



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE DOUTORADO**

MÁRIO FERREIRA RESENDE

**ITINERÁRIOS DE SI:
ENTRE A PERMANÊNCIA E A MUDANÇA**

Florianópolis
2010

MÁRIO FERREIRA RESENDE

**ITINERÁRIOS DE SI:
ENTRE A PERMANÊNCIA E A MUDANÇA**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina

Orientadora:

Dra. Mara Coelho de Souza Lago

Co-orientador: Dr. Pedro de Souza

Florianópolis
2010

INSERIR FOLHA DE APROVAÇÃO

Passa uma borboleta por diante de mim
E pela primeira vez no Universo eu reparo
Que as borboletas não tem cor nem movimento,
Assim como as flores não tem perfume nem cor.
A cor é que tem cor nas asas da borboleta,
No movimento da borboleta o movimento é que se move,
O perfume é que tem perfume no perfume da flor.
A borboleta é apenas borboleta
E a flor é apenas flor.
(Fernando Pessoa)

AGRADECIMENTOS

Aos meus mestres: Mara Lago, pela relação delicada que tem comigo, sempre acreditando nos meus sonhos e idéias mais hesitantes. Por sua leitura cuidadosa, pela sabedoria com que me pedia um sumário e pela generosidade de não ficar brava quando eu não o fazia. Obrigado também por ser minha amiga; Pedro de Souza, pela maneira singular com que também me orientou, estando ao meu lado e me conduzindo a descobertas importantes para o trabalho e para mim. Obrigado pela maneira generosa com que compartilha suas leituras, aulas e idéias nas conversas animadas que temos sobre os mais diversos assuntos. E, sobretudo, obrigado pela amizade intensa e cotidiana. Como amigo você é ainda melhor do que como professor.

Aos professores que aceitaram participar da banca: Tânia Galli Fonseca, pelo incentivo ao encontro com Deleuze; Wiliam Siqueira Perez, pelos encontros nômades e alegres; Kleber Prado Filho, por fazer parte da minha formação acadêmica e estar presente em todas as minhas bancas; Sandro Braga, pelos caminhos analíticos que me sugeriu na ocasião da qualificação.

Agradeço a minha família, por todo apoio e incentivo. Ao meu pai, pela força de sua presença, mesmo quando parecemos estar quase invisíveis um ao outro. À minha mãe, pela insistência com que me garantiu a vida e também pela maneira simples com que conduz a sua própria, conferindo-lhe um valor sagrado e especial. Agradeço imensamente aos meus irmãos: Luciana, pela infinita capacidade de acolhimento e afeto e pelas férias maravilhosas ao lado de sua família linda, com direito a céu azul, ilha paradisíaca e golfinhos no mar; Márcio, por ser tudo o que um irmão mais velho pode ser de bom; Leonardo, a quem confiei a leitura do meu primeiro trabalho na universidade e cujas palavras de incentivo ditas na ocasião ainda se fazem presente com a mesma intensidade. Aos meus sobrinhos: Lucas, pela nossa relação especial, dotada de uma imensa densidade e capacidade de se renovar. Barulhos e vozes mesquinhas não nos atingem nas águas em que só dindinhos e afilhados conseguem mergulhar; Letícia, pela beleza com que ensina que os sonhos não pedem pressa, mas realização e pelo modo delicioso com que atende ao telefone e se surpreende feliz com a minha ligação; Beatriz que na sua doce sabedoria infantil me lembrou que a alegria é a chave mágica para a saída de qualquer labirinto em que estamos

metidos. Agradeço também à minha avó Emília, pela simplicidade e sorriso jovem; Tia Concita, pela inteligência e mistério; e prima Tati, pelas nossas incansáveis e repetidas cambalhotas.

Agradeço a Sabrina e Kleber, pela amizade verdadeira e tranqüila, pelas viagens inesquecíveis e pela imensa capacidade de acolhimento. Obrigado também por confiarem a bela casa da montanha aos meus cuidados quando vocês se ausentam. Felicidade é também ter vocês na minha vida.

Agradeço a minha amiga Sonia de Lima, sobretudo pela presença na minha vida. Porque gente é sempre gente e é mesmo preciso todo tipo de gente para fazer um mundo. Com você, o mundo todo é interessante de verdade.

Agradeço a minha amiga e sempre vizinha Carmen, pela cumplicidade e otimismo. Se for felicidade o que experimentamos quando fazemos compras juntos no supermercado, também sabemos que isso não é nada perto da felicidade que está por vir. Vamos remar mais um pouco, o sol está mesmo logo ali e as coisas finalmente irão assumir suas mais belas proporções.

Agradeço a Lina, minha primeira amiga, a borboleta que delicadamente me disse um dia que jamais podemos nos deixar impressionar com as depreciações que fazem do amor. Pura sabedoria. O amor é mesmo para os fortes. Amo você.

Agradeço à Tais Dassoler, pela infinita e inventiva capacidade que temos de falar, falar, falar e falar, orbitando sobre os mais diversos assuntos sem culpa e sem pressa, compartilhando palavras e afetos. Agradeço pela tarde fundamental que passamos juntos e que me recolocou de volta ao trabalho, resgatado pela alegria da Lady Gaga. Agradeço também ao Marcelo, pelos encontros casuais que invariavelmente me trouxeram sorte, e pelo incentivo preciso que abriu caminho para a conclusão da tese.

Agradeço a Jeanine, pela amizade cheia de afeto e por todos os momentos divertidos que trouxeram leveza ao cotidiano.

Agradeço a Luciana de Bem Pacheco e Rudi Laps por me abrigarem em todos os sentidos quando ia trabalhar em Blumenau. A rua das

samambaias se tornou uma espécie de refúgio encantado que está comigo onde quer que eu vá. Obrigado pelas noites agradáveis, pelos cafés da manhã com a cumplicidade daqueles que despertam e esperam por um dia alegre.

Agradeço a Rachel, pela pessoa encantadora que é, fazendo-me acompanhar numa língua que não é a minha. Obrigado por compartilhar comigo momentos especiais com sua linda família.

Agradeço ao amigo Fernando Taques pela sensação de conforto que vem pela facilidade com que conversamos sem qualquer espinho ou aresta que rasgam a superfície de algumas relações. Por ter me apontado “a parte do diabo”, com todo o bem que só pode vir com ela.

Agradeço os amigos de São Miguel do Oeste, em especial Fernando, Carol e Cátia, pela cumplicidade na experiência que foi habitar a cidade. Um período definitivamente muito feliz no meu itinerário. Agradeço a Cátia também pela revisão da tese.

Agradeço aos meus colegas do Programa de Pós-Graduação, pelos vários momentos de trocas acadêmicas e também afetivas. Em especial, ao Gustavo Hoffmann pelas conversas animadas rodeadas de sonhos e idéias extravagantes.

Agradeço aos colegas de orientação Rita, Geórgia, Regina e Maria Eduarda, pela experiência incrível dos “diálogos de tese”. Em especial, agradeço minha amiga e companheira de orientação Giovana, pela ajuda para superar a vontade e ameaça de desistir, as tentações da preguiça, os cansaços, as revoltas e os muitos riscos que o lançar-se à escrita impõe. Uma luta incessante que se traduzia em alegria e esperança quando compartilhada com você. Obrigado pela leitura e escuta generosa e precisa sobre o meu trabalho.

Aos colegas do GT Psicologia e Gênero da Anpepp, pelas trocas e pelos encontros estimulantes. Em especial, agradeço à Patrícia Porchat, pelo seu colo real e simbólico em todas as vezes que estivemos juntos; Sandra Azeredo, por toda sabedoria, pelo mergulho no mar com chuva em Natal e pela alegria com que compartilhamos nossos poemas preferidos; e Fernando Teixeira, pelo encontro alegre que deu passagem a um mundo de busca pelo inacessível e que coube inteiro no registro da sensibilidade.

RESUMO

O presente trabalho propõe tomar o tema da identidade a partir de uma perspectiva crítica, assumindo como objeto de análise um conjunto de fragmentos colhidos numa comunidade da rede virtual de relacionamentos *Orkut* que propõe o debate acerca do tema da mudança. A comunidade *Eu Mudei* corresponde ao espaço discursivo onde se articulam os testemunhos de sujeitos, seus processos de desobjetivação e transformação, produzindo a abertura na qual é possível ver o lugar da relação com o exterior no aparentemente simples gesto de enunciação da mudança. Trabalhada na sua banalidade, e não apesar dela, a comunidade configurou-se então como o espaço em que a ambivalência da constituição do sujeito, nesse lançar-se contínuo à mudança, realiza-se, tanto na abertura ao impessoal, quanto na recondução a posições identitárias. O processo pelo qual se converte uma forma de subjetividade em outra constitui um intervalo, um hiato entre dois vir a ser subjetivos, distância entre o que deixei de ser e o que sou agora. O trânsito de uma identidade a outra expõe a sua radicalidade histórica: a constituição contingencial diante das forças positivas de seu tempo que delimita, recorta e hierarquiza as formas válidas de ser sujeito. O trabalho também buscou mostrar que esse lugar de enunciação da mudança produz movimentos outros e dá abrigo a vozes que não foram capturadas e reconduzidas a posições identitárias. Nesse caso, o gesto que nos lança ao movimento de mudança articula-se potente quando o que resta coincide com o que é suficiente para continuar. Mesmo um conceito como o de identidade, só pode apontar para o uno, para o indivisível, para a unidade, porque o seu processo de produção também já remete para o múltiplo, para o de fora, para o devir. A distância imposta pela passagem de uma posição identitária para outra é suficiente para restituir ao sujeito a sua condição de força afetada pelo mundo e de pura abertura à exterioridade. Descolada dos conteúdos das proposições, as forças singulares e nômades se dão nessa passagem, nesse salto que encontra no testemunho a possibilidade de expressão de sua potência criadora.

Palavras-chave: mudança, identidade, subjetivação, discurso

ABSTRACT

This paper proposes to take the theme of identity from a critical perspective, taking as its object of analysis a number of fragments collected in a virtual community network Orkut that proposes the debate about the theme of change. The community “I Changed” corresponds to the discursive space that articulates the testimonies of individuals, their transformation and changes, producing the place of the relationship with the outside world in the apparently simple act of enunciation of change. Crafted in its banality, and not despite it, the community is then set as the space in which the ambivalence of subject constitution, in this release is continuous change, takes place in both the opening to the impersonal, and in the renewal identity positions. The process by which one becomes another form of subjectivity is a gap, a distance between what I failed to be and what I am now. The transit from one identity to another, sets out its historic radicalism: the constitution in the face of contingent positive forces of their time limits, cut the ranks and valid ways of being someone. The study also tried to show that this place of enunciation of change produces unusual movements and gives shelter to other voices that were not caught and brought back to positions of identity. In this case, the gesture that launches in the movement for change is articulated potent when the remaining matches which is enough to continue. Even a concept such as identity, can only point to the unity, to the indivisible, because its production process have also refers to the multiple, to the outsider, to becoming. The distance imposed by the passage from one identity position to another, is sufficient to restore the subject to his condition affected the world of strength and sheer openness to exteriority.

Keywords: change, identity, subjectivity, discourse

SUMÁRIO

Introdução: caracterização do problema.....	13
1. Da identidade à subjetivação: o itinerário de um conceito.....	25
1.1 A identidade em suspensão e fragmentos.....	25
1.2 A subjetivação como um conceito político.....	33
1.3 Os regimes de significação e subjetivação.....	40
2. Da mudança, o que dizer?.....	47
2.1 Alice e o paradoxo da mudança.....	47
2.2 Um gesto vivo.....	53
3. A Comunidade Eu Mudei.....	60
3.1 Deslocando-a ao testemunho.....	60
3.2 Da infelicidade e do desejo de mudar.....	65
3.3 Escrita como gesto de subjetivação.....	71
3.4 A recaptura identitária.....	77
4. Considerações Finais.....	84
5. Referências.....	88

INTRODUÇÃO: Caracterização do Problema

*“Não te resta nenhuma outra saída. Nunca poderás mudar porque,
mesmo que tivesses o tempo e a fé necessários,
tu mesmo não querias tornar-te um homem diferente;
e, aliás, ainda que quisesses mudar, serias incapaz.
Com efeito, mudar em quê?
Não há talvez nada além disso”
(F. Dostoievski)*

A questão da identidade e da subjetividade emerge como um enunciado central do pensamento moderno e não é gratuito que a Psicologia tenha se constituído enquanto ciência num processo histórico preciso a fim de circunscrever esse território produtor de subjetividades, ávido por delimitação. Esse espaço “psi” que foi se constituindo historicamente, à medida que as representações confiáveis começam a entrar em colapso, torna-se também uma zona de conflito, alvo de atenção, interesse e cuidados. Balizada pelo cartesianismo, a subjetividade ergue-se, então, como a pedra de toque do pensamento moderno, ao afirmar o sujeito como objeto do conhecimento e também como sujeito cognoscente, aquele que se propõe a conhecer. Como mostra Foucault (2002d), em *As Palavras e as Coisas*, o homem começa a ser pensado como objeto de saber no momento em que o período clássico, regido pela categoria da representação, passou a ser ocupado pela historicidade, categoria central da episteme moderna.

A cruzada identitária busca a dominância do idêntico sobre o diferente e constitui o sujeito epistêmico como condição para as representações verdadeiras do mundo. E se, por um lado, os processos de constituição de identidades sempre impliquem adesão a modelos, por outro, força-se, às margens do esquecimento, tudo que denuncie a natureza artificial destas subjetividades fictícias, submetidas à representação.

Nesse sentido, a proliferação de subjetividades e das constituições identitárias torna-se um problema pertinente e central à Psicologia¹, nas suas múltiplas abordagens. Todas trazem em comum a preocupação com a constituição dos sujeitos, seus processos de desenvolvimento, aprendizagem, trânsito social, etc. mesmo que sob

¹ A identidade não é tema de interesse exclusivo da Psicologia. A questão identitária também aparece problematizada em textos clássicos da Antropologia, Sociologia e História. A identidade como questão constituiu-se, sobretudo, nesse lugar fronteiro, entre muitas matrizes teóricas.

diferentes, e muitas vezes opostas, perspectivas. E é sobre a questão do sujeito que estas perspectivas se encontram, distanciam-se, mobilizam seus elementos de análise, criam conceitos e constituem-se como saber, lugar do conhecimento. Conforme analisa Figueiredo (2002), forma-se um território de subjetivação² em conflito permanente, porque constitutivo, no qual as experiências se estabelecem e ganham sentidos possíveis, num embate político. A própria constituição do “psicológico” já denuncia a origem e dinâmica de seus jogos interpretativos mobilizados para garantir e defender o reino das representações identitárias, sempre majoritárias. Conforme assinala Deleuze (1977), o jogo minoria/majoria não remete a quantidades numéricas, mas sim ao estabelecimento e adesão a modelos, nunca rizomáticos. Sempre que há agenciamentos a modelos encontra-se uma aspiração identitária, compondo um jogo que implica produção de bordas, margens, zona de restos, produzidas por um sistema majoritário de signos e corpos.

A trajetória de inserção no abrangente universo que compõe o saber psicológico é marcada por descontinuidades epistemológicas e antagonismos conceituais. Aquilo que a princípio parece estranho e discrepante ao neófito vai se caracterizando como a singularidade mesma do local onde os vários discursos psicológicos se encontram, articulam-se e se fazem dizer. A incursão ao universo da Psicologia é a garantia do encontro com uma trama de vozes dissonantes que atravessam e compõem as múltiplas “escolas psicológicas”. E a polifonia que caracteriza os seus discursos, longe de evidenciar a impossibilidade do seu saber, parece ser justamente aquilo que este tem de mais característico: sua heterogeneidade enunciativa. E, conforme alerta Foucault (2002a), longe de indicarem seu colapso, as contradições são constitutivas das regras que compõem os discursos. Fragmentada em seu próprio campo discursivo, a Psicologia é alvo de debates acirrados em que, por um lado, há aqueles que a afirmam enquanto ciência em permanente crise, que jamais encontra o seu objeto único, a sua identidade e, por outro, há aqueles que a afirmam justamente em seu pluralismo, heterogeneidade e descontinuidade enunciativa. Evidencia-

² Aquilo que Figueiredo denomina como “território dos processos de subjetivação” se constitui, historicamente, articulado sobre 3 eixos: um romântico, cujos ingredientes alimentam projetos de vida individuais em busca de expressão; um eixo liberal, que implica jogo de oposição e fragmentação entre público e privado; e um último, que implica crescente expansão de regimes disciplinares invadindo refúgios liberais e românticos. Constitui-se, portanto, como um território em permanente crise, cujos conflitos constitutivos são elementos que o ativam e entram em jogo.

se, assim, que a questão da identidade, tema que essa tese propõe problematizar, parece estar no cerne do próprio campo epistemológico da Psicologia e das suas pretensões científicas.

Ao se entrar em contato com o universo da Psicologia, seus métodos, objetos e discursos, chama a atenção o fato de que a princípio as coisas parecem, ou são apresentadas, como “são” ou como “sendo”. E quanto mais se caminha em seu universo conceitual, mais se nota um movimento em que conceitos e categorias aparecem e passam a falar de “coisas”, fazer ver e “esclarecer” objetos, compondo um grande percurso de desenvolvimento, de ação, passando-se a “compreender” não apenas como as coisas que conhecemos se dão no nosso mundo “humano”, mas como estas podem também se transformar, mudar em seus processos, criando um contorno de um discurso cada vez mais engajado com a cientificidade.

O presente trabalho propõe tomar o tema da identidade, tão caro à Psicologia, trabalhando-o, porém, a partir de uma perspectiva crítica. E, quando aqui se fala em crítica, trata-se, sobretudo, de não tomar o sujeito como ponto de partida ou chegada do pensamento. Ao percorrer o tema da subjetividade na obra de Foucault, Prado Filho (2005) ressalta que a questão foucaultiana não deve ser posta em termos de origem de um sujeito, mas de como um sujeito emerge, sempre como efeito, nos atos, nas práticas. E, para a compreensão das práticas, dos atos, gestos, não é necessário recorrer a um sujeito *a priori*, ou mesmo a uma instância psicológica, mas às práticas que constituem formas válidas de subjetividade num determinado presente histórico.

Encontrar o sujeito - para, então, problematizá-lo - significaria achar-se num ponto de observação de onde tudo se vê e tudo se fala, fora de todo comprometimento com a própria realidade analisada, fora de toda implicação com a mesma. Trabalhar um conceito numa perspectiva crítica é tomar os seus elementos, mas a partir da proposição de um jogo outro. Ou ainda, diante de um universo discursivo, é valer-se de seus conceitos, mas tocá-los a partir de uma diferente mobilização. Assim, recusando-se o sujeito como origem, é compreender como nos tornamos sujeitos em nossas práticas. Não se pode chegar ao sujeito em si, mas às relações e práticas que o constituem a experiência moderna de ser sujeito. E, nessa experiência, o que somos não nos leva a *nós*, mas à possibilidade mesma, histórica, de formular essa questão, de *nos formularmos como questão*. (Foucault, 2002b).

Assumindo a perspectiva assinalada por Michel Foucault, trata-se de tomar a subjetividade enquanto um enunciado histórico. Não partir da história de como determinado objeto se constitui, mas dar a ver a forma,

os processos em que os objetos se constituem em determinadas posições. Segundo Rago (2004), o “efeito-foucault” é justamente o de apontar para outra compreensão da História em que esta deixa de contar a história das coisas, mas passa, sobretudo, a mostrar como as coisas são, elas mesmas, históricas.

Tratava-se, pois, de uma nova maneira de *problematizar a História*, de pensar o evento e as categorias através das quais se constrói o discurso do historiador. Não de uma discussão sobre a narrativa propriamente dita, mas sobre as bases epistemológicas de produção da narrativa enquanto conhecimento histórico. Ao invés de partir da famosa estrutura social, representada enquanto ‘realidade objetiva’ tanto para os marxistas quanto para os não-marxistas, para explicar as práticas políticas, econômicas, sociais, sexuais, artísticas de determinados grupos sociais, propunha-se, então pensar como haviam sido instituídas culturalmente as referências paradigmáticas da modernidade em relação ao próprio social, à posição dos sujeitos, ao poder e às formas de produção do conhecimento (RAGO, 2004, p.73).

Toda identidade é, antes de tudo, efeito da articulação de saberes e poderes. A perspectiva foucaultiana emerge como ferramenta de trabalho por estar justamente situada na exterioridade dos saberes que, historicamente, se propõem a tematizar a questão da subjetividade. Trata-se, novamente, de pensar a subjetividade de um modo crítico, uma vez que visa desconstruir qualquer noção de origem³. É uma história crítica da subjetividade por ser crítica a todos os essencialismos e universalismos. Não se nega o sujeito concreto, mas desloca-se o foco de análise, deixando de partir dele ou mesmo de circular sobre ele (PRADO FILHO, 2005).

³ Tal perspectiva também implica recusa do humano como categoria genérica e universal. A perspectiva foucaultiana recusa o Humanismo como qualquer filosofia que encontra na “humanidade” o seu pressuposto. Para Foucault, não há um solo garantido, firme, sobre o qual possamos nos sustentar de forma segura para dizer “eu”, nem mesmo a idéia de “natureza humana”. O interesse está sobre os modos de constituição da verdade, os modos disponíveis para produzir esse regime de verdade sobre nós mesmos, analisando o horizonte em que os discursos estão em causa e operando. (Foucault, 2002a)

Sendo assim, trata-se da busca por um determinado lugar de análise que favoreça o fôlego de nos desalojar da tentação de tomar os objetos como evidentes, sem ter as suas próprias condições de existência colocadas em questão, visto que, conforme advertência de Foucault (2002a), colocar enunciados em suspensão não requer simplesmente a aproximação de pólos que antes pareciam contraditórios, mas reivindica, sobretudo, a dissolução de oposições. Nossos “objetos” passam a existir (ganhando existência/evidência enquanto discursos) e efetivamente “existem”, como objetos de conhecimento e de práticas (como na prática de si, no exame e na construção de si). Buscar esses objetos através de pesquisas que o pressupõem parece ser a garantia mesmo de encontrá-los. Eles (objeto e modo de subjetivação) existem como produção e, principalmente, enquanto forem produzidos e reificados, mesmo que em mútua e aparentemente desordenada contradição.

