

A NECESSIDADE DO PENSAMENTO E O DESEJO DE COMPREENDER

Silvia Bevilacqua⁰

Tradução:

Cecilia Maculan Adum
Guido Alberto Bonomini
Vanessa DellaPeruta

Resumo

Nessa contribuição, pretende-se explorar alguns aspectos do horizonte representado pelo desejo de compreender e pela necessidade de pensar. Faremos tal exploração através de algumas reflexões em torno das práticas de filosofia em geral, tomando como ponto de partida a *philosophy for children e for community* em particular. A contribuição se desenvolve atravessando diversos planos: a tomada em consideração do texto cinematográfico como pretexto capaz de originar reflexões filosóficas; a possibilidade de colocar em questão; como exercício da filosofia pode ganhar consistência a partir de estímulos considerados não filosóficos em estrito senso; a colocação em foco de alguns aspectos políticos, éticos e filosóficos das práticas de filosofia em relação à condição existencial contemporânea. A contribuição está organizada de modo que cada questão levantada seja apresentada através de um *quadro* que deve (em tese) convidar a considerações ulteriores, dúvidas e reflexões juntamente à ideia de que essas e outras considerações possam permanecer como um canteiro em torno da experiência da filosofia.

Palavras-chave: Experiência da filosofia. *Philosophy for children e for community*. Texto cinematográfico. Reflexões filosóficas

THE NEED OF THOUGHT AND THE DESIRE TO UNDERSTAND

⁰ Graduada em Filosofia, professora, formadora em *philosophy for children*. Doutora (PH.D) na Universidade de Genova, ocupa-se da pesquisa e da realização de projetos de prática filosófica em contextos escolares e extra escolares. Colabora, há diversos anos, com a comunidade de acolhimento fundada por Don Andrea Gallo, com atividades de prática filosófica; contribuiu com o nascimento do projeto *Conjunto de práticas filosoficamente autônomas* e com a Sociedade *Propósitos de Filosofia SNC*. Curadora do volume *Disattendere i poteri*, Mimesis, 2013 e *Philosophy for children in gioco*, Mimesis 2016.

Abstract

In this contribution, we intend to explore some aspects of the horizon represented by the desire to understand and the need to think. We will make this exploration through some reflections around the practices of philosophy in general, taking as a starting point the philosophy for children and for community in particular. The contribution is developed through several plans: the taking into account of the cinematographic text as a pretext capable of originating philosophical reflections; the possibility of calling into question; as an exercise of philosophy can gain consistency from stimuli considered non-philosophical in strict sense; the focus of some political, ethical and philosophical aspects of the practices of philosophy in relation to the contemporary existential condition. The contribution is organized in such a way that each question raised is presented through a framework which should (in thesis) invite further consideration, doubts and reflections together with the idea that these and other considerations may remain as a bedrock around the experience of philosophy .

Keywords: Philosophy experience. Philosophy for children and for community. Cinematographic text. Philosophical reflections.

Introdução

Prendendo per scontato il bisogno umano di pensare, esso muove dall'assunto che l'attività di pensiero fa parte di quelle *energeiai* che hanno il loro fine in se stesse e non lasciano esteriormente nessun prodotto finale tangibile nel mondo in cui abitiamo.⁰

Quando alguém entra em um cinema, e se prepara para ser espectador ou espectadora, a expectativa que se cria é aquela de se transcorrer um certo tempo em que algo possa suscitar uma reação tal que se permaneça, ali, parado e satisfeito, ou, ao contrário, uma reação que suscite o ir embora insatisfeito⁰. Esse "assistir ao

0 ARENDT, H. *La vita della mente*. Bologna: Il mulino, 2013, p. 216. Considerando-se prevista a necessidade do ser humano de pensar, essa parte da premissa que a atividade do pensamento faz parte daquelas *energias* que têm sua finalidade em si mesmas e não deixam exteriormente nenhum produto final tangível no mundo em que vivemos. (Tradução nossa).

0 Seguindo algumas reflexões deleuzianas sobre fazer cinema podemos sustentar que nesta forma de arte se fabricam blocos de movimentos /duração caracterizados por uma attitude a manifestar a vida

