

CORPOS DA CIDADE: territórios e experimentações

Vilene Moehlecke

Nesse trabalho, realizamos uma discussão acerca dos movimentos do corpo da cidade e dos corpos na cidade, além de suas possíveis potências, transformações e dificuldades. Propomos uma reflexão de tais processos, na tentativa de romper a lógica dicotômica entre corpo e alma, além de pensá-lo como produção de outros modos possíveis. Se, por um lado, ele serve de captador e efetuator dos modos homogeneizantes do sistema, por outro, é através do corpo que podemos pensar em linhas de fuga e jeitos de resistência e invenção de territórios do existir. Assim, o corpo que se movimenta nas cidades é capaz de encontrar e provocar novos agenciamentos de desejo e produção de vida. Como pensar, portanto, os movimentos dos catadores de papel em nossas cidades? Nesse sentido, trabalhamos algumas concepções de Michel Foucault, no que tange à problematização das sociedades disciplinares e das sociedades de controle. Pensamos, ainda, nas possibilidades de criação de novos territórios do corpo, e trazemos, então, o conceito de Ritornelo e de Devir, trabalhado por Deleuze e Guattari, para mapearmos as formações e diluições dos territórios e seus movimentos criadores. Questionamos, portanto, o que pode o corpo que se movimenta na cidade? Quais são as suas forças e experimentações possíveis?



Foto: Samuel Finkbeiner

1. O CORPO E SUAS COMPLEXIDADES

Quando nos referimos ao corpo, esperamos romper com um pensamento dicotômico. Nesse sentido, questionamos as divisões entre corpo e alma, ou carne e espírito. Segundo Sandra Nunes (2003), na modernidade, a *invenção do corpo* é produzida conforme os interesses do capital. Isso implica um corpo como uma *máquina física*, observável e mensurável, *separado de seu dono*. Assim, o invés de sermos o corpo, nos tornamos o seu proprietário. O homem passa, então, a ter que dominá-lo, por meio de uma racionalidade e de uma consciência. A autora lembra Antonin Artaud, que coloca em questão essas inquietações, quando expõe visceralmente a angústia desta desapropriação do corpo e do exílio do espírito. Ele clama, pois, pela não separação entre o corpo e a mente, na tentativa de relativizar a lógica dualista entre corpo e alma. Desse modo, o ator francês antecipa os reformadores do século XX e consegue ir além da corrente lógico-discursiva e dos moldes da representação. Ele busca reintegrar interior e exterior, físico e espiritual, além de usar o próprio corpo para superar os conceitos dualistas. O ator é o seu corpo, e não alguém que mora dentro dele. Ao se tornar um ente-em-vida, ele está em constante estado de instabilidade e auto-organização, segundo uma complexa rede de conexões distribuídas no organismo como um todo.

Ora, ao colocarmos em xeque as dicotomias, esperamos, com isso, estudar as complexidades e transformações do corpo, para pensá-lo como uma trama complexa de elementos variados. Ele se torna, pois, um encontro de forma e força, subjetividade e prática, ao agenciar diversas possibilidades de metamorfose. Conforme Roberto Machado (1999), o corpo, para Nietzsche, é considerado um conjunto de instintos em relação, além de um fenômeno mais surpreendente do que a consciência. Bárbara Ramacciotti (2001) discorre sobre a concepção de corpo para Nietzsche. Para ele, o mundo pode ser visto como *vir-a-ser*, ou como uma pluralidade de corpos. Assim, o autor rompe com as visões binárias do ser e do mundo, uma vez que rejeita o dualismo psicofísico e concebe o corpo como uma *grande razão*. Ele desconstrói, portanto, a idéia de uma consciência puramente psicológica. Por meio do conceito de *além-do-homem*, como aquele que é capaz de expandir os próprios limites, podemos experimentar um novo modo de conhecimento que supere a lógica dual. Nesse sentido, não vemos o corpo como unidade ou identidade, mas como uma multiplicidade de seres orgânicos e impulsos, ou uma pluralidade de vontades e potências. Além disso, tais seres vivenciam uma luta interna, na busca de mais potência. Ora, isso requer a visão do corpo enquanto tensão constante de forças, ou diversidade de atualizações. E o fenômeno vital pode ser mais complexo e rico, em um organismo quanto maior for o conflito interno e o seu dinamismo de forças. Desse modo, o corpo como *grande razão* abre a possibilidade para o experimentalismo de si.

Desse modo, investimos nas discussões sobre o corpo, a fim de pensá-lo no âmbito da sociedade contemporânea e de sua constituição

enquanto um corpo que *cata o lixo da cidade*. Nesse sentido, pouco nos interessa a noção de um corpo que procura a sua manutenção, ou a preservação única de sua identidade, ou boa forma. Por outro lado, também não esperamos, do corpo, a sua diluição completa e ininterrupta, ao fazer da vontade de diferença uma *escravidão*. Portanto, estudamos o corpo que se abre às forças da vida, de forma sutil e respeitadora de seus ritmos, com o intuito de percorrermos a sua multiplicidade. Há, pois, episódios de exclusão e dificuldade, ou de submissão aos controles, mas também existem os momentos de *criação* e de *parada*. Estes podem auxiliar na expansão do corpo, no sentido de instaurar novos possíveis e novas relações com o tempo e o espaço. Assim, não o concebemos por meio de um pensar unívoco, como se o *catador* fosse apenas vítima da cidade, tampouco com uma visão romântica de uma extrema liberdade, que o salvaria dos ditames do social e o colocaria totalmente à margem das cidades. Antes disso, pensamos o corpo em sua complexidade, e percorremos suas potências e forças, além de suas fragilidades e durezas.