Pode-se dizer, portanto, que é a própria questão da existência que passa a chamar a atenção, uma vez que esses objetos adquirem existência tanto no “senso comum” quanto no conhecimento acadêmico e científico que o legitimam. Parece ser preciso, então, colocar em suspensão essas sínteses acabadas que são aceitas antes de qualquer exame ou problematização, laços cuja validade é reconhecida - porque pressuposta - desde o início. É preciso que nos inquietemos diante de certos recortes e discursos que já nos são familiares. Quebrar a unidade do discurso é não postular uma verdade de sentido, mas trazer à baila o seu regime de enunciação. E “é sempre na confluência dos encontros, dos acasos, no curso da história frágil, precária, que são formadas as coisas que nos dão impressão de serem as mais evidentes” (FOUCAULT, 2005, p. 325).

Isso justifica o encontro com a obra de Michel Foucault, que costuma ser fecundo nessa perspectiva de análise, já que sua preocupação central é com o presente: um presente histórico. Preocupação com o que e, especialmente, *como* podemos ver, dizer, conhecer e viver hoje. A história tomada como método de uma análise que permite *problematizar* as condições mesmas para se falar de algo, para se pensar a existência de algo, para estudá-lo e conhecê-lo, apreendê-lo em seus movimentos. Não é a busca pela história das coisas que está na mira da análise, mas evidenciar o quanto essas coisas são, elas mesmas, construtos históricos fugitivos e cambiantes.

Passam a ser central, portanto, as possibilidades mesmas, as condições para que, em cada diferente tempo, época, se possa falar e propor a existência de algo. E aí falamos de produção de saberes, de práticas de conhecer, de discursos, além e aquém das discriminações

entre senso comum e ciência. O saber, na concepção de Foucault, é uma condição de possibilidade para diferentes limiares de conhecimento, dentre eles, também o conhecimento científico.

E aqui temos os saberes, os discursos, como práticas, assumidas na sua perspectiva política que as toma no sentido das relações, dos jogos que implicam constituição daquilo que temos como produtos (as “coisas”, nossos objetos, nossos procedimentos, nossas técnicas). A proposição de análise apresentada por Foucault aponta justamente para a ordem - discursiva – em que a relação entre palavras e coisas se produz. Nesse jogo, nessa rede de forças, cruzam-se saberes, discursos e outras práticas. Vêm-se campos que atravessam e *constituem* nossos objetos de conhecimento. A unidade de análise não é a palavra, o conceito, ou a idéia, mas o agenciamento que produz enunciados. A análise consiste em estar no meio dessas máquinas, fazer ver suas fronteiras, mostrando os limites dos seus discursos, pontos que resistem às armadilhas das identificações e a conseqüente redução da produção desejante (nos termos de Deleuze) a um sistema qualquer de representações.

Nota-se que o campo de análise proposto por Michel Foucault (2002a) é político por excelência, uma vez que sua concepção de poder também opera um deslocamento importante no foco de análise. Não há uma preocupação em termos de origem do poder (comandado por um Estado absoluto, por exemplo), mas se toma o poder em uma concepção micropolítica, exercido em feixes de relações microfísicas. O poder é, sobretudo, produtor, algo que simplesmente se exerce em qualquer direção em que atuem os seus vetores. A construção dos saberes está indelevelmente associada às linhas do poder, pois articulam e compõem o mesmo movimento. O poder é tomado em seu caráter produtivo (opondo-se à visão tradicional de poder repressor), gerando verdades, objetos, discursos e, também, sujeitos (FOUCAULT, 1988).

Dessa forma, resgatando o tema aqui sublinhado, não se trata de saber o que, ou quem, o sujeito é (o que remeteria à noção de origem ou essência), mas principalmente compreender os jogos que fazem constituir identidades e subjetividades como efeitos das tramas articuladas entre saberes e poderes. Trata-se de compreender como estão em causa e como estão operando as malhas em que indivíduos são convertidos em sujeitos e ligados à sua própria identidade pela consciência e conhecimento de si. E é no fluxo dos movimentos que temos a possibilidade de analisar as sedutoras formas de articulação de uma linguagem que simultaneamente cria aquilo que diz. É no fluir dos movimentos que se visualiza a emersão de formas voláteis de

subjetividades, ficções de si, destinadas ao esvaziamento por repetição (DELEUZE, 2003). Caracterizada como valor central da modernidade, a identidade pode ser, assim, *problematizada* por caminhos e vias que explicitem os jogos políticos e discursivos que a regulam, suas regularidades enunciativas.

Para tanto, a análise deve buscar, estrategicamente, tomar o dispositivo identitário a partir de suas bordas e margens, tentando ver e dar a ver o seu excesso, o seu limite, num esforço para trazer à luz da discussão os discursos legitimados que, regidos por um sistema de regras, fundam enunciados (tal como a identidade, personalidade, etc.) que aspiram por uma determinada evidência. Conforme sublinha Foucault (2002a), é no excesso, no limite, que podemos marcar uma posição privilegiada de análise capaz de mostrar as margens que evidenciam não apenas aquilo que pode, mas também o que não pode, e de que maneira pode, numa formação discursiva, ser dito.

O sujeito é um acontecimento evanescente que não se fixa em qualquer que seja a identidade material de um corpo, mas cujo corpo itinerante mostra, em sua errância, os movimentos e tropeços que o conformam. Conforme sublinha Barthes (2006), em ato, o sujeito compõe-se como leitura de um texto dado a ver. Pego em movimento, pode ser compreendido como agenciamento da escritura de si que mobiliza certos processos de subjetivação, sem a necessidade de recorrer a qualquer *a priori*, como uma estrutura psicológica, por exemplo.

Assim, é possível colocar a escrita no centro da experiência, tomando-a enquanto gesto de produção de si, forjando o elo entre processos de subjetivação e práticas de produção textual. Cartas, bilhetes, anotações em diários, testemunhos e tantas outras modalidades de escrita ganham o estatuto da materialidade de um gesto que dá a ver também a forma de um sujeito, já efeito de uma ordem discursiva que lhe é exterior.

A proposta dessa tese é a de tomar como objeto de análise um conjunto de fragmentos colhidos numa comunidade da rede virtual de relacionamentos **Orkut**⁴ que propõe o debate sobre o tema da mudança. Essa comunidade, chamada **Eu Mudei**⁵, é composta por alguns fóruns que giram em torno dessa questão e criam o espaço discursivo sobre o qual a análise passa. Destaco a seguir a página de entrada da comunidade **Eu Mudei**.

⁴ www.orkut.com.br

⁵ Ver comunidade em anexo

Início | Página de recados | Amigos | Comunidades

marioresende@h-



"EU MUDEI"
(3.747 membros)

- deixar comunidade
- compartilhar amigos
- fórum
- enquetes
- eventos
- membros
- denunciar abuso

"EU MUDEI"

Início > Comunidades > "EU MUDEI"

descrição: O tempo passou e eu mudei.

Mudei porque amadureci ... mudei porque passei por tantas e tão diversas experiências, que consegui aprender com meus próprios erros ... mudei porque me decepcionei com amigos ... mudei porque me decepcionei com amores ... mudei porque conheci pessoas tão especiais que fui capaz de me inspirar por elas e me espelhar nelas para me tornar uma pessoa diferente ...
... talvez uma pessoa melhor.

O tempo passou, eu mudei e nem tudo, nem todos, me acompanharam.
Mas valeu a pena.

Não há tempo, numa vida cuja existência é tão imprevisível, para arrependimentos. Ou melhor: se deve haver arrependimento, que seja porque eu fiz tudo o que estava ao meu alcance para me tornar uma pessoa melhor. Para ter uma vida melhor.

Viver, afinal, é a arte de mudar e aprender. Manter a essência ... mas aprender. Mudar.

Coco Chanel disse uma vez : "não sou mais o que era ... devo ser o que me tornei".
Verdade.

idioma: **Português**
categoría: Outros
dono: CÍNTIA E LUCIANO "NOIVOS" - NEOQEAVI
tipo: pública
privacidade do fórum: aberta para não-membros
conteúdo: não-anônimo
local: Brasil
criado em: 11 de outubro de 2005 21:49
membros: 5.747

Figura 1 - Apresentação da comunidade Eu Mudei

Nessa lógica identitária, à qual estamos submetidos, como se opera sobre ela a noção e a possibilidade de mudança? A comunidade Eu Mudei corresponde ao espaço aberto onde se articulam vozes que se oferecem a esse testemunho que é de seus processos de desubjetivação, transformação e mudança. A análise busca trazer à tona os efeitos da constituição desse lugar político, suas regras, as ordens que o atravessam, mas também suas rupturas, abrindo um espaço do acontecimento que implica outras lógicas de sentido em que a identidade passa a ser apenas um de seus elementos.

O desafio da análise consiste justamente em operar nessa distância que se estabelece entre o conjunto material dos fragmentos colhidos nos fóruns da comunidade e o jogo de regras que rege os discursos para os quais esses fragmentos apontam. A comunidade Eu Mudei produz uma abertura na qual podemos ver o lugar da relação com o exterior no aparentemente simples e banal gesto de enunciação da mudança. Aqui, mais do que um espaço onde histórias de mudanças são

contadas, temos a constituição do lugar onde as metamorfoses são possíveis.

As comunidades existentes no Orkut possuem uma determinada estrutura comum que lhes permite serem alocadas em diferentes nichos dessa rede virtual de relações. Assim, uma comunidade que se propõe debater jazz, por exemplo, situa-se na categoria “música”. Já a comunidade Eu Mudei pertence à categoria “outras”, o que se constitui num dado a mais no caráter de indeterminação que dá suporte a toda comunidade e sua dinâmica. No rol de classificações formuladas pelo Orkut, a Eu Mudei figura parte desse grupo “outro”, que acolhe como resíduo as comunidades que não encontraram uma classificação precisa.

Outro aspecto singular da comunidade Eu Mudei vem pela maneira com que esta se relaciona com os arquivos que produz. Seus fóruns de discussão são abertos para todos, inclusive para não-membros, uma prática incomum para a ampla maioria das comunidades do Orkut, que costumam preferir oferecer restrições para o acesso a seus conteúdos. De amplo acesso, seus fóruns são, todavia, sistematicamente apagados pela própria comunidade que assim promove o desaparecimento dos seus arquivos como quem se vira do avesso para, renovado, começar o jogo outra vez.

Os fragmentos que constituem o *corpus* dessa tese foram recolhidos e impressos de uma única vez e hoje já não constituem o arquivo que a comunidade dispõe online. Na mesma abertura que representa a comunidade Eu Mudei ecoam hoje já outras vozes que também recompõem ali o traçado daqueles que se constituem numa mudança que também se inscreve como corpo na escrita.

No primeiro contato com a comunidade a fim de imprimi-la, havia mais de 50 fóruns, cuja ampla maioria consistia em propostas de jogos, divulgação de eventos, *links* para campanhas publicitárias, balcão de classificados e toda uma variação daquilo que logo foi eliminado do *corpus*. Restaram então seis fóruns, de onde colhemos os fragmentos de forma a compor com eles uma série estabelecida pela construção inventiva de relações de vizinhança que permitem passar de um fragmento a outro, desfazendo a organização soberana dos conjuntos e constituindo um jogo em que os fragmentos, como propõe Blanchot (2007), aparecem não apenas como pedaços recortados ao aleatório, mas como peças estratégicas de um jogo analítico armado na descontinuidade.

Tal como a criação musical, a escrita é também um ponto de pura abertura à exterioridade; uma fenda no limite do dentro e fora que, no processo de produção de si, revela uma subjetividade volátil, em

permanente construção. E é no próprio movimento que se define aquilo que é da ordem da interioridade e da exterioridade e se desenha um eu ético, produto da ação de mudar, num horizonte de historicidade, delineando simultaneamente a fragilidade e a força do vir a ser subjetivo, em cujas mudanças algo também se subtrai a toda reflexão.

A proposta desse trabalho é a de explicitar esses jogos, tendo como eixo condutor a inserção que a enunciação da mudança traz na articulação do dispositivo identitário, situando a análise enquanto a trama de um complexo jogo: jogo estratégico, jogo de correlações de força e jogo entre posições de sujeito. Como aponta Foucault (2002b p. 33), “fazer aparecer o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever nele e fora dele, jogos de relações.”

Tomado como um ser discursivo, o sujeito revela-se na linguagem, nas práticas, no modo de se construir. Conforme adverte Foucault (2004), só há sujeito na linguagem e só há linguagem porque esta produz sujeito. Quem é então o sujeito que muda, que se faz ao operar uma mudança? Como tomá-lo em seu próprio movimento? Sendo assim, lançar esse sujeito que muda à decomposição no tempo, vendo a mobilização de seus diferentes elementos, irrompe um si (como efeito) que se constitui na experiência de mudar.

O processo de mudança pelo qual se converte uma forma de subjetividade em outra opera uma abertura que constitui um intervalo, um hiato, entre dois vir a ser subjetivos, distância entre aquele que deixei de ser e o que sou agora. Nessa distância, incide um movimento de desubjetivação, lugares fora de si, destituídos de sujeito e de sentido, conforme aponta Deleuze (2003), que expõem as vicissitudes e fissuras das tramas identitárias, tais como as trazidas pela linguagem nos fóruns de discussão da comunidade Eu Mudei. São sujeitos que, no salto de uma a outra forma de ser, testemunham seus movimentos nos fóruns dessa comunidade virtual.

A imagem que introduz a descrição da comunidade na página de entrada (figura 1) constitui já índice dessa abertura implicada a enunciação da mudança. A partir de um texto que expõe o caráter transitório e fugidio de toda posição identitária, a comunidade apresenta-se enquanto lugar de mudança. Muda-se ali e o tempo todo, pelos mais variados motivos, como resultado inevitável da própria intervenção do tempo que nos lança num movimento infinito. (*o tempo passou e eu*

*mudei*⁶) Aliás, essa parece ser a lei mais secreta da mudança: mudar para mudar de novo. E a marca lingüística da constituição desse espaço, desse intervalo, vem também pelo uso do sinal gráfico de reticências⁷ que pontua toda a descrição da comunidade e, no final, quando inserido na citação atribuída à estilista francesa Coco Chanel, ganha o estatuto de marca dessa fenda, com toda a margem de indeterminação que lhe é necessária. *Coco Chanel disse uma vez: “não sou mais o que era ...devo ser o que me tornei”*. Verdade. Esse intervalo, materializado pelo uso da pontuação, marca o próprio espaço da comunidade Eu Mudei, cuja fala de Chanel precede e atravessa todo ato de enunciação que ali se constitui, apontando para esse nosso descontínuo fundamental.

Propomos então traçar um campo onde o que aparece é um sujeito possível, que muda, e cujos princípios de criação e transformação são tomados pelos efeitos que produzem e não pelo que são ou seriam. Regras de produção de si que são sempre transbordantes, na medida em que seus próprios processos de produção demandam por constante reinvenção. E, na passagem de uma forma a outra de ser sujeito, encontram-se também signos que resistem à organização soberana da linguagem, signos de violência e loucura, produzindo-se nas fendas do vir a ser subjetivo. São seus jogos, suas mobilizações, suas trocas, que essa tese busca analisar.

O Capítulo 1 trata da diferença entre os conceitos de identidade e subjetivação e as implicações políticas dos mesmos. Marcada essa distância, o capítulo sublinha o estatuto do conceito de subjetivação, central para a análise da comunidade Eu Mudei.

O Capítulo 2 discorre sobre o tema da mudança, aquilo que está sempre em questão na comunidade analisada. Afinal, que mudança é essa de que se fala? Quem é esse “eu” que muda e oferece seu testemunho nesse espaço virtual? Ao quê essa enunciação da mudança dá acesso? Após problematizar o conceito de identidade e a implicação política que o distancia de subjetivação, agora se trata de colocar a mudança em questão, observando a maneira com que ela aparece na comunidade do Orkut.

O Capítulo 3 propõe um percurso analítico possível, a partir da produção de uma série com os fragmentos colhidos nos fóruns da comunidade Eu Mudei. Elevados ao estatuto de testemunho, os

⁶ Os fragmentos da comunidade virão sempre em itálico no corpo do texto.

⁷ É Eni Orlandi (2002) quem chama atenção para os efeitos de sentidos das marcas de pontuação do texto, em especial, a presença de uma abertura desestabilizante e vazia, operada pelas reticências.

fragmentos extrapolam aquilo que a comunidade traz de repetição e de lugar comum, ao apontar também para a abertura ao impessoal implicada o gesto de mudar. Não se trata de compor uma outra cena, mas desdobrar os elementos da enunciação da mudança nos fragmentos colhidos, de maneira a explicitar o jogo implicado quando a mudança é colocada em série.

1 DA IDENTIDADE À SUBJETIVAÇÃO: o itinerário de um conceito

1.1 A identidade em suspensão e fragmentos

*“Tudo o que podemos ver de nós mesmos
são pedaços, cacos, fragmentos.
Eis-nos dispersos, nós que estávamos juntos”
(Virgínia Woolf)*

Para Gilles Deleuze (1992), os conceitos, longe de sedimentar alguma compreensão universal, testemunham a criação do filósofo, expondo a Filosofia à sua máxima potência e plena realização. Uma vez que não apontam para universais, os próprios conceitos não param de mudar, sendo possível então tomá-los como objetos de análise, rebatendo-os sobre suas transformações, recompondo-os em seus itinerários. Com o conceito de identidade, central para a tese, não poderia ser diferente e abri-lo em sua polissemia é um passo fundamental para a sua compreensão crítica.

Sendo assim, o conceito de identidade é, conforme sublinha Lago (1999), polissêmico por definição. A sua problematização e análise demandam por um exercício preciso e cauteloso de delimitação, explicitando sua constituição histórica, cambiante e polissêmica. Ao propor a distância entre os conceitos de identidade e subjetivação, sugere-se a configuração de um espaço que pode ser preenchido tanto pela dinâmica estabelecida, quando se opera a partir de uma ordem identitária, em que se aspira ao uno, ao indivisível e ao idêntico, quanto por outra, em que os processos de constituição de sujeito remetem a agenciamentos históricos, múltiplos e indeterminados, sem recorrer a algum essencialismo.

O universo de operação analítica que se persegue aqui é aquele que, renunciando pensar o conceito por ele mesmo, busca trazer à luz da discussão as condições que possibilitam a produção desse conceito em determinadas posições. Tradicionalmente, o conceito de identidade conduz ao unitário, à permanência, ao indivisível. Outros conceitos,

como o de personalidade e caráter⁸, alinham-se a essa tradição do pensamento que encontra na identidade o seu princípio aglutinador.

Tendo em vista uma melhor delimitação do campo conceitual, mobilizado na tese, propõe-se agora uma determinada trajetória do conceito de identidade que parte da crítica e suspensão articulada por Stuart Hall (2000), passa pela problematização proposta por Zygmunt Bauman (2005) e termina na proposta deleuziana de subjetivação e seu desmembramento em outros conceitos importantes, assim como suas implicações para a análise da comunidade Eu Mudei.

Para Stuart Hall (2009), ainda que o conceito de identidade não responda plenamente ao caráter cada vez mais processual e contraditório do trânsito social dos indivíduos, permanece como o melhor conceito a ser utilizado, posto que não existe ainda a formulação de outra categoria que abarque toda a complexidade do fenômeno. Assim, é preciso assumir o conceito de identidade, mas a partir de uma determinada posição que Stuart Hall assinala pela rubrica. Colocar o conceito sob uma rubrica, um porém, um índice de cautela, como sublinha claramente o autor:

Diferentemente daquelas formas de crítica que objetivam superar conceitos inadequados, substituindo-se por conceitos ‘mais verdadeiros’ ou que aspiram à produção de um conhecimento positivo, a perspectiva desconstrutiva coloca certos conceitos-chave ‘*sob rasura*’. O sinal de ‘*rasura*’ indica que eles não servem mais – não mais ‘bons para pensar’ – em sua forma original, não-reconstruída. Mas uma vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originariamente gerados (HALL, 2009, p. 104, grifo meu)

⁸ A formulação do conceito de “caráter”, proposto por John Stuart Mill (1806-1873), é resultante da articulação de elementos liberais e românticos, de maneira a assegurar a liberdade para a formulação de um projeto individual de vida, de acordo com aquilo que se denominou como o “caráter” de cada um. Insinua-se aqui o desenho de um espaço que propõe uma instância do eu, do uno, no horizonte que o conceito de personalidade e de identidade também vem ocupar. (Figueiredo, 2002)

Ainda que sob rasura, assegurada por não se tratar de um conceito estático, a identidade desprende-se de seu paradigma gerador e ativa o jogo moderno do constituir-se, do vir a ser subjetivo. Todo jogo identitário, para Hall (ibid), apresenta características e questões diferentes a cada época, espaço e contexto histórico. Um jogo que, filiando-se a uma perspectiva dos Estudos Culturais, de base etnográfica, também não compartilha da idéia de identidade como pura metamorfose, uma vez que assim perder-se-ia aquilo que nela aponta para o si mesmo, para o permanente. Pensada como pura e simples metamorfose, a identidade perderia a variação, as oposições dialéticas, a processualidade material e histórica. Escaparia até a memória, o elo do permanente, daquilo que o sujeito tem que o faz reconhecer-se como tal e, também, como cambiante.

Hall (ibid) sinaliza para aquilo que Boaventura de Sousa Santos (1999) também destaca em sua crítica: identidade enquanto laço fundador da forma moderna de se conhecer, em que se une a permanência à transformação. Trata-se, aqui, de um conceito “semi-fictício, semi-necessário” que conduz processos de “identificações em curso”, transitório, plural. Semi-fictício, dado o seu caráter naturalmente veloz, cambiante; semi-necessário, em virtude da proteção e força na luta social por lugares de cidadania. A identidade é por demais política, adverte o sociólogo português, e um importante componente de um jogo permeado por relações de poder e de luta. A identidade é ‘semi’ porque não é uma unidade, mas unificação transitória; não é uma essência, mas construção constante; não é homogênea, mas múltipla (SANTOS, 1999).

O conceito de identidade é restituído e reificado como o caminho que conduz, de alguma maneira, à referenciação. Um conceito realocado é verdade, já que não pode permanecer indiferente às transformações histórico-sociais que culminaram numa sociedade atual e global, cujos laços sociais confiáveis e sólidos tendem à fragmentação e dissolução.

