...*  
(Corpo de Lama - Chico Science & Nação Zumbi, 1996.)

Assim, podemos dizer que o corpo-lama é fugável/fugaz, transitável/transitório, escapável, larval e gérmen, terminal (germinação-terminação), carapaça, fluido, enrijecido. Podemos considerar o corpo e suas relações como criadores de si, sobretudo de valores, e podendo coabitar distintos planos e diagramas de forças, pela relação dos afetos que mencionamos aos *afectos*, ao devir não-humano, às hecceidades<sup>29</sup> (Deleuze & Guattari, 1992).

As corporeidades são como formigueiros entrecruzando, embalas de forças em planos de imanência que se misturam e cruzam, como o encontro no mangue das águas berçárias do rio com as do mar, em estuário e ressurgência marinha, chegando e saindo ao encontro com outras águas de agenciamentos, por relações de forças da maré que encharca, inunda, retrai suas ondas e volume d'água, a partir das forças do vento (maré meteorológica) ou da lua (maré gravitacional). Podemos assim dizer que corporeidade se trata de “toda exterioridade que impede que o corpo seja uma substância; é tudo aquilo que, no corpo, não é o próprio

---

<sup>29</sup> Dos princípios característicos da multiplicidade, hecceidades são acontecimentos, individuações sem sujeitos (Deleuze & Guattari, 1992).

corpo e, por isso mesmo, lhe dá uma existência e lhe dá um corpo. Não é a forma do corpo e sim o seu material.” (Yonezawa, 2013, p. 268).

O corpo vibra e ressoa aquilo que o conecta intensivamente, como o material (lama) que o envolve ao meio, ao mangue. Nesse sentido, queremos trazer essa lente sobre o corpo-mangue/na lama<sup>30</sup> não com significações, mas a partir da transitoriedade corporal que pode ou não carregar percepções estéticas mais ou menos estereotipadas, ressaltando a multiplicidade de movimentos de planos de consistência, platôs, firmamentos, zonas de intensidade que despertam, atolam, camuflam, insurgem, duplicam e que conectam/desconectam agenciamentos múltiplos, linhas de forças que aqui chamamos a atenção à singularidade das relações de seus agenciamentos frente a peculiaridades brasileiras – geográficas, regionais, culturais, que se relacionam com intensidades irruptivas, transbordantes.

Tais peculiaridades podem ser produzidas e agenciadas a partir de relações com temperaturas, por exemplo, com estações do ano, fases da lua, climas secos, arenosos, úmidos, turvos, cerrados, atlânticos, desérticos, litorâneos. Ambientalmente, ecologicamente, nos referimos a peculiaridades brasileiras em relação aos meios que interpelam e compõem os agenciamentos – eticamente, esteticamente e politicamente. Em história, em devir, consideramos corporeidades brasileiras a partir do entendimento do corpo-mangue, em meio de composição e decomposição, transição, em linhas de forças encruzilhadas, sampleadas, misturadas, enfim, emboladas.

Portanto, realizamos uma cartografia do corpo a partir do Mangubeat como referência e inspiração artística, e elaboramos uma travessia que embarcou o mangue enquanto conceito ecológico de orientação e compreensão esquizoanalítica do corpo enquanto movimento. O corpo-mangue é o corpo em movimento e em relação de multiplicidade, que envolve a lama e o território em produção de corporeidade: agenciamentos de relações de corpos em meio de troca.

---

<sup>30</sup> “O pensamento é um exercício de força, não mais que o corpo um exercício de sensibilidade. É por isso que dizemos que o corpo é um material ético. Ele é tomado pelo pensamento como material sobre o qual se lança num salto. Mas é material ético também na medida em que se faz sobre uma física afetiva, uma física de potências que se afirmam tão somente no encontro entre corpos.” (Yonezawa, 2013, p.101).

#### Capítulo 4. Corporeidades brasileiras: multiplicidade encruzilhada

*Posso sair daqui pra me organizar  
Posso sair daqui pra desorganizar  
Posso sair daqui pra me organizar  
Posso sair daqui pra desorganizar*

*Da lama ao caos, do caos à lama  
Um homem roubado nunca se engana  
Da lama ao caos, do caos à lama  
Um homem roubado nunca se engana*

(Chico Science & Nação Zumbi, 1994)

O que trabalhamos neste capítulo é uma discussão de corporeidades brasileiras: corpos que provém de uma complexa mistura das *encruzilhadas* dos processos psicossociais brasileiros. Falamos de relações de corpos atravessados e que atravessam e afetam o meio de vida, a lama do mangue, em um plano de consistência ético, estético, político: a ética como a terra de valores que produzem e reproduzem afetos; a estética como afirmação de uma ética, ou seja, a capacidade de intervir na terra e criar meios de vida; e a política como a atmosfera que permeia a terra, o ar que fomenta o corpo em terra, a respiração, os mangues – suas condições de troca.

Dessa forma, elaboramos uma discussão sobre as relações que envolvem o corpo considerando a multiplicidade do diagrama brasileiro, da lama de nosso manguezal, para cartografar pistas de movimentos que o singularizam. Compreendemos que há sentidos imprescindíveis a serem elencados em atravessamentos micro e macropolíticos, regionais, locais, populares. Se até então consideramos a lama do mangue enquanto território e firmamento que compõe o corpo, tratamos agora daquilo que envolve as relações encarnadas, expressadas, vitalizadas corporalmente, e dispomos uma mirada fundamental para compreensão da mestiçagem corporal brasileira.

Nesse sentido, seguimos a uma compreensão de linhas barrocas como encruzilhada brasileira que fomenta e expressa a complexidade dos processos da colonização das Américas sobre os corpos. Daí lançamos e selecionamos nossa cartografia a 3 tipos de corporeidades brasileiras: 1) o caranguejo do mangue de Josué de Castro, como princípio vital antropofágico; 2) o baião artístico e popular, como variação estética de movimentos; e 3) o Orixá Exu, de matrizes religiosas afro-brasileiras, como afirmação de mutabilidade estética e retomada ética. Destacamos e enfatizamos linhas de brasileiridades em multiplicidade, das

quais fizemos um lanço sobre uma encruzilhada e forjamos um caminho à discussão de corpo e corporeidade brasileira.

Cartografamos corporeidades brasileiras que são de uma perspectiva transitória, mas que envolvem nuances e qualidades de linhas que situamos em termos histórico-colonial, geográfico e antropofágico. Da embolada do manguebeat, acompanhamos forças minuciosas, giradas de linhas que nos aproximaram à uma dimensão mais sensível, antropofágica, por um paradigma dramático que acompanhe relações de incorporação de forças.

Desse modo, discutimos corporeidades em intensa relação de resistência a processos de colonização: contaminadas, reproduzidas, por um entendimento de enfraquecimento do corpo, bem como corporeidades emergentes, ancestrais, em qualidade de fortalecimento, vitalidade, saúde e potência. Desde uma condição de aprisionamento e subordinação corporal, a possibilidades de libertação e composição ética de corporeidades.

#### **4.1 – Mestiçagem corporal brasileira – As veias abertas da estratificação colonial**

*Modernizar o passado  
É uma evolução musical  
Cadê as notas que estavam aqui?  
Não preciso delas!  
Basta deixar tudo soando bem aos ouvidos  
O medo dá origem ao mal  
O homem coletivo sente a necessidade de lutar.  
**Monólogo ao Pé do Ouvido** (Chico Science & Nação Zumbi, 1994)*

Para mirar a complexidade do Brasil, em termos de corpos, corporeidade, política e sociedade, podemos verificar diversos processos históricos, psicossociais, políticos e econômicos, considerando os meandros da *colonialidade do poder* e a constituição da América Latina apresentadas por Quijano (2005), passando pelo conceito de *ninguendade* de Darcy Ribeiro, de modo que apontamos como imprescindível a compreensão das interações e efeitos da colonização na produção de subjetividade e, portanto, de corpos e corporeidades – históricos (virtuais) e atuais. Falamos, assim, de uma mirada aberta e antropofágica: entre estilhaços temporais de madeira e de *Poesia Pau Brasil* (Oswald de Andrade, 1975).

Os processos coloniais abarcam diversos aspectos sociais e repercutem múltiplos efeitos colaterais. A organização econômica geral, a organização e a exploração do trabalho, a submissão de forças a partir da invenção da ideia de raça, os valores construídos a partir de séculos de escravidão que metrópoles europeias exerceram sobre povos não-brancos,

africanos e ameríndios, constituíram valores – sentidos, significados, ideias, modos de pensamento e condições vitais às centenas de povos colonizados das Américas. Sobre tudo modos de percepção e afecção corporal.

Entendemos que a colonialidade do poder produziu uma complexa relação de “ninguendade” (Ribeiro, 1995) sobretudo por ter sobreposto uma primazia do mundo das ideias do homem branco europeu sobre os corpos colonizados e explorados, sendo que a constante atualização do projeto de poder colonial (capitalismo, neoliberalismo/neocolonialismo) efetua uma impossibilidade de absorção e digestão dos afetos, numa devoração e antropofagia distinta dos povos colonizados. Os povos ameríndios, indígenas das Américas, e os povos africanos sequestrados e escravizados, partilhavam de outros modos de vida e visões de mundo. Outras relações com a vida, outras cosmovisões.

Nesse sentido, Santos (2018) dispõe uma importante questão sobre saúde, patologia e corporeidade popular no Brasil, a partir de uma base filosófica descolonial e articulada a um viés fenomenológico-existencial<sup>31</sup>. A relação de “estar”, de bem ou mal-estar, duplica, abre e inverte a relação de “ser”. Os seres colonizados foram submetidos a serem ninguém, a serem nada. Não poderiam ser brancos, o que equivalia a não serem humanos. Entretanto, sendo nada, ou previamente já não-sendo para essa ética do colonizador, os povos colonizados existiram e existem, pois estão no mundo materialmente, e isso traz implicações nos modos de estar e viver, de socializar, de conviver.

Corpo e corporeidade americanos, africanos, afro-americanos, envolvem miradas e cosmovisões distintas do projeto cartesiano iluminista, e são mais próximos de um âmbito do “estar”, do que do “ser”. Corporeidades que estão em relação com a Mãe Terra, com Pachamama, com experiências espirituais e religiosas singulares, com uma percepção às forças das águas dos rios e chuvas, com as montanhas, com as serras, com as matas, com a fauna e a flora.

A antropofagia e a relação de devir/devoração entre os povos indígenas e os africanos escravizados partiam de outra ética, completamente adversa da imposta pelo homem branco colonizador em dimensões estéticas e epistemológicas, cosmológicas, de modo em que o devir em si, as corporeidades, foram então sobrepujadas, arrancadas por um estupro da força

---

<sup>31</sup> Sua reflexão conflui a perspectiva analéctica proposta por Enrique Dussel (1997), na qual é apresentada a complexidade/singularidade/peculiaridade regional brasileira e da América Latina no que diz respeito aos agrupamentos de distintos povos: povos indígenas e os povos escravizados do continente africano. Segundo o autor, há uma potente e múltipla relação que consiste as interações históricas dos povos ameríndios, apontando que “não há Édipo nas Américas”, tendo em vista séculos de opressões e violências em que europeus colonizadores estupraram mulheres escravizadas e de diversas etnias indígenas, num processo de mestiçagem que reflete atualmente a realidade de jovens que não conheceram ou estabeleceram relações vitais com seus pais.

vital, manuseando um terreno que estabeleceu um inconsciente colonial-capitalístico (Rolnik, 2019). Ou seja, a antropofagia em si é uma relação singular de diversos povos colonizados que foi engolida, roubada, saqueada, o que implica sua vitalidade, suas geografias, as corporeidades, as relações tempo-espaciais, dizimadas pelo controle do trabalho, por uma concepção acumulativa e exploratória do trabalho, pela colonialidade do homem branco – a junção dos “povos mercadoria” (Kopenawa, 2021).

