



Seminário

Educação e Formação Humana: desafios do tempo presente | II Simpósio Educação, Formação e Trabalho

ELEGIA DO DIFUSO: UM EXPERIMENTO ARRISCADO

Gilbert Daniel da Silva¹

Resumo

O campo da pesquisa incluiu a escola, os espaços que os jovens usam e as práticas culturais envolvidas. Assim, perguntamos: em que medida a categoria de juventude ou juventudes pode se configurar em devir uma vez que se trata de um domínio majoritário? Discorrerei sobre a cultura do *sticker* e do lambe-lambe, práticas que me levaram a encontrar meus sujeitos de pesquisa em uma antigaleria de arte, etnografada por mim durante a pesquisa no mestrado; também, retomarei alguns aspectos sobre noções de jovem e juventudes; e, por último, algumas abordagens sobre como o devir-jovem e o devir-revolucionário podem ser vitais para se pensar teorias e práticas nos contextos contemporâneos. Tais noções estão sendo reelaboradas na pesquisa em andamento do doutorado. Para as pesquisas educacionais, refletir sobre as multiplicidades de formas pelas quais os jovens podem ser atravessados coloca para nós, educadores, o desafio maior, ou seja: interagir com essa dimensão vertiginosa das juventudes é, desde já, um processo sempre renovado. O que, em última instância, sempre diz da própria condição processual e difusa na qual estamos sempre mergulhados. Em outras palavras, os devires das juventudes desdobram-se e nos refazem, abrindo linhas e possibilidades para a reinvenção e novas produções de desejos coletivos. E esses termos pensados para a educação nos parecem um rico debate para a formação humana, tanto para os jovens quanto para os professores.

Palavras-chave: Educação; Juventude; Etnografia; Deleuze.

Introdução

O campo da pesquisa incluiu a escola, os espaços que os jovens usam e as práticas culturais envolvidas. Assim, perguntamos: em que medida a categoria de juventude ou juventudes pode se configurar em devir uma vez que se trata de um domínio majoritário? Na pesquisa do doutorado, ainda em andamento, esse e outros questionamentos sobre os jovens e suas culturas estão sendo respondidos, de modo a buscar novas abordagens.

Para situar esses questionamentos e seus contextos, discorrerei sobre a cultura do *sticker* e do lambe-lambe, práticas que me levaram a encontrar meus sujeitos de pesquisa em uma antigaleria

¹ Doutorando em Educação pelo PPG Em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professor da rede municipal de Belo Horizonte. E-mail: gilbertdanielsilva@gmail.com

de arte, etnografada por mim durante a pesquisa no mestrado; também, retomarei alguns aspectos sobre noções de jovem e juventudes; e, por último, algumas abordagens sobre como o devir-jovem e o devir-revolucionário podem ser vitais para se pensar teorias e práticas nos contextos contemporâneos. A categoria de juventude ou juventudes encontra um número cada vez maior de pesquisas, muitas delas voltadas também para contextos escolares ou educacionais de modo geral. As reflexões aqui expostas tentam, de algum modo, dialogar com os jovens contemporâneos e, ao mesmo tempo, retomar pesquisas anteriores sobre a categoria.

Para as pesquisas educacionais, refletir sobre as multiplicidades de formas pelas quais os jovens podem ser atravessados coloca para nós, educadores, o desafio maior, ou seja: interagir com essa dimensão vertiginosa das juventudes é, desde já, um processo sempre renovado. O que, em última instância, sempre diz da própria condição processual e difusa na qual estamos sempre mergulhados. Em outras palavras, os devires das juventudes desdobram-se e nos refazem, abrindo linhas e possibilidades para a reinvenção e novas produções de desejos coletivos. E esses termos pensados para a educação nos parecem um rico debate para a formação humana, tanto para os jovens quanto para os professores.

Diante desses contextos, exponho o seguinte problema: em que medida a categoria de juventude ou juventudes pode se configurar em devir uma vez que se trata de um domínio majoritário? Afinal, ser jovem é uma construção consumida, um produto vendido e massivamente consumido como protótipo de beleza e saúde.¹ Nesse ponto, falar em *devir-jovem* se tornaria problemático, uma vez que não há devir que seja majoritário, todo devir se configura em uma dimensão minoritária (mulher, criança, negro, homossexual, etc.). Retomaremos essa situação ao longo deste trabalho.