Ao trazer a discussão da globalização e daquilo que chamou por “modernidade líquida”, Zygmunt Bauman (2005) também atribui à identidade esse caráter transitório, processual e fugidio. A identidade líquida é a maneira de se constituir sujeito, numa sociedade moderna, que é também, ela mesma, liquefeita. Com o advento da globalização, o Estado deixa de ser capaz de proporcionar e manter uma união sólida e inabalável com a nação e todo seu referencial simbólico. Como consequência, os lugares que até então eram tipicamente investidos pela busca por pertença identitária (tais como a família, trabalho,

comunidade, Estado, etc.) tornam-se cada vez mais indisponíveis ou suspeitos para um investimento de confiança. (BAUMAN, 2005)

Não se deve esperar que as estruturas, quando (se) disponíveis, durem muito tempo. Não serão capazes de agüentar o vazamento, a infiltração, o gotejar, o transbordamento – mais cedo do que se possa pensar, estarão encharcadas, amolecidas, deformadas e decompostas. (...). Tudo isso é como habitar um universo desenhado por Escher, onde ninguém, em lugar algum, pode apontar a diferença entre um caminho ascendente e um declive acentuado (BAUMAN, 2005, p. 57-58).

Na identidade líquida, a sociedade não mais dá ordens sobre como se viver, mas opera apenas no sentido de que se permaneça no jogo identitário, abrindo-se a um escoar infinito. Bauman propõe, como imagem dessa sociedade líquida, uma fina camada de gelo, de modo que esquiar e se constituir ali só é possível quando se imprime, nesse processo, uma velocidade mínima e constante.

Nesse ambiente fluido, a velocidade que se imprime à mudança resulta igualmente num golpe no valor da durabilidade. Uma vez que aqui a ordem é escorrer, os ciclos de pertencimento são curtos; e os efeitos de filiação, fugitivos. Nessa sociedade líquida e fugaz, as pertencas se constroem com velocidade e facilidade, mas ao mesmo tempo frágeis o suficiente para serem desfeitas. Os blogs, discutindo a notícia em tempo real, as salas de bate-papo, com suas promessas de encontros imediatos, e mesmo as comunidades das redes de sociabilidades, como a Eu Mudei, encarnam o exemplo daquilo que Bauman denomina por “comunidades guarda-roupa”.

Daí a crescente demanda pelo que poderíamos chamar de “comunidades guarda-roupa” – invocadas a existirem, ainda que apenas na aparência, por pendurarem os problemas individuais, como fazem os freqüentadores de teatros, numa sala. Qualquer evento espetacular ou escandaloso pode se tornar um pretexto para fazê-lo: um novo inimigo público elevado à posição de número 1; uma empolgante partida de futebol; um crime particularmente “fotogênico”, inteligente ou cruel; a primeira sessão de um filme altamente badalado; ou o casamento, divórcio ou

infortúnio de uma celebridade atualmente em evidência. As comunidades guarda-roupa são reunidas enquanto dura o espetáculo e prontamente desfeitas quando os espectadores ganham os seus casacos nos cabides (BAUMAN, 2005, p. 37).

A mudança é peça importante no jogo dessa sociedade líquida em constante movimento, e a comunidade Eu Mudei, com toda a abertura e transitoriedade dos seus arquivos, encontra-se perfeitamente inserida na dinâmica desse universo que faz da mudança a chave para o acesso a esse contínuo escoar. Aqui as identidades persistem, mas serão sempre instáveis, vagas e frágeis.

Um aspecto que diferencia a comunidade Eu Mudei de outras do Orkut é a simplicidade da sua questão. São freqüentes comunidades organizadas em torno da discussão de algum escritor renomado ou mesmo que se apresentam enquanto uma plataforma política para alguma discussão engajada, mas o que oferece o verdadeiro volume da comunidade Eu Mudei é justamente essa sua discussão simples, que beira o banal. Na comunidade, não é solicitada a leitura prévia de um clássico universal, nem se pretende efetivar o laço de filiação a alguma corrente teórica, mas se propõe apenas o exercício de dobrar-se sobre si para testemunhar seus próprios processos de mudanças e transformações. Modulada nessa superfície virtual e líquida, a comunidade Eu Mudei inscreve o seu jogo e cria seu espaço discursivo nessa sua dinâmica singular: aberta a todos, não pretenciosa, orbitando uma problemática banal e que, além disso, produz o periódico desaparecimento dos seus arquivos.

Recuperando a análise de Lago (1999), os discursos chamados pós-modernos acenam, sobretudo no que tange à problemática da identidade, para uma “fragmentação” do conceito. Tal como um espelho, outrora perfeito, uno e seguro, a identidade é fragmentada, liquefeita, esfacelada em estilhaços lançados numa sociedade globalizada. Entretanto, não basta que se aponte um processo, é preciso dar a ver o horizonte a que esse processo se dirige e se produz, pensando as implicações que ele traz e os espaços que recorta e que divide. Estilhaçado, o espelho identitário fragmenta-se em cacos que reproduzem, cada um, a mesma lógica de espelhamento e de constituição do unitário que sempre reproduziu, gerando, no máximo, um duplo virtual, porém sem qualquer saída de um espelho.

As análises de Bauman, Hall e Santos terminam assegurando e reificando a identidade em seu valor de convenção socialmente necessária, ainda que sob rubrica e desconfiança. Mesmo que já remeta a processos e não apenas a representações ou unidades eternas, o conceito é salvo naquilo que nele implica o caráter de referência. E, aqui, a passagem que o conceito de subjetivação constrói é de fundamental importância, não apenas por apontar o caráter produtivo e processual da identidade, mas principalmente para a mediação com esse processo que nos constitui, para o modo com que estamos implicados e relacionados a ele. Não se trata de substâncias ou essências, mas a constituição de um ser humano intervalar, plural, também aberto para outra lógica de construção do sentido que se desdobra numa outra questão ética. Segundo Luis Artur Costa e Tânia Galli Fonseca (2008), a subjetivação é um conceito que possibilita pensar o ser aberto para o impessoal, e suas singularidades nômades, que constituem a produção do ser como acontecimento, sob uma ética do devir. Segundo os autores:

O conceito de subjetivação transborda as linhas da identidade enquanto algo igual a si mesmo, pois se há constância em seu critério, esta é de mudança na construção das estilísticas do ser. Fala da constante passagem: de um processo, de uma ação, de um acontecimento. Assim, quando pensamos *eu mesmo* ou *tu mesmo*, estamos afirmando que este ao qual denomino, é um instante de um processo. Um momento capturado por meu olhar restrito, uma presa carregando consigo toda uma trajetória singular e tortuosa.” (COSTA e FONSECA, 2008 p.515).

E é justamente dessa questão, para onde se destina esse horizonte de produção de subjetividade, de que se ocupam Félix Guattari e Suely Rolnik (2005). Segundo os autores, é o capital o grande organizador desse sistema de produção de subjetividades, constituindo-se como um ponto de subjetivação por excelência. A identidade configura-se como o lugar que faz passar as diferentes e singulares maneiras de existir por quadros de referências identificáveis, padrões de tradutibilidades gerais, orientados e em sintonia com o capital, alinhando-se com sua lógica inflacionária. Para os autores, “a produção de subjetividades constitui matéria prima de toda e qualquer produção” (ROLNIK, S; GUATTARI, 2005, pg 36). Resta ao indivíduo ocupar, então, a posição de consumidor

de subjetividades, sistemas de representações, de sensibilidades, éticos, estéticos, etc.

O que Rolnik e Guattari enfatizam é o caráter produzido de toda e qualquer subjetividade. Subjetividade é produção, cujo modo capitalístico busca a todo instante bloquear os processos de singularização e resistência, recapturando-os para o seu domínio, demarcando linhas individualizantes, identitárias. A singularização, entendida aqui enquanto subjetivações que escapam à simples adesão a modelos, corta e frustra o movimento capitalístico⁹ de proliferação de subjetividades e conduz à afirmação de um registro particular, molecular e independente das escalas ideológicas de valor que nos cercam por todos os lados.

A partir do que foi colocado até agora, vemos que, mesmo a fragmentação, parece ser condição fundamental para a própria manutenção do dispositivo identitário, reificando sua lógica de referenciação que conduz ao uno e ao silenciamento das vozes dissonantes dos devires. É um jogo que inclui oposições e produção de párias, restos de vir-a-ser-subjetivos, vestígios de vidas que não cumpriram suas promessas. “É condição para as sociedades capitalísticas se manterem que elas sejam calcadas em uma certa axiomática de segregação subjetiva” (ROLNIK, S. GUATTARI, F., 2005, p. 90). Tal perspectiva constitui uma sociedade que atrai às margens os resíduos identitários que também produz: caretas desgastadas dos que já não têm serventia.

A subjetivação, por outro lado, abre-se para uma micropolítica, um modo de agenciar as coisas em que os processos de singularização não se neutralizam e se anulam, nem se recuperam pela constituição de pseudo-lugares molares: pontos fixos, fixados, de ser sujeito. A micropolítica aponta justamente para outra direção, onde os agenciamentos se apóiam uns nos outros, compondo tramas rizomáticas que se prolongam e intensificam, trazendo a voz das minorias, dos devires, e onde a diferença deixa de ser codificada apenas como distúrbio da ordem de um determinado quadro social de referências majoritárias, mas sim como a sedutora fatal que abre linhas de fuga em relação à norma, que expõe o múltiplo, o indeterminado. Assim, mesmo a identidade, pode deixar de se referir unicamente àquilo que se é num ponto fixo, para dar a ver também aquilo que ela já traz como

⁹ Félix Guattari propõe o termo capitalístico e este não aponta apenas para produção material capitalista, mas também implica produção de subjetividades, que constitui a base e a matéria prima para toda e qualquer produção.

movimento, como múltiplo, como devir. Conforme sublinham Costa e Fonseca (2008):

E, aqui, indivíduo não significa mais o que não pode ser dividido em si, por constituir uma unidade fundamental do ser (identidade); mas sim, o que não pode ser dividido do que lhe envolve, do que o envolveu, enfim, de suas implicações. Pois, se para alguns ele se reduz ao ponto bem definido, onde a pedra atinge o espelho do lago, aqui ele é as ondulações a se expandirem e o leito que as rebate, o vento crispando as ondas e a água pela qual deslizam, o fundo a lhes sustentar, e até onde nosso olhar alcança a dança. (COSTA e FONSECA, 2008, p. 516)

Retomamos então a noção de sujeito que emerge como efeito da ação e sobre a qual se desenham práticas, que implicam transformações, mudanças. Não se busca uma verdade de sentido, uma interpretação que chegue à essência das coisas, mas um conjunto de práticas que apontam para o horizonte de onde vem o gesto de interpretação. Assim, a interpretação não “revela” sujeito algum, mas o constitui. Os gestos de interpretação já são efeitos metafóricos, isto é, deslizamentos de sentidos operados na injunção do dizer e do escrever o testemunho das nossas próprias mudanças. A subjetividade é tomada assim como um conjunto complexo de práticas que articulam a relação do sujeito consigo mesmo, produzindo um eu-ético, produto da ação. E a linguagem, tendo origem na experiência, aparece como a operadora dessa conversão, em que indivíduos tornam-se sujeitos que, no caso da comunidade do Orkut, mudam, transformam-se.

Há, portanto, um movimento de interioridade, não em si mesmo, mas uma interioridade em relação a uma exterioridade, definidas no próprio movimento, uma vez que o sujeito jamais é pressuposto pela identidade substantivada (ainda que fragmentada), mas é o produto, o efeito que se compõe pelo movimento mesmo de subjetivação. O sujeito se define, então, por e como um movimento: movimento de desenvolver-se a si mesmo e, assim, mesmo um conceito como o de identidade, só pode apontar para o uno, o indivisível e a unidade, porque o seu processo de produção também já remete para o múltiplo, para o fora, para o devir.

Deste modo, sobre a produção enunciativa da mudança também intercede o jogo da diferença, apontando para um sujeito singular que se

afasta de todo pré-construído identitário e instaura modalidades marginais de dizer. Inserida nesse quadro, a mudança vem como gesto correlato de um determinado processo de subjetivação, em que aquele que muda não apenas muda para se contrapor ou se submeter a um determinado regime discursivo deixado para trás, mas também aponta para si como uma possibilidade não pré-existente de um sujeito original, fonte eterna de si mesmo. Não apenas um sujeito que vai de um ponto identitário A para outro B, mas processos de subjetivação intervalares, tomados pelo meio, que expõem o caráter histórico das nossas "identidades" que, pelo manejo da língua, remetem também para uma abertura que aciona o jogo da diferença, da singularidade e de tudo o que advém ao retraçarmos os trajetos que essas linhas de subjetivação encontram, ao atravessarem o emaranhado enunciativo da mudança que cria o espaço discursivo e compõe os testemunhos da comunidade Eu Mudei.

1.2 A subjetivação como um conceito político

“E se as coisas não respondem ao seu nome, o que as impede de perdê-lo?”(Gilles Deleuze)

Descolados de qualquer subjetivismo ou essência fundadora universal, o conjunto de depoimentos e testemunhos que compõem a comunidade Eu Mudei produz um universo simbólico a ser decifrado, constitui uma semiótica, ou seja, um regime de signos, uma formalização da expressão. No segundo volume de Mil Platôs, Deleuze (1995) destaca os diferentes tipos de semióticas, sublinhando o caráter sempre misto de toda formalização de signos, ou seja, não há uma semiótica pura, mas sim arranjos de expressão diversos, em que diferentes regimes rebatem uns sobre os outros. A seguir, recompomos os tipos de semióticas destacados por Deleuze, sobretudo os regimes de significância e de subjetivação, esse último central para o desenvolvimento do presente trabalho.

O deslocamento mais radical que o conceito de subjetivação impõe não implica esvaziamento da discussão política que o conceito de identidade ainda assegura, mas propõe pensar a discussão política em outros crivos de análise. A comunidade Eu Mudei traz, fragmentados nas suas identidades, mais do que histórias narradas por um “eu”, mas “eus” que se colocam em jogo ao escreverem os testemunhos de seus

processos de mudança. Assim, se é verdade que a distância dos conceitos de identidade e subjetivação implica ruptura, também é verdade que essa ruptura não impõe um esvaziamento da discussão política, mas a desloca para outro lugar.

E que lugar é esse? Expondo a subjetivação, expomos o sujeito do acontecimento se fazendo em ato, no momento da enunciação escrita, testemunhada nos fóruns da comunidade Eu Mudei. Sujeito que - mais do que metamorfosear - vai além da simples passagem do mesmo, ao expor a própria abertura da linguagem na enunciação da experiência que testemunha o abismo de uma identidade perdida. Para Émile Benveniste (1991), pôr em ser é dar existência, aparecer na linguagem, acontecer. Giorgio Agamben (2008), recuperando Benveniste, afirma que o fundamento da subjetividade está justamente no exercício da língua, compondo o sujeito do acontecimento, do ter lugar, possibilitado pelo ato de enunciação. Ter lugar na língua, aparecer na linguagem, coincide também com o aparecimento de uma subjetividade. “A subjetividade, a consciência em que nossa cultura pensou ter encontrado o seu mais sólido fundamento, repousa sobre o que há de mais frágil e precário no mundo: o acontecimento da palavra.” (AGAMBEN, 2008, p.126).

Esse espaço de deslocamento produz o lugar onde figuras nascem e tensionam a linguagem no seu próprio interior, desenhando esse sujeito errante e evanescente que se subtrai a todo acontecimento. Tal é o espaço que Raymond Roussel¹⁰ constrói, ao edificar suas obras sobre um determinado “procedimento” que expõe esse vazio central da linguagem, preenchendo-o com uma maquinaria inventiva, um procedimento poético e político. Para Foucault (1999),

É que esta linguagem plana, fina repetição da mais usada das linguagens, repousa completamente sobre o imenso aparelho de morte e ressurreição que, ao mesmo tempo, o separa e o liga a ele. Ele é poética em sua raiz, pelo procedimento de seu nascimento, por essa gigantesca maquinaria que marca o ponto de indiferença entre a origem e a abolição, a manhã e a morte (FOUCAULT, 1999, p. 40).

É poético porque a poesia nasce nesse lugar onde o vazio acena para signos que trazem o segredo mais íntimo da nossa construção: a

¹⁰ Raymond Roussel (1877 – 1933). Escritor francês, um dos precursores do Surrealismo, sua obra é reconhecida pelos jogos de linguagem.

verdade inexorável do nosso itinerário histórico, resultante final de um jogo repetitivo de intermitente reconstrução. E político, porém torcendo os termos de sua discussão, fazendo-a contemporânea, tal como propõe Agamben (2009). Não esvaziando, mas situando a discussão no limite, no ponto em que expõe também a resistência, o ingovernável que escapa de qualquer política.

O contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de ‘citá-la’ segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode responder. É como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse facho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora. É algo do gênero que devia ter em mente Michel Foucault quando escrevia que as perquirições históricas sobre o passado são apenas a sobra trazida pela sua interrogação teórica do presente. E Walter Benjamin, quando escrevia que o índice histórico contido nas imagens do passado mostra que elas alcançarão sua legibilidade somente num determinado momento da sua história (AGAMBEN, 2009, p. 72).

Esse espaço que Roussel constrói em sua obra é denominado por Foucault (1999) de “espaço topológico”, lugar onde um procedimento se enraíza e consagra as palavras, abrindo a linguagem no seu espaço ético, que mostra um sujeito. Essa é genialidade de Roussel, aponta Foucault (1999): a de expor a linguagem naquilo que a situa no ponto limite e irreduzível de toda ordem que une as palavras e as coisas, seu maior segredo, sua mais silenciosa produção.

Do oco que se abre no interior das palavras, seres se moldam, dotados de estranhas propriedades: alas parecem lhes pertencer do fundo do tempo, e se inscrever para sempre no seu destino; elas não são, no entanto, nada mais do que o sulco de um

deslizamento nas palavras. (...) A linguagem agora só experimenta a distância e a repetição para localizar aí o surdo aparelho de uma ontologia fantástica (FOUCAULT, 1999, p. 31).

A trama discursiva que compõe a comunidade Eu Mudei pode ser tomada também como resultado de um determinado “procedimento” que, ao seu modo, expõe esse sujeito da subjetivação, essa subjetividade no mundo, construída num horizonte radicalmente histórico em que definitivo é o jeito de dizer as coisas, e não as coisas em si. Desdobrada nesse espaço, a linguagem alarga-se em infinitas possibilidades e os fragmentos da comunidade Eu Mudei tecem essa trama, compondo os murmúrios anônimos e dissonantes de vidas colocadas em jogo, convidadas a testemunhar suas transformações, inclinadas a confidências insólitas e a súbitos pedidos de compreensão, fornecendo uma imagem da linguagem em sua maquinaria paradoxal, poética e contemporânea.

Nesse emaranhado, submetido ao procedimento de enunciação da mudança, as frases interrompidas e as figuras de linguagem expõem o laço frágil que une nossas identidades, nossos momentos, trazendo também o vazio inventivo que rasga a pretensão de unidade de qualquer identidade e arrasta o pensamento em outras direções. Destacamos agora um fragmento da comunidade Eu Mudei, retirado do fórum cuja questão era: *o que vocês fizeram pra mudar??!?!*

Larguei a velha mania...

De ajudar todo mundo...

me tranquei no quarto pra pensar...

qdo vi... mudei...

Tal como na apresentação da comunidade - aquela que termina com a citação atribuída a Coco Chanel - a pontuação de reticências corresponde à marca lingüística que aponta para esse lugar desestabilizante de produção de sujeitos em trânsito de uma identidade a outra, zona em que devires almejam passar de um estado de vontade cega para o de representação. A persistência obstinada daquele que se tranca dentro dos limites estreitos de um possível e de um quarto, de onde extrai, por força contemplativa, a potência do movimento imprevisível da mudança. *Qdo vi...mudei...*

Sujeitos intervalares, resultado de uma inventiva satisfação em escrever, mesmo em tentar escrever, porque em última instância não

querem ser nada, mas aparecer, poder ver as coisas, inclusive a si mesmos. Constituem também “ontologias fantásticas”, que desenham sujeitos que vão de um ponto a outro, abrindo-se numa trajetória indefinida, histórica e múltipla.

Se a função básica da linguagem, adverte Deleuze (1995), não é a de comunicar, mas sim a de transmitir “palavras de ordem”, ou seja, fazer obedecer, comandar; quando enraizadas em “procedimentos”, as palavras expõem também aberturas essenciais que extrapolam os ditames do fazer obedecer e atuam como componentes de passagens, tensores da linguagem, retroagindo todos os seus elementos. É nesse lugar que se inscrevem as reticências, mas também as oscilações das flexões verbais e toda a variedade que advém quando tomamos esses elementos da linguagem na sua função diagramática de tensores. Para Deleuze,

Existem senhas sob as palavras de ordem. Palavras que seriam como passagens, componentes de passagem, enquanto as palavras de ordem marcam paradas, composições estratificadas, organizadas. A mesma coisa, a mesma palavra, tem sem dúvida essa dupla natureza: é preciso extrair uma da outra – transformar as composições de ordem em componentes de passagem (Deleuze, 1995, p. 58-59).

Deslocadas e repartidas em procedimentos, as palavras recaem em fragmentos, dando o testemunho desses sujeitos errantes no volume próprio de uma linguagem desdobrada, na qual cada palavra aponta para uma multidão de trajetos. E mesmo a repetição só aparece ao se tornar paradoxal, não apagando, mas experimentando e autenticando a diferença numa singularidade.

Longe de ser um conceito que implique esvaziamento político, a subjetivação desponta então como um conceito estratégico por efetuar a crítica aos universais, desconstruindo-os quando lançados à historicidade. O problema funda-se justamente na nossa relação com o elemento histórico, positivo, do nosso tempo, o conjunto de dispositivos que concretizam as relações de poder, mas que também abrem caminho para um ingovernável, para linhas de fuga.

Debatendo o conceito foucaultiano de dispositivo, Agambem (2009) propõe ampliar e tender ao máximo a sua radicalidade, sua implicação positiva. O que define o dispositivo é justamente o seu efeito

de produzir sujeito, implicando processos de subjetivação, resultado de um “corpo a corpo” com os dispositivos. Para Agamben:

Generalizando a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas, etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que há milhares de anos um primata teve a inconsciência de se deixar capturar (AGAMBEN, 2009, p. 41).

Esse escoar que caracteriza a modernidade líquida corresponde à produção do sujeito espectral, marca da contemporaneidade. Para Agamben, se o sujeito é o efeito do corpo a corpo com os dispositivos, e a contemporaneidade é marcada pelo ilimitado crescimento de dispositivos, isso corresponde também a uma proliferação de processos de subjetivação. Propondo uma aproximação entre Agamben (2009) e Bauman (2005), as “identidades líquidas” daí resultantes são tão “guarda-roupa” quanto suas comunidades, uma vez que o processo que as produz é o mesmo. Num universo de pertencas identitárias fugidias de uma sociedade liquefeita, o sujeito vem como efeito espectral, porque situado na quase indiferença que liga contínuos processos de subjetivação e desubjetivação.

