

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA – ICHF**  
**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**ELIS TELES CAETANO SILVA**

***A LÓGICA DO CUIDADO POR UM CORPO ARTICULADO: INTERFERÊNCIAS  
ENTRE DANÇA E INTERVENÇÃO NA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL***

Orientadora: Prof. Dra. Marcia Moraes

**RIO DE JANEIRO - NITERÓI**

**2015**

**ELIS TELES CAETANO SILVA**

***A LÓGICA DO CUIDADO POR UM CORPO ARTICULADO: INTERFERÊNCIAS  
ENTRE DANÇA E INTERVENÇÃO NA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof. Dra. Marcia Moraes

RIO DE JANEIRO - NITERÓI

2015

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá**

S586 Silva, Elis Teles Caetano.  
A lógica do cuidado por um corpo articulado: interferências entre dança e intervenção na política pública de assistência social / Elis Teles Caetano Silva. – 2015.  
90 f. ; il.  
Orientadora: Marcia Oliveira Moraes.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2015.  
Bibliografia: f. 87-90.

1. Psicologia. 2. Assistência social. 3. Política pública. 4. Corpo humano. 5. Psicologia aplicada. I. Moraes, Márcia Oliveira.  
II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

ELIS TELES CAETANO SILVA

**A LÓGICA DO CUIDADO POR UM CORPO ARTICULADO: INTERFERÊNCIAS  
ENTRE DANÇA E INTERVENÇÃO NA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovada em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

Banca Examinadora

---

Prof. Dra. Alejandra Astrid León Cedeño – UEL

---

Prof. Dra. Catarina Resende– ANGEL VIANNA

---

Prof. Dra. Márcia Oliveira Moraes – UFF

## AGRADECIMENTOS

À vida, por ser toda ela uma instigante experiência povoada de histórias que não cessam...

À querida Marcia Moraes, por sua potente orientação, por acompanhar cuidadosamente esse percurso, por me fazer boas perguntas, por me indicar valiosas leituras, por compartilhar apostas, por ser uma pesquisadora que inspira um pesquisar prazeroso, que me atinge e me engaja a continuar.

À Alejandra, por ser sempre uma co-orientadora dos caminhos de vida e de pesquisa, pela amizade, por dançarmos juntas, por me ensinar que o viver com beleza deve ser um direito comum, por me apresentar o pensamento de Donna Haraway, as aulas de dança do ventre do Ciranda, por tantos fazeres e reflexões partilhadas e por nossas versões políticas da dança do ventre.

Ao grupo de pesquisa PesquisarCom/UFF, pelas conversas, por nos escutarmos, por nos lermos, por pensarmos juntas, pelas risadas, comidinhas, pelo espaço de cuidado com o pesquisar. A todas vocês queridas, Marcia Moraes, Cristiane Bremenkamp, Josselem Conti, Marília Gurgel, Luiza Teles, Talita Tibola, Luciana Franco, Carolina Manso, Maria Rita Campello Rodrigues, Eleonora Prestrelo, Marília Silveira, Alessandra Rotemberg, Maria Aparecida dos Santos, Cristiane Knijnik, Nira Kaufman, Camila Alves, Alexandra Simbine, Gabrielle Chaves, Amanda Muniz

À Catarina Resende, por aceitar compor minha banca e por trazer questões que me ajudaram a encarnar no texto uma concepção de corpo e interferência.

À Josselem Conti (a Jô) por ler um poema do Galeano em uma aula que fez balançar totalmente os quadris de minha pesquisa; à Marília Silveira por seus e-mails e escritos poético-políticos e à Alessandra Rotemberg por gestos-conversas em diferentes momentos do mestrado.

Aos bons encontros e amizades que o mestrado me proporcionou nas salas de aula, nos corredores da UFF e na praça da Cantareira com o Daniel (bond), Léo (obrigada pelos livros e pelas caminhadas compartilhadas entre Rio e Niterói), Peehfe (Pedro), Gabriel, Taynah, Elton, Bruno, Evérsson e muitos outros.

À Associação Ciranda da Cultura, em Londrina-PR, em especial a liduína (lidu). Esse espaço de sonhos ativos, feito pela delicadeza dos gestos de tantas pessoas. Por me proporcionar conhecer meninas e mulheres nas aulas de dança do ventre que estão entranhadas em cada linha dessa escrita.

A tudo que vivi na Assistência Social em Londrina nos anos de 2010 e 2011, essa pesquisa é marcada do começo ao fim por esses encontros, assim como o meu corpo.

À Veridiana, pela amizade, por podermos sempre ser outras e ainda assim nos reconhecemos.

Ao Du, o “rio que passou em minha vida e que meu coração se deixou levar”. Agradeço por cada dia, cada gesto, carinho, cebolas e alhos cortados, feijão preparado e banheiro lavado nos dias mais difíceis da escrita e por compreender amorosamente a pessoa enlouquecida que me tornei nos últimos dias dessa dissertação.

Ao Buiu e a Sê, pela amizade, por partilharem de diferentes momentos desse processo, pela morada partilhada e por serem tão cuidadosos comigo.

Aos gatos da minha casa, pelos olhares que trocamos, por ronronarem próximo ao computador, por dispersarem minha atenção nos momentos em que isso realmente precisava acontecer.