espetáculo" pode nos ser útil, aqui, para que se faça um percurso de criação conceitual em que o cinema represente pretexto para gerar essa experiência. Poderíamos entender esse "assistir" como um ato seja de contemplação seja de ativo interesse crítico, dialógico e de desenvolvimento de energia teórica. Entraremos, portanto, em contato com três cenas de três respectivos filmes que, através desse exercício conceitual e de escritura, farão emergir algumas questões. Uma questão em particular é a ideia de que, hoje, se possa ter, como objetivo intrínseco, a pesquisa filosófica comum, entendida como a necessidade de acreditar e de compreender que esta possa ser favorecida em contextos não usuais para a própria filosofia. Aqui, continuando, inaugura-se, então, uma proposta que, esperamos, possa valorizar o empenho cotidiano direcionado ao dar espaço à energia teórica e dialógica que cada um de nós pode colocar em jogo no tempo da vida. As cenas, aqui, são três. A primeira é de um filme bastante recente: *Hannah Arendt*, da diretora M. Von Trotta, em que se contam os acontecimentos vividos pela protagonista durante o processo do oficial nazista Otto Adolf Eichmann e as primeiras reações à publicação da reportagem, por parte do "New Yorker", posteriormente publicadas no volume: *La banalità del male, Eichmann a Jerusalém*. O segundo é um filme do diretor D. Gansel, intitulado *Die Welle* (A onda), trazido do romance homônimo, de Morton Ruhe, inspirado em um fato real, uma experiência conduzida, em 1967, por Ron Jones, na Cubberly High School, em Palo Alto, Califórnia. O terceiro é uma obra prima indiscutível do cinema francês, *Les quatre cents coups*, de François Truffaut (me deterei particularmente na cena final).

Esses pretextos, essas passagens, transições nos levarão a tomar em consideração e a colocar em discussão algumas conexões que geram interesse pelas práticas de filosofia ligadas ao mundo da infância e aos contextos não tradicionais para a filosofia; e, em particular, como essas práticas podem gerar ocasiões profícuas para expressar a *necessidade de pensamento e de compreensão diante do espetáculo que é o mundo*.

espiritual da existência. Essa potencialidade de movimento/duração e relação com a existência nos permite imaginar uma estreita conexão entre cinema e filosofia entendida por criação de conceitos. Em particular ver: G. Deleuze, *Che cos'è l'atto di creazione?* Cronotipo, Napoli 2010.

Cena I

Hannah Arendt, da diretora M. Von Trotta

Estamos no final da história que envolveu Hannah Arendt na publicação de seus artigos sobre o processo Eichmann. A força e a tenacidade que se depreende a partir das palavras e do "corpo de Arendt" nos convidam a acolher algumas de suas reflexões, em particular, que "compreender não significa perdoar". Arendt nos convida a pensar criticamente os eventos mesmo quando essa compreensão está relacionada a eventos indizíveis nos quais se envolveu pessoalmente. Desse ponto em diante tem início o que se segue.

Quadro 1

Experiências aurorais de pensamento

Lei, l'Aurora, imprigionata per paura, dalla raziocinante ragione della città, dalla ragione architettonica.⁰

Há, no final das *Cidades Invisíveis*, de Italo Calvino, uma *paisagem reflexiva* não irrelevante. Com um crescente de esperança, utopia e cortante consciência, chega-se dentro de uma corrente que, na cidade infernal, arrasta. Diante desse espiral, temos uma dupla oportunidade para não sofrer com a sua devastação: aceitá-la até o ponto de não vê-la mais e sucumbir, ou arriscar, prestando atenção *contínua e aprendizado constante a tudo aquilo que de terrível não há para fazê-lo durar e para dar-lhe espaço*⁰. Essa imagem, que Calvino enche e anima de esperança e de empenho político

0 M. Zambrano, *Dell'Aurora*, Marietti, Genova 2000, p. 13. Tradução nossa. Ela, a Aurora, aprisionada por medo, pela raziocinante razão da cidade, pela razão arquitetônica.

0 I. Calvino, *As Cidades Invisíveis*, Einaudi, Mondadori, 2009, Milano, p.164.

subjetivo, conduz-me a colocar em evidência algumas questões centrais na minha experiência de pesquisa filosófica que, há diversos anos, voltou-se para dar corpo e vitalidade a uma ideia de filosofia como prática do pensar junto, como exercício crítico e reflexivo, como espaço político dos sujeitos⁰. São três aspectos sobre os quais eu gostaria de me deter: o primeiro está relacionado ao *início de esperança e utopia* implicado na ideia de um pensar não apenas como uma recursividade teórica, mas como um gerador de mundos; o segundo leva em consideração *o desejo de compreender e a necessidade de pensar*, ou seja, aquela condição ativa do sujeito que não deveria jamais se apagar na vida; e enfim o terceiro: *o princípio do poder se comportar de modo diverso*, que, conectado à dimensão ética, coloca em jogo a questão das dinâmicas e dos dispositivos de domínio e a possibilidade que o sujeito tem de se mover nesses meios.

Esses três aspectos são apenas algumas das possíveis trajetórias perceptíveis naquilo que eu indicaria como *experiências auroras de pensamento* e que se reconduzem àqueles projetos e perspectivas que fazem parte do horizonte da *Post philosophy for children*⁰.