A subjetivação é, portanto, o conceito crucial que acena para uma construção do ser numa ética radical, fundada no ponto em que um possível alcança a existência na linguagem, lugar do acontecimento, dando a ver também a abertura da instância do discurso em ato, a enunciação, essa sempre singular e irrepitível. Abertura que revela também um lugar vazio e impessoal, aquele que se repete sem jamais ser possível a reivindicação por uma identidade substantivada final. Lugar

que traz o ingovernável (Agamben, 2009), o elemento inapreensível de toda política.

O homem, para Blanchot (2007), é justamente o que ocupa esse lugar vazio porque é o indestrutível, o que se oferece para a infinita e contínua destruição e mudança, convertendo-se em testemunho do próprio desconcerto, da própria destituição infinita de si. Ainda para Blanchot, a escrita corresponde ao gesto que dá passagem ao limite dessa experiência que arranca o sujeito de si mesmo, impondo-lhe sua fragmentação, forjando a fragmentação da experiência da “intimidade”, dobrando-a para fora, para a história, descentrando a linguagem em direção ao seu próprio limite. Essa é a implicação política de pensar o sujeito se fazendo em contínua passagem ao exterior, tendendo ao desaparecimento e à dispersão, chamando para o acontecimento o próprio ser da linguagem, resultado do gesto político que opera a disjunção do “eu penso” para o “eu falo”, “eu escrevo”, “eu testemunho”.

A intimidade afirmada também como fora, tomada em sua positividade, exterior dobrado, tornado dentro, deflagra uma contínua inversão de um no outro. À formulação de Blanchot (2007), Agamben (2008) acrescenta que é justamente nessa indistinção entre o dentro e o fora que se situa e estrutura o testemunho. É justamente por poder ser destruído – já que sobrevive infinitamente a si mesmo - que o homem ocupa esse vazio central da linguagem que aponta para uma intimidade última, histórica, da nossa não-coincidência conosco mesmos, quando abertos às correntes de subjetivação e desubjetivação que vem no testemunho do aparentemente simples gesto de mudar.

O testemunho que vem na enunciação escrita da mudança desprende-se do texto do enunciado, remetendo ao seu ter lugar como acontecimento. O sujeito que aí aparece é o que ativa a língua, pondo-a em jogo, sob a condição de identificar-se no próprio acontecimento do dizer e não no que nele é dito. “O homem é o ser que falta a si mesmo e consiste unicamente nesse faltar-se e na errância que isso abre”. (AGAMBEN, 2008, p. 137). O acontecimento não chega nunca ao sujeito - o que é a derrocada de qualquer pretensão identitária - mas é seu distanciamento, seu desmoronamento central.

1.3 Os regimes de significação e subjetivação

*No espelho ela tinha uma expressão de melancolia tensa,
pois chegara à conclusão deprimente,
desde a chegada dos Dalloway,
de que seu rosto não era o que queria,
e muito provavelmente jamais seria
(Virgínia Woolf)*

Recuperando o início desse capítulo, ao propormos a distância entre os conceitos de identidade e subjetivação, acenamos, mais do que para a simples troca de conceitos, para uma trama que implica outra ética e outra política. Conforme sublinha Deleuze, “não existe sujeito, mas somente agenciamentos coletivos de enunciação, sendo a subjetivação apenas um entre eles, e designando por isso uma formalização da expressão, ou um regime de signos, não uma condição interior da linguagem” (DELEUZE, 1995 pg. 85).

Foucault (1999) problematiza esse vazio, produtor da própria linguagem, articulado a determinados procedimentos no conjunto da obra de Raymond Roussel. A linguagem só fala a partir desse vazio essencial, onde se dá o jogo em que sobem as palavras, girando a linguagem em determinados regimes. “Cada palavra é, ao mesmo tempo, animada e arruinada, preenchida e esvaziada pela possibilidade de que haja uma segunda – esta ou aquela, ou nenhuma nem outra, mas uma terceira, ou nada. (FOUCAULT, 1999, pg. 9).

Para Deleuze (2007), é seguindo essa fronteira, margeando esse vazio produtor, que fazemos subir à superfície os termos da dupla referência do acontecimento: os corpos que resultam e as proposições que os tornam possíveis. E, na fronteira da linha, na absoluta margem do dizer, aloja-se a força do paradoxo (e também do devir), desmoronando tudo para esse vazio central, sobrando para repetição apenas o testemunho da própria potência da linguagem, que é sempre a mesma. “Os efeitos e superfície em um só e mesmo acontecimento que vale para todos os acontecimentos, fazem elevar-se ao nível da linguagem todo o devir e seus paradoxos” (DELEUZE, 2007, p. 12).

E, como é na superfície da linguagem que o acontecimento é chamado a acontecer, são seus paradoxos e suas torções que interessam mostrar, já que as palavras, quando enviesadas e tensionadas, terminam expondo a potência do devir, conduzindo à perda do nome próprio, absorvido numa identidade infinita, num devir ilimitado.

O paradoxo deste puro devir, com sua capacidade de furtar-se ao presente, é a identidade infinita: identidade infinita nos dois sentidos do tempo, do futuro e do passado, da véspera e do amanhã, do mais e do menos, do demasiado e do insuficiente, do ativo e do passivo, da causa e do efeito. É a linguagem que fixa os limites, mas é ela também que ultrapassa os limites e os restitui à equivalência infinita de um devir ilimitado (DELEUZE, 2007, p. 2).

Sobre essa instância paradoxal, essa casa vazia que faz tudo funcionar, a linguagem realiza o seu jogo, introduzindo disjunções nas palavras, ramificando as séries nas quais se inscreve, apresentando o seu regime de signos, sua semiótica. Para Deleuze (1995), o regime significativo é aquele que constitui significados, produz rostidade. O rosto é o lugar sobre o qual os significantes se rebatem de forma a constituir uma codificação em vias de se decodificar, o próprio corpo do significante. “O rosto é o ícone próprio ao regime significativo, é o que faz interpelar, e que muda de traços, quando a interpretação fornece novamente significantes à sua substância. Veja, ele mudou de rosto. O significante é sempre rostificado” (ibid, p. 66)

Nessa engrenagem de significação, o rosto é a sua produção final e contínua, materialidade do corpo volátil do significante. Se ele mudou de rosto, qual rosto está por vir? Assim, o regime significativo abre-se em redes circulares, sem começo ou fim, num rebater significativo contínuo que faz do rosto a materialidade dessa curiosa engrenagem.

O sistema completo compreende então: o rosto ou o corpo paranóico do deus-déspota no centro significativo do templo; os sacerdotes interpretativos que sempre recarregam, no templo, o significado de significante; a multidão histórica do lado de fora, em círculos compactos, e que salta de um círculo a outro; o bode emissário depressivo, sem rosto, emanando do centro, escolhido e tratado, ornamentado pelos sacerdotes, atravessando os círculos em sua fuga desesperada rumo ao deserto. (DELEUZE, 1995, pg. 68).

Neste regime, nesse sistema de irradiação circular, cada um desses elementos entra em jogo de maneira a retroalimentar a engrenagem, multiplicando-a e ramificando-a ao máximo. No centro, reina a significação despótica, que engloba a voz da diferença ao absorvê-la no seio da própria voz, capturando suas linhas de fuga ao conduzir tudo à uniformidade das coisas, dos significados, dos nomes, proliferando discursos que repetem sua unificação autoritária, mesmo que celebrando o signo da diversidade.

Se produzir um rosto é um gesto político, fazê-lo desaparecer também o é, pois implica a entrada em novos regimes, novas formalizações, extrapolando os limites do sistema significante. O rosto representa, para Deleuze (1996), o ponto de encontro da semiótica de significação com a de subjetivação, efetuando um duplo movimento que ergue um muro sobre o qual os significantes se rebatem e se remetem, orquestrados por um centro de significação despótico, mas também escava os buracos sobre os quais a subjetivação irá se articular, a partir da propriedade do rosto de poder ser repetidamente desfeito e destruído. O rosto é o elemento que faz essa passagem, esse deslocamento que retira a cabeça do estrato do organismo, lançando-a no simbólico ao conectá-la aos estratos de significação e de subjetivação. Ponto de articulação de múltiplos regimes, o rosto é também a imagem do mistério daquilo que se transforma nas mudanças testemunhadas na comunidade Eu Mudei.

Se a significação produz rosto, materialidade do jogo significante, o que a subjetivação produz, além de rosto? Como esse sistema se define e opera seus elementos? Se a semiótica de significação se articula em redes espirais (em torno de um centro de significação), a subjetivação produz uma série linear, um processo retilíneo. Isso é particularmente interessante para pensar os testemunhos de mudança que formam a comunidade Eu Mudei. Eles apontam para processos de subjetivação que compõem linhas, séries, itinerários formados por pontos de mudança que se sucedem. Assim se compõe todo o sistema de subjetivação, segundo Deleuze:

Eis o que acontece no regime de subjetivação. Não há mais centro de significância em relação aos círculos ou a uma espiral em expansão, mas um ponto de subjetivação que dá a partida da linha. Não há mais relação significante-significado, mas um sujeito de enunciação, que deriva do ponto de subjetivação e um sujeito de

enunciado em uma relação determinável, por sua vez, com o primeiro sujeito. Não há mais circularidade de signo a signo, mas processo linear onde um signo se abisma através de sujeitos (DELEUZE, 1995, p. 82).

Aqui não há um centro de significância expandindo-se em espiral, mas pontos de subjetivação que impõem um traçado linear. Segundo Deleuze (1995), esse ponto pode ser qualquer um, suficiente apenas para nos capturar e impor mudanças, transformações. *Não sou mais o que era, devo ser o que me tornei* é um enunciado central na comunidade Eu Mudei, não apenas por estar na sua apresentação, mas por já apontar para aquilo que está em jogo nos seus fóruns: mudanças que traçam a linha que a subjetivação impõe e que parecem ser tão redundantes quanto a malha de significação. Afinal, resgatando a inquietação formulada por Deleuze (1998), por que dizer quem sou, se quem eu sou agora é tão incerto quanto quem eu deixei de ser?

É nos movimentos de desterritorialização que promovem, que os sistemas de significação e subjetivação mais se distinguem. O rosto opera a desterritorialização do estrato do organismo, mas o faz lançando-o em outros estratos (subjetivação e significação) que, embora mais abertos às territorialidades nômades, ainda se fazem colados ao sistema muro-branco significante/buraco-negro da subjetividade, compondo uma máquina de produzir rostos e subjetividades orientadas pelo capital, ponto de subjetivação por excelência (DELEUZE, 1995).

Trata-se, então, de desterritorializações que terminam recapturadas no seu poder de fuga, sobrecodificadas e reconduzidas a algum estrato que as sature de sentidos. Se o regime significante se faz por múltiplas desterritorializações, essas são relativas, já que desfazem o rosto apenas na justa medida para recompô-lo outra vez, tecendo sua irradiação espiralada. O regime de subjetivação, por outro lado, opera uma desterritorialização absoluta, que conduz o sistema ao limite do buraco negro da paixão, abismo necessário para um novo ponto de subjetivação, uma mudança.

Os corpos serão disciplinados, a corporeidade será desfeita, promover-se-á a caça aos devires-animais, levar-se-á a desterritorialização a um novo limiar, já que se saltará dos estratos orgânicos aos estratos de significância e de subjetivação. Produzir-se-á uma única substância de expressão. Construir-se-á o sistema muro-

branco buraco-negro, ou antes deslanchar-se-á essa máquina abstrata que deve justamente permitir e garantir a onipotência do significante, bem como a autonomia do sujeito. Vocês serão alfinetados no muro branco, cravados no buraco negro (DELEUZE, 1996, p. 49)

Saídos de um estrato para outro, operando desterritorializações relativas onde as linhas de fuga são, em última instância, sobrecodificadas, a subjetivação não corresponde, ela mesma, a algum lugar de liberdade, mas sim ao local produtor de um sujeito que é rosto porque desde o início encontra-se submetido ao simbólico, ao positivo e contemporâneo. O caráter misto de toda semiótica evidencia aquilo que Deleuze (1995) logo ressalta: não há semiologia pura, mas sempre uma pragmática, acusando o laço inexorável entre o sujeito e a linguagem, forjado num horizonte de historicidade. “A significância forma com a subjetivação um misto tão aderente, que é fácil acreditar que se está fora deles enquanto ainda a secretamos” (DELEUZE, 1995, p. 95).

A riqueza que Foucault destaca nos textos de Roussel, submetidos ao procedimento, é a de construir uma máquina que conjuga todos os processos de desterritorializações, expondo a região vazia do sem rosto, espaço onde os elementos da linguagem apresentam-se como tensores que diagramatizam a própria língua, empurrando-a ao limite. E a escrita corresponde, para Deleuze (1996), ao gesto de lançar-se para os devires, um instrumento para traçar linhas de vida, se por em jogo. É um espaço que tanto produz o que faz permanecer, quanto o que faz passar, extraindo signos que não são plenamente formalizados, mas apenas traços combináveis que dão a ver uma súbita profundidade na aparente banalidade de sua superfície. Nesse espaço, encontramos movimentos de desterritorialização que percorrem as estratificações de todos os sistemas, mas para escapar às coordenadas de linguagem e de existência, rebatendo-as numa identidade infinita. Para Foucault, a escrita de Roussel constitui:

Uma longa marcha através de tantas identidades e diferenças conduziu essa forma, suprema para Roussel, onde a identidade das coisas está definitivamente perdida na ambigüidade da linguagem; mas essa forma, quando a tratamos pela repetição concertada das palavras, tem o privilégio de fazer nascer todo um mundo de coisas jamais vistas, impossíveis, únicas (FOUCAULT, 1999, p. 128).

Tomada também enquanto um procedimento, a comunidade Eu Mudei torna-se o tabuleiro onde a enunciação da mudança ocorre como um jogo que expõe a identidade tanto como elemento que aponta para o caráter de sujeição às tramas legitimadas do discurso, quanto como aquilo que também é preciso deixar de lado, abrindo esse espaço de passagem a forças impessoais que engendram diferenças que escapam aos códigos de assujeitamento.

A comunidade Eu Mudei é o lugar de partilha simbólica, pelo gesto de escrita, da transformação que representa uma mudança. Seus arquivos em vias de desaparecer, sua virtualidade, a aproximam das “comunidades guarda-roupa”, propostas por Bauman (2005), imagem da modernidade líquida. Também é possível inscrevê-la no modelo de comunidade proposto por Roland Barthes (2003), no curso que ministrou no *Collège de France*, intitulado *Como Viver Junto*.

Para Barthes, a linguagem é o lugar da sociabilidade, de uma inscrição no tempo e no espaço que já se encontra atravessada pela fantasia, pelo desejo, pela cultura. Viver junto implica partilha simbólica que integra de alguma maneira a vida coletiva e o ritmo individual. Estar em comunidade é estar nessa injunção, habitar esse espaço, esse território em que o individual e o múltiplo se afirmam enquanto agenciamentos de um mesmo processo.

Barthes (2003) interessa-se por uma modalidade específica de sociabilidade denominada *idiorritmia* - resultado da união das palavras gregas *idio* (próprio, particular) e *rhythmós* (ritmo) - que tem como modelo a vida de certos monges do monte Atos. O modo de vida desses monges consegue conjugar solidão individual e integração coletiva uma vez que os monges vivem sós, mas articulados ao mesmo mosteiro, a uma estrutura comum. São fragmentos idiorrítmicos religados e integrados a uma estrutura que relaciona distâncias a partir de uma ética sustentada num sistema de regras que compõe os territórios dessa sociabilidade.

Forjada nesse laço simbólico que funde espaço geográfico e cultural, a sociabilidade do viver junto é observada por Barthes a partir de um conjunto de textos literários que desenham um determinado lugar (ou maquetes) que entra em relação com esse modelo idiorrítmico. A ilha deserta, a cela do louco, o quarto solitário, a cadeira do aposentado, o leito do hospital, são alguns dos exemplos mobilizados pelo autor ao longo do curso para mostrar esse modelo de partilha simbólica em que o ritmo de cada um também encontra seu lugar.

Oposto da idiorritmia, o cenobitismo corresponde ao modelo contemporâneo de organização da vida nos mosteiros, com a instauração de um aparelho burocrático que organiza os ritmos individuais e impõe hierarquias. O cenobitismo é o próprio espaço do agenciamento do poder que intercede impondo um ritmo homogêneo, burocrático e produtivo. A demanda da idiorritmia é sempre contra o poder já que organiza a distância muito mais por uma erótica¹¹ do que por uma organização burocrática de poder.

O quarto entra aqui como modelo também do espaço que cerca o sujeito que se encontra enunciando a mudança na comunidade Eu Mudei. Espaço fechado e individual, o quarto fundamenta a idiorritmia uma vez que estabelece as condições ideais para a expressão do ritmo singular. O quarto, com sua proteção (ainda que aparente), constitui o lugar simbólico subtraído à vigilância, onde o exercício de dobrar-se sobre si e testemunhar seus processos de mudança pode se dar com amplitude, deslocando o quarto para o lugar da fantasia, quando a individualidade assume sua potência de refúgio e de gozo.

É o espaço idiorritmico, pois no quarto está o foco onde se dá a expansão fantasmática desse sujeito que faz desse espaço simbólico não a instância que assegura a proteção de uma identidade final substantivada, mas a própria condição para lançar-se à dispersão e à perda do rosto implicada acontecimento da mudança. Para Barthes (2003, p.114), “O idiorritmico não protege uma ‘pureza’, isto é, uma identidade. Seu modo de implantação no espaço: não a concentração, mas a dispersão, o espaçamento.”

¹¹ Erótica porque em última instância os corpos se mantêm distantes uns dos outros para poderem conservar seus preços, seus desejos. E o que é desejado passa a ser uma distância delicada e que possibilita uma relação que conjugue distância e cuidado (BARTHES, 2003).

2. DA MUDANÇA, O QUE DIZER?

2.1 Alice e o paradoxo da mudança

*“É curioso como não sei dizer quem sou.
Quer dizer, sei-o bem, mas não posso dizer.
Sobretudo tenho medo de dizer
porque no momento em que tento falar
não só exprimo o que sinto,
como o que sinto se transforma lentamente
no que digo.”*
(Clarice Lispector)

Alice deseja sair dali, de onde estava até então; precisa se movimentar, mudar. Mas intui que não deve se mexer em vão, pois onde está não é prudente correr à toa já que no instante de agora já não era mais a mesma que a do instante anterior. Mas o que aconteceu de tão especial a ponto de provocar tal reviravolta na menina? Alice mudou e tudo por um motivo simples: as coisas não podiam mais ficar como eram. Na encruzilhada que impõe a escolha por uma via a seguir, um caminho a percorrer, Alice encontra o sorridente gato de Cheshire e tem com este o seguinte e inusitado diálogo, na obra de Lewis Carrol(1980):

Gatinho de Cheshire – começou a dizer timidamente, sem ter certeza se ele gostaria de ser tratado assim: mas ele apenas abriu um pouco mais o sorriso. ‘Ótimo, parece que gostou’, pensou ela, e prosseguiu: _Podia me dizer, por favor, qual é o caminho para sair daqui?
_ Isso depende muito do lugar para onde você quer ir, disse o Gato.
_ Não importa muito onde.... disse Alice.
_ Nesse caso não importa por onde você vá, disse o Gato.
_ contanto que eu chegue a algum lugar, acrescentou Alice como explicação.
_ É claro que isso acontecerá – disse o Gato – desde que você ande durante algum tempo (CARROL, 1980, p.82).

A pequena Alice parece ser o ponto de junção da trama de vozes que compõe a comunidade Eu Mudei. Seus encontros e estranhamentos, sua errância na tentativa de habitar o novo país

estranho, expõe em arte a potência do devir quando nômade. Estilhaça a linearidade de qualquer narrativa, quando relaciona a ela a força do paradoxo, que dissolve oposições dicotômicas e literalmente atravessa o espelho que une as palavras e as coisas, expondo a subjetividade como estilo, regra de construção. “Eis aí, portanto, o sujeito que sofre as pressões, atormentado por miragens e solicitado pela fantasia. E suas paixões, suas disposições de momento levam-no a secundar as ficções” (DELEUZE, 2001, p. 145)

A subjetividade é um processo do qual é possível fazer um inventário, uma cartografia, expondo um sujeito que ressoa sempre em regras transbordantes cujos elementos paradoxais aproximam séries inusitadas que o expõe ao devir. É a partir de *Alice no País das Maravilhas* que Gilles Deleuze desenha a compreensão daquilo que entende por sentido. Sentidos nunca dados de antemão, ou flexionados sobre algum *a priori*, mas efeitos já das articulações entre a materialidade dos enunciados, dispostos em discursos, inscritos em determinadas formações e séries, sua circulação em práticas e, sobretudo, as descontinuidades que rompem o instante e dispersam o sentido em uma pluralidade de posições e funções possíveis.

O que Carrol propõe com seu *non-sense*, adverte Deleuze (2001), é uma grande aventura, uma operação sem sujeito numa performance enunciativa. Aventura que não cessa de se repetir e que constitui a grande experiência de Alice: a abertura à planície dos acontecimentos, onde se desmistifica a profundidade e se descobre a potência criativa que passa na fronteira, no lugar onde é possível se desprender da correspondência entre as palavras e as coisas, quando arrebatadas pelo paradoxo. Aventura, porque, se o primeiro movimento de Alice foi o de queda num buraco interminável, esse só se deu como preparação e condição de possibilidade para o movimento seguinte: atravessar o espelho e chegar a uma dimensão em que a linguagem se desprende da relação com as coisas designadas e se refere somente aos expressos, aos sentidos, sempre historicamente produzidos. Para Deleuze, trata-se de uma ida estóica à superfície que manifesta o que se imaginava até então encoberto, ao trazer a potência do paradoxo que, longe de demandar uma densidade psicológica e íntima, solicita a liberação de um duplo incorporeal, puro efeito de superfície, impassível.

É dessa mudança, pois, que interessa retirar o sentido; é essa mudança que aponta para um sujeito ético, em constituição no exato momento em que testemunha esse gesto, recompondo-o enquanto acontecimento e não identidades-raiz, mais ou menos profundas. O sentido que Deleuze busca resgatar é o transformado pelo estoicismo,

em que os acontecimentos não são procurados em profundidade, mas na própria superfície paradoxal da linguagem, esse espelho incorpóreo que se desprende dos corpos envolve-os e os reflete sobre um tabuleiro plano, imanente.