Pelbart (2003) salienta o *corpo do informe*, isto é, o autor discorre sobre uma forma-de-vida sem forma e também sem sede de verdade, que brinca com seus contornos e diluições. Dessa maneira, reencontrar as forças do corpo, para além das formas cristalizadas, requer a busca de seu caráter *informe*. Nesse sentido, a fragilidade do corpo, até mesmo próximo do inumano, revela posturas que tangenciam a morte e, ao mesmo tempo, pode encarnar uma estranha obstinação, uma resistência que o aproxima de outras virtualidades. Essa imperfeição, ou inacabamento, deixa a vida numa condição *embrionária*, onde a forma ainda não se definiu. Podemos refletir se o *corpo do carrinheiro* tem essa potência do *informe*, quando ele abre mão de verdades e resiste às lógicas do capitalismo e da aceleração. Desse modo, o *corpo* se torna *informe* e pode, pois, configurar uma força embrionária, quase sem contorno, quase sem definição, que o leva a novas possibilidades de existir e a outras relações com a cidade. Nesta, esse vácuo pode abrir espaços para novas conquistas, novas imperfeições, que trazem a possibilidade de uma nova atuação da forma. Essa seria a sua *estranha obstinação*. Assim, a fragilidade revela a sua força, diferentemente da existência de um corpo excessivamente musculoso e blindado, que se fecha aos acasos do mundo e fica submisso aos ditames do poder.

Espinosa salienta que não sabemos nada de um corpo enquanto não complexificamos o que *ele pode*, ou seja, quais são seus afetos, como eles podem ou não se ligar a outros corpos, seja para destruir ou ser destruído, morrer ou deixar-se morrer, seja para compor com ele um corpo mais potente. Propomos, pois, vislumbrar o corpo que sofre afecções e contágios na cidade, a partir dos encontros com seus heterogêneos, e que se enlaça às intensidades do mundo, ao configurar novos movimentos e velocidades. Assim, falamos de um corpo que sofre as dores de uma sociedade que o exclui e, apesar disso, procura caminhos para não morrer na *vitimização*. Podemos, então, seguir suas desterritorializações e

transitoriedades, além de pensar a criação dos seus territórios, que se fazem por meio dos percursos agenciados nos trajetos pela cidade. Procuramos questionar o *que pode o corpo que transita a cidade e encontra o lixo e o papel*, na tentativa de mapearmos seus paradoxos e dores, além de suas alegrias e destrezas.

2. O CORPO DA CIDADE CONTEMPORÂNEA – RITMOS INVENTADOS

Questionamos as transformações pelas quais o *corpo da cidade* passou e vem passando, para visualizarmos seus avessos e multiplicidades. Seus movimentos, certamente, podem produzir outras subjetividades no sujeito contemporâneo, ou seja, novos modos de existência. Para Costa (2004), o *corpo das cidades* é fruto da composição das forças da corporeidade urbana em suas diversas configurações. Com o advento do capitalismo, ocorre, por exemplo, a transformação do *corpo da cidade* em uma série de espaços fechados, a partir de estratégias homogeneizantes e segmentadoras, que se ligam através de uma comunicação ultra-rápida e tomam conta do espaço urbano. Temos, nesse sentido, os hotéis, aeroportos, parques gradeados e os *shoppings*. Os *corpos catadores de papel*, por outro lado, se alimentam da rua, buscam nela as suas forças, saboreiam suas saliências. Eles se fazem a partir de suas cores, conflitos e barulhos. Criam, a partir desse encontro, jeitos possíveis de sobrevivência. Portanto, eles podem reafirmar a lógica das cidades em alguns momentos e, por outro lado, compor *linhas de fuga*, isto é, questionar os seus funcionamentos e propor novas práticas do cotidiano. O regime espacial contemporâneo sofre um processo de aceleração-fluidificação das vias e intensificação-privatização dos pontos, envoltos em muros e grades. Isso dilacera o corpo da cidade em pedaços ligados e isolados a um só tempo. Vivenciamos, atualmente, a fragmentação do *corpo da cidade*. Podemos nos questionar, portanto: quais são os modos que o sujeito contemporâneo encontra para lidar com tal fragmentação? Ele pode reafirmar essa lógica, em alguns momentos e, noutros, subvertê-la.