A filosofia, nesse sentido, não é entendida somente como um espaço acessível por fruidores ou espectadores de um pensamento, mas é entendida como empenho dialógico em que os sujeitos são participantes e em que, através de interrogações, argumentações e reflexões, tentam explicar não tanto um saber, quanto, mais frequentemente, um pensar. Disposição que poderíamos definir como contínua frequência das perguntas infantis que a filosofia sempre se colocou, como nos sugere A. Heller⁰.

0 O conjunto de práticas filosoficamente autônomas é uma rede informal que tem como propósito dar vida a percursos de pesquisa e formação em torno das práticas de filosofia, na philosophy for children e for community. Há, nessa perspectiva, uma ideia de filosofia como horizonte desejável, laboratório e exercício crítico. Em questão aquela desejável continuidade entre teoria e praxis, entre reflexão teórica e empenho para a mudança. Para mais detalhes, veja a página do Facebook: conjunto de práticas filosoficamente autônomas e o site: www.insiemedipratichefilosoficamenteautonome.it

0 S. Bevilacqua, P. Casarin, Philosophy for children in gioco, Esperienze di filosofia a scuola. I bambini e le bambine (ci) pensano, Mimesis, coleção de passagens, Milão/Udine 2016.

0 A. Heller, Per un'antropologia della modernità, Rosenberg & Sellier, Torino 2009, p.130.

Quadro 2

O desejo de compreender e a necessidade de pensar

Quel che voglio esprimere lo esprimo sempre e soltanto a metà! Anzi, neppure tanto, forse riesco a esprimerne solo la decima parte. Questo vorrà pur dire qualcosa, Il mio scrivere è solo un balbettare.⁰

É comovente a intensidade com a qual a atriz Barbara Sukowa, que interpreta Hannah Arendt, pronuncia essas palavras: "procurar entender não é o mesmo que perdoar". A história é bastante conhecida: Arendt é acusada de ter confundido perseguidores e vítimas, de ter colocado em evidência as responsabilidades dos Comitês Hebraicos na fase de "emigração forçada"; os jornais, a opinião pública, os seus amigos mais íntimos lhe atribuíam a negação de um mal ao qualificá-lo como "banal", atribuíam-lhe também a excessiva crítica em relação ao procurador geral e um retrato do acusado muito limitador.

Em seus cinco artigos, publicados pelo "New Yorker" e que saíram, posteriormente, como livro, em 1963, com o título *La banalità del male*, sucedem-se, com tom irônico, profundo e narrativo, os eventos acontecidos durante o processo a Otto Adolf Eichmann, ex-diretor do escritório IV-B.4 do Departamento Central de segurança do Reich que, em 1943, garantia ainda a eliminação do "inimigo hebreu". Mesmo o amigo mais íntimo de Arendt, Gerhom Scholem, a acusa de ser desprovida de "tato de coração" (*Herzentakt*). Uma história que nos mostra como o desejo e o empenho político e filosófico nos coloca em uma condição, não de comodidade, mas sim que nasce e que não exclui o atrito com o evento da vida.

0 L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 2008. Tradução nossa. Aquilo que quero expressar, expresso sempre somente pela metade! Ou melhor, nem tanto assim, talvez eu consiga expressar somente sua décima parte. Isso quer dizer algo, o meu escrever é apenas um balbuciar.

A *prática do compreender* que Arendt nos mostra é aquilo que poderíamos definir com um reaprendizado, uma ressignificação que emerge de uma crise e abre um caminho para o pensamento que permite opinar diversamente daquilo que é pensado até aquele momento: uma luta desesperada para obter um conceito de realidade. Nesse exercício, as certezas, aquilo que é sabido, sofrem um impulso na direção daquilo que é incerto e ainda a ser pensado. Completa-se, nesse sentido, um trabalho que se afasta das próprias opiniões, que procura "esquecer" os preconceitos que dificultam o pensamento: um reaprender o conceito, procurando repensá-lo como se ainda não tivesse sido pensado. Esse impulso para pesquisar, argumentar, raciocinar, duvidar e pensar é determinado não pela ausência de coração, como queria dizer Scholem, mas por um profundo e sensível desejo de compreender o que Maria Zambrano definiria como *um saber da alma*, ou seja, aquilo que nos impulsiona, por razões vitais, a pensar, a compreender, de modo atento, dificultoso e empenhado, as razões, os argumentos, com uma paixão desmedida. A mesma paixão com a qual um menino ou uma menina busca conhecer o mundo.

Procurar entender é uma responsabilidade, não é uma culpa, e muito menos é uma forma fria e ascética de se relacionar com o mundo, mas pode-se entender frequentemente como uma *obra* que se baseia no "sentir" e que, justamente, porque nos envolve em uma complexidade interpretativa, é rara em outras atividades humanas. Nesse sentido, algumas experiências de pensamento com a infância, e não apenas, incluídas na *philosophy for children* e a *for community*, revelam-se, por um lado, como possíveis perspectivas educativas e filosóficas, mas, por outro, como práticas políticas em que justamente o estilo filosófico representa o modo através do qual a política se faz com sujeitos e é feita por sujeitos. Em particular, através do exercício do compreender, da pergunta e da escuta do pensamento do outro, estabelece-se uma forma de relação complexa que poderíamos definir como ética experimental em que o termo de referência não é mais estável e definido, mas a ser compreendido juntamente a outros e outras e que nos leva continuamente às perguntas: quem é você? O você pensa?