O convite que nos faz Deleuze na *Lógica do Sentido* é, mais do que recompor ou interpretar os passos incertos e instáveis de Alice, acompanhar a proposição de um jogo narrativo que, por elevar ao máximo a potência do paradoxo, expõe o sentido produzido enquanto acontecimento, coextensivo ao devir que, por sua vez, é coextensivo à linguagem. Aliás, é justamente essa a função do paradoxo na obra de Carroll: destituir a profundidade, exibir os acontecimentos na superfície, desdobrando a própria linguagem ao longo desse limite. Em elogio à transmutação estoica, Deleuze sintetiza: “Dir-se-ia que a antiga profundidade se desdobrou na superfície, converteu-se em largura. O devir ilimitado se desenvolve agora inteiramente nessa largura revirada” (DELEUZE, 2007, p. 10).

Trata-se, pois, desse jogo a aventura de Alice, extrema, segundo Deleuze, uma vez que esta muda sempre e mais do que se imaginava até então poder, de modo a tornar-se sempre ela mesma e escapar de uma agonia que a persegue. A narrativa de Carroll não se constitui como o simples relato do acontecimento, mas o próprio acontecimento, expondo o lugar onde ele é chamado a acontecer, traçando a narrativa no limite da realização, não desfazendo, mas desdobrando a potência do devir. Mais do que crescer ou diminuir, Alice transborda a si mesma em cada gesto, traçando a sedução fatal da constatação de que tudo muda no acontecimento, inclusive nós. Nada de especial houve, mas ali, naquele estranho lugar, um biscoito e uma lágrima revelam efeitos incríveis e instalam um novo mundo, uma nova menina. A advertência que se insinua o tempo todo na narrativa de Carroll é para que prestemos atenção não sobre quem Alice é, mas para aquilo que ela não para de vir formando, para o devir-outro que desfaz até mesmo a oposição que separa aquilo que somos daquilo que deixamos de ser.

O itinerário de Alice não acaba ou começa, mas é sempre pego por Carroll pelo meio, desenvolvendo-se no e pelo paradoxo, apontando para o acontecimento, que subsiste na linguagem e acontece às coisas. O acontecimento como o duplo da proposição, extraído dela, mas também independente. Mais do que um gato que sorri, ressalta Deleuze (2007), “um sorriso sem gato”, a instância paradoxal que une e assegura a comunicação entre palavras e coisas, organizando ambas as séries que operam a distância entre os corpos que resultam e as proposições que os tornam possíveis.

É, portanto, na linha fronteira entre corpos e proposições que se instala o paradoxo, cujos efeitos faz elevar ao nível da linguagem todo potencial criativo do devir na sua capacidade de furtar-se ao presente e desdobrar-se em identidades infinitas. O paradoxo conduz, sobretudo, à perda do nome próprio, quando as palavras, enviesadas, empurradas, destituem Alice de sua identidade e a lançam em devir infinito até a próxima recaptura identitária. Crescer, diminuir, afogar-se em lágrimas, correr em círculos, participar de um ritual de chá, são imagens do paradoxo da saga de uma menina que, mesmo em permanente e radical mutação, está sempre desconfortável no ambiente que a cerca. Essa é a lógica do paradoxo, que Deleuze aponta como fiel princípio para expor a fenda criativa do devir que impõe a mudança, o deslocamento e reinvenção de todo o saber. Sentido nômade, criador, inventivo.

“São os acontecimentos que tornam a linguagem possível”. Assim Deleuze (2007, p.187) inicia a vigésima série que desenvolve na *Lógica do Sentido*, justamente a que se propõe falar da linguagem, que é o lugar do acontecimento, ainda que ele se inscreva também na carne. É a narrativa que fornece o espaço onde o sorriso torna-se sem gato, e o acontecimento, embora extraído das proposições, desenvolve-se independente destas, cravando-se no limite das palavras e das coisas, expondo sua processualidade, seu campo problemático, ponto paradoxal que não se reduz nem ao sujeito que diz, nem às coisas que designa.

A saga de Alice não é mais do que a realização do movimento que traça esse espaço paradoxal sobre o intervalo de se fazer e se desfazer, onde o mundo que resulta dessa operação é o maior, o mais terrível e o mais belo dos possíveis, onde a transformação e a mudança são exigidas a fim de operar essa distância fundamental e sempre a ser percorrida, em que, dependendo como forem dispostas, as palavras poderão se tornar como um desvio, acenando umas para as outras com uma multidão de trajetões. O itinerário de Alice surge como um universo escondido que um farol estóico e paradoxal tira da sombra e testemunha, ao mesmo tempo, sua errância identitária, a longa espera pela qual precisa passar, mas também a criação sem limite que a sustenta e a faz existir.

Nesse sentido, o “eu” que se manifesta na proposição - seja a Alice de Carroll, ou os sujeitos que testemunham suas mudanças no Orkut - jamais será aquele que aponta para uma categoria *a priori*, como uma instância psicológica, mas o que surge como efeito dos sentidos que a própria cadeia significante que enuncia a mudança faz surgir. Por isso, o procedimento analítico tem como ponto fundamental a

linguagem, não de modo conteudista, mas performativo, uma vez que, descolada das palavras mesmas, busca seu horizonte de remissão.

Como se os acontecimentos desfrutassem de uma irrealidade que se comunica ao saber e às pessoas através da linguagem. Pois a incerteza pessoal não é uma dúvida exterior ao que se passa, mas uma estrutura objetiva do próprio acontecimento, na medida em que sempre vai nos dois sentidos ao mesmo tempo e que esquarteja o sujeito segundo esta dupla direção. O paradoxo é, em primeiro lugar, o que destrói o bom senso como sentido único, mas, em seguida, o que destrói o senso comum como designação de identidades fixas (DELEUZE, 2007, p. 3).

Da mudança, portanto, pode-se dizer muita coisa. Alice não faz mais do que mudar, transbordar a si mesma, o tempo todo. Mas, se poderia perguntar: existe outra coisa senão isso? Os testemunhos que compõem a comunidade Eu Mudei são testemunhos de “Alices” que também vivem a aventura de perder o próprio nome, ainda que por um instante. Fragmentos de vozes que apontam: não somos mais os mesmos, houve uma mutação. Mas quanta coisa pode estar nesse gesto, quanta coisa aparece nesse aparente simples intervalo de se fazer e desfazer?

O que interessa observar da mudança é aquilo a que ela dá acesso, ou seja, a abertura que implica distanciamento produzido entre aquele que sou agora e aquele que deixei de ser. Novamente, na fala inicial da comunidade Eu Mudei, atribuída à Coco Chanel, faz-se a imagem dessa abertura em que a identidade entra apenas como elementos que compõem uma série. *Não sou mais o que era, devo ser então o que me tornei.*

A força que vem pela formação da série é o que observa Foucault (2010) ao analisar a obra do pintor francês Paul Rebeyrolle. Nas diferentes séries de telas que produz, o pintor consegue estabelecer um jogo curioso de formas, técnicas e cores que terminam produzindo na obra elementos que apontam também para fora dela e que somente podem ser extraídos quando estas são colocadas em seqüência. Isso na obra de Rebeyrolle não vem como um subterfúgio para ocultar elementos de uma narrativa que a série então se ocuparia de resgatar, mas para fazer passar uma força na obra que é depositária do gesto de liberdade do próprio artista. A pintura aparece enquanto gesto político

que faz passar forças que criam a história e que o artista mobiliza ao compor a tela sobre a qual irá girar depois o espectador. Tal como Barthes (2006) propôs uma relação ativa entre o texto e leitor, Foucault (2010) destaca na pintura de Rebeyrolle a força de fazer da obra não uma superfície normativa, mas espaços nos quais se engendram diferenças.

Em uma das séries que analisa, a dos *cães*, Foucault (ibid) propõe que o elemento que encarna essa força materializa-se justamente na figura de um cão que, numa sequência de telas, termina escapando do lugar gradeado em que estava confinado. No embate com o poder que enclausura, temos o salto de um cão que aproveita de uma brecha e escapa. O salto do cão é produzido nesse espaço virtual aberto entre uma tela e outra, onde se articula a perpetuação dessa força a que Foucault se refere e que se atualiza nos vestígios deixados por um cão que se salvou.

Um salto, e a superfície roda. Dentro, fora. De um elemento que não tinha exterior para um fora que não deixa subsistir nenhum interior. Campo e contracampo. A janela branca obscurece-se, e o azul que se tinha à frente torna-se um muro branco que se deixa para trás. Foi suficiente esse salto, essa irrupção de uma força (que não está representada em uma tela, mas que se produz indizivelmente *entre* duas telas, sob o relâmpago de sua proximidade), para que todos os signos e todos os valores invertam-se (FOUCAULT, 2010, p. 84).

Os fóruns da comunidade Eu Mudei trazem múltiplas séries e infinitas possibilidades de análise. Fragmentos que não se produzem como respostas uns dos outros, mas como gestos singulares diante de um chamado compartilhado. Oferecer-se ao testemunho de suas mudanças é a linha transversal que une todos os depoimentos e comunga as vozes que habitam o espaço virtual da comunidade. Os fragmentos colhidos que compõem o corpus também produzem uma série que remonta ao próprio ato da mudança: a saída de um ponto identitário, seguida pela abertura ao impessoal e ao devir e, por último, a recaptura para alguma outra marcação identitária. Nessa série constituída na pesquisa, o que salta e se salva corresponde ao que escapa do pré-construído e embaralha a ordem de produção do sujeito. Esse salto, como nos quadros de Rebeyrolle, não pode ser visto nas posições

identitárias, todas arborescentes quando tomadas por elas mesmas, mas na série que esses fragmentos produzem quando colocados lado a lado.

O próprio discurso da mudança remete e revela um determinado esquadramento identitário, afinal só demanda, relata e testemunha o desejo ou o ato de mudança aquele que já está submetido a um regime identitário qualquer, em que nem importa o ponto em que se fixa, mas o movimento mesmo de se fixar, se por em identificação. Conforme provoca Deleuze (1998), com direta ressonância no paradoxo proposto por Coco Chanel, afinal por que enunciar uma mudança se o lugar que estou ocupando agora é tão fugaz e instável quanto o que acabei de deixar?

O que o paradoxo ilumina não é a solução de um impasse, mas sim um deslocamento para ele; não resolver a questão, mas propô-la em outro lugar. A questão deixa de incidir sobre os pontos e enraizamentos identitários para se focar no próprio processo que, como adverte o sorridente gato de Cheshire à Alice, inevitavelmente conduzirá a algum lugar, desde que andemos o suficiente.

Os fragmentos da comunidade Eu Mudei compõem uma série de testemunhos de mudanças e representam pontos de abertura à exterioridade. E o que essa série oportuniza ver? Que mudança é essa? Ora como uma simples passagem de um lugar a outro, reificando o jogo identitário; ora como um movimento inerente, constitutivo da experiência do sujeito. Nesse caso, o testemunho na comunidade aparece como a ritualização que força o sujeito a dobrar sobre si o processo, o movimento que opera a mudança e traz a abertura às forças do mundo, expondo inclusive o impessoal que escapa a qualquer formulação identitária.

2.2 Um gesto vivo

*“Se não existe sentido neles – disse o rei –
Isso nos poupa um grande incômodo:
Não precisamos procurar nenhum sentido.
E no entanto, não sei – continuou,
desdobrando o papel num joelho e olhando-o de viés –
eu diria que existe algum sentido neles, no fim das contas.”
(Lewis Carrol)*

Tomando o sujeito como movimento, a questão deixa de ser pela busca de algo que o revele como origem, mas pelos processos em que essa conversão pode acontecer, articulada sob determinadas formas de

linguagem que expõem uma experiência ética não indexada a essências, produzindo sentidos cujas regras podem ser postas em evidência. Para Deleuze (2001), a passagem de uma forma a outra de ser sujeito também impõe um movimento de desobjetivação, de abertura à exterioridade, em que o sujeito se afasta do lugar que o identifica, apontando para o caráter histórico e inventivo de sua produção.

Os fóruns da comunidade *Eu Mudei* não são registros que produzem autores, mas vozes múltiplas que, enraizadas em um procedimento, expõem o vazio produtor da linguagem. Os fragmentos colhidos nesses fóruns compõem uma série cuja análise não precisa recorrer à busca pelo sujeito real que escreve, seu perfil sócio-econômico, seus dados pessoais, etc. Não se trata de buscar chaves de compreensão que desvendariam o mistério da mudança a partir da recomposição daquele que diz que muda, mas assumir a comunidade *Eu Mudei* enquanto esse lugar polifônico que não demanda autoria. Trata-se de uma escrita que abre um espaço na linguagem a partir do gesto singular de enunciação da mudança, expondo essa posição vazia do sujeito.

Para Foucault (2001), todos os textos apresentam um grupo de signos que apontam para a figura daquele que escreve¹², mas isso não significa que a função-autor esteja sempre em operação. Há dois tipos de textos: aqueles providos da função-autor e aqueles desprovidos dela. Nos primeiros, esses grupos de signos comportam uma pluralidade de egos possíveis, enquanto que, nos segundos, esses indicadores remetem sempre ao locutor real e às coordenadas espaço-temporais do seu discurso. São signos que permitem inscrever no enunciado as marcas de sua enunciação. Assim, o pronome pessoal “eu” presente num romance é diferente do que aparece na comunidade *Eu Mudei*. O primeiro pode apontar para uma infinidade de espaços possíveis, além do autor real que escreve, enquanto que o segundo designa sempre aquele que se lança ao teclado do computador e testemunha sua mudança, assinalando a presença do sujeito que enuncia, o espaço e o tempo dessa enunciação singular.

É nesse campo que se situa o trabalho de Silvina Lopes (2007), articulando uma discussão a partir da noção de “singularidade qualquer” em que o sujeito é esse que emerge exposto - e não pressuposto - na enunciação. Segundo a autora, a singularidade qualquer se dá no tempo

¹²Por exemplo: os pronomes pessoais, advérbios de tempo e espaço. Tudo o que Benveniste chama de embreadores e Chomsky de shifters são elementos da linguagem que designam para a enunciação em ato incluindo aquele que está falando.

do acontecimento e escapa dos esquadrinhamentos político-identitários. Uma subjetividade que, não indexada a nenhuma essência ou destino a cumprir, dilui a identidade na linguagem, expondo nela uma singularidade qualquer.

A singularidade qualquer, na comunidade Eu Mudei, emerge como efeito dessa abertura instituída pela distância implicada o gesto de mudar, pondo em evidência, nos testemunhos, um acontecimento onde só mesmo o singular existe, postulando apenas a diferença irredutível de uma singularidade qualquer.

O qualquer não é pobre nem rico, não é belo nem feio, não pertence a um país, uma classe social, um grupo profissional, ou a qualquer outra comunidade. Ele não é definível pelas suas propriedades. Mas sendo indeterminado, ele não é indiferente, ele existe pela *força* do seu querer, existe sendo ‘a sua maneira de ser’. O indiferente está do lado do idêntico, o qualquer está do lado da produção de diferenças (LOPES, 2007, p.71, grifo meu).

Os testemunhos colhidos no fórum de discussão montam uma série a partir de fragmentos que se constroem sem a necessidade de referência a uma unidade de que eles derivariam ou que deles derivaria. Ainda que dispostos em tramas identitárias, numa comunidade que incita à confissão de si, os fragmentos também trazem algo a mais ao acenar para devires que estilhaçam as unidades de sentido e expõem a transversalidade dos espaços possíveis de singularidades quaisquer. Formas de linguagem que compõem a dimensão positiva do plano da enunciação e que fazem ver um sujeito que muda e, em cujos testemunhos, a hesitação e o paradoxo desfazem o idêntico e capturam a potência criativa do devir.

Tomemos então mais um testemunho da comunidade Eu Mudei, formulado em um fórum de discussão que indagava pelos motivos da mudança:

Eu mudei pq era insuportavelmente fanática por drag queens e hoje não consigo achar a menor graça. Eu mudei pq EU e o homem que eu amo merecíamos ser melhores e mais maduros. Eu mudei pq cansei de ouvir que ser muito extrovertida pode trazer problemas.

Enfim... eu mudei, estou amando ser mais caseira e aprender a cozinhar e ter no coração a vontade viva de ser uma grande mãe e esposa. :o)

Sim, sim. É verdade!! Um abraço e desculpem-me pelos desabafos!!

O fragmento selecionado retoma a discussão do caráter simplório da comunidade Eu Mudei, ao menos quando tomada apenas pelo conteúdo dos testemunhos que compõem o seu arquivo virtual. Ao longo dos seus fóruns, o que acompanhamos é uma sucessão de mudanças que constroem as mais variadas narrativas. Desilusões amorosas, decepções diante de um cotidiano já desgastado pelo tempo, vários são os enredos dessas metamorfoses e todos eles mostram uma história simples, comum, qualquer, quase banal. O fragmento acima não é diferente, não mostra desenvoltura erudita, e a simplicidade daquilo que diz parece já conter os sinais do destino de apagamento ao qual está submetido. Mas é justamente essa simplicidade (ainda que aparente) que dá o verdadeiro volume para a comunidade Eu Mudei, o que também permite observar que a potência de seus testemunhos não passa necessariamente pelo conteúdo do que está escrito nos seus fóruns.

O sentido da mudança que interessa observar no fragmento é aquele que se constitui nessa tênue ligação entre as palavras e as coisas, sem se reduzir a uma ou a outra. Trata-se do “eu” que vem escrito na proposição e que se modula como testemunho porque situado no limite extremo de uma experiência, ainda que aparentemente simples, qualquer. É para uma experiência vulgar, no sentido de comum, que essas mudanças se organizam. Nada de feitos grandiosos, mas sim o aprendizado da culinária, que se faz diante do horizonte que apela ao pleno exercício de duas posições, mãe e esposa.

Mas onde passa o elemento que desfaz o idêntico e aponta para um lugar criativo do vir a ser subjetivo? A mudança que agencia forças não incide sobre a aquisição de uma ou outra habilidade resultante de um interesse novo, mas sim da natureza do elo que une o sujeito àquilo que ele diz. É essa mudança que vem potente no fragmento colhido. É preciso encontrar então um movimento de linguagem em que essa potência irrompe no dizer de si, descolada do conteúdo daquilo que está sendo dito. Encontrar um elemento que aponte para o próprio movimento da mudança, para aquilo que realmente mudou: a maneira com que habito o espaço que crio nas mais artísticas formas. O fragmento diz: *mudei, estou amando ser mais caseira e aprender a*

cozinhar. Existe em mim, portanto, a vontade, a vontade de aprender a cozinhar, ser uma boa mãe e esposa. Aparentemente, nada de novo, apenas o anúncio de lugares ideologicamente marcados, esquadrinhados; mais do mesmo, enfim. Onde poderia soprar a fonte criativa do devir numa cartografia como essa?

A hipótese é a de que a potência dessa mudança vem assinalada no fragmento pelo uso do adjetivo. *Ter no coração a vontade viva*. Eis a diferença irrompendo no seio da semelhança, apontando para o movimento potente da mudança: não basta a vontade de mudar, não basta estar num ambiente que pede pela constante mudança, é preciso que ela se dê de uma maneira específica e componha a fenda que faz visível uma singularização qualquer. Essa vontade precisa ser “viva” e o uso desse adjetivo no fragmento tenciona e estabelece o ponto que acena para processos singulares de subjetivação que encontram no limite extremo dessa experiência de enunciação da mudança a condição de sua articulação. Aqui, alinhando-se à Barthes (2004c), o uso do adjetivo não aparece naquilo que esse traz de estereotipado e vulgar, dando passagem à ideologia, mas ao contrário, tenciona o testemunho, ao apontar para o desejo, para a singularidade qualquer. “Quando escapa à repetição, o adjetivo, como atributo maior, é também a via real do desejo: ele é o *dizer do desejo*, uma maneira de afirmar a minha vontade de gozo, de engajar a minha relação ao objeto na louca aventura de minha própria perda.” (BARTHES, 2004c, pg. 247)

O que os testemunhos da comunidade Eu Mudei comunicam é a alegria da transmutação, não de uma identidade para outra, mas de regimes de produção de si. E o mistério que transporta a potência, para Deleuze, está nessa abertura, “nesse salto, nessa passagem de uma superfície à outra e o que se torna a primeira, sobrevoada pela segunda” (DELEUZE, 2007, p.245). Tal sobrevoos imanente mostra o singular, expondo, em ato de mudar, a produção de sentidos e a condição de ser de uma determinada maneira, sem reivindicá-la como propriedade ou caráter seu, já que não se faz diante de modelos, mas de devires. A “vontade viva” é a marca da relação do sujeito com sua mudança, assinalando o recorte do desejo, do simbólico, e desenhada pelo movimento de subjetivação. Conforme sugere o título do artigo de Lopes (2007), trata-se de uma “exterioridade íntima”, já que, mesmo um conceito como o de identidade, só pode apontar para o uno, para o indivisível, a unidade, porque o seu processo de produção também já remete para o múltiplo, para o de fora, para o devir.

Esse laço entre sujeito e discurso, assinalado pelo adjetivo, remete à discussão proposta por Michel Foucault (2004a) no curso da

Hermenêutica do Sujeito. Trata-se do vínculo sujeito e verdade, implicando (ou não) uma conversão do sujeito ao que diz, ligando-o à posição que ocupa, ao discurso que assume. Esse laço é localizável e assume formas históricas heterogêneas que Michel Foucault (ibid) problematiza no decorrer do curso, adotando como referencial a relação de conflito entre cuidado e conhecimento nas práticas de si.

Entre as diversas modalidades de cuidado, Foucault chama a atenção para a prática grega da *parrhesia*, traduzida para o português como dizer verdadeiro ou como coragem da verdade. Não cabe aqui nos determos nas modalidades específicas da *parrhesia* (política, amorosa, etc.), mas tomar a discussão a partir do ponto que ela se aproxima dos testemunhos da comunidade Eu Mudei. Esse dizer verdadeiro requer um ato singular para se fazer, uma tomada de fala que corresponde a uma decisão ousada que implica riscos e coragem.