Segundo Paul Virilio (1993), a noção de limite da cidade sofreu muitas alterações, algumas perceptíveis, outras nem tanto. A última mudança ocorrida pode ser a da *interface*. O autor se indaga: em que momento a cidade nos faz face? Atualmente, a incerteza quanto aos seus limites é muito intensa. Assim, não estamos mais diante da cidade, mas *dentro dela*. Somos inseridos em seu sistema complexo, nos configuramos como mais uma peça de sua engrenagem. Tornamo-nos, assim, *corpos da cidade*. Nesse particular, podemos nos perguntar: como ficam aqueles que não estão inseridos nesse contexto? Apenas a contemplam de longe, ou conseguem sobreviver sem pertencer a essa máquina? Pensamos nas alternativas criadas para se tornarem mais um componente dessa máquina complicada. Os limites da cidade se expandiram, criam-se as *franjas urbanas*. Isso traz conseqüências na modulação do tempo das cidades. Assim, ao tempo que passa da cronologia sucede um tempo que se expõe instantaneamente. O tempo constitui superfície e engendra novos contornos.

As dimensões do espaço tornam-se inseparáveis de sua velocidade de transmissão. Além disso, a urgência do tempo de trabalho aparece como o centro do tempo, o que implica a correria generalizada dos grandes centros urbanos. Já o tempo livre, como o das férias e do desemprego, surge como algo fora de contexto, como o tempo da periferia, o *subúrbio do tempo*. Desse modo, os que nele se encontram são os excluídos e ficam à margem do sistema.

Nesse particular, os *corpos dos catadores* se colocam em tal paisagem. Como são excluídos, buscam estratégias para pertencer ao sistema e, assim, lutar por sua sobrevivência. Ora, o lixo se tornou um sério problema das grandes cidades. O *corpo* se engendra nesse ponto. Ele passa, portanto, a *fazer parte da máquina*, ou seja, a pertencer à cidade. Podemos problematizar o que ele cata, visto que pode haver diversos desejos e movimentos que surgem de suas práticas. Acreditamos que é possível instaurar linhas de fuga, promover fissuras na lógica do sistema, através de suas ações. Talvez, o *carrinheiro* procure múltiplas coisas, tais como: esperanças, papéis, chances, lixos, desejos. Assim, ele busca espaço, visibilidade, cor, pertencimento. Ao exercer a função de *catar*, o *corpo* pode se inserir na cidade e, apesar de suas misérias e dificuldades, encontrar possibilidades de saúde. Por outro lado, como a cidade o recebe?

Os limites urbanos geraram aberturas, rupturas e fechamentos, menos aparentes que os da Antigüidade, mas igualmente constrangedores e segregativos. Assim, quem não está dentro de sua lógica e dos seus limites pode sofrer as conseqüências. O seu funcionamento, apesar de complexo, busca evitar os desvios ou, quando eles ocorrem, tenta ignorá-los. Nesse sentido, os *corpos* desviantes se tornam invisíveis nas grandes cidades. Além disso, a questão da instantaneidade das metrópoles vem crescendo vertiginosamente. A distância-velocidade abole a noção de dimensão física. A velocidade se torna uma grandeza de medida, tanto de tempo como de lugar. Os *catadores*, quanto à aceleração, criam linhas de fuga, ou seja, mecanismos de diferença e ruptura. Eles produzem outra velocidade nas ruas da cidade, provocam uma quase *lentidão*. Ao percorrer as ruas movimentadas, os *carrinheiros* fazem com que até o motorista mais apressado tenha que *diminuir a marcha*. Trata-se de *velocidade e lentidão*, movimento e repouso, por meio da análise dos elementos e partículas do *corpo*, que chegam ou não rápido o bastante para operar uma passagem, um *dever*. O *corpo* se constitui a partir de graus de velocidade e *lentidão*. A cada relação de movimento e repouso, aumentam ou diminuem a sua potência de agir. Isso incita as relações que o compõem ou transformam. Portanto, a *lentidão* pode ser pensada como uma possibilidade de aumentar a potência do *corpo*, de abri-lo a outros possíveis e de torná-lo não mais útil ao sistema instantâneo das cidades.

Por isso, o *corpo da cidade* pode ser convidado a reduzir a velocidade, além de compor novos ritmos possíveis. Nesse sentido, Bauman (2001) argumenta sobre os *encontros de estranhos*, que ocorrem nas

idades da atualidade. Aqui, não ocorre a retomada de pontos anteriores, já que não há passado nem futuro, só o instante. Isso se configura numa história para não ser continuada, superficial e rápida. Trata-se, pois, de um encontro superficial, um corpo que quase não é afetado pelo outro. Esse movimento reafirma a lógica da instantaneidade das cidades.

Diferentemente da lógica de tal aceleração, pode ocorrer o encontro entre corpos, por meio do processo de *devir*. Este não implica imitar, nem evoluir ou regredir, mas requer uma *involução*, isto é, uma dissolução da forma atual. A partir de tal desmanche, novas composições podem ser criadas. Ou seja, dois corpos estranhos se encontram, um entra em contato e contágio com o outro, e ambos se transformam. Nesse sentido, o *devir* opera no plano da transformação e da metamorfose, ao convocar o corpo a arriscar-se em novos modos e versatilidades. O *corpo carrinheiro*, por exemplo, pode entrar em processo de *devir* com diversos corpos da cidade, como a rua, as cores, os prédios ou sons, além de modificar e ser modificado a partir desse contato. Por outro lado, para os olhares mais segregadores, os *corpos catadores* podem passar mais despercebidos, e instituir o *encontro de estranhos*, em que um não se deixa afetar pelo outro. Assim, por um lado, o *corpo cidade* pode acolher e potencializar a diferença e, por outro, pode afirmar o preconceito e as divisões.