A mistura, a mestiçagem proveniente do processo colonial, produziu uma incorporação extremamente violenta de uma “não-identidade”, de uma corporeidade que foi atualizando essa relação de “ser” sobre uma relação de “não ser ninguém”, operando genocídios e epistemicídios (Grosfoguel, 2016) sobre os povos ameríndios e africanos sequestrados e escravizados, o que aponta, entretanto, a uma complexa dissolução do projeto iluminista em si. Dizemos isso pois ao mesmo passo que o projeto do homem e do corpo branco europeu era enfiado goela abaixo, houve e há uma contraconquista dos povos colonizados que resistem à colonização (Lezama Lima, 1988).

Os múltiplos agenciamentos de forças e acontecimentos no gérmen da colonização das américas no século 16 promoveu um complexo processo de ocidentalização e *mesmidade hierarquizada* que produziu sobre os povos colonizados um espectro ‘do mesmo’, que incidia relações sobre corpos que não eram considerados humanos, animais, passíveis de total domínio e exploração de sua singularidade. Uma redução da multiplicidade em identificação genérica: mais de 200 povos indígenas brasileiros sendo considerados “índios”, uma mesma “coisa” ou raça de não-brancos.

Para a gestão das comunidades dos povos que viviam em relação nas colônias, foi sendo forjada uma mestiçagem que envolvia uma agonística entre colonizadores e colonizados, o que produz uma *outredade*, por fendas de minuciosas aberturas que foram sendo germinadas a alguma possibilidade de reconhecimento e digestão das relações, junto da mesmidade e ninguentude, fomentando desse embate uma dupla-consciência latino-americana (Gonçalves, 2019). Uma atordoante relação paradoxal que envolve a noção de si, as percepções e visões de mundo, a capacidade de sonhar e imaginar, de delirar, de estar em relação com seres humanos e não humanos. Uma relação de preservação de cosmovisões e resistência ao enorme abismo que soterrou mundos em detrimento de um único, ao que podemos considerar nos entendimentos de epistemicídio, genocídio e ecocídio.

A complexidade da conjunção desses processos em espiral cosmológica nos indica uma multiplicidade corporal, que acompanhou historicamente linhas de um *ethos barroco*

(Echeverría, 2000), que seria a expressão desse modo de vida em que a resistência das populações à violência colonial é incorporada através da articulação entre diferentes registros, configurando-se como “forma cultural inédita e original” (p. 130). O que destacamos com isso é a historicidade dialética que adere a multiplicidade das relações de imanência, o que produz muito mais que antíteses e processos de contradição. A arquitetura, a estética, a expressividade, a dimensão barroca é essa relação de atualização antropofágica entre a violência colonial de um projeto de poder racista, diante das relações de corpos que afirmavam sua singularidade.

Há uma relação de produção de dobras, onde há a dialética de seus processos que comportam movimentos positivos e negativos, em polos de forças que se embatem e confluem uma materialização do que podemos entender como consciência, das ideias desse embate. A subjetividade europeia, colonizadora, ou seja, a corporeidade colonizadora sobrepujou a multiplicidade corporal dos povos colonizados, e a mestiçagem reproduzida nesse complexo processo não é geral, genérica, mas sim singular a partir de cada localidade tempo-espacial. Há uma subjetividade injetada, uma corporização de um corpo capital atual, que integraliza o rendimento de todo o diagrama, de todo o meio ambiente do mangue que envolve os corpos, mas o corpo e as corporeidades brasileiras não respondem da mesma forma a essa diagramação, por mais que suas diferenças sejam sutis.

É nesse ponto que chamamos a atenção para corporeidade em relação local, que pode ser caipira, sertaneja, caiçara, urbana, acadêmica, embora correspondam a fluxos gerais de um diagrama de rendimento (Hur, 2019). As relações locais, o meio, o ar mais ou menos puro, as vegetações, o modo de vida, o bem viver, seguem ou fintam, seguem e fintam, os fluxos capitalísticos e a vida, a vitalidade.

Nesse cenário, tal mestiçagem de corpos de uma subjetividade das classes e raças oprimidas vai sendo capturada por processos normóticos, adaptados e normatizadores das classes dominantes. Em contrapartida, danças, rituais e dramatizações são elementos que foram usados e criados há séculos entre a composição de processos de resistência, e que configuram a riqueza das relações comunitárias como importantes meios de vitalização, corporização, fortalecimento dos corpos, algo que corresponde a uma relação de *mestiçagem crítica* (Gonçalves, 2019), como a antropofagia dos povos Tupinambá, uma *outridade* que se misturava e mistura um processo colonial/descolonial duplo de/entre diversos outros e múltiplos ninguéns que se re-produzem-se, criam-se e devoram-se, movimentando uma produção cultural que consideramos intensamente esquizofrênica.

Ou então, como outro exemplo, num dos aspectos mais marcantes na mitologia e cosmogonia yorubá, a relação incessante entre opostos, polos de forças, trazido por seus Orixás num fluxo que relaciona virtudes, sem maniqueísmos convencionais da cultura cristã, como a ideia de pecado; assim como religiões de matrizes africanas como a umbanda e o candomblé com incorporações, giras, dramas e dramatizações. Essa dimensão de fundamentação religiosa-corporal é o cerne da dobra barroca, da intensificação de uma dupla-consciência: a catequização, o cristianismo com suas imersões e peculiaridades regionais brasileiras, jesuíticos e com variação tendendo a bases protestantes, neopentecostais atuais. Variações de relações locais, a partir de condições de vida, com incorporação de valores: forças em um sentido ressentido, transcendentais, e forças em um sentido circulatório-energético, podendo ser ou não transcendentais.

É nesse sentido que Bolívar Echeverría (2000) propõe que essa mestiçagem crítica é agenciada por uma ética-*ethos* barroco, que “se caracteriza pela intensa estetização da vida cotidiana, pela teatralização originada nessa dialética americana dos extremos, que afirma simultaneamente o mundo real e o mundo da ilusão” (Gonçalves, 2019, p. 131). O mundo da ilusão é a composição de uma ética do projeto do homem branco colonizador: um mundo falso, que produz corpos ilusórios, capitalizados, catequizados, benzidos em metais pesados (Baía, 2022). E o mundo real é múltiplo, que resiste à essa ética farsante, ao feitiço e ao fetiche de uma corporeidade mercadológica, em uma profusão de movimentos contracoloniais.

Eis a *contraconquista*, a Poesia Pau Brasil: movimentos históricos de resistência e insurgência macro e micropolíticas. O termo “mestiço” vem de uma moral racista, que considera uma concepção de pureza (do sangue europeu), sobretudo o sangue real, o sangue azul, de determinadas linhagens de tronos e famílias. A mestiçagem é a ideia de perda de valor do sangue, por uma condição de aumento de sua variação e mistura, mestiçando sangue, raças, códigos genéticos, culturas e cosmovisões. A mestiçagem corporal brasileira é uma mistura violenta desses processos coloniais racistas em escala máxima, pelas veias abertas que *Eduardo Galeano* (2010) tão bem escreveu e descreveu, extraindo uma imensidão de movimentos.

Muitos desses movimentos, dos quais diríamos muitos dos múltiplos, não são percebidos ou perceptíveis, ao qual destacamos em relação de produção de corporeidades intensivas, insurgentes. Falamos, sobretudo, por aspectos rítmicos, musicais, por linhas de abismos sutis – “Nenhuma fórmula para a contemporânea expressão do mundo. Ver com

olhos livres.” (Oswald de Andrade,1976). Miramos a tal mestiçagem por sua profusão que incorporou no Brasil processos que evaporaram todas as noções de fórmulas até então estabelecidas, das quais selecionamos uma encruzilhada territorial: como uma farofa que, a partir de farinhas diversas, elabora uma gordura regional com temperos, massificações, mexidos e ingredientes variados.

O Brasil é um país de enorme violência racial, ambiental. Há mais de 500 anos há a atualização da exploração colonial que desmantela corpos. Corpos asfixiados, envenenados, contaminados, exterminados, torturados, esfomeados, hiperenergizados, entorpecidos, enlouquecidos, soterrados. É preciso observar a realidade e reorganizar estratégias de intervenção psicossociais: tanto para subsidiar políticas públicas e fortalecer o debate social, científico, quanto sensibilizar uma desburocratização de nossas relações corporais, atinar à necessidade de associar o riquíssimo material artístico popular que temos à disposição.

#### **4.2 – O corpo-caranguejo: entre as linhas do racismo ambiental e a geografia da fome**

A poesia existe nos fatos. Os casebres de açafrão e de ocre nos verdes da Favela, sob o azul cabralino, são fatos estéticos.

Manifesto da Poesia Pau Brasil – Oswald de Andrade (1976)

Por toda a relação antropofágica já existente, em passado, presente e futuro, os fatos e a concretude dos corpos, das corporeidades brasileiras, passam pela poesia, e sobretudo por aquilo que a faz existir: a nutrição, a vitalidade, a vida em si. O que nutre, alimenta, e fomenta os fatos, a circulação sanguínea, os batimentos cardíacos, a respiração dos corpos vivos, está no fato fundamental antropofágico: a relação de comer. O que comemos, o que ingerimos, como nos nutrimos, agencia uma base primordial de relações que produz nossos corpos. O Brasil é a atualização violenta de Pindorama: em seu nome carrega o emblema da matéria prima explorada que simbolizou o enriquecimento da coroa portuguesa, a tinta vermelha da madeira – o sangue das florestas, dos povos não brancos que foram colonizados desde 1500, há mais de 5 séculos.

Por toda sua história, dos tempos de Colônia, de Império, passando por Nova República, Ditadura e Novo Estado, Ditadura Militar, redemocratização em constante atualização de forças coloniais, o Brasil é um território constituído por enorme concentração de terra. As sesmarias, as capitanias hereditárias, originaram o que veio a ser uma manutenção da concentração de terra para determinados grupos e famílias, racialmente e patriarcalmente determinados. Desde sempre e até os dias atuais, o Brasil não realizou uma reforma agrária,

uma redistribuição de suas terras a níveis populares, embora o acesso à terra e sua função social sejam previstas na Constituição Federal de 1988.

Embora exista alguns pequenos e importantes avanços conquistados duramente, por anos de luta e de organização popular realizada por movimentos sociais como o MST (Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Sem Terra), ainda persiste no Brasil uma enorme concentração fundiária. Essa concentração de terra, que interliga a atualização do que hoje conhecemos como o “AgroPop”, o Agronegócio, faz estratégica interlocução política com a mineração e o garimpo. Se já não bastasse a enorme concentração de terras, há empreendimentos neocoloniais que vão alastrando a ocupação de áreas e territórios ambientais, alcançando mais terras, mas em uma função predatória, em relação de devastação.

A extração e depredação das áreas litorâneas, de restingas e manguezais que são contaminadas pela intervenção da pesca industrial e da poluição dos oceanos efetuam a convergência de um grande e complexo quadro de racismo ambiental (Pacheco & Faustino, 2013), pelo qual determinadas populações são mais afetadas que outras em diversos aspectos, desde o nível de acesso a alimentação, moradia, saneamento básico e condições de vulnerabilidade territorial em que vivem, bem como os efeitos psicossociais em torno do que podemos considerar no campo da saúde pública e de direitos humanos. Famílias de pescadores artesanais, assim como a agricultura familiar, vão se tornando reféns do grande Mercado do capital.