Quadro 3

O princípio, a esperança e a utopia

Cadute le foglie, torniam al senso ordinario delle cose. È come se avessimo esaurito l'immaginazione inanimi in un sapere inerte.[...] Eppure l'assenza dell'immaginazione doveva essa stessa essere immaginata[...]⁰

Diante da solidão, do sofrimento, da opressão, da destruição e da indiferença, deveria avançar e ganhar força o *início de esperança*⁰, redimido, por um lado, como conceito, e repensado, por outro, como prática ativa que procura resistir à resignação. Uma reação contrária àquilo que, hoje, parece um destino indiscutível: a *ausência de futuro*. Uma ausência que, em um mundo global, apresenta-se, sob formas e forças diferentes, como privado de possibilidade de ser e de viver. Diante dos nossos olhos, repetem-se injustiças, violências das quais somos espectadores, mais frequentemente passivos e indiferentes, e isso, se, de um lado, pode gerar uma forma de abstenção política, participativa e crítica, do outro, pode acidentalmente fazer surgir novas possibilidades. Trata-se de levar em consideração a ideia de que seja possível e passível de se seguir uma filosofia e uma política da esperança que saiba se confrontar cotidianamente com um panorama cultural frequentemente dominado pelo desespero. Um novo início que gere confiança e espaço para o não escutado, para aquilo que ainda não teve voz e possibilidade. Um desejo e uma intenção política que podemos realizar no dia a dia, mesmo quando nos consideramos "pessoas insignificantes e sem poder diante dos eventos".

⁰ W. Stevens, *Il mondo come meditazione*, Guanda, Parma, 1998, p. 37. Tradução nossa. Caídas as folhas, voltamos ao sentido ordinário das coisas. É como se tivéssemos exaurido a imaginação inanimados em um saber inerte. (...) E, todavia, a ausência da imaginação devia ele mesma ser imaginada (...).

0

O que muda no mundo, quando, na intencionalidade, colocamos a esperança como elemento desconstruidor de violência, de domínio e de desespero? O que implica gerar situações cotidianas em que não se habitua o nosso desejo de início diante da dificuldade?

A escrever está uma mulher, branca, nascida e crescida em uma cidade consideravelmente provinciana, de uma família de operários, que pôde estudar, ainda que com muitos sacrifícios, que obteve um diploma, possui um trabalho, uma casa, que tem a possibilidade de sair de férias, de acessar o que há de bom e de ruim que a sociedade oferece, uma mulher que tem tempo para pensar, para sorrir, para sofrer, para dar atenção a si, aos amigos e às amigas, para realizar sonhos, uma mulher que, mesmo não tendo a mínima ideia do que possa ser a real impossibilidade de viver o próprio futuro, percebe que o mundo particular e global que a circunda vive uma condição de *ruína de natalidade*.

O que pode significar essa *ruína de natalidade*? Com essas imagens se pretende a queda repentina de uma condição já precária de algumas daquelas referências que determinam a possibilidade de que algo possa nascer. Quando Hannah Arendt, lá pelo fim de seu ensaio *Vita Activa*, reflete acerca do conceito de ação e discurso, convida-nos a refletir sobre a importância da faculdade de dar início a novos processos, a qual, em sua essência, a meu ver, não é interpretada somente em sentido positivo, mas determina, em todo caso, a interrupção de um processo recursivo e é entendida como possibilidade de desfazer as nossas atividades sem que se seja vítima do automatismo e da coação à repetição. Trata-se de fazer com que se rompa com uma certa visão fatalista da circularidade, e que se possa imaginar além daquilo que é. Nesse sentido, uma política da esperança faria parte dessa perspectiva como força que entra nos fatos humanos e que autoriza a ideia de poder interromper um movimento retilíneo, abrindo, assim, para espaços e tempos de ação diferentes. Uma interrupção, uma pausa, portanto, que nasce da faculdade da esperança. Essa interrupção tem um valor em sua essência, cada um tem o direito de nascer e de interromper, com a própria presença no mundo, o tempo contínuo que nos hospeda. Mas é realmente assim?

Temos todos o direito de nascer? O que significa politicamente e filosoficamente? Quais poderes colocam em jogo o fato de que aconteça um nascimento? E o que implica esse poder da interrupção, por exemplo, em um jogo, em uma aula, em um trabalho? O que implica manter a esperança de uma batalha, da exigência de diálogo, de uma reivindicação de direitos, de um reconhecimento humano? Trata-se, a meu ver, de se aderir a um projeto filosófico e político que não recusa a esperança de poder ser uma pessoa, fazendo frente, assim, a esse difundir de ruína de natalidade e de ausência de humanidade futuras.