A vida urbana tem, como característica constitutiva, a tarefa de enfrentar o encontro de estranhos. A partir daí, surgem os *não-lugares* e os *lugares vazios*. E essa prática pode requerer medidas assistidas pelo poder, ou seja, isso ocorre quando o corpo da cidade assinala pouco contato com as suas diferenças. Nesse sentido, ele mantém o outro a distância, esforça-se para eliminar a diversidade, exclui o que dele diverge. A cidade estaria, portanto, repleta de *não-lugares* que asseguram essa separação entre diferenças, tais como: aeroportos, auto-estradas, transportes públicos. Estes desencorajam a idéia de estabelecer-se, são passagem de estranhos, retratam uma quase ausência, visto que buscam esvaziar as idiossincráticas subjetividades de seus passantes.

Os *corpos carrinheiros* podem se tornar, não raras vezes, corpos estranhos, invisíveis, quando percorrem os *não-lugares* e são por estes excluídos. Ao mesmo tempo, porém, por meio da sua *lentidão*, eles se fazem notar. Levam as ruas e os carros a novos ritmos, com o intuito de questionar a lógica da aceleração. Reivindicam, através de seus percursos, a visibilidade de sua heterogeneidade, no momento em que seus corpos passam a ganhar mais espaço e saliência nas cidades. Nesse sentido, seus movimentos e territórios clamam por encontro e diferenciação, na busca de composições e misturas com a cidade. Há, ainda, os *espaços vazios*. Estes se configuram sem significado, a diferença é negada, pois eles repelem o impacto de estranhos e, portanto, não há como negociá-la. São os lugares que sobram, nas cidades, depois da reestruturação de lugares importantes. Cada habitante de uma cidade faz o seu mapa e deixa muitos espaços vazios. Muitas vezes, as favelas ficam nesses espaços. Já os *corpos catadores* saem dos espaços vazios e se misturam à cidade,

na tentativa de burlar a lógica da segregação. Ou seja, eles investem seus corpos num movimento que busca romper com o *não-lugar* ou com o *lugar vazio* que a cidade o colocou. Além disso, dão a ela um *novo ritmo* e uma outra chance de inclusão.

Pensamos a *lentidão* como escolha. A velocidade traz uma mobilidade inusitada, produz o imperativo da vertigem e da desconfiguração. A *lentidão* pode, por um lado, realçar a força da aceleração e, por outro, agenciar as singularidades da paisagem. Isso implica dizer que a *lentidão* pode produzir escapes frente à lógica atual. Nesse sentido, ele transita na direção contrária do culto da velocidade nas cidades. Trata-se, pois, de propiciar o bom uso da *lentidão*. Nesse caso, ela não significa apenas o oposto da velocidade, apatia ou falta de energia, mas requer novas composições de ritmo, deseja acolher a espessura do tempo, o peso de sua presença, a riqueza ofertada pela variação de seus ritmos. O corpo que deseja sua *lentidão* pode escolher sua desenvoltura, como busca da expansão de seus desejos e forças plásticas. Assim, ele pode se mover lentamente pela cidade e se encantar com suas paisagens diversas.

Portanto, os *corpos da cidade* sofrem certos funcionamentos que os impelem à corrida desenfreada, à contínua fragmentação e segregação das diferenças. Ao mesmo tempo, porém, eles são cheios de potenciais, de possibilidades de quebra e de criação de margens que produzem novos sentidos e ritmos para o cotidiano.

3. CORPOS NA CIDADE – CATADORES DE MUNDOS

Segundo Foucault (1997), na época clássica, ocorre a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder. Os processos disciplinares dos séculos XVII e XVIII se tornam as formas gerais de dominação. O corpo pode ser, então, manipulado, modelado e treinado, para obedecer e responder ao sistema. Ele se torna hábil e suas forças são multiplicadas, em prol do utilitarismo do capital. No momento em que a lógica da *disciplina* se torna um imperativo, não se trata mais de cuidar do corpo em massa, mas de trabalhá-lo detalhadamente. Surge, aqui, uma coerção sem folga dos movimentos, gestos e atitudes do sujeito. A fábrica modela sua rapidez e seu comportamento. A disciplina esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço e os movimentos. O que impera é uma relação de docilidade, ou seja, uma utilidade do corpo. Podemos visualizar isso na família, na escola, na fábrica, no quartel e nas prisões. São os *corpos dóceis*, isto é, úteis ao sistema.

Assim, os mecanismos disciplinares são os meios de confinamento por excelência. Eles se configuram em espaços fechados com suas leis e disciplinas. Desse modo, concentrar, distribuir no espaço, ordenar no tempo, por meio de horários, rotinas e repetições, faz parte de suas lógicas. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade). Além disso, ela fabrica corpos submissos e exercitados, condizentes ao sistema. E, ao distribuir os indivíduos no espaço, ela os individualiza.