Os oceanos e rios são como a terra, meios de vida a populações ribeirinhas, sertanejas, caipiras, caiçaras, que ficam isoladas e ilhadas pela depreciação ambiental, tendo que recorrer a outros tipos de trabalho, caindo num grande caldo da uberização. Tudo vai sendo devorado, numa antropofagia suicida, num grande refluxo gastropolítico.

Empresas multinacionais com enorme capital estrangeiro vão comendo montanhas, serras, destruindo e matando rios – como foi e vem sendo feito pela Vale, em Mariana e Brumadinho, desencadeando o rompimento de barragens de lama de metais pesados que soterraram as respectivas cidades e todo o meio ambiente, a vida, de seu entorno.

Essas práticas de exploração mineral, sobretudo do outro, são desenvolvidas há séculos em diversas regiões do Brasil, sobretudo em Minas Gerais. Além da mineração e garimpo, queimadas e incêndios criminosos de grandes proporções aumentam a gravidade da violência aos biomas brasileiros, destruindo matas e florestas com o objetivo de ampliar áreas de pastos abertos, num processo que necessita de megatoneladas de água para o abastecimento da produção pecuária.

Dessa escalada de violência ambiental, vemos sua implicação: uma escalada de violência nutricional, sendo que atualmente, nos últimos anos, a proteína animal dessa produção que mencionamos acima foi destinada ao mercado externo – gerando grandes lucros aos latifundiários do Agronegócio<sup>32</sup>, enquanto grande parte da população não tinha acesso à carne para comer, procurando até mesmo restos em filas de ossos nos anos do recente governo Bolsonaro<sup>33</sup>.

Isso traz enormes reflexos psicossociais em diversas regiões brasileiras. O Brasil tem uma população com enorme índice de pressão cardiovascular-alta, diabetes, transtornos de sono, depressão, problemas gastrointestinais, inflamações crônicas, etc. Há estudos que apontam fortes evidências na relação entre os altos índices de agrotóxicos nos alimentos com o desenvolvimento de vários tipos de câncer. Mesmo a população que está se alimentando, não necessariamente está se alimentando bem, por conta da poluição e contaminação de rios, do solo<sup>34</sup> e de plantações, pelo veneno do agrotóxico que chega à mesa de brasileiros e brasileiras, além dos alimentos ultra processados que tomam cada vez mais espaço nas prateleiras dos mercados e consumo, para suprir necessidades básicas, como miojos e macarrão instantâneo. Ou seja: além do fato de comer ou não comer, como estamos comendo? Com que tempo digerimos?

O sódio, fonte energética à corporeidade de maior nível de consumo, está presente nesses tipos e qualidade de alimentos que mencionamos, bem como o carboidrato. Este também é base para a indústria de bebidas de grandes cervejarias – que se somam ao monopólio que concentra terras, que exporta grãos, que estabelece um veículo geográfico asfixiante a povos indígenas do sul ao norte do território brasileiro. A maior parte dos corpos brasileiros se alimentam mal, estão em algum grau de insegurança alimentar ou nem sequer estão se alimentando. Isso nos indica um princípio antropofágico, uma base elementar que predispõe as relações que envolvem e produzem corporeidades brasileiras: quem é que toma

---

<sup>32</sup> “O agronegócio é a expressão capitalista da modernização da agricultura, que tem se apropriado dos latifúndios e das terras do campesinato para se territorializar. Por meio da produção de *commodities*, nos últimos duzentos anos, o capitalismo uniu diversos setores de produção e criou um império global que domina a produção agroindustrial, o mercado e as tecnologias” (Fernandes, 2012, p. 192-193).

<sup>33</sup> Sobre essa situação de pessoas em filas de ossos para comer no ano de 2021, há matérias jornalísticas que podem informar pontualmente essa grave situação ocorrida em momento crítico da Pandemia de Covid-19. Tais matérias podem ser acessadas nos seguintes links: 1- <https://economia.ig.com.br/2021-09-29/fome-fila-osso-desemprego-inflacao.html> ; 2- <https://economia.ig.com.br/2021-09-29/fome-fila-osso-desemprego-inflacao.html>

<sup>34</sup>Embora grande parte da comida que alimenta a população seja oriunda da agricultura familiar, a intervenção do monopólio fundiário estabelece o que podemos chamar de *Agro-Hidronegócio*, que compromete o conjunto de elementos indissociáveis para toda a produção de alimentos no país – terra, subsolo, fontes hídricas (Thomaz Júnior, 2008).

café da manhã? Quem toma, toma o que e como? Com tempo, mastigando bem, ou engolindo rápido, tendo que fazer suas necessidades às pressas, sobre pressão?

Portanto, há uma geografia biopolítica que abarca o Brasil: um país continental com potencial para estabelecer soberania alimentar em termos de produção de alimentos, mas que, diferente de um quadro de soberania, dispõe grande parte de sua população numa condição de refém. Em termos nutricionais e calóricos, as corporeidades brasileiras estão sobre condições extremas, em níveis que operam uma manutenção dos traumas da violência e submetem os corpos a uma dimensão de desmantelamento e tortura física, material, afetiva e espiritual (Rufino, 2019).

O Brasil é alastrado por condições, geografias<sup>35</sup> e localidades que estabelecem extremos corporais, em espaços fechados ou abertos. Seja em sua população carcerária, em prisões, comunidades terapêuticas e manicômios, seja em sua população em situação de rua e sem acesso a moradia. O racismo estrutural (Almeida, 2019) predispõe essas territorializações de geografias da fome, do medo, da dor, do desamparo, que permeiam grande parte da população brasileira em uma produção histórica que se atualiza a partir das novas configurações políticas, que não são necessariamente tão novas. E determinadas geografias acompanham fluxos afetivos entorpecidos: grandes níveis de uso de álcool e outras drogas que se tornam relação corporal dependente, em meios e modos de vida que envolvem forças e platôs que enclausuram corporeidades.

*Peguei um balaio, fui na feira roubar tomate e cebola  
Ia passando uma véia, pegou a minha cenoura  
"Aê minha véia, deixa a cenoura aqui  
Com a barriga vazia não consigo dormir"  
E com o bucho mais cheio comecei a pensar  
Que eu me organizando posso desorganizar  
Que eu desorganizando posso me organizar  
Que eu me organizando posso desorganizar  
Da lama ao caos, do caos à lama  
Um homem roubado nunca se engana  
Da lama ao caos, do caos à lama  
Um homem roubado nunca se engana  
Chico Science & Nação Zumbi (1994)*

Josué de Castro fala de um Brasil que não é de hoje, mas que é bastante atual e atualizado. Tentamos pegar em sua referência uma alusão do homem caranguejo numa

---

<sup>35</sup> “A geografia não se contenta em fornecer uma matéria e lugares variáveis para a forma histórica. Ela não é somente física e humana, mas mental, como a paisagem. Ela arranca a história do culto da necessidade, para fazer valer a irredutibilidade da contingência. Ela a arranca do culto das origens, para afirmar a potência de um “meio”.” (Deleuze & Guattari, 1992, p.125).

geografia brasileira da fome, em que grande parte da população de nosso país sofre atualmente, com uma escassez alimentar e nutricional, com a fome como dimensão corporal intensiva, extrema. Para Josué de Castro<sup>36</sup>, o homem caranguejo representava o que há de mais popular em determinada região brasileira, no Pernambuco, que de alguma forma se juntou à sua obra *Geografia da Fome* (1984) para tratar sobre o “bucho” do trabalhador brasileiro – suas condições vitais. Assim como o caranguejo, há outras relações e modos de vida que compõem o mangue, que afirmam singularidades a partir de suas localidades, junto à composição e decomposição de seus movimentos.

A fome<sup>37</sup> que havia sido erradicada no Brasil nos governos Lula (entre 2003-2010), com os melhores indicadores nos anos seguintes de governo Dilma (entre 2011-2016), sobretudo a partir de Programas Sociais e Políticas Públicas como o Programa Fome Zero, na primeira década do século 21, volta a compor a primazia corporal de grande parte da população no final da segunda década e início da terceira década. Não há como desconsiderar a fome, a insegurança alimentar, as condições extremas de vulnerabilidade de forças que afetam o corpo, e que conta muito à realidade brasileira atual ou como Josué de Castro (1967) falava:

Esta é que foi a minha Sorbonne: a lama dos mangues do Recife, fervilhando de caranguejos e povoada de seres humanos feitos de carne de caranguejo, pensando e sentindo como caranguejo. Seres anfíbios habitantes da terra e da água, meio homens e meio bichos. Alimentados na infância com caldo de caranguejo: este leite de lama. Seres humanos que faziam assim irmãos de leite dos caranguejos. Que aprendiam a engatinhar e a andar com os caranguejos da lama, de se terem enlambuzado com o caldo grosso da lama dos mangues e de se terem impregnado do seu cheiro de terra podre e de maresia, nunca mais se podiam libertar desta crosta de lama que os tornava tão parecidos com os caranguejos, seus irmãos, com suas duras carapaças também enlambuzadas de lama (pp. 12-13)

Tentamos aqui nos servir das palavras e da referência de Josué de Castro e realçar algumas camadas da lama. A lama é um meio, um composto que é excreção e alimento, combustível, lixo, deterioração, armazenamento, resíduo, conjunção, disjunção, início e fim.

---

<sup>36</sup> Josué Apolônio de Castro, geógrafo, médico, escritor e cientista político, brasileiro, pernambucano de Recife, autor da obra “A Geografia da fome (1984)”, grande influência ao pensamento crítico de pensadores e artistas, sobretudo a Chico Science e o movimento mangue.

<sup>37</sup> Segundo o II *Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil*, realizado entre 2020 e 2022, mais da metade da população brasileira está em situação de insegurança alimentar, o correspondente a toda a população da França. Cerca de 125 milhões de pessoas estão em situação de insegurança alimentar, das quais aproximadamente 33 milhões estão passando fome. Nas áreas rurais essa condição é agravada percentualmente, com maior incidência de insegurança alimentar (60% dos domicílios), e com maior prevalência nas situações mais severas, de fome. Norte e Nordeste, regiões que concentram o segmento de menor renda no Brasil, são as duas regiões com maior percentual de insegurança alimentar e fome nesse cenário alarmante. (Rede PENSSAN, 2022)

Se a terra foi feita para o homem com tudo para bem servi-lo, o mangue foi feito essencialmente para o caranguejo. Tudo aí é, ou está para ser caranguejo, inclusive a lama e o homem que vive nela. A lama misturada com urina, excremento e outros resíduos. As necessidades existenciais são dirigidas para a conservação da vida (particularidade), enquanto as necessidades propriamente humanas são voltadas para a genericidade que a maré traz, quando ainda não é caranguejo vai ser. O caranguejo nasce nela, vive dela, cresce comendo lama, engordando com as porcarias dela, fabricando com a lama a carinha branca de suas patas e a geléia esverdeada de suas vísceras pegajosas. Por outro lado, o povo daí vive de pegar caranguejo, chupar-lhe as patas, comer e lambar os seus cascos até que fiquem limpos como um copo e com sua carne feita de lama fazer a carne do seu corpo e a do corpo de seus filhos. São duzentos mil indivíduos, duzentos mil cidadãos feitos de carne de caranguejos. O que o organismo rejeita volta como detrito para a lama do mangue para virar caranguejo outra vez. Nesta aparente placidez do charco desenrola-se trágico e silencioso o ciclo do caranguejo. O ciclo da fome devorando os homens e os caranguejos todos atolados na lama. (Castro, 1967, p. 28).