Com isso, pretende-se acentuar a possibilidade de trazer para o nosso pensamento, para a linguagem e para o político o conceito de utopia entendido como política da possibilidade do sujeito, como faculdade de *imaginar sempre que possa existir algo a mais para se imaginar*. Esse *a mais*, essa diferença, margem, reclama a disponibilidade para o inédito do singular e do junto. Se tento traduzi-lo naquilo em que representa a minha pesquisa, significa imaginar que a filosofia não seja somente um privilégio de poucos e não seja somente um exercício de teóricas, mas que possa ser isso o que liga, em alguns lugares e tempos, as pessoas. Uma ocasião que revela como, desde a infância e pelo resto da vida, o desejo de pesquisa, de pensamento e de compreender possam ser parte da nossa existência. Imaginar algo a mais significa deslocar o limite dentro do qual nos movemos, significa praticar a filosofia em lugares inesperados, não previstos pelo cânone filosófico, significa fazer justiça a pensamentos e vozes caladas, mas não apenas; esse deslocamento de paradigma, implica também, um deslocamento da ideia de filosofia própria que não se percebe mais como uma sumidade inatingível, mas, assume mais facilmente o perfil do penhasco coberto de neve de montanha ou da extensão marinha diante dos nossos olhos, uma paisagem familiar na qual todos podemos experimentar a beleza e a fadiga do conceito. Uma filosofia que se torne mais do que uma disciplina, um aprendizado. Um aprendizado também político que nos impulse um pouco mais para perto de nos relacionarmos com aquilo que pensamos e como pensamos, gerando, assim, o desejo de se deter em compreender, com a esperança, que podem acontecer coisas diferentes daquelas que

sempre aconteceram, procurando *perseguir o princípio segundo o qual seja possível comportar-se diversamente*.

Quadro 4

Perseguir o princípio segundo o qual seja possível comportar-se diversamente

leri mi sono comportata male nel cosmo Ho passato tutto il giorno senza fare domande, senza stupirmi di niente Ho svolto attività quotidiane Come se tutto ciò fosse dovuto [...]⁰

Há uma passagem, na *Banalità del male*, que deveria nos fazer pensar e nos desconcertar, uma simples verdade. Eichmann era normal, um entre tantos alemães da Alemanha nazista, envolvido no "trabalho da solução final", o homem que agia obedecendo. Ele poderia ser definido como sujeito para uma ou de uma mentalidade de gregário, aquela mentalidade que caracteriza, no fundo, a condição de preguiça, de automatismo e de inércia que caracteriza, de modo cada vez mais evidente, o nosso mundo, não tão distante do *homo eichmann*. Esse estilo de *homo* é assim descrito por Arendt:

Quanto mais se escutava (Eichmann), mais ficava evidente que a sua incapacidade de se expressar estava estritamente ligada a uma incapacidade de pensar, isto é, de pensar do ponto de vista de alguém outro. Comunicar-se com ele era impossível, não porque ele mentisse, mas porque a palavra e presença dos outros e, portanto, a realidade enquanto tal, não o atingiam⁰

⁰ W. Szymborska, *Due punti*, Adelphi, Milano 2006, p. 41. Tradução nossa. Ontem, comortei-me mal no cosmo. Passei todo o dia sem fazer perguntas, sem me estupefar por nada. Desenvolvi atividades cotidianas. Como se tudo isso fosse devido (...)

⁰ ARENDT, Hannah. *La Banalità del male*. Milão: Feltrinelli, 1992, p. 57. Tradução nossa.

A presumida incapacidade de pensar e de expressar-se, seguindo esse raciocínio, não reside, pois, na "anormalidade", na "deficiência de habilidade", na "loucura", mas arrisca permear justamente aquela normalidade recursiva que encontra sua máxima expressão na obediência privada, subtraída pela própria capacidade de sentir e de reconhecer quem está diante de nós. Não se trata somente de empatia, e muito menos de uma condição existencial que pensa em si e no outro como habitantes de um mundo comum. A finalidade da percepção de um mundo comum é a finalidade da faculdade de cada um de poder ver os outros e de ser visto por outros em uma visibilidade que seja manifestação daquilo que se é e daquilo que se pensa. Nesse sentido, a ideia de difundir uma prática filosófica que leva em consideração a ideia da comunidade de pesquisa é um empenho ético-político ao qual não se pode renunciar. A tal propósito, as palavras deleuzianas pronunciadas no ensaio *Che cos'è la filosofia?*⁰ nos mostram que o pensar, também na indiferença geral, pode se mostrar como um exercício perigoso por várias razões. Como em toda vez que pensamos e tentamos dar início a uma *criação de conceitos* e um se encontra em um plano de experimentação pré-filosófico, em um proceder às cegas, que nos faz encontrar na condição dificultosa de acertar as contas com aquilo que pensamos, como pensamos e se vale à pena pensá-lo, mesmo que em relação às *intenções* que frequentemente são negligenciadas e não levadas em consideração. Isso significa preparar um terreno para o cultivo, colocar as mãos na água, permitir-se ser capturado pelo voo dos vaga-lumes, de noite, significa tomar parte ativa naquilo que pensamos e fazemos, não se deixando adormecer na repetição do canto de cigarras.