A *parrhesia*, o dizer verdadeiro, ganha um contorno cada vez mais próprio ao longo do curso, a partir das sucessivas aproximações e distanciamentos a outras modalidades do dizer, tais como a confissão cristã e a retórica. Se na confissão encontramos um regime de fala em que o sujeito se objetiva no discurso verdadeiro da lei divina e se oferece ao castigo, na *parrhesia* temos a fala do mestre que autentica a verdade do seu discurso a partir da sua adesão àquilo que diz. Aliás, essa questão também distancia a *parrhesia* da retórica, já que só a primeira implica conversão do sujeito ao discurso por um movimento de convicção, enquanto a segunda é a tomada da fala visando à persuasão, a partir de uma adesão (e não conversão) ao discurso.

Com seus fóruns voláteis, a comunidade Eu Mudei não representa propriamente um lugar onde a enunciação seja arriscada, afinal parece não haver mesmo chance de qualquer alusão a um lugar que se propõe uma discussão tão banal e destinada ao desaparecimento. No entanto, a hipótese é a de que, mesmo na comunidade Eu Mudei, existe um ponto em que o que está em questão é a relação do sujeito com aquilo que diz, assumindo a sua fala num gesto que também o expõe a algum tipo de risco. No caso do testemunho em análise, o risco advém pelo momento em que o sujeito se envolve numa mudança orientada pelo desejo mundano e vulgar de ser uma *boa mãe e esposa*. Diante do espaço que poderia produzir a mudança a partir de qualquer termo grandioso, trazendo rupturas e conquistas elogiáveis, o que vemos é o testemunho simples de uma mudança orientada por um objetivo absolutamente trivial. Arriscando-se cair na incompreensão do leitor, que facilmente remete o testemunho aos lugares marcados e ideologicamente subordinado da mulher ao homem, o testemunho torna-se uma decisão

ousada que extrai sua potência justamente ao dar passagem à uma singularidade qualquer. E o depositário desse gesto de coragem para assumir essa mudança vem materializado no final do fragmento, na formulação “*Sim, sim. É verdade!!*”. Nesse instante temos o gesto que não apenas converte o sujeito ao discurso, mas que também fornece ao espaço em que é enunciado, ou seja, a comunidade Eu Mudei, a força de sua própria imagem banal.

3. A COMUNIDADE EU MUDEI

3.1 Deslocando-a ao testemunho

Não somos historiadores, nem filósofos, mas testemunhas, e de resto, não está assentado que a história das coisas humanas obedeça a esquemas lógicos rigorosos. Fomos capazes, nós sobreviventes, de compreender e fazer compreender nossa experiência?
(Primo Levi)

O conceito de testemunho é crucial para o desenvolvimento desse trabalho e agora é um momento oportuno para nos determos em alguns de seus aspectos estruturais e no estatuto que esse conceito assume a partir da leitura de Giorgio Agamben (2008). Trata-se, também, de buscar deixar o vínculo entre a comunidade Eu Mudei e o conceito de testemunho mais preciso.

O conceito de testemunho discutido por Agamben funda-se em Primo Levi, sobrevivente de Aushwitz, que o atrela ao atendimento de um chamado: o de prestar o testemunho, falar por aqueles que não tiveram a mesma sorte de voltar para contar o que passou. De imediato, reconhecemos a distância que se estabelece quando colocamos frente a frente o livro de Primo Levi (2004) e a comunidade Eu Mudei, contemplando o desafio: como elevar os fragmentos da comunidade ao estatuto de testemunho, apesar da distância que separa a comunidade de uma rede virtual de sociabilidade de um *lager* nazista? Fazer essa operação, ou seja, tomar os fragmentos da comunidade enquanto testemunhos, implica deslocamento do conceito original, mas mantendo com esse um laço secreto, estrutural, de modo que mesmo o desabafo banal e aparentemente inútil na comunidade Eu Mudei também encarne resíduos de um gesto violento, inesperado e impensado que todo testemunho exige.

O testemunho, mais do que uma escrita que transmite uma mensagem, constitui-se num gesto que opera uma distância, uma abertura que aponta também para uma voz outra, silenciada. Fala-se por delegação, uma vez que o testemunho completo não pode ser recuperado, já que, no caso de Aushwitz, “os que tatearam o fundo” (LEVI, 2004), os que chegaram às câmaras de gás, nunca voltaram e não constituem parte do contingente dos sobreviventes. É a fala deles que constitui a razão de testemunhar, ressalta Levi (2004), impondo a ética

do testemunho: trazer vidas que não puderam ser vividas, compondo uma estrutura dramática que se ritualiza no discurso e que se produz a partir desse resto que escapou das redes legitimadas de verdade.

Vemos aí um ponto fundamental que estrutura o testemunho enquanto modalidade de escrita, presente no texto de Levi (2004) e retomado por Agamben (2008). Não há testemunho completo, já que, por definição, trata-se de uma fala no lugar de outra, silenciada, intrusiva. A escrita, produto e fonte da ambigüidade da linguagem (Barthes, 2004a), passa a ser o gesto que produz e assegura essa abertura, compondo uma modalidade de subjetivação onde só cabe um eu que aponta para si mesmo no momento em que traz também esse Outro, essa potência da alteridade.

Nessa ambivalência é que se fundam os fóruns da comunidade Eu Mudei. Lá estão os fragmentos de uma experiência de escrita concebida como passagem ao limite: limite de si mesmo. Na derrocada de um ponto identitário, encontra-se exposta, por uma performance na escrita, essa zona que ilumina o vazio que funda qualquer coisa. Trata-se de uma escrita que dá acesso a outro movimento, que extrapola palavras e coisas, e que expõe o vazio constituinte da linguagem, justamente àquilo que cabe dar um testemunho. “Todo vestígio escrito se precipita como um elemento químico inicialmente transparente, inocente e neutro, no qual a simples duração faz aparecer, pouco a pouco, todo um passado em suspensão, toda uma criptografia cada vez mais densa” (BARTHES, 2004a, p. 16).

Se, ainda com Barthes (2004a), a estrutura consiste no depósito de uma duração, os depoimentos da comunidade Eu Mudei trazem movimentos de subjetivação e desubjetivação que expõem esse vazio constituinte, essa zona cinzenta do choque com a alteridade, vestígios da violência do aparentemente simples jogo de mudar. Ambivalência e alteridade marcam o enunciado atribuído a Coco Chanel na descrição da comunidade que, de saída, aponta para o seu grande mistério: seja o que sou, seja o que me tornei, eu estou sempre me marcando, me oferecendo à confissão num puro desacato à minha natureza nômade. *Não sou mais o que era, devo ser então o que me tornei*. Na comunidade Eu Mudei, a abertura a essa ambivalência é a própria condição sob a qual passamos de uma posição a outra, quando o “eu” nada mais pode fazer do que tentar se desprender de um mundo passado, autenticando uma mudança numa linguagem que lhe confira realidade.

Esse espaço - também o do procedimento, conforme observou Foucault (1999) na obra de Raymond Roussel - tem a propriedade de fazer aparecer o próprio jogo da linguagem cujas zonas indiscerníveis

dos devires acabam reencontrando a identidade, mas não sem deixar um rastro que compõe um labirinto de palavras. Mudar é se instalar no tempo da travessia, quando o testemunho funda-se como a única possibilidade de modulação e acesso àquilo que não pode ser dito nesses limites estreitos que fundam a identidade de um novo possível. O testemunho emerge como a fala desse lugar vazio do sujeito que aparece no espaço de uma identidade a outra e que revela uma intimidade exterior que simplesmente traduz a nossa inventiva e infinita não-coincidência conosco mesmos.

Dessa não-coincidência articula-se a vergonha que, segundo Agamben (2008), compõe o resto de toda dessubjetivação, dando lugar para o testemunho. Vergonha de Primo Levi, constrangido diante de sua própria sobrevivência e vergonha na comunidade *Eu Mudei*, nos fragmentos de sujeitos que mudam, mas que também pertencem com certo embaraço àquilo que dizem perder. Nas pistas que deixam, nos resíduos de linguagem que sinalizam a transição de um regime de subjetividade para outro, o testemunho corresponde à fala nesse espaço que realiza e dá suporte a diversos universos discursivos em confronto, tecendo uma trama marcada pela ambivalência e hesitação que, abrigando a multiplicidade, conduz inevitavelmente ao tropeço daquele que fala sob o signo do “eu”. A hesitação é o que mostra a presença desses outros falando, zonas indiscerníveis dos devires, puro embaralhamento da alteridade.

Diante, tanto de quem se era quanto de quem se tornou, o que a fala de Chanel antevê é a complexidade do próprio movimento de se fazer sujeito, essa não-coincidência irredutível que porta o mal capaz de fazer soçobrar qualquer identidade arborescente, e que nos lança no itinerário da mudança. O mal, nos termos propostos por Mafessoli (2004), ou seja: o que se alimenta do vazio daquilo que se tornou o instituído (como a identidade) e daí mesmo começa a fundar outra coisa. Força da alteridade, ou seja, não ser mais o que se era sinaliza o incompleto e o vazio ao mesmo tempo em que participa da realização daquilo que está devindo. O mal é o portador dessa tensão fundadora que jamais se resolve em sínteses ou universalismos, e todos os esquemas gerais que buscam regulá-la esbarram na própria força irredutível desse ‘mal’ que pretendem equacionar.

Em suma, não existe estado ideal. Seja este político, social ou individual, está sempre sob ameaça de enantiodromia, esta transformação no oposto que pode explicar as sinceridades

sucessivas (logo, as traições) no amor, a versatilidade das massas na ordem política, as múltiplas mutações, metamorfoses, transformações numa carreira humana, uma série de coisas que significam, em suma, que se está sempre em outra parte. Para dizer em termos rimbaudianos, 'eu é um outro', e não poderia contentar-se com uma prisão domiciliar (MAFFESOLI, 2004, p.64).

O mal é aquilo que todos sabem empiricamente, reconhecê-lo é, para Maffesoli, reconciliar-se com a alteridade e com toda a potência que só mesmo esse mal é capaz de transportar. Compor com ele implica também constituição de um limite, pontos possíveis de inversão, acontecimentos que fazem romper a cadeia, escapam do indivíduo constituído – causa e efeito da lógica identitária – e expõem o aparecimento de um espaço ético onde o testemunho emerge como a fala desse lugar vazio do sujeito em trânsito.

O acontecimento não chega nunca ao sujeito, é sempre o distanciamento de si e não a identidade de si que nos acontece. Trata-se sempre de uma fenda, uma abertura ou uma distância, como aquela que Blanchot (2005) relaciona na *Odisséia*, ao momento em que Ulisses se encontra diante das sereias, cujo canto, tomado por si só, é áspero, feio, de audição incômoda. Seu encanto está naquilo que promete e ao mesmo tempo já o constitui, na abertura que instala, na promessa que inaugura. “Canto enigmático que está sempre à distância e que designa essa distância como um espaço a ser percorrido, e o lugar aonde ele conduz como o ponto em que cantar deixará de ser um logro” (BLANCHOT, 2005, p.11).

Há, na comunidade *Eu Mudei*, pessoas operando no limite de suas crenças éticas para encontrar uma vida que imaginam melhor, compondo uma escrita que ritualiza os discursos e abre possibilidade para uma experiência trágica, capturada no momento em que essas vidas são suspensas, fecham-se sobre si mesmas e inauguram um espaço próprio onde giram, afastadas das redes gerais de compreensão que congelam os sujeitos em identidades fixas e apagam a historicidade de qualquer sentido. É nessa distância, já advertida por Chanel na porta da comunidade, que se articula esse espaço radical da experiência de um sujeito que muda, que se transforma. Nesse espaço, mesmo a identidade, como ponto fixado, requer um manifesto pela mudança constante, pelo

nunca sair do acontecimento em que um mesmo instante é diferença para o anterior e repetição para o seguinte.

“*Não sou mais o que era*” é uma constatação final, definitiva, plena de tensão. Não sendo mais o que se era, que se podia ser, o que sobrou? Quem falará ou por quem essa fala virá até que a unidade identitária se recomponha? Novamente recupera-se o aspecto fundamental do testemunho: nele aponta-se para um fora da ordem onde não há mais dizer possível. Exterior constitutivo, força da alteridade, superfície do acontecimento que representa a mudança e cuja narrativa, como o canto das sereias, é a sua sempre frustrada tentativa de aproximação.

Mas o que aconteceu agora? A presença de um canto que ainda estava por vir. E o que ele tocou no presente? Não o acontecimento do encontro tornado presente, mas a abertura do movimento infinito que é o próprio encontro, o qual está sempre afastado do lugar e do momento em que ele se afirma, pois ele é exatamente esse afastamento, essa distância imaginária em que a ausência se realiza e ao termo da qual o acontecimento apenas começa a ocorrer, ponto em que se realiza a verdade própria do encontro, do qual, em todo caso, gostaria de nascer a palavra que o pronuncia. (BLANCHOT, 2004, pg.12-13).

O homem, aquele que o próprio Blanchot define como o que pode ser infinitamente destruído, é justamente o que se faz ao percorrer essa distância e a errância que ela abre. Extrema, nela aparece um jogo operado pela subjetivação ao qual a identidade não consegue dar visibilidade, embora seja também um de seus elementos. Salvando a ambigüidade sem deter o movimento, compondo com o mal - nos termos de Maffesoli (2004) - trazemos por testemunho esse espaço trágico em que num instante tudo endurece, impondo a mudança a partir do enfrentamento de incompatibilidades, tensões de nossas pertencas sempre reversíveis.

3.2. Da infelicidade e do desejo de mudar

*Mas, por fim, muita coisa passou a deixá-lo decepcionado
e ele, meio a contragosto, começou a observar coisas
que antes nem suspeitava
(Fiódor Dostoiévski)*

Destacamos agora um dos fóruns da comunidade Eu Mudei, aquele que interroga pela causa, motivo da mudança. A pergunta do fórum é “*Pq mudaram?*” e a ela segue o seguinte complemento, feito pelo proponente do fórum: *Contem pra nós o que fez vcs mudarem!!* A partir daí, temos, então, 189 fragmentos que trazem o testemunho desse movimento paradoxal de fazer e refazer-se. Também aqui buscamos modular o olhar analítico sobre esses discursos orientados pela mesma proposta do fórum, assumindo o mesmo crivo, ou seja, colocar a atenção naquilo que faz a mudança acontecer. Esse parece ser o mistério, essa é a inquietação: qual elemento deflagra a mudança, a faz acontecer?

Contem pra nós o que fez vcs mudarem!! Formulação toda estruturada no impessoal e que embaralha os sentidos: contem vocês, a partir daquilo que resta; para nós, que também podemos ser vocês. “Eu é um outro”. Fórmula Rimbaudiana, já destacada por Maffesoli (2004) e que dá imagem à indiscernível zona que separa aqueles que contam daqueles que escutam, fazendo do ato de escrita a produção desse ponto estranho aos próprios quadros em que intervém, nesse caso, o dispositivo identitário, que nos convoca permanentemente à identificação. Nessa abertura, diluída no impessoal, encontramos uma espécie de ruído inclassificável apontando para o próprio elemento que instala a distância que separa aquele que éramos daquele que iremos nos tornar.

Lançar-se ao testemunho, responder à convocação do fórum aparece então como a maneira de se por à prova, de lançar-se à experiência na/da linguagem, local onde ela deve tornar-se verdadeira. O conjunto de discursos que compõem as respostas ao fórum é múltiplo e absolutamente heterogêneo, mas, ao sobrevoá-lo a partir da mesma reivindicação, ou seja, aquela que busca pelo elemento deflagrador da mudança, encontramos um ponto que se destaca por indicar para essa ambigüidade que o gesto de mudança traz com ele. O ponto que promove essa mudança, esse “arrancamento” de si mesmo, movimento que implica o próprio apagamento, encontra um importante ponto de articulação com o significante da infelicidade, da decepção. Muda-se

porque não é mais possível permanecer por mais tempo onde se estava, simples assim.

Analisando a conexão entre desejo e infelicidade na obra de Simone Weil, Maurice Blanchot (2007) ressalta exatamente esse ponto em que a infelicidade é aquela que porta a impossibilidade de permanecer e nos lança direto a esse espaço vazio constituinte, ou “vazio desejador” que nos impulsiona. Conforme coloca Blanchot:

É o movimento pelo qual nos apagamos; é o abandono – abandono daquilo que acreditamos ser, retirada fora de nós e fora de tudo, busca do vazio pelo desejo que é como a tensão do vazio e, quando é desejo do desejo (desejo então sobrenatural), é desejo do próprio vazio, o vazio desejador (BLANCHOT, 2007, p. 56)

Na comunidade Eu Mudei a infelicidade é a representante dessa perda da estadia, da unidade consigo, o resto da não coincidência com a gente mesmo. E quando se estabelece essa distância de si, os testemunhos da comunidade fazem ouvir uma solidão inexplicável, uma tristeza terrível que impõe a mudança e movimenta o sujeito. Por que motivo? Porque não se poderia continuar do jeito que estava.

Infelicidade e desejo se conectam, expondo um “vazio desejador”, em que a unidade/a identidade se perde e se altera, conduzida ao deserto criativo dos devires. Deserto que, para Deleuze (1998), corresponde à experimentação sobre si mesmo, a abertura para as combinações de possibilidades que nos habitam e, para os devires, a mais pura e radical processualidade histórica.

A mudança, articulada à infelicidade, encarna o elemento que se repete nos testemunhos do fórum, fazendo-se presente em muitos dos seus enunciados¹³. Deserto oceânico também é aquele que se instala no canto das sereias que, sem recorrer à instância do nome próprio, da identidade, não se opõe aos devires que nele se movimentam e demarca a linha da produção do encontro de um mundo interior e um mundo exterior. O lugar da travessia é o lugar do deserto, lá onde é impossível residir, mas que a palavra atravessa, materializando-se em testemunhos prestes a se perderem na areia na virtualidade.

¹³ Retomemos a noção de enunciado proposta por Deleuze: “O enunciado é o produto de um agenciamento, sempre coletivo, que põe em jogo, em nós e fora de nós, populações, multiplicidades, territórios, devires, afetos, acontecimentos” (1998, p. 65).

Vejamos, então, um conjunto de enunciados em que a infelicidade aparece como aquela que instala a distância e a abertura à exterioridade, implicada o movimento da mudança. A decepção, sinalizando a marca dessa infelicidade com o mundo anterior, está presente em diversos e sucessivos testemunhos, incluindo o primeiro da série: *Decepção... não tem nada melhor para operar mudanças!!!* Há inclusive um fórum inteiro da comunidade que, tomando como evidente a relação decepção/mudança, formula a seguinte questão: *o que mudou em vc depois da DECEPÇÃO?*

Coloquemos agora, em destaque, outro testemunho que, como tantos, também se constrói sob o signo da decepção e assinala seu jogo ambíguo que, ao evidenciar a impossibilidade da permanência, também intervém com uma outra possibilidade que escapa ao jogo identitário.

Decepção...mudei porque recebi uma resposta de quem uma vez acho que amei. E agora depois de minha metamorfose, ela se arrepende profundamente!!! Mas eu ainda não parei de mudar, mudo a cada dia tentando encontrar meu verdadeiro EU ou ao menos um EU que eu queira conviver!!

De saída, destaca-se a ambiguidade que permeia todo o testemunho, embaralhando designações e endereçamentos. Vemos um movimento deflagrado pela decepção, mas um movimento que embora afirme sua direção rumo a um “verdadeiro EU”, deixa antever, na sua própria incompletude, a abertura ao jogo simbólico, a falta como o lugar também do possível, e a existência se inscrevendo no jogo sempre ambíguo da linguagem. Afinal, voltando ao enunciado, que resposta foi recebida e diante de qual pergunta? *Mudei porque recebi uma resposta de quem uma vez acho que amei. E agora depois de minha metamorfose, ela se arrepende profundamente!!* Resposta enigmática, pergunta subsumida e um endereçamento sempre indeterminado, sendo impossível compreender claramente a determinação da mudança testemunhada. Afinal, que resposta seria essa (efeito já de qual pergunta?) de alguém que, *uma vez, achei que amei*, e que traz de inequívoco, somente essa decepção que me impulsiona para a mudança? Ainda que não se compreenda exatamente o que está em curso, a decepção é a grande articuladora do testemunho e avessa à explicação de suas causas (sabe que inútil), relaciona-se com a origem pela distância, jamais permanecendo, lançando-se ao movimento. *E agora depois de minha metamorfose, ela se arrepende profundamente!!* Tempo do acontecimento, em que qualquer cristalização identitária já

constitui o velho que cumpre na decepção a sua derrocada e, simultaneamente, fornece sentido para o novo que está devindo.

Aquilo que, num primeiro momento mais se assemelha a um círculo vicioso de sucessivas decepções e mudanças, das quais invariavelmente iremos nos *arrepender*, também compreende a abertura para a exposição de um indestrutível cuja infelicidade apenas cumpre o dever de ser a chave que deflagra a transformação que impõe o nosso nomadismo mais radical. *Mas eu ainda não parei de mudar, mudo a cada dia tentando encontrar meu verdadeiro EU ou ao menos um EU que eu queira conviver!!* É curiosa a inversão do nomadismo que Deleuze (1998) propõe: o nômade não é nômade porque deseja partir, mas torna-se nômade justamente porque se recusa a ir embora. Assim, é o desejo de permanência que faz o nômade, e a infelicidade, a decepção, é o que também encarna esse resto de tudo aquilo que faz ser impossível permanecer.

Essa infelicidade é ela mesma ambígua, já que sinaliza a impermanência ao mesmo tempo em que intervém com outra possibilidade, articulada sobre uma reivindicação comum. Destacamos a fala em que Blanchot (2007) demarca essa especificidade:

Para que um tal movimento comece a se afirmar realmente, é necessário que, fora desse eu que deixei de ser, se restaure, na comunidade anônima, a instância de um Eu-Sujeito, e não mais como poder dominador e opressor erguido contra ‘outrem’, mas como aquilo que pode acolher o desconhecido e o estranho: acolhê-lo na justiça de uma verdadeira fala. E é necessário, por outro lado, que, a partir dessa atenção à infelicidade sem a qual toda relação recai na noite, intervenha uma outra possibilidade, isto é, que um Eu, fora de mim, não só tome consciência da infelicidade como se estivesse em meu lugar, mas também dela se encarregue reconhecendo nela uma injustiça cometida contra todos, quer dizer, encontre nela o ponto de partida de uma *reivindicação comum* (BLANCHOT, 2007, pg. 84-85).