Assim como esboçamos o corpo-mangue, talvez aqui fique mais nítido o movimento de articulação de nosso método esquizoanalítico a um indispensável e fundamental materialismo histórico, que lançamos mão de seu viés dialético aliado a uma multiplicidade de platôs. O caranguejo, em nossa discussão, é exemplo e a imagem do corpo que consideramos popular brasileiro: um corpo em um meio, na lama, em relação do qual pode ser identificado, organizado, desorganizado, generificado, racializado, que está em relação de imanência. A lama enquanto uma condição e um meio, pode alimentar, pode sufocar, massificar, delimitar ou liberar fluxos, abrir caminhos, reproduzir saídas, forjar entradas e conexões, nutrir, desnutrir, asfixiar, embriagar, entorpecer, enlouquecer, confundir-se no corpo em si. Josué de Castro, assim como o Movimento Mangue, se situaram a partir de Recife, trazendo suas peculiaridades, sua relação menor, junto de relações maiores, nacionais.

A região Nordeste brasileira expressa uma dimensão de linhas de forças que destoa de outras regiões brasileiras, como a região Sul. Isso é proveniente de décadas e centenas de anos de intensas relações políticas, de processos históricos e migratórios, de levas de efeitos do projeto colonial que efetuaram geografias, e geografias que envolvem expressões e corporeidades locais. Embora Recife, Pernambuco e o Brasil sejam materiais dessa elaboração de uma geografia da fome, isso não significa que tais regiões, em sua localidade, se reduzam a algum estereótipo, ou sejam o centro de forças que ocasionou determinadas condições.

Mas, em outro sentido, queremos destacar o quanto a extremidade de determinados níveis corporais, como a fome e a condição de insegurança alimentar, podem envolver uma base determinante que inviabiliza movimentos, bem como os impulsiona em alguma medida.

A fome é sobre-vida, um nível enlouquecedor e deteriorante onde a vitalidade, o devir, sopra por um limiar sem meios, agoniza: ou morre, ou mata. A baixa caloria e nutrição corporal diminui consideravelmente sua relação de potência, podendo reduzir o corpo a pura relação de poder, arrastado, abatido. Algo que pode parecer óbvio, mas que destacamos enquanto base para qualquer discussão sobre corpo, corporeidade, saúde mental e vida, no Brasil.

Apesar de um diagrama da fome que se atualiza conforme as relações de forças que predominam sobre o Brasil, do qual consideramos em um contexto colonial, não há um fatalismo por parte da resistência e insurgência corporal que, de alguma forma, procura comunitariamente se alimentar e cultivar condições melhores entre localidades. Partimos, portanto, de uma condição afetiva primordial: a fome constitui uma relação de afetos que leva o corpo a uma condição de enfraquecimento extremo, de forma a não possibilitar uma melhor gestão e governo de si, de melhores encontros.

Para lidar com essa e outras condições de miséria corporal, os povos colonizados no Brasil foram construindo estratégias e meios de sobrevivência nutricional e afetiva, comungando culturas que possam oferecer relações vitais, estabelecendo uma feição a afetos por vir, em boas trocas, em partilha. A arte popular brasileira, a organização popular de movimentos sociais e de luta pelo direito à terra, à teto, por direitos trabalhistas, o culto a religiões de matriz africana como o Candomblé, as rodas de samba e giras de umbanda, a boa relação e diversos rituais com os meios de vida não-humanos, como rios, matas, montanhas, mares, os animais, que possam voltar a corporeidade por uma condição não necessariamente desenvolvimentista, mas por espectros que envolvem uma relação de bem viver (Krenak, 2019).

O corpo-caranguejo, portanto, é a expressão de uma corporeidade brasileira vital, primordial, “encaraçada”, que forja e quebra carapaças, meios de defesa e estratégias de embrutecimento para lidar com a violência do racismo ambiental, estrutural, da insegurança alimentar, da má-alimentação, germinando alguma microterra de sensibilidade que possa oferecer sua proliferação e resistir à morte, ao enlouquecimento, a derivas e naufrágios afetivos.

Para poder organizar e articular pensamentos, para sair de determinadas condições que o oprime, o caranguejo precisa fazer da lama do mangue, de sua condição política, do meio em que vive, a matéria prima de sua capacidade de viver, afirmar uma estética a partir da ética que o compõe junto ao manguezal, fazendo movimentos aberrantes, “de andata”, caminhando de lado, simbolizando uma resistência popular brasileira, genuína.

Essa relação ressurgente, do caranguejo se tornando o meio transitório em que vive, envolve uma qualidade ancestral, que revisita seus subterrâneos para retomar superfícies de convivência que estão em devir. A geografia nos impõe o passado, o presente e o futuro, simultaneamente: história em devir.

O meio político, neoliberal e neocolonial, condiciona um diagrama atualizado de rendimento (Hur, 2019) que em espaço aberto regula e fomenta as relações, intensificando sua exploração e expropriação energética. As relações históricas de nosso processo de formação social brasileiro, embora com um peso descomunal, não exercem uma condição de sedimentação sobre a geografia e, sobretudo, a corporeidade brasileira.

Há, assim, um embate de forças em devir, que não dança apenas a música que a banda toca, a banda neocolonial, a banda diagramática da axiomática do capital. Os meios são contaminados: a lama do mangue que compõe o caranguejo é contaminada de metais pesados, poluída, despotencializando a vida do mangue. Entretanto, há forças emergentes que dançam outras músicas, criam outras bandas, embalam outros movimentos e pirateiam o diagrama. Do corpo-caranguejo abrimos movimento ao corpo-baião: uma relação geográfica, artística e popular brasileira. Uma articulação cinética, uma embolada calórica dos corpos.

### **4.3 – Território aberto em percussões: o Corpo-Baião**

Colocamos a questão do corpo, portanto, como poderíamos colocar a questão do solo, como pele, arenoso, viscoso, fértil, composto, compostável, como composteira, em decomposição, em que pode haver inúmeras interpretações a respeito de sua qualidade, de sua aparência, a partir de uma questão agrária, ou por padrões e fórmulas. É inegável que fórmulas e padrões podem ser importantes, e são, sobretudo à construção de referências à vida, mas não podem explicar, como aparentemente explicam, ou dar conta e tampouco são a vida.

Dessa forma, dispomos o corpo junto daquilo do que ele é considerado e entendido, mas em um outro sentido que possa nos servir um mapa psicopolítico, artístico, para o estudarmos por sua potência: por aquilo que pode se tornar em suas relações de multiplicidade. Portanto, discutimos o corpo considerando-o como vida, fruição, vitalidade, agenciada por diagramas de forças, linhas que intensificam ou dispersam tal vitalidade e produzem modos de vida.

Mas é importante ressaltar o que já pontuamos: se a vitalidade é entendida como matéria, a discussão é reduzida e restringida a um vitalismo biológico, mas se considerarmos como potência, como material, como força, podemos forjar e atualizar conceitos em torno do que entendemos por vitalidade. Falamos de relações de forças, sobretudo de suas composições ao corpo, que podem tomar maior alegria ou se entristecer, como diria Espinosa, ou, encantamento e desencanto (Rufino & Simas, 2020). Dirigimo-nos, assim, nessa diferenciação do corpo inteligível, que traz uma noção comum, a um corpo vibrátil (Rolnik, 2018), sem organismos, corpo-sem-órgãos.

Em meio a campos vibracionais, platôs, zonas de intensidade contínuas e descontínuas, quem povoa, compõe, habita, exerce, fomenta, produz, sustenta, enfim, permeia suas forças e linhas de velocidade material? O corpo. Desde o nosso, encarnado, em multiplicidade, junto a outros movimentos que sentimos e acompanhamos, confundindo suas porções identificáveis a quebras e irrupções. Do que é conhecido ao, de repente, desconhecido.

Para melhor ilustrar, pensemos o cotidiano do trabalhador brasileiro, da classe trabalhadora. Embora possamos visualizar um cenário comum e aparentemente estático, consideramos que há “novidades”<sup>38</sup>, e há diferença produzida nessa repetição diária e semanal pela estética popular, em meio a novidades e de hábitos que arrastam processos culturais, antigos, por mais que seja imperceptível.

Assim como há uma pluralidade de exemplos, desde o chão de fábrica operário, até a relação ambulante de camelôs, vendedores, profissionais da saúde, motoristas, e entregadores de aplicativos, que têm relações similares de exploração de sua força de trabalho, mas que estabelecem diferenciações nas relações do corpo, corporeidades que se diferem: seja carregando materiais pesados, forçando repetidamente a coluna para realizar trabalhos de limpeza, correndo maratonas pelas ruas para recolher e coletar lixo, batendo lajes em baixo de sol quente, utilizando mais intensamente as cordas vocais para divulgarem as bugigangas e produtos que vendem gritando, seja trabalhando por horas dentro de carros/caminhões, no trânsito ou remotamente, interagindo e se movimentando por uma multiplicidade de composição de afetos.

E tudo isso pode divergir localmente, regionalmente, além da generificação e racialização dos corpos, bem como seus efeitos biopolíticos como do constante desmonte de direitos trabalhistas e a terceirização e autonomização do trabalho; da nutrição alimentar

---

<sup>38</sup> Rolnik (2018) destaca que “novidades” são as criatividades produzidas compulsivamente, com ares de produção do novo, mas que são reprodução do instituído – velhas práticas com aparências “novas”.

precária, com alta concentração de salitre, açúcar e carregada de condimentos processados, que acompanha uma não soberania alimentar, do uso de determinadas drogas lícitas ou ilícitas, do dia da semana (se é segunda-feira às 8h da manhã ou se é sexta-feira às 18h). Nos referimos, sobretudo, às condições corporais cotidianas, trazendo efeitos locais que variam a partir da preservação e cuidados estabelecidos tanto por populações e movimentos sociais comunitários, como por políticas públicas que oscilam às ações da gestão de um capitalismo mafioso (Hur, 2019).

Essa intensiva relação de exploração das forças vitais, dos corpos, das corporeidades, reproduzem uma debilidade, um desencanto (Rufino & Simas, 2020), tornando o corpo refém de algum meio de recarga à sua veiculação. Seja por meio de psicotrópicos e drogas regularmente prescritas, ou por vias clandestinas, proibidas. Seja pela endorfina produzida em Smart Fits, em condomínios, ou pela pinga e demais entorpecimentos dos bares e “copos sujos”.

A boa regulação dos meios que embalam o corpo, o entorpece, o energizam, compõe movimentos de governança e autonomia de si, de cuidado de si, mas que é inconstante e nem sempre possível em meio ao caos. Pensamos que as linhas de forças que percutem o corpo, o povoam enquanto território aberto, são linhas gambiarras, com tamanha multiplicidade de misturas atuais e virtuais que o investem em funcionamentos esquizofrênicos. O desencanto acontece a partir de modulações diferentes, que efetuam dimensões que em alguns meios não são consideradas da mesma forma no mundo das ideias, o que articula relações diferentes de atualização do diagrama de rendimento.

A classe média varia em corporeidade, as classes mais populares variam ainda mais. A classe média corporiza uma diagramação por movimentos mais convergentes, enquanto a relação popular converge, também, mas embala mais linhas em divergência periférica dos fluxos, linhas que insurgem. O cansaço, o esgotamento, o rendimento máximo dos corpos “que não aguentam mais” não são os mesmos, não partem dos mesmos locais e não se misturam igualmente, pois embora propaguem um diagrama maior-integral, há outros diagramas que arrefecem, turbinam, capilarizam e periferizam tais linhas de algum modo.