Cena II

Die Welle do Diretor D. Gansel

⁰ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia*, Einaudi, Torino 2002.

Estamos no início do filme, o professor propõe uma experiência de autocracia, parece evidente que todos e todas (exceto, na verdade, uma moça) seguem o "jogo" e não se preocupam com o potencial risco de se encontrar em um dispositivo de poder que contemporaneamente sujeita e subjetiva o domínio.

Quadro 1

Disciplina, humilhação e domínio

Não se pode acreditar eternamente que o homem tenha necessidade de disciplina, de humilhação e de domínio para conviver e ser educado. Ao contrário, eu estaria disposta a sustentar que qualquer forma de opressão gere raiva, frustração e insegurança e competição. Tentemos pensar, só por um momento, em qual efeito possa ter uma punição, mesmo a mais simples, e nos encontraremos quase certamente em uma dessas três condições apenas listadas. É, todavia, historicamente verdade que o mundo tende a se organizar, em formas mais ou menos extremas, através destas três diretivas: disciplina, humilhação e domínio, a um ponto tal que não vemos nem mesmo alternativas e possibilidades, ou, pior ainda, demonizamos-las como sendo excessivamente libertárias. Não obstante o tecido social seja fragmentado, desestruturado, transformado, pode, ainda, valer a ideia de que, e não apenas no imaginário coletivo, estamos em uma sociedade disciplinar. Disciplinar no sentido em que a entendia M. Foucault, ou seja, como aquela base profunda e sólida que organiza, veicula, simboliza o poder dos sujeitos. Tem relação com aquelas tecnologias, mais ou menos explícitas, que, através de um conjunto de procedimentos, ordenam, controlam, adestram, avaliam a fim de que os sujeitos possam se tornar dóceis e úteis contemporaneamente. Na nossa contemporaneidade, alternam-se, cotidianamente, técnicas clássicas de disciplinamento e técnicas mais sofisticadas, e é evidente que é possível tornar-se sujeito (submetido) a essas técnicas ou ser sujeito dessas técnicas. A

escola, por exemplo, revela-se ainda como um contexto de alta difusão de dispositivos de poder (espacial, temporal, organizador, etc.) e, não obstante seja permeada de sujeitos desejosos de mudança e de transformação, está cristalizada e raramente é modificada, é sua cúmplice uma sólida tendência ao adestramento e ao gregarismo. Foucault nos mostra como um exercício arqueológico do saber-poder pode mostrar que aquilo que consideramos verdadeiro e evidente, construído em um determinado momento histórico, está suscetível à crítica. Crítica, aqui, é entendida como premissa de um raciocínio que se conclui com uma prescrição "eis como e o que se deve fazer", mas trata-se de pensá-la como um ato de coragem, um atrito, um choque, uma interrupção, uma resistência. Nessa fisionomia que Foucault atribui ao intelectual, eu, pessoalmente, vejo um "personagem" que todos podemos decidir interpretar na medida em que, em nossa vida cotidiana, decidamos não atentar para o poder. A não observância é para ser entendida como um movimento, uma posição do sujeito que, em uma exposição subtraída, em uma dinâmica múltipla e heterogênea, livra-se de um poder próprio ou atenua um poder do outro. Uma microfísica que desmascara e escarnece as bio-redes de poder que disciplinam as formas de ser. Isso faz com que se compreenda a ideia de que o poder não existe somente em nível macropolítico, mas representa uma série de solidificações que atravessam o espaço microfísico das relações humanas:

A subordinação implícita nas relações de poder evidencia a existência de estruturas que agem sobre os corpos, em um espaço serial, através de uma estrutura hierárquica que passa e permanece em corpos e almas e reproduz assim a estrutura piramidal. Se há estado de domínio, há possuidores de poder (*sujeitos de*) e há submissos (*sujeitos a*). Essa essência operatória do poder é a essência da dinâmica de domínio. O poder se exercita. O poder se reconhece. Pode-se ser submetido com a força ou se pode ser submetido de modo instrumental e repetitivo segundo um modelo de sujeição. A direção hierárquica pode ser realizada e pode ser reconhecida e assim sustentada. A dinâmica dominante e dominada é complexa e é compreendida em cada espaço social, público ou privado que seja. O poder se vale da violência sobre os corpos, na modalidade de produção de verdade e de normalização do real. Através de processos

de classificação, de distinção, de confinamento, chega-se à restrição de áreas e de espaços de movimento de dos sujeitos⁰