O aparente simples jogo de mudar é suficiente para compor o complexo tabuleiro da articulação do sujeito, sua abertura na linguagem e entrada na história. Na decepção e infelicidade que representa a

derrocada do velho, funda-se também a reivindicação comum que nos nivela naquilo que temos de mais humano: a própria natureza nômade, o ser indestrutível, aberto para infinitos acontecimentos. Ao longo do fórum, é repetido o uso da expressão “ninguém merece”, constituindo o tensor que ilumina, ao mesmo tempo, a posição que abandonamos decepcionados, mas também aquilo que está sempre chegando, devindo no tempo do acontecimento.

Nesse ponto, onde ninguém merece estar, é que também encontramos a singularidade qualquer, o devir-todo-mundo, onde nossa vida pode ser testemunhada e transmitida. Susana Scramin (2008) recupera o conceito deleuziano de “vida”, esse lugar impessoal onde a singularidade qualquer é fabricada. Assim, se é verdade que nesse lugar somos um sujeito qualquer, comum, podemos ver proliferar nessa abertura singularidades que por definição não constituem identidades. Deleuze discute essa singularidade pura, nem particular, nem universal, que chama por “vida”.

A vida do indivíduo deu lugar a uma vida impessoal, mas singular, que desprende um puro acontecimento, liberado dos acidentes da vida interior e da vida exterior, isto é, da subjetividade e da objetividade daquilo que acontece [...] Trata-se de uma hecceidade, que não é mais individuação, mas de singularização: vida de pura imanência, neutra, para além do bem e do mal, uma vez que apenas o sujeito que a encarava no meio das coisas a fazia boa ou má. A vida de tal individualidade se apaga em favor da vida singular imanente a um homem que não tem mais nome, embora ele não se confunda com nenhum outro. [...] Uma vida está em toda parte, em todos os momentos em que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem. [...] Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas *entre tempos, entre momentos*” (Deleuze apud Scramin, 2008, p. 77).

Ninguém merece estrutura-se, então, como esse solo comum, essa plataforma de onde o qualquer é possível em toda a sua amplitude criativa, acolhendo inclusive o desconhecido, o estranho, aproximando o improvável. Sabrina Sedlmayer (2008) destaca que o sujeito da

comunidade que vem¹⁴ é o sujeito qualquer, o do tempo do acontecimento, que se relaciona com distância tanto do passado quanto do futuro. A comunidade que vem é a que resiste a ambos, já que, sempre chegando, escapa tanto da organização individual quanto coletiva. O ser que vem encontra-se na posição de resto, constituindo-se no mistério que se lança à prova, deixando-se quebrar entre aquele que ainda não é e aquele que deixou de ser. Nessa abertura, o ser qualquer reivindica uma ética do acontecimento, uma política condizente com o atual; é isso que está no seu horizonte, no limite da linguagem, é isso também que antecede a sua recaptura identitária.

Uma mudança articulada na decepção, na infelicidade diante de mundos que não podiam mais ser, instalando o sujeito na travessia da mudança porque agora já sem lugar, estrangeiro de si, nômade. Se para mudar existe um porquê, a decepção e infelicidade cumprem essa função contraditória, presente naqueles que falam com autoridade sobre suas dores e fazem dessas as verdadeiras medidas que sustentam suas mudanças que os deixam suspensos diante de tudo o que continua e de tudo o que devem deixar para trás. Nesse limite, afirma Blanchot (2008), já não há mais sequer o infeliz, talvez porque a infelicidade, tal como o mal apontado por Maffesoli (2004), seja também a portadora dessa felicidade final de simplesmente se por à caminho, ainda que para destinos ignorados. Felicidade que vem, felicidade qualquer.

O elemento impessoal é desenvolvido por Agamben (2007) a partir da palavra latina *Genius*, que corresponde ao deus que nos seria individualmente confiado no momento do nascimento. Viver é estar em relação com *Genius*, essa força impessoal que nos gera e que sustenta nossa criação, cuja marca singular advém pela maneira com que nos relacionamos com essa força genial.

O aniversário não pode ser a comemoração de um dia passado, mas, como toda verdadeira festa, abolição do tempo, epifania e presença de *Genius*. É essa presença inaproximável que impede que nos fechemos em uma identidade substancial, é *Genius* que rompe com a pretensão do Eu de bastar-se a si mesmo. (AGAMBEN, 2007, p.17)

¹⁴ Em referência ao livro de Agamben, *La comunità che viene*, Torino, Einaudi, 1990

Agamben desenha o sujeito enquanto um campo de luta fundado sobre a tensão existente entre o “eu”, que marca o elemento pessoal e o *Genius* impessoal que o anima. A festa de aniversário aparece como a possibilidade de ritualizar essa relação e celebrar a força criativa que não se subordina ao tempo. O pedido que se faz ao assoprar as velas de aniversário é a *Genius* que, nesse momento de mudança de uma idade para outra, deve estar atento aos desejos que se erguem diante daquilo que está por vir. O futuro é tão produzido quanto o passado e, nesse ponto de abertura que antecede o assoprar de uma vela, é mesmo a *Genius* o melhor endereçamento dos nossos desejos.

Os testemunhos da comunidade Eu Mudei também são o resultado de uma ritualização que implica possibilidade de entrega à *Genius*, uma vez que instauram a abertura necessária para uma mudança. No limiar dessa zona de não conhecimento (o que devo ser?), é preciso comover-se pela paixão, pelo abandono ao deus que te protege. É hora de recomeçar, o sofrimento e a decepção assumem a orgânica recusa à tudo o que estava estabelecido até então. Arrancado para fora de si, o sujeito testemunha a real medida do sofrimento e decepção que só consegue ganhar foco na distância que a mudança impõe. É também a possibilidade de se entregar à *Genius*, essa parte imatura que fica hesitante no início de qualquer identificação e que talvez conceda a graça de atender ao nosso desejo.

3.3 Escrita como gesto de subjetivação

“Escrever é procurar entender, é procurar reproduzir o irreproduzível, é sentir até o último fim o sentimento que permaneceria vago e sufocador. Escrever é também abençoar uma vida que não foi abençoada”.
(Clarice Lispector)

Percorrer os fóruns da Comunidade Eu Mudei é deparar com uma trama polifônica que encontra na perda do rosto o significativo que instaura essa quebra constituinte que marca a abertura da mudança. E, se a mudança impõe a perda do rosto, compõe, com isso, um movimento político por definição - nos termos propostos por Deleuze (1995) – dando ao itinerário identitário um hiato, em que o sujeito, agora sem rosto, é lançado ao deserto, traçando uma linha de fuga no processo linear da subjetivação, ao abrir o jogo de produção de si para o indeterminado, impessoal e sem rosto cuja singularidade advém num movimento nômade genial. Nessa direção, destaca-se, na comunidade

Eu Mudei, o uso da expressão “*quebrar a cara*”, como no testemunho a seguir.

***Quebrei a cara!** Eu concordo com vcs, quando a gente quebra a cara a gente muda, eu tive uma decepção grande e desde então muita coisa mudou, não que eu programei isso mas quando vi já tinha mudado.*

Quebrar a cara, perder o rosto, representa aqui a insustentabilidade de um edifício identitário qualquer e emerge, mais do que como uma simples proposição, como um tensor, cuja função diagramática compõe o sujeito em sua potência nômade. Nomadismo porque traça uma mudança que se impõe por ela mesma, que comanda e que também resiste ao expor o caráter fabricado e histórico de toda identidade. Nesse ponto que confere ao nomadismo uma potência positiva, um vetor orientado para a criação, coincidem as perspectivas de Deleuze (1998) e Maffesoli (2001). Para o último, o nomadismo aparece como estruturante e confere ao homem o seu movimento mais singular, orientado também diante daquilo que “poderia ser”.

A existência, em seu sentido etimológico, refere-se a uma saída de si, uma fuga, uma explosão. Explosão que se vive no nível global, o do imaginário coletivo, mas também no próprio seio de cada indivíduo. Num caso e no outro, deve-se poder ‘explodir’, tender para uma coisa que não está lá no momento, mas que entretanto está sempre lá numa espécie de aspiração difusa e latente. Em resumo, o que não pode existir sem aquilo que ‘poderia ser’. A realidade em si não é mais que uma ilusão, é sempre flutuante e não pode ser compreendida a não ser em seu perpétuo devir (MAFFESOLI, 2001, p. 87-88)

Trata-se do movimento que aponta para a própria abertura do sujeito, expondo seu lugar vazio a partir do gesto de testemunhar, cuja vergonha, decepção e tristeza encarnam o resíduo que atesta esse nomadismo fundador que impõe uma transformação afirmativa. Um movimento que também implica perda, saída de si, desubjetivação, abertura ao vazio, mas nada disso rebatido sobre alguma falta constituinte. É isso que adverte Spindler (2007), ao opor a falta lacaniana à superabundância nietzscheana. O movimento que constitui

sujeito implica perda que é afirmativa porque acolhe também tudo aquilo que traz de rupturas, explosões e destruição. Trata-se, novamente a partir de Deleuze (1998), de não fazer coincidir vazio e falta, já que o primeiro se apresenta como condição de possibilidade para a transversalidade nômade que expõe esse sujeito errante e sem rosto. E, se a subjetivação, por definição, impõe um itinerário linear, essa mesma linha também expõe pontos de desterritorializações, intensidades no mais alto grau, que denunciam a presença de sujeitos singulares, na dissolução do eu, em trânsito, atravessando o deserto criativo do devir.

E é a escrita, produzida enquanto gesto, que se insinua como o suporte dessa passagem descontínua que encontra testemunho numa determinada forma de linguagem. Para Pedro de Souza (2006), o gesto de escrever coincide com uma subjetivação que constitui corpo no próprio movimento da escrita, compondo nela um sujeito. Ambos, corpo e escrita, articulam-se num processo em que o gesto de escrever conecta o corpo textual, em todo o seu volume de linguagem, ao corpo subjetivo e material daquele que escreve. No caso do texto de Souza, é posta em análise a autobiografia de um sujeito tornado paraplégico a partir de um acidente automobilístico. Para o autor, interessa situar-se no ponto da contraposição entre o corpo tornado inerte pelo acidente e a escrita enquanto gesto que se produz como potência de subjetivação e dá suporte a uma relação singular de um corpo que flui, deslocando a inércia da paraplegia para o mover-se contínuo na linguagem.

Assim, a mesma faculdade motora que faz o corpo gerar dança, também o faz produzir escrita como gesto. Proponho então que esse elemento residual acoplado ao gesto de escrever é o que retorna como potência de subjetivação no paraplégico ou no tetraplégico. Digo que isso que retorna, mostra-se como reminiscência da infância, instante em que estar destituído de escrita equivale a estar privado da motricidade necessária para escrever. Desse modo, escrever é atitude que remete ao estatuto da escritura como gesto sintomático atuando, na inércia motora, a possibilidade de avanço para outra coisa, outro modo de subjetivar-se (SOUZA, 2006, p. 218-219).

Potência de subjetivação que engendra resistência, possibilidade de ultrapassar as relações de forças que produzem apenas um sujeito

inerte diante da própria paralisia. Transpor a linha de força, ultrapassar o poder, implica abertura pela escrita de um espaço a partir do qual o que se produz é um modo de existir que, operando por intensidades, extrapola a identidade pré-construída do paraplégico. A motricidade que conduz à escrita entra em ressonância com a capacidade motora destituída pelo acidente, transmutando-a em potência de subjetivação e invertendo o lugar ideológica e historicamente atravessado que produz e reifica o paraplégico na mesma posição faltante e limitada. O que Souza mostra é um deslocamento: ao invés da potência motora que se aniquila no acontecimento dramático do acidente, está a potência de subjetivação se fazendo no instante mesmo em que a motricidade falha no corpo e retorna como escrita. Roland Barthes (2004b) é assertivo em relação a esse laço que une corpo e escrita, classificando-o como evidente: “escrever não é apenas uma atividade técnica, é também uma prática corporal de gozo” (BARTHES, 2004b, p.293).

No gesto de escrita que resulta nos fóruns de discussão da comunidade Eu Mudei, tensores como “quebrei a cara” constituem o resíduo desse sujeito sem rosto, incompreensível por qualquer quadro identitário. À margem de si mesmo e no limite da relação com a ordem, assinala também a possibilidade de composição do testemunho como medida da vertigem de sua própria fenda, de seu próprio abismo. Movimento nômade, de exterioridade, em que o sujeito vai para fora, afasta-se do lugar identitário que o assujeitava, até entrar novamente em outras ordens e ocupar novas posições. Vejamos mais um testemunho:

Quebrei a cara. A meu... quem quebra a cara muda né!??

Atirados a uma tristeza e decepção profunda, em que não conseguem deixar de ser assediados pela verdade, contempla-se também a força criadora desses sujeitos e a insistência com que continuam. Fórmula que dá a série e que conduz a repetição da mudança: você que é você, agora de cara quebrada, torna você mesmo outra pessoa e escapa à sua agonia. E todo testemunho encontra na fala de Coco Chanel o seu próprio limite: “*Não sou mais o que era, devo ser o que me tornei*”. O que nos espanta, adverte Chanel, é que, ao final da passagem que representa a mudança, haja sempre o triunfo do idêntico, a exata repetição da mesma coisa. Entretanto, a abertura desse espaço de travessia, onde as metamorfoses são possíveis, faz também aparecer um campo de tensão onde a identidade não consegue reabsorver todos os duplos que produz na enunciação da mudança.

Nesse movimento de mudança e na distância que ele implica, o que se coloca em jogo é a abertura ao impessoal, a alteridade, enfim, a mediação com o Outro. E não importa quem esse outro é, mas o que essa mediação produz, operadora na conversão do indivíduo em sujeito. E esse Outro, enquanto suporte de mediação, pode ser dado pela escrita, conforme apontam Barthes (2004b) e Souza (2006), delineando um sujeito constituído no processo, na ação de escrever, capturado naquilo que está sempre prestes a se modificar. No caso dos testemunhos da comunidade Eu Mudei, o imprevisível que aponta para a subjetividade como algo que está sempre devindo vem pela repetida surpresa com que nos colocamos estarrecidos diante daquilo que nos decepciona ao ponto de romper nossa imobilidade identitária, quebrar nossa cara e nos lançar à mudança.

É numa outra proposição que essa dimensão ambígua da decepção, enquanto agente que deflagra a mudança, toca seu limite. Trata-se da proposta de um fórum em que a perda do rosto assume sua forma extrema.

Pq é preciso quebrar a cara (+ de uma vez) p/ mudar. É sempre assim dizemos: - agora vai ser diferente... vou mudar. A situação se repete e um belo dia “nosso copinho enche” e então realmente mudamos. MAS SEMPRE DEPOIS DE QUEBRAR A CARA... PQ?

Mesmo se tratando da formulação inicial do fórum, aquela que impõe suas regras, a proposição é construída como afirmação e não como uma pergunta. A pergunta só se coloca mais adiante quando, desdobrando a ambigüidade da “decepção”, o paradoxo da mudança encontra um ponto de interrogação definitivo. Todo o texto está na terceira pessoa, testemunhando uma repetição compartilhada de perda do rosto que impõe uma série de mudanças cuja interioridade já vem como efeito do movimento de abertura à radicalidade histórica do devir. Em caixa alta e como questão final: *PORQUE SEMPRE DEPOIS DE QUEBRAR A CARA?*

Interessante observar que não havia uma única resposta no fórum. Diante dele, a comunidade optou pela mais radical das interpretações: o silêncio absoluto. Como se só mesmo o silêncio pudesse produzir a margem de indecisão necessária diante de uma sequência enigmática de decepções (+ de uma vez) que inaugura um tempo cíclico, em que tanto a linguagem ambígua, quanto a ação, ineficaz, nada podem diante do testemunho de rostos que parecem se quebrar apenas para serem possíveis outra vez.

No confronto com as coisas, no “corpo a corpo com os dispositivos” (AGAMBEN, 2009), o homem se abre ao impessoal e se choca com um limite: lugar onde a experiência pode ser compartilhada. É sobre a experiência da partilha que Paul Kottman(1998) situa seu estudo. Para o autor, a peça teatral Hamlet apresenta um modelo de partilha de experiência particularmente interessante que inclui a suspensão da interação verbal ao efetuar um corte entre ver e falar, impondo a produção do silêncio. E o quê se compartilha na peça de Shakespeare? Para Kottman, a visão de um fantasma que desaparece prometendo retornar, sustentando a tensão justamente sobre a expectativa de que aquilo que já fora visto aparecerá novamente. Diferentemente da narrativa de uma história, a partilha de um espetáculo – nesse caso, a visão do fantasma do rei – resulta num modelo de experiência que implica a suspensão da interação verbal entre aqueles que a compartilham. Diante do fantasma, os guardas do castelo nada falam, mas silenciam tal como a comunidade Eu Mudei diante da proposição do fórum, justamente a que traz a imagem da própria repetição espetacular da mudança, em suas sucessivas decepções.

Para Kottman (1998), esse silêncio que vem pela partilha do espetáculo difere do envolvido na audição de uma história, de uma narrativa. Nessa última, o silêncio é apenas condição para que todos possam escutar e partilhar a história narrada; já para o primeiro, o silêncio é resultado da suspensão da interação verbal, aparecendo como marca de uma relação singular com o outro. O silêncio se produz para abrir caminho a uma fala que vem em resposta à sua própria suspensão, garantindo a plena partilha da experiência fantasmática, espetacular. No modelo proposto pelo autor, a partilha da experiência vem em dois movimentos: o primeiro, que exige a suspensão da interação verbal e impõe a recusa da conversão imediata daquilo que se viu em discurso, abre caminho para o segundo, quando a linguagem do outro vem em resposta da visão testemunhada, em que palavras que estão por vir já garantem que aquilo que foi visto também foi compartilhado. É esse movimento que parte do espetáculo para a fala, para a língua, o que traz a garantia da partilha da experiência. Nas palavras do autor: “The sharing of the spectacle is thus affirmed through speech; the approval of sight lies in the tongue¹⁵” (KOTTMAN, 1998, p. 51).

Essa distância proposta por Kottman, estabelecida pelo corte entre ver e falar, também incide na distância que implica o gesto de

¹⁵ “A partilha do espetáculo é, portanto, afirmada através do discurso; a aprovação da visão repousa na língua”. (tradução minha)

mudar, testemunhado na comunidade Eu Mudei, já que o intervalo entre duas posições identitárias implica o estabelecimento desse hiato que aponta para o lugar vazio do sujeito, que nada tem a dizer além da pura experiência, muda, infantil e fantasmática, até que converta novamente o jogo da linguagem em discurso e seja capturado por uma malha identitária qualquer.

É o intervalo que expõe a linguagem como o lugar onde a experiência deve tornar-se verdadeira pelo estabelecimento de um jogo dirigido a Outro (figura da potência da alteridade), que garante a inscrição do fantasma e a conversão do indizível em dizível. É o silêncio que testemunham os soldados diante do fantasma do rei equivale ao silêncio presente na comunidade Eu Mudei quando encarna a imagem da apropriação da irrealidade das mudanças e dos fantasmas que elas agitam. Tal experiência produz esse silêncio que não precisa se referenciar ao dizer para significar, promove a disjunção entre ver e falar, e também instala a linguagem como o campo de suporte e realidade a toda fala que está por vir, a toda posição a ser ocupada.

3.4 A recaptura identitária

*Como se poderia continuar, se não houvesse um motivo?
Quando parou de chorar, parecia obstinada e forte.
(Virgínia Woolf)*

Existe algo inquietante na comunidade Eu Mudei e cuja repetição incide desfazendo a potência do ato de mudar ao orientá-lo para a reivindicação de uma posição legitimada, evidenciando o limite em que uma determinada ordem intercede e impõe a adesão a um regime identitário qualquer. Os diferentes fóruns de discussão da comunidade Eu Mudei abrigam testemunhos heterogêneos que expõem em escrita a abertura ao impessoal que implica o gesto de mudar, mas o elemento inquietante disso tudo surge pela maneira com que essa abertura é interrompida, fechada, para dar passagem a um novo enraizamento identitário.

Nesse sentido, a hipótese é a de que enunciar a mudança já submetida a uma ordem de evolução e amadurecimento corresponde à marca lingüística que aponta para o atravessamento de um discurso moral que rebate a própria mudança em seus quadros, onde tudo até pode ser mudado, contanto que traga a “melhoria” e o “aprimoramento” de si.

Muda-se muito e o tempo todo na comunidade Eu Mudei, mas essa mudança quase sempre se dá é em direção ao “melhor”, ao conhecimento adquirido, ao insight de si mesmo. Caminhos múltiplos que conduzem a esse mesmo lugar: uma imagem mais verdadeira de si, talhada sobre códigos morais, estéticos e éticos, que regem os discursos e delimitam os lugares possíveis de ser sujeito. São vários os testemunhos que trazem essa mudança flexionada nessa direção ao “melhor”. Destacamos um, retirado do fórum que interroga *Por que mudou?*

Porque mudar é sempre bom. *Porque todo mundo tem defeitos, e a cada dia os percebemos, quando descubro que sou antipático, tento sorrir mais! Quando sinto estar sendo inconveniente, procuro saber a hora de parar... é sempre assim vivemos descobrindo nossos defeitos e tentando mudá-los, impossível eu acho, difícil agradar a todos, mas na verdade um dia quem sabe não tenhamos mais tantos defeitos se mudarmos a maioria deles! Acho que é por isso que estou sempre mudando...*

Conforme sublinhamos, o gesto de mudança implica instalação de uma distância (entre aquele que deixei de ser e aquele que serei), uma abertura que caracteriza a mudança enquanto uma série em que o que se desenvolve é o próprio sujeito. E não há nada que assegure *a priori* o sentido do movimento que conduz essa série, mas justamente a instalação de espaços que promovem a dissolução das balizas que referenciam o pensamento, numa abertura à alteridade. Reconduzir a mudança para o jogo identitário é a chance para os que desejam fazer de sua experiência um modelo para um quadro referencial maior, assegurando o triunfo do idêntico sobre a proliferação de diferenças. Para Deleuze (1977), a oposição entre maioria e minoria ganha outros contornos quando a dispomos como um jogo. Não é em termos quantitativos que ambas se distinguem, mas pelo estabelecimento de referências organizadoras, de modelos. Toda minoria, para Deleuze, revela aspirações majoritárias no momento em que ergue modelos para si.