O corpo capital (Hur, 2019) varia em sua relação rítmica, sendo que há linhas desse diagrama que embalam corporeidades com maior grau de esgotamento, como o banzo que Evaristo (2017) traz em sua literatura e escrevivência, sobretudo em relação à população submetida a um menor acesso a alimentação e condições humanas básicas, fintando/driblando o rendimento intensivo junto de alguma sabedoria de terreiro, de terra comum, coletiva e

compartilhada. Percebemos isso mais próximo de linhas de relações comunitárias, onde há forte compreensão do cultivo de trocas e fortalecimento locais, algo como o que demonstra Abdias do Nascimento (2009) sobre o *quilombismo*.

Resistente a um projeto de máxima extração, há movimentos que quebram tal intensificação, ou ao menos desviam e reduzem sua propagação, reduzem, assim, seu desencanto. O povo brasileiro, mestiçado, rala e é explorado desde sempre e ainda recebe a alcunha vira-latista de ser “preguiçoso”. Talvez seja a preguiça, sua áurea depreciativa, um analisador de corpos que não podem e não querem trabalhar mais do que já trabalham e tampouco servir aos interesses do projeto colonial, criando meios de driblar esse desencanto, o fatalismo, a condenação da terra (Fanon, 1965), expondo o fato de que a vida é muito mais que a ideia do mundo do trabalho alienado, predatório, acumulativo, baseado em valores racistas e patriarcais.

Ou seja, a abertura geográfica-temporal do processo histórico brasileiro é capaz de atualizar forças ancestrais, antigas, futuras – de ontem, de amanhã. Lutar por uma afirmação estética, compor forças que encantem o corpo, a vida, é em si uma composição ética que, em termos de Brasil, é manifestada em localidades, expressas em corporeidades locais que embora sejam inseridas no modo de vida neoliberal, insurgem forças que incorporam singularidades que não se perdem e não foram perdidas, mantém alguma sustentação e, principalmente, uma relação de criação. Afinal, como articular forças contracoloniais, resistir ao neoliberalismo, se não houver corpos fortes?

É sobretudo por esse aspecto de resistência a uma colonização dramática-corporal que lançamos mão do baião como dispositivo a uma incorporação de nossa discussão a respeito da dramaticidade do corpo, principalmente por um entendimento de que a razão e as ideias do corpo são priorizadas e, assim, sua relação rítmica é consideravelmente ignorada. Tomamos, contudo, o corpo como material explorável e experimentável, heterogêneo, potencialmente sensível. O baião é como ondas do mar e a correnteza dos rios que, em forças em diferentes sentidos, confluem uma composição de frequências e movimentos de energia, em produção e reprodução cinética.

Assim como a lua influencia as marés, com super luas, luas crescentes, minguantes, luas novas, intensificando e alternando frequências de ondas, o baião é como uma lua: um satélite natural que se relaciona com a Terra, com os territórios, em fases. Mas, o baião é um satélite natural artístico da cultura popular brasileira, que orbita dimensões musicais entoando um campo vibracional, capturando as ondas locais e as dispersando. Como

um satélite natural, sua formação é decorrente de impactos de energia, de explosões, processos catastróficos de corpos celestes. Nesse sentido, miramos o baião como uma ressonância intensiva dos movimentos de um entre-lugar temporal. O baião é uma rocha, é rock: um fenômeno geológico, uma composição que levou uma temporalidade considerável para estratificar um nível imenso de volume material. Segundo Carneiro e Gonçalves (2009):

As rochas são uma espécie de memória inanimada do planeta, porque guardam registros das alterações e dos fenômenos ocorridos ao longo da história geológica. Por meio das rochas podemos deduzir as condições atuantes no Sistema Terra na época em que foram geradas. Tomemos um exemplo: areias de deserto são muito particulares. Seus grãos bem arredondados e foscos de tanto colidir uns com os outros acabam acumulados em dunas. Dessa maneira, podemos reconhecer como os climas do passado foram muito distintos do que os do presente. Em vastas regiões do Estado de São Paulo os climas foram quentes e secos há cerca de 100 milhões de anos atrás. Como sabemos isso? Desertos existentes no passado deixaram esses vestígios. A relação entre areia e rocha (arenito), no caso de um antigo deserto, pode ser estabelecida estudando-se os processos, como os mecanismos de soterramento e compressão causados pelo peso das camadas que se depositaram acima da areia, ou de fluidos que cimentaram seus espaços vazios, até fazer com que ela se transformasse em rocha. Muito tempo depois, a rocha pode aflorar ou ter sua cobertura removida pela ação da erosão, muitas vezes em locais que há muito tempo deixaram de ser desertos, como é o caso dos campos de dunas dos arenitos Botucatu, que hoje encerram reservas subterrâneas importantíssimas de água doce na América do Sul, o chamado Aquífero Guarani. (p. 56).

O Baião é uma rocha metamórfica animada, que concerne uma memória secular da geografia brasileira incorporada. Rocha de forças, montanha mineral que traz à superfície territorial uma intensificação energética que pode ser vibracionada em camadas variadas: xotes, xaxados, frevos, roncadas por foles ou estremecidas em batuques que, misturados, produzem outras variações novas.

O som, o embalo, a energia do baião envolvem o corpo, compõe movimentos que destrincham em forró: um “ajuntamento”, um “aprocheço”, um “gruda e desgruda incessante”, um potencial anímico contagiante, conjuntivo e disjuntivo. É um dançar de relações, como grãos de areia tomando o embalo dos ventos e da força transmitida, sentida, em uma sinergia que varia e varia a partir do fluxo mobilizado.

Portanto, dispomos o corpo enquanto um **baião**, que embala os movimentos e ritmos que o atravessam e o compõem, num instrumental ondulatório, propulsor, girado, mexido, sentido e movido de misturas. O baião em si é relação rítmica emblemática que abarca uma regionalidade, como uma musicalidade que aproxima movimentos de uma nacionalidade

brasileira. Monumentalizado na figura de *Luiz Gonzaga*<sup>39</sup>, pela musicalidade que mistura sanfona, triângulo e zabumba, o baião é expressão que materializa e dá corpo à invenção e reinvenção do Nordeste (Alves, 2012) – um fluxo de forças que gera linhas a uma corporeidade.

A região Nordeste brasileira se faz presente em outras regiões, por espaços urbanos, cidades, lugares que em seus processos migratórios tomaram do Nordeste linhas que estratificaram sua estética, em transbordamento que alcança níveis simbólicos e culturais. A cidade e o Estado de São Paulo atualizam Nordeste e o baião por outras relações peculiares em modos distintos. Assim como Minas atualiza Nordeste, o baião, em outras relações, como o Rio de Janeiro, em dimensões virtuais que embalam a singularização de corpos. A cultura do sertão, o sertanejo, bebe dessa fonte rochosa e transpira por suas vias, espalhando ramificações pela territorialidade interiorana brasileira.

Há assim um certo sotaque corporal, o embalo estético-dramático que acompanha a intensidade rítmica cultural, local, envolvendo a musicalidade territorial – os sons, ruídos, estrondos, fluxos de forças entrelaçados. O baião é a dramatização que absorve o que há no entorno e não necessariamente internaliza, mas interioriza, propaga, ressoa, multiplica, como um *groove* corporal – algo como o que Guattari (1992) se referia ao *ritornelo*. É interessante perceber os ritmos que popularmente dramatizam o Brasil em interior – em Estados que vão variar o sertanejo, a música caipira, as batidas mais modernizadas que acompanham fluxos de uma produção musical industrial que fomentam com maior propagação uma sensação mais geral, como o sertanejo universitário, os “piseiros”, as pisadinhas.

Falamos, assim, de uma repetição e propulsão rítmica que se intensifica, toma variação, paira no ar, reduz intensidade, mas retoma em meio a incitações e produz diferença, entoa e embala uma atenção a movimentos e velocidades que se replicam em sentidos sonoros, em frequências, batidas que assimilam uma cultura, uma musicalidade referenciada, local (Agerkop, 2010). Embalo, portanto, de conexões que produzem o corpo, suas conjunções e disjunções de forças e afetos, linhas imanentes e emaranhadas de transitoriedade e movimento. Velocidades de movimentos que se implicam, interiorizando movimentos, dispersando linhas que desaguam diferença, que emergem movimentos que ressoam e dessoam, destoam, dissonam.

---

<sup>39</sup> Luiz Gonzaga do Nascimento, Gonzagão, “o Rei do baião”, foi um compositor e cantor brasileiro nascido em 13 de dezembro de 1912, em Exu - um município brasileiro de Pernambuco, localizado ao pé da Serra do Araripe, na divisa com Ceará. A localização de Exu inspirou uma das grandes composições de Luiz Gonzaga, o baião “Pé de Serra”, que forjaria referência para uma musicalidade emblemática que entoa o baião e sua dimensão singular em encontros e folias de Forrós de Pé de serra.

Portanto, consideramos o corpo enquanto um **baião ambiental** que acompanha, ressoa, rebate, mistura e embala as relações dos movimentos locais que o envolvem, a partir da relação histórico-política que o impele firmamentos, concomitante à uma intensificação estética afirmativa, resistente, insurgente. Um *groove corporal* que produz diferença a partir da incessante repetição e percussão rítmica de seus movimentos. A composição que antecede e, inversamente, brota desse paradigma dramático é, sobretudo, um território aberto, um embate ético: uma dispersão de forças encruzilhadas. O corpo, enquanto baião, por mais que pareça estático e formado, é relação temporal múltipla e, portanto, corporeidade.

#### 4.4 – Corpo encruzilhado: Exu, abre linhas, abre caminhos!

*A responsabilidade de tocar o seu  
Pandeiro é a responsabilidade de você  
Manter-se inteiro  
Por isso chegou a hora  
Dessa roda começar  
Samba makossa da pesada  
Vamos todos celebrar  
Cerebral, é assim que tem que ser  
Maioral, é assim que é  
Bom da cabeça e um foguete no pé  
Samba Makossa sem hora marcada, é da pesada  
Chico Science & Nação Zumbi (1994)*

Junto à relação vital antropofágica e cinética, energética, o corpo em relações de relações, ou seja, a corporeidade, toma uma relação de “defumação” de suas linhas, se reposicionando e afirmando a encruzilhada de forças que a compõe. Essa defumação é como uma retomada virtual do atual, intervindo na memória. Corpo e corporeidade compõem uma indeterminação imanente, o duplo do devir. O devir em seu duplo é caos, abertura molecular, atômica, devoração cosmológica em acontecimento. O caos, ou ao caos, em embalo, podemos entendê-lo em relação ao corpo como **Exu** em relação à vitalidade, ao Axé, sobretudo como propõe a *Pedagogia das Encruzilhadas* de Rufino (2018) – como velocidade infinita e incessante que corporiza, corpeia, incorpora, compõe corpos e agencia fluxos, movimentos, sensibilidades, sopros.

O corpo aparentemente estático, em repouso, deitado numa cama, pode ser afetado por linhas de sopros, ou sopros de linhas, por sopros de indeterminações – pelos sopros de outros corpos. Um sopro de vento é um exemplo simples de um acontecimento (Deleuze, 2003).

Como a fumaça que vai sendo gerada pela incandescência da brasa, linhas aéreas indeterminadas corporizam mundos em acontecimento.

Para nosso exemplo, o sopro pode ser uma força sutil, imanente, uma *Hecceidade*<sup>40</sup> (Deleuze & Guattari, 2011), um vento na janela, um cheiro de café, e a sensação vibrátil da água fervendo e borbulhando que antecede o contato com o pó do café e o cheiro exalado. **Exu**, portanto, o corpo, como relação de abertura sutil e intensiva, abrindo até mesmo ao que aparenta fechar-se ou estar fechado, aos poros e às trocas humanas e não-humanas, elétricas, químicas, material – que entrecruzam; e axé como efetuação, como o corte feito do caos e crivo virtual que se atualiza, e atual que se virtualiza pela abertura e passagem de Exu, sendo a corporeidade a multiplicidade da relação encruzilhada.