Apesar dos meios disciplinares ainda existirem, eles sofrem uma séria crise e dão espaço a novos mecanismos de exercício de poder. Surgem, então, as *sociedades de controle*, que se configuram a partir de outras lógicas, mais sutis e contínuas. Com a crise dos meios de confinamento, outras formas ultra-rápidas de controle ao ar livre vão ser agenciadas. Com isso, a fábrica dá lugar à empresa. Nesta, o trabalho em equipe é promovido, o que vai aumentar a competição e o individualismo entre funcionários. Na escola, desenvolve-se a idéia da formação permanente e do controle contínuo do comportamento do aluno. Assim, o controle opera num curto prazo e numa rotação rápida, mas ele é também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina se faz por meio de uma longa duração, infinita e descontínua.

Portanto, o controle se faz por meio de uma invisibilidade, que o leva a toda parte e complexifica os jogos de dominação e exploração do corpo. Apesar disso, cabe ressaltar que, tanto na disciplina como no controle, junto ao poder, produzem-se forças *instituintes*. Isso significa dizer que, ao mesmo tempo em que o corpo é subjugado, ele também tem a potência de criar mecanismos de resistência e criação, para questionar as lógicas dominantes. Dessa maneira, paralelo ao controle e à disciplina, operam forças de resistência. Podemos nos questionar: como visualizá-las e dar mais espaço a elas? O controle sobre o corpo, nas cidades, pode operar através da sedução, como o culto à boa forma, ou a lógica do consumismo. Já a aceleração das cidades produz novos impactos no sujeito. Questionamo-nos, pois: o que isso gera no corpo? Ao mesmo tempo em que eles podem sofrer os mecanismos de controle, são capazes de agenciar forças de resistência. Isto é, o corpo pode ser capturado pelo sistema, e passa a desejar os modos dominantes na cidade, mas também consegue se desprender de tais lógicas ao produzir singularidades em sua relação com a vida.

Procuramos, com isso, mapear alguns modos de subjetivação produzidos pela cidade contemporânea, além de suas formas de controle e de massificação. Buscamos seus jeitos de produção de *escapes* e reinvenção de outros modos de existência. Pensamos, assim, os efeitos de captura e sujeição, mas também as *margens*, aquilo que *transborda* e conduz à *marginalidade*, ao *devir*, ao *pulo*, aos *vazios*, a um *novo corpo*. Guattari e Rolnik (1996) argumentam que, concomitantemente à produção capitalística de sujeito, é possível produzir suas margens e desvios, setores de cultura minoritária; ou sejam, novos territórios subjetivos. Nesse sentido, argumentamos que o *corpo* pode se tornar uma possibilidade de criação e constituição desses novos territórios subjetivos. Desse modo, ele pode nos convocar a *resistirmos*, frente às práticas capitalísticas de exercício de poder, e insistirmos na produção de novas práticas e novos *usos de si*. Isso nos exige muito trabalho, suor e esforços, mas também nos potencializa, por uma irreverência tal que nos faz *brincar* frente aos temores do mundo, como uma criança que se diverte a cada vez que precisa *recomeçar*. *Estar na cidade* também pode ser o *acontecimento* que nos toma e nos invade

quando nos movemos, produzimos novos jeitos, que nos desprendem de antigos rancores. Assim, entre contornos e desprendimentos, vamos tentando construir nossas margens. Então, o corpo procura mexer nos valores de nossa cidade, na tentativa de quebrar certos paradigmas, além de apostar em seus movimentos, para produzir esses questionamentos.

Em alguns momentos, certamente, somos tomados pela lógica segregativa da cidade. Lembramos, por exemplo, o templo do consumo: o *shopping center*. Nesse caso, é como se estivéssemos noutra lugar, como um pedaço flutuante do espaço, um lugar sem lugar, que existe por si mesmo, fechado em si. Aqui, as diferenças dentro, ao contrário das diferenças fora, ficam amansadas, higienizadas e garantidas contra ingredientes perigosos. O corpo pode servir de reafirmador de tais processos seletivos. Podemos pensar na onipresença da mobilidade corporal em expansão nas grandes cidades. Isto é, silhuetas sempre de passagem, percepções sem detença, indivíduos reduzidos a turistas, consumidores vorazes de novidades, ameaçados pelo risco do descarte e do isolamento. O corpo, porém, não é mero receptor passivo de tais lógicas. Ele pode buscar suas transfigurações. Assim, no lugar de promover a aceleração ou a desaceleração do corpo, trata-se de criar elos entre o corpo e o coletivo, entre o corpo, seu passado e seu devir, capazes de perturbar a indiferença que os separa. Denise Sant'Anna (2001) discorre sobre os *corpos de passagem*. Estes deixam que as forças de expansão da vida o atravessem e abrem mão de preconceitos, para apostar na atitude transformadora de seus possíveis. Nesse sentido, o sujeito pode compor novas territorialidades em seu corpo.