Trata-se de uma prática complexa, mas que vale à pena tentar, que vale à pena repropor toda vez em que nos encontramos em uma relação, iniciando, assim, uma permanente disponibilidade para fazer com que qualquer domínio, mesmo aquele que efetuamos, possa encontrar um curto-circuito que abra espaços de realização diferente. Trata-se de colocar em jogo práticas polimorfas que se modulam de acordo com as subjetividades envolvidas, sem programas rígidos ou necessidades que impedem o ato inventivo, fazendo, assim, com que se torne realmente um desafio iniludível a pergunta de Foucault:

"O que se pode jogar, e como inventar um jogo?"¹⁰

Cena III

Les Quatre Cents di F. Truffaut

Ninguém pode esquecer o final dessa obra prima, mesmo que visto uma vez, permanece impresso não apenas no "olhar", mas também na "visão" que construímos, para nós, da possibilidade de sermos livres. Antoine Doinel corre rumo ao mar e foge do seu exílio indo rumo à liberdade.

Quadro 1

Exílio

⁰ S. Bevilacqua, P. Casarin, Disattendere i poteri, pratiche filosofiche in movimento, Mimesis, Milano/Udine 2011, p. 49
¹⁰ M. Foucault, Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984, Marietti, Genova, 2008, p. 163.

Em 9 de agosto (por volta de 1961), Maria Zambrano, em suas *Riflessioni varie* sobre *L'incontro con l'esilio*, escreve para o exilado⁰:

O inferno do exilado (*exiliado*), implicado no desterro (*destierro*), o refugiado (*refugiado*). Sem se identificar com o exilado. O inferno é sempre a não identificação, por falta de identidade de ser e de vida. O caminho, ainda que feliz, passa através de um ou vários infernos. Desterro (*destierro*) = a des-encarnação⁰.

Com essa "anotação", que, em vários ensaios de Zambrano, tomará forma e ganhará força, a condição extrema do exílio assume uma conotação paradoxal, ou seja, nos mostra uma condição existencial, que nos oferece características particulares. Diante daquilo que, hoje, muitas pessoas vivem como exílio, de acordo com formas mais ou menos voluntárias, felizes ou desesperadas, não se pode não levar em consideração que essa condição possa oferecer um "ponto de vista outro" sobre os modos de existir e pensar. O exilado, ou a exilada, abandona uma terra, um terreno, um campo em que a sua possibilidade de ser está comprometida, vive um desterro que suspende toda forma de aderência, de identificação, de identidade. Uma identidade que Zambrano, todavia, nos mostra não tanto como um - ismo quanto, mais frequentemente, como aquela condição que nos faz *ser em vida*. O exílio confunde a fronteira, margem não ocupada, terra de ninguém, permite imaginar que poderíamos estar ali, como diria Zambrano, *no ponto de nascer*. A busca por identidade não é mais, portanto, a ordem de uma fronteira, mas o limiar que nos permite começar a viver.

Esse limiar nos convida a uma *passagem*, a um passo que leva consigo aquela complexidade de sentir que se vive no abandono, na melancolia, na solidão, que, paradoxalmente, se tornam condições essenciais para nascer⁰. Com isso, pretende-se dizer o que, enquanto seres que sentem o exílio como metáfora da condição existencial, possa significar liberar-se de um pensamento dogmático e coercitivo. Mesmo definindo a condição do exilado como infernal, o exílio, enquanto cifra do

⁰ M. Zambrano, *L'esilio come patria*, Morcelliana, Brescia 2014, p.111.

⁰ *Ibidem*, p. 122.

⁰ Em seus escritos, Zambrano nominará este início também como Incipt, em particular na abertura de *Chiari del Bosco*, publicado em 1977, e fará desta abertura um abertura de pensamento, de *como* e *onde* se entra em um novo pensamento.

pensamento, nos mostra alguns horizontes semânticos aos quais não se deve ficar indiferente e que podem ser considerados estilos de prática filosófica.

A identidade de ser e de vida que nos permite prescindir de territorialidades fortes e definidas de saber, mas se apela ao viver e ao sujeito em sua possibilidade mais ampla.

O desterro como condição de perda de palavra, de verdade e de saberes que implicam um empenho em ressignificar e reaprender a linguagem.

O balbuciar ou a dificuldade de um pensar, em presença, ainda não organizado e estruturado que permite que palavras consumadas no uso possam ser reaprendidas, reargumentadas e ressignificadas.

Essas três condições de existência do exilado nos oferecem tantas outras possibilidades para imaginar que a prática da filosofia como exercício de pensamento em comum não seja somente um "exercício da faculdade do pensamento das suas habilidades", mas que se realize como uma prática política dos sujeitos, que leve em conta também aquele respiro de liberdade que o exilado em fuga nos mostra.