Axé e Exu são conceitos fundamentais que nos possibilitam giros epistemológicos em torno de noções que sofreram intensa supressão ocidental. O Axé compreende-se como energia viva, porém, não estática. É, a rigor, a potência que fundamenta o acontecer, o devir. (Rufino, 2018, p. 268).

Tomemos esses conceitos para problematizar corpos e corporeidades brasileiras, num sentido de cartografar múltiplas corporeidades intensificadas em linhas encruzilhadas dos diagramas de forças. Corporeidades são como encruzilhada (Rufino, 2019), em que a vitalidade é caotizada por uma relação de movimento de intensidades cruzadas e devires embebidos, entorpecidos por caminhos e descaminhos que Exu, o corpo em movimento, transpõe em música, *grooves*, timbres, dialetos, gingas, improvisos, lampejos, tropeços, insurgências, repentes, sopros, acontecimentos.

Embora tenhamos uma noção comum que investe nossa sensibilidade por uma compreensão cognitiva e reduzida a um corpo-sujeito, a vitalidade é aquilo que sentimos “sem-órgãos”, como composição que vivemos enquanto experimentação – de modo que, como salientam Deleuze e Guattari (1992)

O plano de imanência é como um corte do caos e age como um crivo. O que caracteriza o caos, com efeito, é menos a ausência de determinações que a velocidade infinita com a qual elas se esboçam e se apagam. Não é o movimento de uma a outra mas, ao contrário, a impossibilidade de uma relação entre duas determinações, já que uma não aparece sem que a outra já tenha desaparecido, e que uma aparece como evanescente quando a outra desaparece como esboço. (p. 59).

---

<sup>40</sup> “Há um modo de individuação muito diferente daquele de uma pessoa, um sujeito, uma coisa ou uma substância. Nós lhe reservamos o nome de hecceidade. Uma estação, um inverno, um verão, uma hora, uma data têm uma individualidade perfeita, à qual não falta nada, embora ela não se confunda com a individualidade de uma coisa ou de um sujeito. São hecceidades, no sentido de que tudo aí é relação de movimento e de repouso entre moléculas ou partículas, poder de afetar e ser afetado.” – (Deleuze & Guattari, p. 47., 2011).

Portanto, corpo e corporeidade são intempestivos, indetectáveis em sua relação, sendo paradoxos que se distinguem pela imanente e incessante produção de diferença, podendo ser corpo a corporeidade, e corporeidade ser corpo, mas intensamente elétricos e, desse modo, não fincam uma permanência substantiva, embora tracem rastros territoriais que podem ser cartografados, farejados.

Tomamos o corpo enquanto Exu, a partir de sua referência ética e estética que conflui sentidos por uma perspectiva não-branca, contracolonial. Historicamente, Exu é socialmente atribuído a um grande campo de significados que marginalizam e demonizam seu entendimento, advindos de uma moral cristã-colonizadora que o relaciona a tudo o que possa ser entendido por sua imagem depreciativa e racista: um homem preto mau, causador de desgraças e problemas, indigno, demoníaco. Esse modo de maldizer Exu é fruto do racismo estrutural e da intolerância religiosa que compõe os processos sócio-históricos brasileiros, e que consideramos um modo de colonização estética do sentido da antropofagia dos corpos.

Pela relação de forças que carrega ancestralidade, referências filosóficas que intercruza África e Américas a partir do que carrega o fundamento de seu orixá: em religiões de matriz Africana, como o Candomblé, Exu é o orixá da comunicação entre mundos e planos, das relações e meios de troca, de fluxo, da fruição da vida. Exu, como é fogo em composição com ar, em expansão de ventos, de forças que variam suas relações aéreas, terrestres, entre mundos. Como linhas espirituais, de sopros e ventos que ainda não necessariamente corporizam matéria, virtualidade que alimenta princípios e fins, aliando caminhos e meios. Para além do bem e do mal, da moral ocidental-cristã catequizadora, as trocas materiais, atuais e virtuais, acontecem, e os acontecimentos desembocam mais ou menos potência corporal.

Exu é aquele que tem o poder de quebrar a tradição, pôr as regras em questão, romper a norma e promover a mudança. Não é, pois, de se estranhar que seja considerado perigoso e temido, posto que se trata daquele que é o próprio princípio do movimento, que tudo transforma, que não respeita limites e, assim, tudo o que contraria as normas sociais que regulam o cotidiano passa a ser atributo seu (Prandi, 2001, p. 50).

Falamos, portanto, dos encontros de forças que tomam corpo, compõem corpos, em incorporação de forças. Referimos à Exu o corpo por sua condição de abertura ou fechamento, sua afirmação estética em intervenção da relação **encruzilhada**. O corpo em si é temido, é desrespeitado, desconsiderado, endeusado, é inflamado, é interpretado, é marginalizado, é

alienado. O corpo é comunicação primordial da vida. Exu é corpo aberto, em abertura, corresponde a um estado do corpo em que conscientemente ou inconscientemente há um incorporamento: movimento de reposicionamento (Rufino, 2019), tomada de forças que chegam junto daquelas que já se encontravam em composição e relação.

Essa tomada de forças, de energia, pode ser simples, amena, sutil, ou complexa, mais intensa, e pode se realizar insurgindo ou urgindo, em devir. Quando tomamos água, a partir do encontro que estamos, geograficamente, afetivamente, com muita ou pouca sede, a partir da quantidade de calor, dia da semana, aflições e pensamentos, enfim, há uma tomada a outro corpo, mesmo que imperceptível.

De certo modo o corpo sempre está em relação de abertura, por fendas e poros microscópicos, não necessariamente escancarado e quase que virando em algum tipo de avesso. O que queremos dizer é que são múltiplos os sentidos que o dentro e o fora se relacionam, bem como as relações que compõem os corpos e os encontros. Os encontros são as aberturas dos corpos em acontecimento, fechando-se por uma singular duração, produzindo sentidos – afecções. Corpo-Exu é encontro com encontro, em encontro com a produção de diferenças.

Assim, **incorporar** é justamente a condição do duplo do devir (Deleuze & Guattari, 2011), o que pode acontecer a qualquer momento e continua acontecendo, até mesmo nos “desincorporamentos” há já um incorporamento. O corpo-Exu é uma condição de relação atemporal que atualiza temporalidades virtuais em atuais, e vice-versa: é um corpo em relação de regurgito, que transborda e acende, raspa sobre si o que já não mais é, tornando corpo mutabilidade dignificada. É expressão de transição firmada, desterritorialização e territorialização em acontecimento intenso, em gargalha. A gargalhada é mais que expressão, é em si retomada corporal, incorporação em acontecimento: para fora, para dentro, em duplo.

É uma incorporação estética, como potencial ritualístico, que consagra a diferença, a velocidade do acontecimento da vida em corpo. Corpo-Exu é corporeidade em renascimento, que exalta até mesmo a morte do que já não compõe o corpo, tornando cinzas material de vida em devir. Exu, assim, é a relação de troca cruel, honesta, inegociável com qualquer tipo de farsa, fingimento, mentira, realidade intensificada em relação de potência, delírio que surge por um valor que incide sobre a responsabilidade que o envolve.

É o corpo em contraconquista, em chama, em fogo, em ar, em abertura que gargalha, que fortalece, que pode tomar graus e proporções assustadoras ao corpo até então territorializado na primazia do mundo ocidental das ideias. Em contrapartida às diversas

transições corporais que veiculam mutabilidade aleatoriamente, de modo a aderir ao ressentimento e a instituições como a culpa, que simulam ideias de corpo, Exu é o corpo encantado (Simas, 2022), alegre, dramaticamente insurgente, que atualiza forças em dimensão ancestral, criando e incorporando territórios.

Corpo-Exu é uma retomada do corpo colonizado, do corpo institucionalizado, adoecido, a um corpo sadio e imanente. Essa retomada se dá por sua priorização afetiva, aguçando e apurando a condição de sua responsabilidade, da qualidade de seu firmamento, de seu encantamento, de sua alegria, sua saúde, sua força em movimento. É a relação antropofágica em afirmação, responsável: o devir, a devoração, oferece, dá, recebe, troca. Responde, sempre, independentemente dos agenciamentos das relações, dos movimentos em composição.

Responde, pois é troca incessante e imanente. Salta por si, fura e rasga qualquer roupagem que a moral do homem-branco possa estabelecer: dá nó em madeira, “dibra” a captura que quer desencantá-lo, joga e ginga malandramente sobre as duras leis civilizatórias da neurose ressentida, dá chapéu na cruz da culpa e em qualquer tipo de valor respaldado no apequenamento da vida.

Tomamos sua referência com todo o respeito às religiões que o cultuam, em defesa de suas matrizes e exercício, sobretudo com a proposta de exaltar e cultuar a noção de que Exu é abertura de caminhos justamente por sua referência enquanto cuidado e cultivo à responsabilidade da vida que acontece. Pois é por esse cuidado que consideramos o corpo: devir, devoração, axé. Diferente de alguma noção espontaneísta, nos referimos a uma consistência dos movimentos a um firmamento estético, por uma composição ética, pelo meio de efetuação que tivermos em plano.

Portanto, falamos de um firmamento em constante mutabilidade estética, que se devora esteticamente em constante mutabilidade de firmamento. Corpo e corporeidade enquanto Exu requer alimento, requer nutrição, requer caloria: de boa comida, de boas relações, de bons encontros, de trabalho e cuidado com o coletivo, com alegria, com a dignificação da vida, cultivando axé, forças e, boas trocas, em fertilidade. Respiração, atividade física, pés no chão, simplicidade, fruta do pé, suco natural, repouso, descanso considerável, água fresca, banho de mar, banho de cachoeira, pão de queijo, acarajé, feijoada com a pimenta que apetece melhor, pizza e sabor de orégano e tomate cereja e manjerição com queijo, cachaça, batuque, rasta-pé, carnaval, furdunço, festa, baile, folia, sombra de árvore.

Tempo para boa digestão, sossego, lazer, cerveja gelada em companhias maravilhosas, comunhão, jogo jogado, parceria, duelo gostoso com ótimas condições, vagabundagem, vadiagem, malandragem, sagacidade, balanço e capoeira, dança, molejo, requebrada, rebolegem, bambolê, criançamento, movimentos de engraçamento, tesão de vida em quentura, paixão, apaixonamento, relaxamento dos músculos, alegria dos músculos, cantarolagem, gargalhada e alteração sadia e psicoativa da consciência em incrível acompanhamento tranquilo, renascimento e descobrimento sensitivo de gostos novos: paladar e boca boa para comer deliciosamente bem. Corpo-Exu não tem segredo algum: questão de encantamento que envolve socialização de acessos. Receber bem, oferecer muito bem, compartilhar bem, aumentar a duração das boas trocas a partir do trabalho que podemos construir para aumentar a potência coletiva. Corpo-Exu é a relação que se recria desses simples e complexos movimentos.

Se trata, portanto, de uma corporeidade em relação de libertação, de força da troca: ao que oferece e ao que recebe, fortalecendo o devir. Tal corporeidade é transitória, existe em acontecimento, não se estratifica num meio poluído, em um território macro e micropolítico envenenado e explorado. Mas é gérmen intensivo, fluído aéreo molecular de uma *subjetividade insurgente* (Hur & Lacerda Jr., 2017). Sua duração<sup>41</sup> é de um tempo imperceptível, com uma dimensão de eternidade. Pode durar muito, pouco, sendo que a relação de duração não é a mesma e não permanece a mesma.