Assim, como vemos no testemunho em destaque, a mudança enunciada encontra-se submetida a essa ordem que organiza e autoriza o seu próprio dizer, rebatendo-o sobre ordens legitimadas do discurso que fornecem o sentido final, tanto para a forma e conteúdo do enunciado (afinal, mudar é sempre bom), quanto para o sujeito que escreve (e que, aprendendo, torna-se uma pessoa melhor a cada mudança). Os

procedimentos do discurso (FOUCAULT, 2002c) entram em ação, organizando, classificando, distribuindo e ordenando o acontecimento da mudança, retirando-o do acaso e do acontecimento ao submetê-lo às regras que, entre outras coisas, autorizam a mudança só quando esta equivale à progressão.

A distância que implica o gesto de mudar ganha, com isso, uma polaridade que opõe, de um lado, o rosto quebrado daquele que se era, e de outro, um novo rosto que se legitima pela adesão às tramas discursivas identitárias e expõe uma subjetividade já conectada a quadros morais. À força desconcertante da decepção - que impunha a impermanência e também abertura ao novo - sobrepõe-se uma moral resiliente que impõe *defeitos*, tais como a matéria prima da mudança, uma vez que constitui aquilo que *todo mundo tem*. A retirada da mudança de um quadro orientado para o devir, para esse outro, fundado sobre modelos universais, corresponde ao gesto de atravessamento que conduz o sujeito à identidade substantivada, mesmo que sempre apta a mudar, ser melhor lapidada, num caminho progressivo em busca de uma recompensa deixada para depois, para *quem sabe um dia*.

É Nietzsche (1998) quem se ocupa por excelência em colocar o valor dos valores em questão, desdobrando a discussão genealógica da moral até o limite, quando interroga pelo significado de toda essa “vontade de verdade” que caracteriza o sujeito moderno. Na sua crítica radical aos valores centrais da nossa tradição filosófica e religiosa, escancara a construção histórica de um ideal ascético hegemônico, nos quais os homens podem justificar suas existências, inscrever os sentidos de suas escolhas e, assim, encontrar o “verdadeiro” valor de suas mudanças.

O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura, inclusive, desde que lhe seja mostrado um sentido, um *para quê* no sofrimento. A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o *ideal ascético lhe ofereceu um sentido!* Foi até agora o único sentido, qualquer sentido é melhor que nenhum (NIETZSCHE, 1998, p. 149).

Capturada nesse quadro, a mudança torna-se útil e, por consequência disso, legitimada e reconhecida em seu justo valor. Agora toda mudança é permitida, todo conflito é justificado; tudo vale a pena

quando garantimos que, ao final da travessia, a abertura ao impessoal, imanente ao gesto de mudar, seja reconduzida às ordens legitimadas do discurso que trazem a redentora adequação daqueles que pareceram, por algum um instante, surpreendentemente inadequados.

Tornada útil, a mudança encontra não apenas direção, mas também faz dos “defeitos” a sua matéria prima, o elemento sobre o qual deve incidir e transformar o sujeito. Construindo um sujeito que é uma fonte inesgotável de defeitos, imprime-se para a mudança um confortável sentido final firmemente inscrito num quadro referencial maior e moral. E o movimento de recaptura expressa-se na materialidade da língua, a partir desse deslocamento que retira a mudança do horizonte anárquico do puro acontecimento e a remete para ordens dadas do discurso, onde a identidade é um de seus mais úteis operadores.

Na comunidade *Eu Mudei* vemos o jogo que mostra a composição desse sujeito que emerge como efeito da ação de mudar e que tem na escrita a potência da alteridade que o incita à fala, à palavra, e a todo o comprometimento que ela impõe. Como foi discutido anteriormente em relação ao conceito de *parrhesia*, o acesso à verdade e à possibilidade de um testemunho de si implica conversão que liga o sujeito à posição em que se encontra, expondo o vínculo que o ata ao discurso. A confissão aparece, para Foucault (2004a), contrapondo-se à *parrhesia*, como esse momento crucial em que o sujeito objetiva-se diante de um quadro referencial maior, renunciando sua posição ativa na produção do laço que o une ao que diz. A prática da confissão apaga toda a possibilidade de que, seja qual for o discurso verdadeiro, ele passe pelo sujeito, já que apenas o objetiva em ordens já legitimadas do discurso.

Não é, portanto, o discurso verdadeiro (tomado por si mesmo) que está em questão, mas a maneira da relação do sujeito com ele. Se na ascese cristã o sujeito objetiva-se na lei, a *parrhesia* implica o sujeito que, por subjetivação, transforma o dizer em dizer próprio, convertendo-se ativamente nesse jogo. E é nas práticas que o sujeito se relaciona e se subjetiva nos discursos, ou simplesmente confessa a verdade de si aderindo a quadros referenciais maiores, que buscam por traços de fraqueza e por defeitos que devem ser mobilizados numa ascese.

Decompor esse sujeito no tempo da mudança é expor o movimento que incide na relação que ele estabelece com o mundo, onde efetua dobras de identidade. Prestar atenção no modo com que o sujeito se implica (*interfere?*) na ação e no gesto de testemunhar suas mudanças na comunidade *Eu Mudei* é lançá-lo a essa decomposição no tempo,

observando a mobilização de seus diferentes elementos. Assim, incidir a enunciação da mudança, formulando-a a partir de uma moral que impõe dicotomias (bom/mau, melhor/ pior, etc), corresponde ao próprio gesto que demarca o ponto de passagem de uma relação consigo mesmo aberta ao impessoal, ao devir, e a entrega a *Genius*, para outra relação, identitária, forjada pela renúncia de si.

Ao tomar a palavra no ato de escrever e testemunhar suas mudanças, importa o sujeito que emerge como efeito na sua ação de tomada de fala e de escrita. E, conforme Foucault destaca, “não é no elemento da identidade que se efetua o conhecimento de si” (FOUCAULT, 2004a, p. 554), mas no horizonte para o qual esse cuidado se dirige e no retorno de verdade que ele impõe ao sujeito da enunciação que o sustenta. No fragmento destacado da comunidade Eu Mudei, vemos a composição de um sujeito cheio de fraquezas e defeitos, que se coloca disponível às mudanças quando elas o conduzem ao que é sempre dado como bom e como certo.

Interessante observar que, em alguns fragmentos da comunidade, a enunciação da mudança parece se desenvolver na contramão desse crivo moral que impõe o amadurecimento, como neste exemplo:

Porque ninguém me queria como eu era. Eu mudei pra PIOR.

Novamente é Nietzsche (1998) quem embaralha o mais evidente e oferece outra perspectiva para a questão. Na genealogia da moral, o que ele propõe não é contar a história dos bons sentimentos, mas sim apontar o movimento que produz tais sentimentos em determinadas posições e não em outras. Considerando isso, o testemunho destacado não se faz à revelia do jogo discursivo que conduz a mudança rumo ao melhor, mas simplesmente adota um dos vetores disponíveis dessa mesma trama de forças que constitui e aparta o bom do mal, o certo do errado e o melhor do pior. Assim, a revelação de uma mudança rumo ao pior representa a marca lingüística dessa mesma captura, dando a ver a imagem de um sujeito que se constitui num apelo às mesmas referências universais homogenizadoras, estando dentro ou fora delas, sendo o que há de melhor ou de pior nesse modelo.

Mas, mesmo encontrando-se já submetida a essa ordem referencial maior, esquadrihada pelo poder, engendram-se resistências, abrem-se linhas de fuga a partir de movimentos que também trazem o inusitado. E essa resistência não se faz sobre o conteúdo do enunciado (pouca diferença faz a oposição estabelecida entre o melhor e o pior, sua função é justamente instalar essa distância), mas se articula ao próprio

sujeito da enunciação, que se lança sobre o teclado do computador e testemunha sua experiência de mudança. Assim, no enunciado em análise, o gesto de resistência não vem pelo conteúdo materialmente escrito no fórum, mas pela ação de escrever a palavra pior em caixa alta: *Eu mudei pra PIOR*. No sistema de convenções da internet, a utilização do *caps lock*, ou seja, a escrita em caixa alta constitui a marca de ênfase extrema, arriscada, que encontra no grito o seu equivalente na fala oral. Portanto, diante da comunidade organizada em torno da enunciação da mudança, dirigindo-a ao mesmo horizonte (o da melhora e amadurecimento), um testemunho traz o seu avesso modulado como um grito.

A tentativa agora é a de aproximação ao texto em que Michel Foucault (2004b) analisa a revolta, interrogando pelo jogo que pode modulá-la como um grito, que pode ser tanto de resistência quanto ecoar no vazio, inútil. Para Foucault (2004b), a chave de compreensão desse jogo está nas condições em que o grito se produz, e este só resiste quando diante daquilo que o faria calar. Esse é o elemento irredutível na modulação do grito como resistência, aquilo que o torna ameaçador, alterando a ordem das coisas quando ecoado no espaço que não conseguiu interceptá-lo.

Insurge-se, é um fato; é por isso que a subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dá seu alento. Um delinqüente arrisca sua vida contra castigos abusivos; um louco não suporta mais estar preso e decaído; um povo recusa o regime que o oprime. Isso não torna o primeiro inocente, não cura o outro, e não garante ao terceiro os dias prometidos. Ninguém, aliás, é obrigado a ser solidário a eles. Ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro. Basta que elas existam e que tenham contra elas tudo o que se obstina em fazê-las calar, para que faça sentido escutá-las e buscar o quê elas querem dizer (FOUCAULT, 2004b, p. 80).

O que a estratégia foucaultiana faz notar é como a resistência se faz pelo meio, no entre as coisas, como também aponta Deleuze. Não se trata de saber onde a verdade está, instalando-se numa polaridade que produz oprimidos e opressores, mas observar o gesto político que se

engendra a partir do grito que se produz diante daquilo que o conduziria ao silêncio. Esse grito que resiste, conforme alerta Foucault, não faz a inocência, a cura ou a salvação de qualquer minoria, mas se articula como resistência que o torna potente. Assim, modulado como grito na escrita em caixa alta, temos novamente a conexão do corpo textual com o corpo daquele que escreve e que resiste, não tanto pelo conteúdo do que escreve, mas pelo próprio gesto corpóreo de, no seu quarto solitário, levantar a voz e fazer ecoar um movimento inusitado na trama discursiva homogênea, que permite a enunciação da mudança apenas quando orientada para o amadurecimento e aperfeiçoamento de si, a partir de referências organizadoras molares e morais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*O que muda na mudança,
se tudo em volta é uma dança
no trajeto da esperança,
junto ao que nunca se alcança?*
(Carlos Drummond de Andrade)

O momento de concluir um trabalho é o inevitável dar-se conta de todo o seu processo de produção, deslocando-se para um lugar que extrapola a materialidade do que foi efetivamente escrito no corpo do texto. Conectado a forças exteriores a ele, o próprio texto passa a ser também um itinerário cujo instante de considerações finais coincide com a oportunidade de contemplar com a mesma intensidade as forças que operaram na produção daquilo que está escrito dentro e fora dele.

Nesse itinerário, o que sempre esteve em questão foi a mudança e as possibilidades que ela abre. A identidade é um conceito central, mas que aparece como um dos elementos que são mobilizados no gesto do testemunho da mudança na comunidade virtual Eu Mudei. Entretanto, ainda que a mudança seja a questão da tese, foi importante discutir o conceito de identidade a partir de sua contraposição ao conceito de subjetivação. Mais do que trocar um conceito por outro, a subjetivação acena para um jogo político de construção do sujeito operado pela linguagem que o expõe enquanto sujeito da ação, em contínua construção, descolado de qualquer essência fundadora.

Montada como um procedimento, a comunidade Eu Mudei configura uma abertura e inaugura um espaço que também permite o aceno para instâncias que escapam às formulações identitárias e expõem o sujeito ao impessoal implicado o jogo de produção de si. Essa abertura, instalada pela distância entre aquilo que se é e o que se deixou de ser, teve na citação de Coco Chanel a imagem do paradoxo sobre o qual a comunidade se estrutura.

A comunidade Eu Mudei é marcada por uma extrema simplicidade, que vem pelo tema - no lugar de discussões pretensiosas, a simples mudança - e principalmente pelo caráter transitório dos seus arquivos, dado o seu contínuo apagamento. O desafio da análise foi mostrar que essa simplicidade também fornece condição para a articulação de questões complexas no momento que tomamos a comunidade como um procedimento, uma engenhosa máquina que, ao propor a enunciação da mudança, expõe um espaço, mas não o resolve,

mantendo-o aberto para dar lugar a movimentos que também resistem ao se fazerem desarticulados da ordem que dita a identidade.

Esse jogo de resistência presente na comunidade Eu Mudei apareceu justamente quando foi proposto algum tipo de deslocamento que implicou retirada da comunidade dos lugares aos quais estava facilmente ligada, considerando sua discussão superficial e banal. Assumir seus arquivos voláteis como *corpus* trouxe o risco de buscar extrair substrato para um debate que, pela espiada inicial nos fóruns, não indicava ser muito promissor. Elevar a comunidade ao estatuto de procedimento exigiu esse deslocamento fundamental que imprime leveza ao banal e fez, da trivialidade dos fóruns de discussão, a superfície para a construção da série de fragmentos e testemunhos que foram analisados. Mais do que peças retiradas ao acaso para um jogo aleatório, eles foram elementos-chave que, dispostos em série, possibilitaram esse deslocamento fundamental para mostrar a comunidade Eu Mudei naquilo que ela engendra como resistência.

Essa série proposta a partir dos fragmentos dos fóruns da comunidade constituiu o experimento da tese no sentido que Deleuze (2001) atribui à experimentação, opondo-a à interpretação. Experimentar não é propor um sentido organizador final, mas pelo contrário, é jamais se esquecer que sempre existem outros jogos possíveis com as mesmas peças. A partir daí, a análise dos fragmentos foi o resultado do experimento de submetê-los à transversalidade que os relaciona às forças positivas que os constituem sem, no entanto, indexá-los a qualquer tipo de natureza. Assim, não se propôs uma interpretação definitiva para a mudança, mas a exposição de um espaço possível, articulado sobre os fragmentos de sujeitos que a testemunham, fazendo da linguagem o lugar da partilha dessa experiência limite.

Restituindo esses fragmentos à condição de testemunho, de fala de uma posição vazia, a banalidade inicial da comunidade se desfez em nome de uma trama de vozes dissonantes que chegam à conclusão de que seus rostos não são mais o que queriam e talvez jamais o sejam. De caras quebradas, atravessam o espaço da comunidade e compartilham dessa experiência, acenando para singularidades alheias à identidade e que se fazem amparadas no testemunho que, por definição, aponta para uma voz que vem do seu exterior.

A singularidade qualquer, o *Genius* impessoal, entre outros, foram personagens conceituais que ocuparam esse espaço vazio, possibilitado por um dispositivo que, embora proponha a confissão identitária, termina fazendo aparecer também movimentos outros que embaralham suas direções. Ocupado pelo que é impossível de ser

colocado num sistema geral de compreensão, esse espaço expôs a singularidade potente do impessoal, do comum e do que escapa. O salto imposto pela passagem de uma posição identitária para outra é o suficiente para restituir ao sujeito a sua condição de força afetada pelo mundo e de pura abertura à exterioridade. Descolada dos conteúdos das proposições, as forças singulares se dão nessa passagem, nesse salto que encontra no testemunho a possibilidade de expressão da sua potência de fugir.

A série obtida a partir dos fragmentos colhidos nos fóruns da comunidade Eu Mudei faz da perda do rosto a lei que fundamenta sua repetição. A decepção que conduz à *quebra da cara* aparece no limite da sua ambivalência, apontando simultaneamente para a impossibilidade da permanência e para o novo que já está devindo. Decepcionados e sem rostos, encontramos sujeitos desfeitos das codificações impostas pela identidade e submetidos às forças selvagens e impessoais do devir, fundamentando sua existência, seu existir na linguagem, a partir de uma reivindicação comum modulada em testemunhos que lhe conferem realidade e desdobram a potência daqueles que falam do lugar em que *ninguém merece* estar.

A troca de rosto e o itinerário da mudança implicam risco trágico de sua maior ambivalência: não ser mais do que o possível. A abertura ao impessoal encontra-se desde o início apoiada na antecedência de sua recaptura para a identificação no quadro do possível. A articulação dessas vozes dissonantes se dá a partir dos tensores que torcem as palavras, porque não remetem a um significado último, e expõem a multiplicidade dos sentidos que aparecem nesse espaço virtual e fugidio. Considerando que essa abertura encontra-se desde o início composta sobre o seu próprio fim, o retorno à posição identitária também advém de um movimento de linguagem que aponta, não para o texto do enunciado, mas para o sujeito que o enuncia. Nesse sentido, inscrever a mudança já dentro do referencial da evolução, do amadurecimento, corresponde ao gesto que sinaliza a recondução da produção de si para posições legitimadas do discurso. Garantida na sua utilidade (muda-se para melhor), ela pode ser enunciada nas mais heterogêneas tramas narrativas, desde que ao final esteja assegurado o triunfo da identidade plena e amadurecida.

Os fragmentos da comunidade Eu Mudei não se produzem fora dos referenciais que submetem a enunciação da mudança ao quadro do amadurecimento, isso faz parte daquilo que foi ressaltado como constituinte de sua vulgaridade. O que o testemunho permite fazer é a passagem que liga a mudança à potência do sujeito que a enuncia em

seu quarto, fazendo desse gesto o suporte de uma abertura ao eco de vozes outras que desfazem o idêntico e agenciam diferenças, ainda que destinadas à queda silenciosa diante de um novo edifício identitário.

Trabalhada na sua banalidade, e não apesar dela, a comunidade Eu Mudei se configurou então como o espaço em que a ambivalência da constituição do sujeito, nesse lançar-se contínuo à mudança, realiza-se, tanto na abertura ao impessoal, quanto na recondução às posições de identidade. Conforme Deleuze (1995) sublinha, é no meio que as coisas potentes se passam. O trânsito de uma identidade a outra expõe a sua radicalidade histórica: sua constituição contingencial diante das forças positivas de seu tempo que, por mais líquido que seja, delimita, recorta e hierarquiza as formas válidas de ser sujeito.

Mostrar que esse lugar também produz movimentos outros e dá abrigo a vozes que não foram capturadas e reconduzidas a posições identitárias foi o objetivo maior do trabalho. Nesse lugar de enunciação da mudança, aderindo-a ao amadurecimento, o testemunho que apontou para o gesto contrário (para a mudança pra pior), modulando sua recusa pelo grito, foi aquele que trouxe o elemento final que mostrou o que escapa às formulações identitárias, expondo que o que resta é a pura potência daquilo que simplesmente nos lança ao movimento que, indiferente à decepção que o espreita, se articula potente, quando isso que resta coincide com o que é suficiente para recomeçar e continuar.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir** São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BLANCHOT, Maurice. **Conversa Infinita: a experiência limite**. São Paulo: Escuta, 2007.
- BARTHES, Roland. **Como viver junto: simulações romanescas de alguns espaços cotidianos**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARTHES, Roland. **O grau zero da escrita**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004a
- BARTHES, Roland. Escrever. Em: **Inéditos I: teoria**. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.
- BARTHES, Roland. O adjetivo é o “dizer” do desejo. Em: **O grão da voz**. São Paulo: Martins Fontes, 2004c
- BARTHES, Roland. **O prazer do texto**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BENVENISTE, E. Da subjetividade na linguagem. Em: **Problemas de Linguística Geral I**. 3 ed. São Paulo: Pontes, 1991.
- CARROL, Lewis. **Aventuras de Alice**. 3ed. São Paulo: Summus, 1980.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Kafka: por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

- DELEUZE, Gilles. **O que é a Filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 3. Rio de Janeiro: Ed.34, 1996.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998a.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1998b.
- DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume..** São Paulo: editora 34, 2001.
- DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- COSTA, Luis Arthur.; FONSECA, Tania Galli da. Da diversidade: uma definição do conceito de subjetividade. **Interamerican Journal of Psychology**. V.42-3, p.513-519, 2008.
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio. **A invenção do Psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500 – 1900)**. São Paulo: Escuta, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **Raymond Roussel**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? Em: MOTTA, Manoel Barros da (org.) **Michel Foucault: Ditos & Escritos**, Vol. III. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 6.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002a

FOUCAULT, Michel. A Psicologia de 1850 a 1950. Em: MOTTA, Manoel Barros da (org.) **Michel Foucault: Ditos & Escritos**, Vol I. Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002b.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 8.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002c.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002d

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. 1ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004a

FOUCAULT, Michel. É inútil revoltar-se? Em: MOTTA, Manoel Barros da (org.) **Michel Foucault: Ditos & Escritos**, Vol V. Ética, Sexualidade, Política. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.

FOUCAULT, Michel. Estruturalismo e pós-estruturalismo. Em: MOTTA, Manoel Barros da (org.) **Michel Foucault: Ditos & Escritos**, Vol II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. A força de fugir. Em: MOTTA, Manoel Barros da (org.) **Michel Foucault: Ditos & Escritos**, Vol. VI. Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? Em: SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- KOTTMAN, Paul. Sharing Vision, Interrupting Speech: *Hamlet's Spectacular Community*. *Shakespeare Studies* 36, 1998
- LAGO, Mara C. de Souza. Identidade: a fragmentação do conceito. Em: SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina (org). **Falas de Gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.
- LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- LOPES, Silvina R. A íntima exterioridade. Em: SEDLMAYER, Sabrina; GUIMARÃES, César; OTTE, Georg (org.) **O comum e a experiência da linguagem**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007
- MAFFESOLI, Michel **A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- MAFFESOLI, Michel. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Gemealogia da moral: uma polêmica**. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ORLANDI, E. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2001.
- ORLANDI, E. Ponto final: interdiscurso, incompletude, textualização. In: **Texto e Discurso: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2002.
- PRADO FILHO, Kléber. Uma História Crítica da Subjetividade no pensamento de Michel Foucault. Em: FALCÃO, L. F.; SOUZA, P. (Org.). **Michel Foucault: Perspectivas**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005.

RAGO, Margareth. **Foucault, História & Anarquismo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 5ed. São Paulo: Cortez, 1999.

SCRAMIM, Susana. Infância e História (1978). Em: PUCHEU, Alberto. **Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben**. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2008.

SEDLMAYER, Sabrina. A comunidade que vem (1990). Em: PUCHEU, Alberto. **Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben**. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2008.

SPINDLER, Fredrika. Superabundância, falta e perda: da crítica à criação. Em: LINS, Daniel (org.). **Nietzsche/Deleuze: arte, resistência**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

SOUZA, Pedro de. Escrita e corpo: vestígios subterrâneos da subjetivação. **Organon**. v.20, n.40-41, p.215-229, 2006.