Em primeiro lugar, discorrerei sobre a cultura do *sticker*, prática que me levou a encontrar meus sujeitos de pesquisa em uma antigaleria de arte, a Piolho Nababo; em segundo, retomarei alguns aspectos sobre noções de jovem e juventudes em abordagens majoritárias e minoritárias; por

¹ Agradecimento à Professora Doutora Marlucy Alves Paraíso por esses apontamentos que me fizeram refletir sobre os limites e possibilidades do devir-jovem.

último, estabelecerei algumas abordagens sobre como o devir-jovem e o devir-revolucionário podem ser vitais para se pensar teorias e práticas nos contextos contemporâneos.

Desenvolvimento: A cultura *Sticker* e Lambe-Lambe (Alguns Apontamentos)



Figura 1: Cartaz lambe-lambe do coletivo Culundria Armada

Foto do autor, 2012

O *sticker* se insere no contexto das transformações possibilitadas pela arte desde os anos 1960. Podemos dizer que se trata de um conjunto de técnicas e propostas as quais tiveram várias denominações. Ao longo dos anos 1970, consolidou-se a expressão “instalação” (com a qual de certo modo o *sticker* dialoga). Essa expressão, de difícil enquadramento, nos faz pensar em certas proposições artísticas que dialogam com os espaços, qualquer espaço – galeria, museu,

hospital, escola, rua, deserto, oceano -, sem hierarquizações, afinal todos eles são percebidos como potencialmente significativos. O *sticker*, portanto, seria um modo de se usar os espaços urbanos e deles se apropriar, tendo sua origem na virada do milênio. É uma prática que possibilita ocupar e reinventar espaços. Sobretudo, o *sticker* revela a potencialidade de ser instalado em locais nos quais o grafite não consegue chegar. As afetividades são projetadas nas superfícies das metrópoles (OLIVEIRA, 2007, p. 70), isto é, cada lambe-lambe colado por um jovem é como um território ocupado pelo imaginário, pelos afetos, e inaugura outra cidade dentro da cidade, uma cidade de “territórios apropriados, repletos de afetividades, relações, histórias” (OLIVEIRA, 2007, p. 70). As experiências em torno do *sticker* seriam para determinados *circuitos* de jovens. Nesses circuitos, os significados seriam compartilhados, a exemplo do que mostram algumas pesquisas sobre a prática da pichação na cidade de São Paulo (PEREIRA, 2007). Essa noção de *circuito* é trabalhada pelo antropólogo José Guilherme Cantor Magnani. Trataremos dela mais adiante.

Por Que Os Devires? Por Que Os Jovens?

As pesquisas sobre juventude apontam para uma dificuldade de se determinar esse objeto, seja em torno de faixa-etária, estilo e consumo (FEIXA, 1998) ou das tribos urbanas e seus nomadismos (MAFFESOLI, 1987) sem regularidades. Para Magnani (2007), as práticas culturais é que poderiam indicar melhor o contorno desse objeto. Para a sua abordagem trabalhou com quatro categorias denominadas: *pedaço*, *mancha*, *trajetos* e *circuitos*. A questão da juventude para esse autor se tornou menos relevante do que as práticas culturais articuladas com as quatro categorias. Com base nelas, Magnani observou as variadas formas de uso dos ambientes urbanos da cidade de São Paulo. Não se perdeu em fragmentações, não restringiu sua pesquisa a dimensão do consumo. Buscou regularidades nos fenômenos culturais dos jovens em suas inter-relações com os espaços. “Essa escolha, ademais, implicou abrir mão do campo da ‘juventude’ e das discussões sobre os atuais limites dessa faixa etária (...) em favor da opção de vê-los em sua interação com a cidade, seus espaços, equipamentos e *trajetos*.” (MAGNANI, 2007, p. 19). Portanto, as práticas culturais e as sociabilidades é que orientaram sua pesquisa. Ao deslocar o olhar para os espaços e suas múltiplas dinâmicas culturais, abre-se o leque de

sentidos e experiências. Abre-se a possibilidade para, trabalhando com categorias “dinâmicas”, ampliar-se a discussão da juventude, vista para além da faixa etária. Partindo da pesquisa de Magnani, propomos a seguinte direção: ser jovem seria muito mais da ordem do pertencimento, da ordem das práticas culturais observadas. Em resumo, isso nos permitiria ousar pensar na condição juvenil como algo que se afirma, algo engendrado por cada ator e contextualizado em práticas. Observar essas práticas seria, então, uma estratégia para compreender porque os jovens em um contexto específico agem de tal maneira.