Eis uma corporeidade que não se rouba, que não coloniza, que partilha potência e vitalidade, que, portanto, afirma um bem viver, a partir de uma composição ética que articule um respeito pela vitalidade comum, que começa por uma noção de autorrespeito. Pois se roubar, se colonizar e, assim, não partilhar a relação de potência, o devir, a devoração, acompanha o mesmo valor ético, estético e político. Isso nos coloca diante de uma importante prática clínica de cartografia corporal: incorporar com sagacidade, fazendo dos encontros potencialização dos corpos, fortalecendo-os, cultivando-os.

Assim, tratamos aqui de corporeidades e suas relações micro e macropolíticas que estabelecem modos de vida, corpeiam ou corporizam vidas; padrões e/ou singularizações de subjetividades, movimentos e agenciamentos de vitalidade – vitalidade de agenciamentos e movimentos, de modo que a comunicação, a troca, de uma forma ou de outra abre e abrirá caminhos: pelo mangue enquanto meio ecológico, por imanência, em vitalidade, energia

---

<sup>41</sup> Nos referimos à duração em Aion: o tempo não é o mesmo que o cronológico, e exerce movimentos para além desse plano simétrico de um relógio, verificável matematicamente. Aion é uma relação tempo-espacial qualitativa, que dilata planos em acontecimento, conectando uma imensidão sensorial. “A duração é o fluxo da vida.” (Hur, 2019).

encruzilhada, em axé. Corpo-Exu é uma vigorosa cartografia de vida, uma composição ética ao devir, à devoração. Uma antropofagia visceral, prudente, poética, musical. Exercício ético, estético, político, coletivo, de vida e de morte. Uma coragem da corporeidade.

## Considerações Finais – Desembarque cartográfico

A cartografia é um método de trabalho surpreendente. Nos surpreendemos com o que encontramos na travessia dos processos deste trabalho, com tudo o que pensamos que poderia desenrolar e com o que, realmente, emergiu. Fazemos aqui as considerações finais que funcionam, de alguma forma, como o desembarque de uma navegação dissertativa. Miramos um horizonte e embarcamos com algumas referências fundamentais para cartografar corpo e corporeidades brasileiras, realizando deslocamentos que foram cruciais para aumentar a percepção de nosso problema de pesquisa.

Um desembarque é um momento, pode ser aparentemente rápido, mas carrega todo o processo envolvido desde o embarque e a travessia. Não necessariamente é um fim, mas um ponto a ser estabelecido que pode servir como reorientação daquilo que foi imaginado antes da navegação, do desenvolvimento dos estudos, da escrita, da pesquisa. É um momento difícil, de estranhamento, de um “olhar para trás” e tentar juntar da melhor forma o que é que podemos considerar, finalmente.

As cartografias corporais são processos que não se distinguem da vida cotidiana. Aliás, são os processos da vida cotidiana trabalhados até mesmo sem querer, ininterruptamente. A pesquisa tem essa dimensão de indissociabilidade, de estar conosco, e essa relação de submersão corporal há de ser destacada. Os lugares, as mudanças de cidade, de Estado, de região, de casas. Tudo compôs linhas que acompanhamos, das quais jogamos um lance estratégico para conseguir fazer um mapa da travessia.

A cartografia corporal é o modo como nos referimos a uma intensificação do que vivemos junto do que fomos trabalhando, e que consideramos uma maneira intensa de perceber, elaborar, vasculhar, vivenciar, sentir e colher uma produção de dados a serem organizados metodologicamente, com as devidas referências que conhecemos em nosso trabalho como psicólogo e pesquisador esquizoanalista e esquizodramatista. A esquizoanálise e o esquizodrama ofereceram as ferramentas, alguns materiais mais ou menos elaborados, alguns barcos já prontos, com remos e velas, com pistas para manejar conceitos e possibilitar a conexão com outros campos epistemológicos e metodológicos. Daí, pudemos então ter melhores condições de traduzir, escrever, passar a diante o que fomos absorvendo e desenvolvendo corporalmente. Assim, consideramos que o corpo pode ser compreendido enquanto relação de forças locais, territoriais, afetivas.

Essa perspectiva esquizoanalítica oferece mais condições para as ciências humanas, sobretudo a psicologia social, articular discussões em campos de conhecimento como saúde pública e saúde mental indissociáveis de uma perspectiva ambiental. No campo da psicologia brasileira, em termos gerais, percebemos que há uma primazia do mundo das ideias e pouca consideração ao corpo, às corporeidades, ao sangue nas veias, às condições dos batimentos cardíacos e da frequência respiratória da população. Esse foi o entendimento que nos levou a pesquisar corpo, e que nesse momento de desembarque percebemos que foi possível destacar uma questão de dimensão ecológica para a linha de pesquisa que compomos no Programa de Pós-Graduação em Psicologia: Processos Psicossociais e Educacionais.

Conhecer o mangue pela proximidade, pela convivência, pelo contato diário, sentindo-o corporalmente pelo seu cheiro, pelos ventos cotidianos, foi primordial para um processo de aprendizagem de sua importância ecológica e ambiental, e com isso aguçar nossa atenção para a dimensão local e geográfica que afeta as relações psicossociais, os corpos e corporeidades. A umidade do ar, o clima, as estações mais ou menos definidas, as temperaturas tropicais afetam o corpo e interpelam condições minuciosas em sua singularidade. A composição das relações dos corpos, a produção de subjetividade, num país como o Brasil, tem muito a ver com sua geografia, sua regionalidade, suas nuances históricas e enormidades produzidas popularmente, artisticamente.

Aprendemos muito com o Manguêbit/Movimento Manguê, com a arte popular brasileira, que pode e deve ser mais bem observada enquanto referência para uma psicologia social, para uma esquizoanálise popular brasileira. Por exemplo o Sample, que foi liga criativa excepcional ao nosso trabalho de conexão de conceitos e abertura de possibilidade cartográfica, produzindo furos e linhas como faz no Rap, na música. É indispensável considerar a rica cultura popular de nosso país, a poesia e criatividade das ruas, que é composição de tantos movimentos artísticos que arquitetaram e cultivam paisagens lindas que nos oferecem visões, sacadas, perspectivas que podem contribuir para um melhor acompanhamento e compreensão do Brasil.

O caranguejo é um modo de expressão do pensamento, uma imagem da corporeidade (Deleuze & Guattari, 1992) que nos fornece um entendimento primordial da vida. Do caranguejo dispomos o corpo ressurgente, que resiste aos processos de exploração extrema e miséria nutricional, marcado pela violência neocolonial e neoliberal que produzem corpos contaminados, subordinados, esfomeados. O corpo baião dispomos em um sentido rítmico-sinérgico que acompanha e atualiza os fluxos do mangue, do meio local de vida,

intensificando e dispersando suas forças, em dimensão ambiental, musical, em frequências de hertz, em embolada de linhas, alterando e sendo alterado cineticamente e esteticamente.

O baião, como grande rocha propulsora da qual ressoa e vibra demais forças, fluxos e movimentos. Realizamos um trabalho no litoral do Paraná, em Pontal do Sul, e acompanhamos linhas rochosas do baião, que expressam uma multiplicidade geográfica do Nordeste. De grãos de areia de praias da localidade que moramos nesses últimos 2 anos, na região Sul, alinhamos uma cartografia que percebeu essa fina linha que dá corpo a sedimentos rochosos distantes, conectados territorialmente por um meio brasileiro.

E, a partir disso, mesclamos a compreensão dos movimentos embalados do corpo a um entendimento cosmológico histórico, popular, ancestral, que simboliza a singularização da encruzilhada de forças que atravessam e compõe corporeidades: o corpo-Exu, a multiplicidade estética que veicula a corporeidade brasileira, a mutabilidade e transitoriedade corporal. O corpo-Exu enquanto composição de uma retomada ética., de uma gira epistemológica (Rufino, 2019) e cosmológica.

Nos dispusemos a estudar corpo e corporeidade brasileira e desembocamos em diversas linhas musicais, pegando a referência do movimento manguê, desaguando em preciosidades que até já conhecíamos no campo da arte, mas que não tínhamos imaginado o valioso proveito para uma pesquisa corporal. Aliás, tínhamos imaginado em algum momento e de alguma forma, mas de modo muito distante. Morar em Pontal do Sul, estar em relação com o mar, com esse choque do manguê, flexibilizou nosso corpo que, em meio a uma pandemia terrível, tinha nos trazido medos e aumentado algumas tensões corporais. Tensões que, se tivessem sido vividas e vivenciadas em Uberaba ou em Goiânia, teriam sido experimentadas de outros modos. Teria sido outra pesquisa, outras relações teriam envolvido, situado e orientado a travessia de nossa cartografia.

É imprescindível considerar uma digestão do que sentimos, do que vivemos, do que trabalhamos. Afinal, não há separação alguma de toda essa experiência incorporada. É nesse sentido que para considerar corpo, corporeidade, subjetividade, não há como não considerar o meio ambiente, as questões vitais que compõem a vida. Os rios, o oceano, a terra, o solo, o ar que respiramos, o alimento que acessamos, a comida que chega até nosso prato. A comida que não chega ao nosso prato. Moradia, território, trabalho, nutrição: o corpo é ecológico, é transição que corresponde às trocas que são feitas, a tudo o que vai sendo processado. Se não é digerido, é ultraprocessado, transformado em algum tipo de refluxo que transborda as forças

do meio. O corpo é político, é corporeidade: é relação vital, ambiental, geográfica, histórica, antropofágica.

As considerações feitas por Martin-Baró em sua trajetória de vida, a respeito de uma psicologia da libertação, popular, política, desde abaixo, são as considerações que já mirávamos junto a outras importantes referências. Agora, tentamos reforçar uma contribuição nesse sentido, por uma psicologia antirracista, ecológica, que priorize a corporeidade como o mais puro reflexo social de um meio de vida. O colonialismo e o capitalismo, em suas atualizações neocolonial e neoliberal, são modos de sociabilidade que produzem corpos adoecidos como meio econômico de superexploração. Por isso, não há o que interpretar, não há o que ficar mirabolando: O que aprendemos com Exu, para dispor um corpo enquanto Exu, é uma materialidade nua e crua, real e abrupta. Molecularmente concreta, concretamente móvel, mutável, em chama-manifesto. O corpo precisa ser colocado enquanto prioridade vital, por uma perspectiva social, ecológica, coletiva.

Os movimentos de forças, as relações de forças, as lutas e embates, as fricções, o dia a dia, o cotidiano, dos grãos de areia às grandes montanhas, forjam os fatos indiscutíveis. Alinhar nossa mirada, fortalecer movimentos em andamento e injetar ânimo em nossos trabalhos. É preciso destacar a questão do desânimo corporal que afeta corpos que têm acessos, que se alimentam. Intensificar, localmente, possibilidades de entoar nossos baiões, a partir de nossa música, afirmando outra estética, e abrir mais caminhos, conectar mais caminhos, aumentar a duração e a saudação a Exu: uma relação de culto ao corpo, corpo que se cultua e se cultiva, a corporeidades saudáveis, a corpos fortes, a alegria enquanto ética. E a ética enquanto alegria.