E, para discutirmos essa questão, buscamos mapear os territórios múltiplos do corpo. Para tanto, utilizamos o conceito de *ritornelo*, de Deleuze e Guattari (1997). Esse termo é buscado na música. Nesse sentido, na partitura musical, a cada vez que o símbolo do *ritornelo* surgir, o músico sabe que é preciso repetir o trecho da música, porém, ele também é ciente de que essa repetição já vai sofrer desvios e diferenças. Isso quer dizer que ele transita entre a estabilidade e a instabilidade. O *ritornelo* adquire múltiplos sentidos. Primeiramente, ele pode significar um centro instável, como quando a criança se tranqüiliza com a sua cantilena, já que ela busca um ponto frágil como centro no caos, no imenso buraco negro. Essa é a primeira função do *ritornelo*, isto é, colocar um ponto, ainda que frágil, nas forças do mundo. Em seguida, podemos organizar em torno do centro uma pose (mais do que uma forma), um círculo em torno do qual organizamos nosso espaço em que as forças do caos são mantidas no exterior. A música funciona como um muro do som para manter distantes aquelas forças. Aqui, o buraco negro tornou-se o *em casa*. Por fim, o ponto salta por cima de si mesmo, nós entreabrimos o círculo para que alguém o invada, ou somos nós que saímos dele, nos lançando no cosmos. E, então, escapamos da pose, para fora do nosso *em casa*, num movimento de desterritorialização. Dessa forma, entendemos o *ritornelo*, como um território no tempo, uma aquisição de um estado de

equilíbrio no caos, mas que pode, a qualquer momento, se desterritorializar, se desequilibrar e se jogar nos acasos do mundo. Desse modo, o *corpo que transita a cidade* também pode, através de seus encontros, compor os seus *ritornelos*, criar um centro frágil no meio das forças do mundo, que pode ser o começo de seus percursos e, em seguida, dar mais textura a esse centro, além de criar uma pose e emprestar consistência aos seus contornos e caminhos. Assim, o *carrinheiro* repete os seus trajetos pela cidade, cria a sua estabilidade e inventa as suas poses. Nesse ponto, o corpo está seguro, sente-se em casa, mantém uma certa estabilidade em seus caminhos. Contudo, esse em casa não é fixo e o corpo sabe que, a qualquer momento, convém compor novos ritmos, entre velocidade e lentidão, e deixar que as forças do caos entrem. Ou, então, ele pode se lançar, para que se operem rupturas em seus trajetos e ele se faça de novo. É através do *ritornelo* que o catador vai conseguir temporalizar o seu corpo e criar territórios, quando necessário, mas ele pode romper com os mesmos em outros momentos, num movimento de eterno retorno da diferença. Não falamos, portanto, em identidade do corpo, mas em territórios possíveis, ou seja, em *ritornelos criados*.

Conforme Pelbart (2003), por mais que se tente manter estável a constituição de um eu, as forças do caos sempre escapam, transbordam e ameaçam a estabilidade por todos os lados. A essa ameaça, podemos responder com um véu – os percursos inventados pela cidade são uma possibilidade. Então, o corpo pode ser uma alternativa para um ato criador que ordena o caos e faz uma dobra, além de estabilizar o devir. Nesse sentido, o *ritornelo* é imprescindível, na cidade, para buscarmos um território de existência, com uma certa estabilidade, embora não seja fixo ou identitário. Talvez seja por isso que o autor fale em véu, uma vez que esse implica mobilidade e leveza, portanto, é passível de transformações. Descrevemos, pois, a função do *ritornelo*: manter uma certa estabilidade, que pode ser desfeita a qualquer momento. É pelo *ritornelo*, que o corpo pode criar seus territórios e desmanchá-los quando assim se fizer necessário nos caminhos do seu existir ou, simplesmente, no momento em que isso acontecer. De fato, o em casa requer uma certa confiança no encontro, uma quase lentidão do sentido, uma tentativa de espera e visibilidade, ou seja, contorno e clareza do mundo. E, ao mesmo tempo, já nos faz estranhar a segurança, ao nos jogar em uma inconformidade perante o já existente e nos tirar o chão, além de nos incitar a desejar o movimento de queda e ruptura, que nos recoloca em conexão com as forças do cosmos. Desse modo, o *ritornelo* implica território e desmanche, potência de arrombamento, contorno da diferença, como um grito do corpo através de sussurros inaudíveis e encontros com estranhos.

Os corpos inventam, pela cidade, seus percursos e *ritornelos* ao comporem seus possíveis contornos e ao buscarem seus espaços no mundo, que tenta ignorá-los ou excluí-los. Nesse sentido, eles investem nos seus movimentos, e, mais do que catadores de papel, transformam-se em *catadores de mundos*. Agenciam, por meio de suas práticas, possíveis

rupturas com as lógicas aceleradas e segregadoras da cidade e buscam modos criativos de viver e compor o cotidiano.

4. MOVIMENTOS E RUPTURAS DO CORPO

Buscamos, nessa escrita, mapear algumas paisagens insólitas dos corpos *carrinheiros*, ou saborearmos seus percursos intensivos, além de procurarmos visualizar seus movimentos, que possibilitam a reinvenção de si e a expansão da vida. Entendemos que a fluência do ser se constitui a partir do seu corpo, de suas virtualidades e de seus movimentos. Através deles, torna-se possível ampliar a sua potência de agir e desfazer-se dos antigos modos para, dessa maneira, atualizar outros. Assim, suas práticas acontecem e promovem *multiplicidade e ritornelos*.