Ao expor essas questões pretendo com elas dialogar e, ao mesmo tempo, propor outras conexões. Partir de uma pergunta talvez seja uma boa forma de começar:

Por conseguinte, até que ponto esse devir-jovem seria categorizável? Não me parece que ele poderia ser facilmente capturado, justamente pela sua condição de devir. Ele pode ser experimentado, mas sua intensidade se abre sempre a novas codificações e elaborações. São signos em constante movimento. O que posso esboçar é uma dimensão em um *devir-jovem*, como um fluxo, uma qualidade de experimentar a juventude, a qual não precisa ser vivida em sua totalidade. Suponhamos, por exemplo, alguém que durante o dia, em seu trabalho, assume vivências e práticas que possamos classificar como pertencentes ao domínio dos “adultos”. Entretanto, ele participa de atividades em grupos, fora do horário do trabalho, cujas práticas são nomeadas, correntemente, como pertencentes aos “jovens” ou nas quais há presença de ações e significados que possam assim ser associados. Será possível pensar nesses termos? Seria possível pensar, então, na juventude como um *devir-jovem* e não como uma categoria rigorosa? Esse é o principal desafio deste trabalho. A noção de devir traça linhas de fuga e multiplicidades de conexões transversais.

Pensando nessas questões, a juventude seria, entre outras formas, uma possibilidade, um fluxo, uma virtualidade cuja potência poderia ser atualizada a qualquer momento. Nessa perspectiva, não haveria uma *identidade* jovem, uma vez que um devir não produz *identidades*, mas *diferenças*. Essas *diferenças* são provisórias, inacabadas, estão sempre crescendo pelo meio, estão sempre “entre”. Escapam das estruturas e produzem diferenças nos modelos dominantes,

nas *identidades*. Um *devoir* é uma linha de fuga sempre aberta para as possibilidades. Como tal também representa um perigo, uma vez que nessas experimentações há um risco iminente de não retornar das linhas de fuga, toda linha de fuga tem sua contingência de poder destrutivo. Nem sempre se retorna dela, é só lembrar-se do caso do pintor Van Gogh e como a potência da cor o afetou de modo perturbador em seu transtorno, levando-o ao suicídio.

Uma Vida Como Experimentação

Tentaremos, então: 1. definir melhor o que são os *devires* para Gilles Deleuze e Félix Guattari, segundo um enfoque que podemos chamar de pós-estruturalista ou filosofia da diferença; 2. algumas razões para o uso desse enfoque na pesquisa.

1. Pensar o artigo indefinido: *uns jovens, umas juventudes*, o que pode nos levar para os *devires* e suas multiplicidades. Tomaz Tadeu (2002) é nosso mediador para essa abordagem. “O que conta é o que se passa no meio. Sempre no meio. É aqui a morada da diferença. (...) Tomar o caminho de uma linha de fuga que é sempre o estopim da criação.” (SILVA, 2002, p. 52). O que importa é a diferença, é não fazer “como”, driblar a *identidade*, traçar linhas de fuga criativas, o que importa é a criação, a fabricação, a produção. Deleuze e Guattari sempre reafirmaram a filosofia como uma disciplina criativa. O filósofo é um criador, nada diferente de um músico ou pintor.