Quadro 2

Continuar a jogar

Não estamos de frente para um "fazer de conta", mas de "um fazer sempre novo". A essência do jogo está na metamorfose da experiência mais desconcertante em hábito⁰.

O colocar a bola em jogo oferece a Antoine uma ocasião irrecusável para se recolocar em jogo, saindo do jogo de bola. A linha de demarcação do campo, a margem, permite que ele desmarque e desconstrua um limite bem mais amplo

⁰ W. Benjamin, *Figure dell'infanzia*, Raffaello Cortina editoras, Milão 2012, p.182.

conectado ao jogo de poder ao qual está sujeito, junto a outros, no reformatório em que foi internado. Enquanto joga bola, paradoxalmente, os garotos se encontram em uma condição de concessão de liberdade do exílio na pátria, de liberdade da segregação punitiva. Estamos de frente para uma matrioska de encaixe de jogo, para ser entendida não apenas como atividade de "ficção que produz relaxamento e prazer através de uma pausa", mas também como uma ênfase daquilo que "pertence essencialmente à constituição do ser da existência humana, um fenômeno existencial fundamental"⁰.

Antoine não aceita *estar em jogo* subtraído em sua característica fundamental, a ação vital e espontânea, a existência que se move por si mesma, diria Fink, e impulsiona a si mesmo a jogar "de verdade", procurando aquela felicidade e aquela liberdade que, interrompendo uma continuidade coercitiva, procura um novo sentido de existência. Antoine *continua a jogar*, fazendo-nos descobrir que a essencialidade do jogo não está na absorção das regras, mas no fato de que, a partir da inversão paradoxal que através da moldura do próprio jogo, se exprima uma pausa, uma interrupção, um deslizamento a favor da liberdade de ser. Entrevê-se uma potencialidade: de se ver decifrar uma política dos sujeitos "em jogo", diversas estradas passíveis de serem percorridas nas microfísicas, de domínio, sociais, culturais e econômicas. Enfim, sustenta-se que a ideia de infância, termo primeiro da condição de natalidade, possa ser entendida e reconhecida como uma condição de existência para não exilar, em lugares e tempos "idôneos", naquela idade. Se pensamos na infância como uma condição humana, ou seja, uma das atividades humanas fundamentais, uma condição de base da vida, podemos tornar a imaginar aquele *futuro ausente*, procurando-o *atrás* daquele tempo e daquele espaço que não são só melancólica percepção daquilo que não existe mais, mas são uma condição que nos faz existir. E não apenas. Isso significa chegar a reconhecer na própria infância uma política subjetiva ativa que cria, pensa e imagina, ele mesma, justamente esse futuro. Somente desse modo, uma outra linguagem ainda a ser pensada pode nos sugerir novas

⁰ E. Fink, *L'oasi del gioco*, Raffaello Cortina, Milão, 2008, p. 12.

gramáticas dialógicas, filosóficas e políticas e pode, sobretudo, retomar aquela confiança que se perdeu no *continuar a jogar*.

Referências

ARENDR, H. **La banalità del male**, Feltrinelli, Milano 1992.

_____ **La vita della mente, il Mulino**, Bologna 2013.

BENJAMIN. W. **Figure dell'infanzia**, Raffaello Cortina editore, Milano 2012.

BEVILACQUA, Silvia P. Casarin, **Disattendere i poteri, pratiche filosofiche in movimento**, Mimesis, Milano/Udine 2011.

_____ **Philosophy for children in gioco**, Mimesis, Milano/Udine 2017.

CALVINO, Italo. **Le città invisibili**, Einaudi, Mondadori, 2009 Milano.

DELEUZE, G. **Che cos'è l'atto di creazione?**, Cronopio, Napoli 2010.

DELEUZE, G & Guattari, Felix. **Che cos'è la filosofia?**, Einaudi, Torino 2002.

FINK, E. **L'oasi del gioco**, Raffaello Cortina, Milano 2008.

FOUCAULT, Michel., **Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984**, Marietti, Genova 2008.

FOUCAULT, Michel., **Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984**, Marietti, Genova 2008.

STEVENS, W. **Il mondo come meditazione**, Guanda, Parma 1998.

SZYMBORSKA, W. **Due punti**, Adelphi, Milano 2006.

WITTGENSTEIN, L. **Pensieri diversi**, Adelphi, Milano 2008.

ZAMBRANO, M. **L'esilio come patria**, Morcelliana, Brescia 2014.

_____ **Dell'Aurora**, Marietti, Genova 2000.

Filmografia

Die Welle, D. Gansel, Germania 2008.

Hannah Arendt, M. von Trotta, Germania/Lussemburgo/Francia 2012.

Les quatre cents coups, F. Truffaut, Francia 1959.