Dessa maneira, o gesto do corpo pode carregar, em si, uma força de singularidade e potência. De um lado, o gesto pode adquirir a textualidade do mundo, quando ele busca se abrir ao cosmos, alargar suas práticas, tornar-se grande, para se aproximar dos demais habitantes da cidade. Por outro lado, porém, ele pode ser sutil, minimalista, além de apostar no detalhe e evocar o risco do quase imperceptível, para tornar-se raro e consistente e, com isso, produzir a diferença em seu percurso e em sua movimentação. Então, paradoxalmente, a prática do corpo pode se tornar um *gesto de mundo* e, simultaneamente, um *gesto menor*. Mais do que apenas transitar pela cidade, ele a compõe e a transforma, deseja a sua acolhida.

Portanto, o corpo cria movimentos na cidade e a convoca a se mover também, em novos enredos e melodias. A cidade pode experimentar, a partir de suas diversidades, outras comunicações possíveis. Deleuze e Parnet (1998), ao pensarem sobre outras possibilidades de linguagem, sugerem a criação de uma *gagueira*, de uma *infralíngua*, que provoca uma possível *desterritorialização* dentro da própria linguagem, ou seja, o seu desmanche. Isso pode provocar o agenciamento de uma experimentação de novos jeitos de contato com o mundo. Dessa forma, a diluição da linguagem atual evoca a composição de novos contornos e alternativas. Conseguir *gaguejar na própria língua* não significa simplesmente ser gago na fala, mais do que isso, implica ser gago na própria linguagem, ao escorregar em alguns termos e duvidar de outros, além de desmanchar conceitos e realizar paradas. Desse modo, para sermos *bilingües*, mesmo em uma *única língua*, podemos compor uma *língua menor* no interior de nossa língua e fazermos de nossa própria linguagem um *uso menor*. Isso acontece ao provocarmos furos no verbo e experimentarmos desmanches nos significados definidos. O *menor*, nesse caso, adquire um sentido *minoritário*, de *devir*, de subversão, de novos passos ritmados do sentir.

Do mesmo modo, na cidade, podemos pensar na composição de um *gesto menor*, que, sobretudo, pode compor furos no mover mais usual e corriqueiro, capazes de quebrar antigos limites motores e propor novas posições e afetos possíveis no corpo que se joga no ato de compor novos territórios e *ritornelos*. Portanto, através de uma espécie de *gaguejar*

corporal, o ser é capaz de realizar novas descobertas e garantir a multiplicidade dos movimentos, que se desdobram em diferentes intensidades e jeitos. Ao gaguejar, o corpo experimenta novas virtualidades, abre-se ao acaso de novos gestos e busca uma superfície de abolição das práticas anteriores. Ou, simplesmente, o corpo *gagueja* dentro do mesmo mover. A par disso, ele cria uma espécie de movimentação intensiva do território que, então, se transforma, ainda que tenuemente. Essa parada, esse tremer das bases motoras, pode se tornar um ponto de partida para a destruição da ação anterior e para a formação de um novo contorno do sujeito.

O *gaguejar* corporal pode ser feito através de experimentação e invenção de novos caminhos. Ou, ainda, ele pode gerar novas ações do corpo. Tal prática aposta na força de transformação do próprio movimento. Nesse processo, o gesto pode se tornar denso, multifacetado ou pequeno, mas também aberto ao mundo, em constante desmanche e recomposição, num ritmo mais lento, visível e consistente, para levar o corpo a novos possíveis e a uma maior gama de possibilidades. O corpo, por meio de suas experimentações, cata mundos, produz gestos, questiona os valores de uma sociedade que o exclui. Ou, simplesmente, ele procura compor encontros possíveis pela cidade. Portanto, entre a grandeza de um *movimento de mundo* e a sutileza do *gesto menor*, há, certamente, questões que vão além de um valor simplesmente extensivo, como se o primeiro atingisse uma maior dimensão no espaço e o segundo implicasse um gesto meramente pequeno. Antes disso, é possível haver a coexistência entre o *movimento de mundo* e o *gesto menor*, para ocorrer um encontro intensivo entre ambos, em que o corpo se transfigura e se refaz. Isso porque, de um lado, o *movimento de mundo* permite que o corpo se abra a forças diversas, que o levam para novos percursos do *eu*, além de promoverem a diluição do ser anterior e o encontro com novas potências da vida. Em contrapartida, o *gesto menor* garante a sutileza dos acontecimentos, ao promover a possibilidade do movimento em quebrar-se de modo imperceptível e, simultaneamente, singularizar seus caminhos e ritmos, para transformar suas trajetórias intensivas em outros graus possíveis de execução e vivências.