O *devoir* produz *diferenças*, e assim se opõe a categoria da *identidade*. “1. A diferença não tem nada a ver com o diferente. A redução da diferença ao diferente equivale a uma redução da diferença à identidade.” (SILVA, 2002, p.66). Essa posição em defesa da diferença prolifera “um pensar e viver sem fundações últimas, sem princípios transcendentais, sem critérios universais” (SILVA, 2003, p. 14). As diferenças são fabricadas por uma máquina, a máquina da multiplicidade. As diferenças produzidas pela multiplicidade “são irredutíveis à identidade” (SILVA, 2003, p. 13). Podemos considerar que, diferentemente da noção de identidade, a experimentação promovida em um *devoir* proporciona intensidades de tal ordem que, em seu processo, ocorre um deslocamento brutal das condições de se produzir subjetividades. Isto é,

enquanto as identidades podem se abrir para a liberdade de se transitar por determinadas experiências de subjetividades minoritárias (mulher, negro, criança, idoso, etc.), os *devires* se produziram no caminho pelo meio, produção e multiplicidades sequenciais sem compor um corpo só, linhas de fuga perigosas em um *corpo sem órgãos* (DELEUZE, 2010), isto é, um corpo sem uma estrutura ou sistema, em cujas partes “abertas” as funções se processam de modo deliberado. “Abrir-se para todas as formas de criação e abrir-se para a aventura que elas nos inspiram, ainda que sejam muitas das vezes perigosas e deliciosamente destrutíveis.” (TOSTA et al, 2016, p. 20). Todas as formas de criação – literárias, teatrais, visuais, cinematográficas, etc – que proporcionem movimentos aberrantes em profusão. Esse caminho pelo meio está em perpétuo jogo de se testar e experimentar, jogo arriscado mas delicioso. Arriscadamente delicioso como uma volta na montanha-russa das indeterminações.

A identidade não produz linhas de fuga, uma vez que no lugar da experimentação (*devir*) o que ela promove é a interação e a interpretação. Por fim, a categorização dessas interações, como em um exímio relato sociológico que classifica e busca regularidades nas culturas dos nativos. Por outro lado, a identidade promove um “interpretar” no sentido que se pode atribuir à interpretação psicanalítica, segundo a qual tal processo contempla discursos de castração e culpa, reduzidos no contexto do pequeno teatro de Édipo. Em parte, seria tal padrão motivo da crítica severa feita por Deleuze e Guattari à Psicanálise quando do lançamento do livro *O Anti-Édipo*. Ou seja, reduzir o Inconsciente a um teatro em cujo palco as mesmas peças se repetiriam indefinidamente. Já com o termo experimentação associamos múltiplas ações de sujeitos que se recusam o processo de analisar-se junto a um terapeuta. Recusam-se a assumir suas neuroses e se esquivam de modo produtivo na direção de seus desejos, avizinando-se das dimensões esquizóides que os povoam. O adeus às essências. O adeus às classificações. Sem fundações, buscar “o devir, o vir-a-ser, o tornar-se” (SILVA, 2003, p. 15). “(...) a questão da esquizo-análise ou da pragmática, e da própria micropolítica, não consiste em interpretar, mas em perguntar apenas: quais são as tuas linhas, indivíduo ou grupo, e que perigos existem em cada uma?” (DELEUZE, PARNET, 2004 p. 172). Quais linhas te movimentam e quais perigos elas escondem? O que há de revolucionário nessas linhas de fuga (ou de abolição) é justo o que elas corrompem sobre nossas supostas identidades; elas podem realmente nos devastar, uma vez que

elas nos encaminham para movimentos extravagantes, destituídos de nós mesmos, abandono absoluto do que nos integraria a um corpo em sistema-fechado. Elas nos povoam de fantasmas, e já não podemos mais ter sequer uma imagem pálida do que tentamos ser um dia.

Sem uma identidade, o que restaria do sujeito? Parece que estamos diante de uma negação do sujeito, concebido aqui apenas como “um efeito da linguagem” (SILVA, 2003, p. 11), um efeito do discurso, da gramática e de uma ilusão. Os devires e a diferença investem contra o sujeito. Para Deleuze e Guattari o *devenir* não é horizontal nem vertical, é transversal, é uma linha de fuga. Não hierarquiza, é múltiplo, está em perpétuo desequilíbrio. O devir está sempre no meio, por ele cresce e se prolifera sem começo e sem fim. Seu lugar é “entre”, escapa a identificações. Por conseguinte, o Devir não é atingir uma forma (identificação, imitação, Mimese), mas encontrar uma zona de vizinhança, (...)” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 11). Devir-índio daquele que, por exemplo, não sabe fazer as tarefas cotidianas de um índio. Le Clézio assume partículas do índio, nunca a sua totalidade. Essas conexões estão abertas, estão inacabadas, são provisórias, são múltiplas como múltiplos podem ser os devires de um jovem. São partículas que produzem diferenças no modelo majoritário e crescem pelo meio, estão em via de ser. Por isso, todo devir é molecular.