## Referências Bibliográficas

- Agerkop, Y. (2010). Circular cidade: poesia e *groove* na expressão musical de quatro grupos da região do mangue nordestino. *Revista Acadêmica de Música* (22), 196-202, Belo Horizonte.
- Almeida, S. L. (2019). *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen.
- Alves, E. P. M. (2012). *A sociologia de um gênero: o baião*. Maceió: Edufal.
- Andrade, O. (1975). Manifesto Antropófago. *Revista de Antropofagia – 1ª e 2ª ‘dentições’*. São Paulo: Abril Cultural.
- Artaud, A. (2006). *O teatro e seu Duplo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Baía, P. A. (2022). *Corpos benzidos em metal pesado*. Rio de Janeiro: Record.
- Baremblytt, G. (2003). *Diez consideraciones para intentar clarificar los términos subjetividade y subjetivación em Esquizoanálisis*. (Mimeo).
- Baremblytt, G. (2011). *O inconsciente institucional*. Belo Horizonte: Instituto Gregorio Baremblytt.
- Baremblytt, G. (2019). *Esquizodrama: 10 proposições descartáveis*. Belo Horizonte: Instituto Gregorio Baremblytt.
- Baremblytt, G., Amorim, M.A., Hur, D. U. (2020). *Esquizodrama: Teoria, Método e Técnica – Clínicas*. Belo Horizonte: Instituto Gregorio Baremblytt.
- Calazans, R. (2008). *Mangue: a Lama, a parabólica e a rede*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro). Recuperado de [https://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2011/09/tese\\_rejane\\_calazans.pdf](https://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2011/09/tese_rejane_calazans.pdf)
- Carneiro C. D. R., Gonçalves P. W., Lopes O. R. (2009). O Ciclo das Rochas na Natureza. *Terra e Didática*, 5(1), 50-62.
- Castro, J. (1967). *Homens e caranguejos*. São Paulo: Brasiliense.
- Castro, J. (1984). *A Geografia da Fome*. Rio de Janeiro: Edições Antares.
- Cusicanqui, S. R. (2021). Ch'ixinakax utxiwa: Uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores. São Paulo: N-1 Edições.
- Deleuze, G. (2001). *Nietzsche e a Filosofia*. Porto: Rés-Editora.
- Deleuze, G. (2002). *Espinosa: Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta.
- Deleuze, G. (2003). *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva.

- Deleuze, G., Guattari, F. (1992). *O que é a filosofia?* Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1996). *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. (Vol. 3). São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2011). *Capitalismo e Esquizofrenia- Mil Platôs*. (Vol. 1). São Paulo: Editora 34.
- Donhauser, L. Bonamigo, I. S. (2019). Cartografando a pesquisa bibliográfica: tecitura de um método interventivo e participativo. *Pensar, Fazer e Escrever: o pesquisarCOM como política de pesquisa em psicologia*. In Quadros, L. C. T., Moraes, M. O., Bonamigo, L. (Orgs.). Argos Editora.
- Dussel, E. (1997). *Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação*. São Paulo: Paulinas.
- Echeverría, B. (2000). *La modernidade del barroco*. México: Era.
- Espinosa, B. (2007). *Ética*. Tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica.
- Evaristo, C. (2017). *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Fanon, F. (1965). *Os condenados da terra*. Lisboa: Ulisseia.
- Fernandes, B. M. (2012). *Brava Gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (2015). *A história da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. São Paulo: Graal.
- França, C. Natureza, S. (1979). Ensacado. [Gravado por Cátia de França]. Em *Vinte palavras ao Redor do Sol*.
- Freitas, H. (2016). *O arco e a arkhé: ensaios sobre literatura e cultura*. Salvador: Ogum's Toques Negros.
- Galeano, E. (2010). *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM.
- Gil, J. (2002). O corpo paradoxal. In Lins, D., Gadelha, S. (Orgs.). *Nietzsche e Deleuze – O que pode o corpo?* Fortaleza: Relume Dumará.
- Gonçalves, B. S. (2019). *Nos Caminhos da Dupla Consciência – América Latina, Psicologia e Descolonização*. São Paulo: Ed. do Autor.
- Guattari, F. (1990). *As três ecologias*. Campinas: Papirus.
- Guattari, F. (1992). *Caosmose*. São Paulo: Editora 34.

- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado* (31)1.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Vol. 5, 07-41.
- Helena, S. (1983). *Uma literatura antropofágica*. Fortaleza: UFC.
- Hur, D. U. (2019). *Psicologia, Política e Esquizoanálise*. Campinas: Alínea.
- Hur, D. U. (2021). Cartografia das Intensidades: Pesquisa e Método em Esquizoanálise. *Revista Práxis Educacional*, Vol. 17, n. 46, p. 1-18.
- Hutta, J. S. (2020). Territórios Afetivos: Cartografia do Aconchego como uma Cartografia de Poder. *Caderno Prudentino de Geografia*, 42(2), 63-89. Recuperado de <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/7883>
- IBAMA. ICBMIO. CEPISUL. (2007). Relatório de reunião Técnica para o ordenamento da pesca da tainha (*Mugil platanus*, *M. liza*) na região SUDESTE/SUL do Brasil. Itajaí-SC.
- Kastrup, V. (2007). O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. *Psicologia e Sociedade*, 19 (1), 15-22. Recuperado de [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010271822007000100003&lng=pt&nrm=isso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010271822007000100003&lng=pt&nrm=isso)
- Kopenawa, D., Albert. (2021). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2020). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lapoujade, D. (2002). O corpo que não aguenta mais. In Lins, D., Gadelha, S. (Orgs.). *Nietzsche e Deleuze – O que pode o corpo?* Fortaleza: Relume Dumará.
- Lapoujade, D. (2017). *Deleuze, os movimentos aberrantes*. São Paulo: N-1 Edições.
- Lezama Lima, J. (1988). *A expressão americana*. São Paulo: Brasiliense
- Lourau, R. (2004). *Objeto e método da Análise Institucional*. In. ALTOÉ, S. (org.) *René Lourau, Analista em tempo integral*. p. 66-86. Campinas: Hucitec.
- Mariátegui, J.C. (2005). *Do sonho às coisas*. São Paulo: Boitempo.
- Martín-Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la Liberación. *Boletín de Psicología*,(22). San Salvador: UCA Editores.
- Masson, G. A. (2020). *A questão Agrária e a luta pela Reforma Agrária no Triângulo Mineiro*. Appris Editora.
- Mbembe, A. (2017). *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona Edictores.

- McCormack, D. P. (2013). *Refrains for Moving Bodies. Experience and Experiment in Affective Spaces*. Durham: Duke University Press. Recuperado de <https://read.dukeupress.edu/books/book/340/Refrains-for-Moving-BodiesExperience-and>
- Melo Filho, D. A. (2003). Manguê, homens e caranguejos em Josué de Castro: significados e ressonâncias. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, vol. 10(2): 505-24, maio-ago.
- Miranda, E. O. (2020). *Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*. Salvador: EDUFBA.
- Muniz, B. B. (2010). *Dub: um estilo? Um gênero? Um vírus?* (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro).
- Muylaert, M. A. (2000). *Corpoafecto: O psicólogo no hospital geral*. São Paulo: Escuta.
- Nascimento, A. (2009). Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro.
- Nietzsche, F. (2011). *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pacheco, T., Faustino, C. A. (2013). Iniludível e Desumana Prevalência do Racismo Ambiental nos Conflitos do Mapa. In: Porto, M.F., Pacheco, T., Leroy, J.P. (Org.). (2013) *Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o Mapa de Conflitos*. pp. 73-114. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Passos, E., Benevides, R. B. (2009). A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: Escóssia, L.; Kastrup, V., Passos, E. (Org.). (2015). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. p. 17-31. Porto Alegre: Sulina.
- Pelbart, P. (2003). *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras.
- Podpah [EDI ROCK – Podpah #227]. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=urku7GnNhzM&t=8466s&ab\\_channel=Podpah](https://www.youtube.com/watch?v=urku7GnNhzM&t=8466s&ab_channel=Podpah)
- Prandi, R. (2001). *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Quijano, Anibal. (2005). Colonialidade do Poder, eurocentrismo e América Latina. Em Edgardo Lander. *A Colonialidade do Saber. Eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latinoamericanas*. Argentina: Clacso. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624090901/colonialidade.pdf>.
- PENSSAN. (2022). Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar – PENSSAN. *II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil: II VIGISAN: relatório final*. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert.
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Rolnik, S. (1989). *Cartografia sentimental: Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação da Liberdade.
- Rolnik, S. (2004). Afinal, o que há por trás da coisa corporal? Recuperado de <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/coisacorporal.pdf>.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição – Notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: N-1 Edições.
- Romagnolli, R.C. (2009). A Cartografia e a Relação Pesquisa e Vida. *Psicologia & Sociedade*, 21(2), 166-173. Recuperado de [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822009000200003&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822009000200003&script=sci_abstract&tlng=pt)
- Rufino, L. (2019). *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Rufino, L. (2018). Pedagogia das Encruzilhadas: Exu como Educação. *Revista Exitus*, 9 (4), 262-289.
- Sant’Anna, D. B. (1995). Corpo e História. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, SP (2), 243-266. Recuperado de [https://www.academia.edu/39318754/Corpo\\_e\\_hist%C3%B3ria\\_body\\_and\\_history](https://www.academia.edu/39318754/Corpo_e_hist%C3%B3ria_body_and_history)
- Santos, G. O. A. (2018). *Terapia Existencial da Libertação: Ensaios Introdutórios*. Editora fi.
- Santos, G. O. A. (2021). O ser e a periferia: uma análise kuschiana dos ritos da Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista Latinoamericana de Psicoterapia Existencial*. Ano (12). 23.
- Schaeffer-Novelli, Y. (1995). *Manguezal ecossistema entre a terra e o mar*. São Paulo: *Caribbean Ecological Research*.
- Science. C. Zumbi, N. (1994). Monólogo ao pé do ouvido. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Da Lama ao Caos*.
- Science. C. Zumbi, N. (1994). Rios, Pontes & Overdrives. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Da Lama ao Caos*.
- Science. C. Zumbi, N. (1994). Samba Makossa. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Da Lama ao Caos*.
- Science. C. Zumbi, N. (1996). Enquanto o mundo explode. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Afrociberdélia*.
- Science. C. Zumbi, N. (1996). Corpo de lama. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Afrociberdélia*.
- Science. C. Zumbi, N. (1996). Maracatu atômico. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi].

- Science. C. Zumbi, N. (1996). O Encontro de Isaac Asimov Com Santos Dumont No Céu. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Afrociberdélia*.
- Science. C. Zumbi, N. (1996). Um Passeio no Mundo Livre. [Gravado por Chico Science & Nação Zumbi]. Em *Afrociberdélia*.
- Simas, L. A. (2022). *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Simas, L. A., Rufino, L. (2020). *Encantamento sobre política de vida*. Mórula Editorial.
- Thomaz Júnior, A. (2008). Por uma “cruzada” contra a fome e o Agrohídronegócio – nova agenda destrutiva do capitalismo e os desafios de um tempo não adiado. *Revista Pegada, Presidente Prudente*, (9). 1. p. 8-34.
- Veiga-Neto, A. (2002). Olhares. In M. V. Costa (Org.), *Caminhos investigativos: novos olhares em pesquisa em educação* (p. 23-38). Rio de Janeiro: DP&A.
- Viveiros, E. C. (2002). O nativo relativo, *MANA* 8(1): 113-148.
- Yonezawa, F. H. (2017). Corpo(i)ética: Educação dos Afetos e produção de modos expressivos. *Educação e Filosofia*, 31(63), 1591-1623. Recuperado de <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/40671>
- Yonezawa, F. H. (2013). *O Bailarino dos Afetos: Corporeidade Dionisíaca e Ética Trágica em Deleuze e na companhia de Nietzsche*. (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo). Recuperado de [https://teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-08102013-161215/publico/Fernando\\_Yonezawa\\_tese\\_doutorado.pdf](https://teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-08102013-161215/publico/Fernando_Yonezawa_tese_doutorado.pdf)