Desse modo, podemos ser estrangeiros em nossa própria língua. Tornar-se *estrangeiro de si* requer uma abertura ao mundo, tal qual um mal-estar inicial, que pode levar o corpo a surpreender-se consigo e, assim, a vivenciar as coisas de um outro modo. Nesse sentido, pensamos que o *catador de papel* também pode se tornar um *estrangeiro no próprio corpo*. Para tanto, ele deseja estranhar o corpo atual, sentir-se esquisito, não reconhecer mais os próprios contornos e inconformar-se com os velhos gestos, para, então, lançar-se na produção de novos movimentos que o levam a sua transformação. Ao desejar permanecer estrangeiro e nômade, ele se torna inconformado com as lógicas atuais. Quando o corpo se torna *estrangeiro de si*, ele aprende a se surpreender com maior facilidade e, então, abre-se às forças de elementos diversos. Além disso, em muitos momentos, o corpo pode se sentir um estrangeiro na própria cidade, o

que pode incitá-lo aos movimentos de ruptura, que o conduzem a novas relações possíveis com os lugares pelos quais transita. Ele pode, não raras vezes, estar bem menos subjugado aos sistemas de controle do que outros sujeitos inseridos na cidade.

O *corpo* vai ao encontro do mundo, sente suas misturas, para absorver delas diferentes energias e virtualidades. À medida que os corpos invadem as cidades, tornam-se agentes dela, e criam novos simulacros para se tornarem suas personagens. Enquanto as cópias buscam uma analogia ao referente, ou uma tentativa de captar a essência do modelo, os simulacros se fazem a partir de uma dissimilitude de desvios e perversões, que garantem a sua potência de criação e de afastamento da imagem mimética. Assim, os simulacros contêm uma força de insinuação, visto que não pretendem passar pela idéia, tampouco almejam assemelhar-se a ela. Desejam, simplesmente, fundar-se a partir de dessemelhanças e desequilíbrios, para garantir sua disparidade e capacidade de variação. Se houvesse um modelo no simulacro, seria o modelo do *outro*, isto é, sua possibilidade de diferir de si e de produzir um *outramento*. O simulacro é dotado de um caos informal, de uma potência de afirmação das séries heterogêneas. E, com isso, o *corpo catador* pode se tornar *estrangeiro no próprio corpo*, pois ele pode estranhar aquilo que o exclui, produzir rupturas, inventar territórios, além de questionar a lógica das cidades e a deixar que novas forças o atravessem. Ele próprio se constitui enquanto um desvio, um simulacro da cidade e, paradoxalmente, agencia, em seus encontros e descobertas, novos modos de viver a cidade, ao saborear seus avessos e saliências.

Para encerrar, sem ter a pretensão de ter fechado as questões, por meio do mapeamento dos movimentos dos catadores, entendemos que a arquitetura também pode estar atenta às suas transformações, para compor projetos que respeitem as singularidades e os movimentos do corpo. Entendemos que o espaço não é mero coadjuvante dos processos do sujeito, uma vez que ele *produz subjetividade*. Assim, ao invés de reafirmar o sistema, de condizer com a lógica da aceleração e do individualismo, um projeto arquitetônico também pode ser facilitador de linhas de fuga do corpo, ao abrir espaço para o grupo e para os movimentos de desejo. Ou seja, o espaço pode tentar romper com as barreiras do individualismo, ao facilitar o encontro entre estranhos, além de promover os mecanismos de devir e contágio entre elementos diversos. Pensamos, portanto, numa arquitetura que cria espaços para a transformação do cotidiano e que pode se encantar com suas invenções e descobertas, ao propiciar os desmanches e *ritornelos* de seu próprio corpo. Um projeto arquitetônico também pode buscar novos percursos em seus contornos que primem pela expansão da vida e pela multiplicidade de gestos e práticas do ser que transita e vive intensamente a cidade. Para além das dicotomias e individualismos, pensamos nos movimentos de encontro, diversidade e ruptura das lógicas de controle e massificação do social. Não nos limitamos às vitimizações, mas esperamos facilitar os caminhos possíveis, entre o espaço e os corpos excluídos, na tentativa de instaurar tempos de contato, visibilidade e novos *ritornelos*.

Vilene Moehlecke

Psicóloga, mestre em Psicologia Social e Institucional da UFRGS.
Professora substituta da UFRGS e integrante do grupo de pesquisa
Modos de trabalhar, modos de subjetivar.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- COSTA, L. A.; MIZOGUCHI, D.; FONSECA, T. M. G. Copartecidade: (inten)idades dos corpos urbanos. In: FONSECA, T. M. G. SELDA, E. (Org.). *Corpo, Arte e clínica*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997, v. 4.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed 34, 1992.
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- NUNES, S. M. O corpo do ator em ação. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (Org.). *Leituras do corpo*. São Paulo: Annablume, 2003.
- PELBART, P. P. O corpo do informe. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (Org.). *Leituras do corpo*. São Paulo: Annablume, 2003.
- RAMACCIOTTI, B. L. A concepção nietzschiana de corpo enquanto Grande Razão. In: FEITOSA, C., et. al. (Org.). *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.
- SANT'ANNA, D. B. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.
- VIRILIO, P. *O espaço crítico*. Tradução de Paulo R. Pires. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.