2. Mas, como esse quadro teórico me auxiliou no meu trabalho como pesquisador? Esse enfoque possibilitou uma abordagem mais rica, mais aberta às multiplicidades dos devires. Partindo da pesquisa de Magnani e sustentado na diversidade de conceitos e categorias sobre o jovem e as juventudes, acreditamos que uma categoria rígida não seria boa para se pensar o objeto da pesquisa. Ao mesmo tempo, não se trata de ignorar esses estudos que já muito ampliaram as noções sobre juventude, cultura juvenil, tribos urbanas, entre outras. Ocorre que, diante da leitura da dupla de filósofos franceses, qualquer categoria balança. As escolhas são feitas, então, a partir desse lugar movediço, esse espaço que se move, esse fluxo em constante movimento.

Prosseguindo, podemos afirmar que a noção de *devenir* em Gilles Deleuze e Félix Guattari suscita algumas outras perguntas: o que o jovem *devém*? (pergunta que um ezquizo elaboraria sem maiores dificuldades). Quais seriam os *devires* do pesquisador?

Mas como neste ponto deparar-se com conceitos de Magnani e Deleuze/ Guattari sem se perguntar sobre as tensões que existem entre tais autores?

Não podemos avançar sem primeiro deixar claro que se trata de abordagens distintas dos fenômenos sociais. Para Magnani, a concepção de sujeito como produção social historicamente situada é uma das quais não se abre mão. Já para os autores franceses, o que está em jogo é, justamente, uma reformulação daqueles princípios de sujeito e subjetividade, para os quais novas teorizações, como a do corpo sem órgãos passa a funcionar. Isso, no lugar do sujeito cartesiano, pelas linhas e fluxos em movimento.

Diante dessa ausência de pontos de contato entre as teorias expostas, queremos apenas dizer que, à exemplo do que o próprio Deleuze (2010) propôs como método de fazer “filho às costas” estamos tentando promover nossos próprios filhos nas costas desses autores. Desse modo, eles falam aquilo que queremos, arrancando deles novas categorizações segundo novos problemas. Trata-se de um método que pode causar horror a muitos, sobretudo aqueles que vivem castrando as produções que escapam das ordens de discurso que escolas e tribunais de pensamento instauram a todo momento. Todo esse poder nos parece triste e inútil, uma vez que se esforça em cortar os fluxos e reduzir a potência dos corpos.

Ou ainda, para ficar em outro exemplo, podemos citar as articulações que Paulo Freire propôs entre o Marxismo e o Cristianismo, ainda que tais aportes teóricos nos pareçam, à primeira vista, absolutamente antagônicos. Afora isso, esse contexto também pode ser visto como um movimento excêntrico o que, por sua vez, demanda ser percebido segundo sua própria singularidade.

Devir-jovem Ou Devir–revolucionário

Retomando o problema proposto na introdução, devemos nos perguntar sobre de que jovens estamos falando. É nessa pergunta que podemos construir uma noção minoritária de juventude,

não aquela vendida como estereótipo da beleza e da saúde, mas sim, daquela que se aproxima de uma juventude em seu estado de contestação revolucionária, tal como também delineada por Feixa (apud SILVA, 2016, p. 116-117) segundo enunciados da Contracultura. Essa, por sua vez, “(...) seria um conjunto de contextos históricos no qual haveria o protagonismo da juventude como uma classe revolucionária.” As contraculturas teriam em comum uma rebeldia radical que colocava em xeque os principais valores morais, culturais das sociedades ditas modernas, industrializadas, do pós-guerra. Essas juventudes contraculturais produziram construções críticas aos modelos sociais. Seu pacifismo, suas lutas pela liberação do consumo de drogas, na dimensão de uma liberdade quanto ao que fazer com o próprio corpo, suas músicas e comportamentos excêntricos retomavam bandeiras desde os românticos do início do Século XIX. Essas posturas revolucionárias, mais uma vez, colocaram os jovens a frente de um embate contra o conservadorismo e os valores burgueses. “Mas o que seria ser contracultural no início do século XXI?” (SILVA, 2016, p. 117). Levando-se em conta as crises que se acumulam desde o final dos anos 1970, das quais o movimento *Punk* seria um dos representantes, o que podemos dizer é que os jovens por mim observados buscam “se apropriar da cidade de algum modo” (SILVA, 2016, p. 117) usando para tanto recursos que se têm disponíveis, daí a importância de suportes os mais simples e diretos como fotocópias e cola artesanal (o popular “grude”). Esse “dispositivo” pode então ser colado pelas superfícies da cidade, propagando-se mensagens com os mais variados conteúdos. “O que vale para eles é lutar com as armas que se têm, ser irreverente, reunir a ‘galera’ e deixar sua marca na cidade (...)” (SILVA, 2016, p. 118). Acredito também que mesmo quando somos induzidos a desacreditar das lutas, sejam pelos mais variados motivos, não podemos aceitar passivamente o senso comum segundo o qual “a juventude” (como se ela fosse algo homogêneo) estaria “alienada” quando comparada àquela dos anos 1960 e todos seus embates históricos. Precisamos experimentar outros agenciamentos, para além disso que nos enfraquece. Com os poucos “jovens” com os quais convivi, compartilhei pontos de vista interessantes, contestatórios, contraditórios, anarquistas, e tantos outros cuja lista seria interminável. Existe sim uma mobilização bastante intensa e poderosa, sem uma liderança única, sem lemas para as massas, mas há sim lutas, apesar de muitas delas serem *lutas quixotescas* isto é, lutas aparentemente em vão, que não conseguem mobilizar muitas pessoas além de alguns amigos e vizinhos. “Quais armas usar? Ainda assim” aqueles jovens “não desistem e

promoveram ações, ainda que atingindo um número restrito de pessoas” (SILVA, 2016, p. 78) na disputa por visibilidade no espaço conturbado e visualmente poluído da cidade. Eles seguem com suas lutas, com suas bandeiras irreverentes, não desistindo de resistir à opinião corrente e imprimindo mensagens poderosas nos cenários urbanos. Lutas que podem ainda incomodar, e um cartaz com a frase *Masturbe Seu Urso* e a imagem de dois ursinhos se abraçando sobre um fundo reticulado prova isso. Haverá sempre essas formas capazes de nos tirar de certo embotamento, formas que, por exemplo, não entrariam em uma escola porque suas mensagens falam de um corpo negado, proibido, tabu ainda em pleno Século XXI. Entre essas e outras conversas pude interagir e experimentar possibilidades com meus amigos no meu trabalho de campo (SILVA, 2014; SILVA, 2016). Vale também destacar que a imagem desse lambe-lambe colado nas ruas de Belo Horizonte provoca variadas reações, fato que mais uma vez é revelador da potência que a arte pode ter, em diferentes suportes. Assim como não sabemos o que pode um corpo (ESPINOSA, 1983), do mesmo modo, ninguém sabe o que pode a arte. Seguindo esse raciocínio, parece-me que faz todo o sentido quando nos deparamos com a sonegação de informação que ainda ocorre em muitas escolas brasileiras, quando o assunto é o ensino de arte na educação básica. Afinal, toda a potência da arte, supomos, deixam preocupados alguns gestores quando se dão conta do que ela pode representar ao lado dos jovens e seus agenciamentos. Valeria à pena investir, em um outro artigo, nesse cruzamento prodigioso entre a potência da arte e os devires –revolucionários da juventude.

É ultrapassando aquele quadro (ou involuindo por ele) que propomos um *devir-jovem*, uma juventude que se posiciona de modo revolucionário experimentando formas artísticas também revolucionárias, na poesia, na literatura, nas artes plásticas, no cinema ou no teatro, etc. Ao contrário dela, temos aquela juventude como estratégia mercadológica, vendida como estilo ideal de vida, símbolo da beleza e do consumo (SILVA, 2016, p. 37). A essa dimensão majoritária de juventude opomos a que nos parece potente, e que poderá, ao ser quebrada para além dela mesma, produzir nossos *devires-jovens* e *devires-revolucionários*.

O jovem *devém* outra coisa, o jovem não *devém* jovem, o que ele *devém* não nos permite diferenciá-lo estritamente de *um* jovem. Seus *devires* podem ser múltiplos, e são fabricados

provisoriamente, são fluxos inacabados em perpétuo desequilíbrio. A minha interlocução com os jovens poderia ser uma tentativa de uma cartografia dos seus *devires*. Mas há tantos como há tantas formas de se viver. Não seria possível uma cartografia de todos os *devires*, eles se proliferam. Uma interlocução ou mesmo todas elas não bastariam para abarcar um *devir*. “A vespa devém parte do aparelho de reprodução da orquídea, ao mesmo tempo que a orquídea devém órgão sexual para a vespa.” (DELEUZE; PARNET, 2004, p. 12-13). Nem vespa, nem orquídea: uma zona de vizinhança onde ambos já não se distinguem, mas algo há entre eles, algo em comum entre ambos.

A criação literária de Arthur Rimbaud, o abandono dessa criação e a posterior desterritorialização e reterritorialização do ex-poeta produzida, na África do Sol, até o retorno, adoentado e moribundo, na *Via Crucis* de uma viagem, a última, para morrer junto de sua família. Essa juventude em constante rebelar-se, finalizada em um ato patético, aceitando um Deus que sempre desprezou. Mas o que está no meio dessa história é que nos assombra, essas viagens sem nome, perdição pelo continente Africano, traficante de mercadorias e de jovens negras. Um comerciante sem escrúpulos à deriva em seus planos. Um *devir* não produz identidades, mas deslocamentos aberrantes, muitos dos quais sem pouso certo, sem nomes, sem classificações.

Não se trata apenas de ser revolucionário, ou melhor, ir na direção das minorias e com elas militar; trata-se muito antes de fazer outra coisa com as minorias, transformá-las ou reinventá-las, fazê-las cantar em uma outra língua, uma língua estrangeira. Seguir a linha ou as linhas de um *devir-revolucionário* é ir além do que as juventudes comungam com os partidos e com os movimentos sindicais etc.; é fazer a juventude encontrar um outro caminho, aquele que somente encontramos enquanto não somos ninguém. Ser negro, mulher, bicha, animal e tudo isso junto, o *devir-revolucionário* transborda em todas as direções e já não é possível falar sobre ele. Nenhum discurso o abarca. Talvez justamente nesse ponto, onde os movimentos políticos se cruzam com os movimentos artísticos. Ou melhor, quando o que tinha tudo para se institucionalizar em “Escola” encontra sua nova dimensão como “movimento”: Dadá X Surrealismo.

Resistir à opinião seria, por si só, um gesto revolucionário. Por aí também passa nosso *devir-revolucionário*, isto é, ao nos recolhermos em nossas solidões multiplicamos aquilo que de algum modo pode nos impulsionar para além de um sentimento de culpa pela humanidade inteira, culpa que não vale a vergonha de ser UM homem, como nos ensinou Primo Levi (2000). Resistir à opinião significa experimentar outras perguntas e outras respostas, ampliar nossas cores e nossos sons, alcançar nosso próprio *devir-revolucionário*, o qual não passa pelas disputas correntes que os poderes nos assolam. “Diz-se que as revoluções têm um mau futuro. Mas não param de misturar duas coisas, o futuro das revoluções na história e o devir revolucionário das pessoas.” (DELEUZE, 2010, p. 215).

Conclusão

Em minha pesquisa, no contato com essas práticas culturais eu atravessei um *devir-jovem*. Não uma imitação do jovem, não uma identificação com o jovem, mas uma zona de vizinhança e de indiscernibilidade. Algo como o devir-orquídea da vespa e o devir-vespa da orquídea. Não faço como o jovem, mas entre mim (o pesquisador) e o jovem há algo em comum, algo entre nós, algo que cresce pelo meio e se prolifera. Esses devires foram enriquecedores para a minha interlocução com os jovens, uma vez que favoreceram a imersão nesse universo juvenil. Sem esse ambiente de significados minimamente compartilhados entre o pesquisador e seu ator, não seria possível fabricar a interlocução tão relevante para a incursão ao campo. Essa incursão possibilitou entrar em contato com os jovens e suas múltiplas possibilidades. Vivenciei com esses jovens seus espaços de práticas culturais e pelas mãos deles retornei às instituições escolares. Pude também redimensionar minhas certezas ao não encontrar exatamente, e bem longe disso, o que previamente planejava. Não havia os jovens idealizados, havia aqueles em *devir* vivendo suas experiências possíveis em meio as precariedades e multiplicidades da vida no espaço da rua, na capital mineira. Eles promoviam suas ações, agenciamentos, encontravam suas linhas. Eu, da minha parte, entrei nesses percursos e também tive que me refazer e produzir meus próprios *devires*.

Os *devires* nos parecem bons para pensar e praticar o que o escritor João Gilberto Noll falou em

uma entrevista² a propósito de uma “indeterminação, vaguidão” e de uma “elegia do difuso, do indeterminado” através dos quais as possibilidades na vida seriam infinitas ao invés de apenas uma ou duas. Nessa belíssima entrevista, o autor de *Hotel Atlântico* (1989) se expressa para além de classificações, propondo experiências sem nome e sem destino, como seus personagens de romances e novelas. Se a identidade não produz linhas de fuga o caminho que se apresenta a nós pesquisadores seria, em um determinado quadro teórico, investir contra o sujeito, contra o corpo-organismo na produção de nossos corpos sem órgãos. Abrir-se ao indefinido para experimentar a vida em sua desafiadora plenitude.

Referências

CORAZZA, Sandra Mara; TADEU, Tomaz. (2003) "Manifesto por um pensamento da diferença em educação". In: CORAZZA. *Composições*. Belo Horizonte: Autêntica, p.9-17.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34. 2010.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo, Editora 34. 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*, vol. 1. São Paulo, Editora 34. 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*, vol. 4. São Paulo, Editora 34. 1997.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Lisboa, Relógio D'Água Editores. 2004.

ESPINOSA, Benedictus de. *Pensamentos metafísicos*, Tratado da Correção do intelecto, Tratado Político, Correspondência. São Paulo: Abril Cultural. 1983.

FEIXA, Carles. *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona; Ariel, 1998.

FEIXA PÁMPOLS, Carles. A construção histórica da juventude. In: CACCIA-BAVA, Augusto; FEIXA PÁMPOLS, Carles; e CANGAS, Yanko Gonzáles. *Jovens na América Latina*. São Paulo: Escrituras Editora. 2004. p. 257-327.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco. 2000.

MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 2009.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos – O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1987.

² Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qxlpwe5v2zU>>. Acesso em: 07/09/16.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Introdução – circuito de jovens. In: MAGNANI, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese. (Org.) *Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 2007. p.15-22.

NOLL, João Gilberto. *Hotel Atlântico*. Rio de Janeiro: Rocco. 1989.

OLIVEIRA, Rita de Cássia Alves. Estéticas juvenis, intervenções nos corpos e na metrópole. *Comunicação, mídia e consumo*, São Paulo vol 4, n 9. p. 63-86. Mar, 2007.

PEREIRA, Alexandre Barbosa. Pichando a cidade: apropriações “impróprias” do espaço urbano. In: MAGNANI, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese. (Org.) *Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 2007. p. 225-246.

ROOS, Maria da Glória Munhoz. Devir criança, o que pode um educador? Uma vida, uma aventura, uma paixão, um grito, uma escuta. Lajeado/RS, *Caderno pedagógico*, v. 7, n. 2, p. 22-35, 2010.

SILVA, Gilbert Daniel da. Piolho Nababo: anti-galeria de arte e diálogos na interface educação/antropologia. Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia. Natal/RN. 2014.

SILVA, Gilbert Daniel da. *Piolho Nababo: uma etnografia da antigaleria de arte*. Curitiba: CRV. 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A arte do encontro e da composição: Espinosa + currículo + Deleuze. *Educação & Realidade*, v. 27, n. 2 (jul/dez, 2002). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação. 2002. p. 47-57.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: impertinências. Campinas/SP: *Educação & Sociedade*, nº 79, Agosto/2002. p. 65-66.

TOSTA, Sandra Pereira et al. CULTURAS URBANAS: Georreferenciamento e Análise Cultural de Grupos Juvenis em sua relação com a Escola e com a cidade de Belo Horizonte/MG Territórios de Cultura: Educação, Arte e Tecnologia na Cidade de Belo Horizonte MG\Brasil. *Relatório Técnico Científico*. Belo Horizonte: PUC Minas; CNPq, 2016. 235p.