À Millena e ao Thiago, pela morada compartilhada, pelos sambas, conversas e boas histórias.

À todas as minhas amigas do ventre, à Rhamza Alli, minha professora, por me ensinar a tremer, ondular, respirar, girar, escutar os micro-tons da música árabe, o que me ajudou a ouvir os micro-tons da minha pesquisa, à Esther, Rellena, Nat, Andréa, Aline e Joamara.

À Giselli Gonçalves, minha querida amiga do ventre, que reúne Ísis e Ishtar em seu corpo, por me apresentar o ventre como história e depois como dança, pela vida que tecemos e as feridas que costuramos com agulhas amorosas, aquecidas na chama de nossas histórias com o feminino do mundo. Pelas conversas sinceras e profundas lambusadas de azeite numa cozinha e por me lembrar de deixar a chama do fogão da intuição sempre acesa.

Aos tantos encontros que vivi na cidade de Londrina, pessoas e percursos enraizados no meu processo de pesquisa, em especial ao Pedro José, por muito.

Ao Rafael Avansini, Eduardo Borghi, Monique (niki), Felipe Montes, Clodoaldo, pela amizade teatral e espiritual, pela inspiração cigana e pela política do samba.

Ao programa de Pós Graduação em Psicologia da UFF, por suas apostas em pesquisa, pela forma de organização, pelas boas aulas, pelos bons professores. Às cidades de Niterói e Rio de Janeiro por me proporcionarem os cheiros cruzados de um Brasil antigo e atual, com suas dores e delícias.

Ao Herbert Proença, pela amizade e por toda a minha vida nos últimos 10 anos. À Mariana Oliveira, por tantos bons encontros, conversas, por me lembrar de “escrever com as vísceras”, por me encorajar no mestrado, por criarmos em nossa relação algo que podemos chamar de “histórias de mulheres”.

À minha mãe Marilda, ao meu pai Caetano e à minha irmã Narayana, por serem a minha família, por me apresentarem as diferentes lutas do mundo, pelos incentivos, pelo carinho, por cuidarem de mim, por me mostrarem um viver sem preconceitos, por serem poéticos, pela vida rodeada de gatos, livros, plantas, desenhos, viagens, comidas, por mantermos uma conexão potente entre nós. Vocês são a minha terra.

À saudade, por me lembrar a todo tempo que eu sou feita de muitos...

## RESUMO

Nessa pesquisa trabalhamos com a Lógica do Cuidado proposta pela médica e filósofa Annemarie Mol entretecida a experiências articuladas entre dança e intervenção na política de assistência social. Estas experiências repercutem na proposição de Mol, em que a ação do cuidar deve ser distribuída entre variados atores de maneira local e situada, o que nos leva a pensar com mais vagarosidade o que pode ser o cuidado no cotidiano de uma política pública que se produz entre interferências. Trabalhamos com uma concepção local e situada do termo “interferência” como metáfora que reúne essas experiências em histórias de práticas e corpos que se articulam, se misturam, se contagiam e produzem efeitos nas intervenções entre técnicos e usuários da política. Efeitos que nos convocam a pensar o cuidado a partir de versões, em contraposição a uma história única do cuidar, que espreita as práticas na assistência social. Nos orientamos metodologicamente pela concepção de saberes localizados e objetividade corporificada de Donna Haraway, pela concepção de ator e social da Teoria Ator-Rede, pelas proposições de corpo e versões de Bruno Latour e Vinciane Despret, e de campo como campo-tema, de Peter Spink, que não mais se refere ao campo somente como um lugar onde se vai, mas o campo como matriz que agrega questionamentos e argumentações do cotidiano do pesquisador. Essas histórias são articuladas nessa dissertação como passagens narrativas feitas a partir de diários de campo e memórias reescritas, com os quais seguimos colados a concepção mais distribuída, articulada e coletiva da lógica do cuidado.

Palavras-Chave: Lógica do cuidado, intervenção, interferência, articulações, corpo e versões.



## **ABSTRACT**

In this research we follow the logic of care proposed by Annemarie Mol (2008) interwoven the experiences articulated between dance and intervention in social welfare policy. We work with a local design and located the term "interference" as a metaphor that does meet these experiences as stories marked bodies. Brands that summon us to talk about the care from versions, as opposed to a single story of caring, lurking interventions in social welfare politic. We are guided methodologically the design of localized knowledge and objectivity embodied Donna Haraway, the conception of social actor-network theory, the body of propositions and versions of Bruno Latour and Vinciane Despret and field to field theme, Peter Spink, it no longer refers to the field only as a place to go, but the field as a matrix that combines questions and arguments of the researcher everyday. These stories are articulated in this dissertation as narrative passages made from field diaries and rewrites memories with which we follow glued to more distributed and collective notion of care logic.

Keywords: Logic care, intervention, interference, associations, and body versions.

## SUMÁRIO

<b>CORPO</b>	<b>ASTÁRGATI,</b>	<b>O</b>			
<b>NARRADOR.....</b>		<b>10</b>			
<b>Uma</b>	<b>nota</b>	<b>por</b>	<b>onde</b>		
<b>começar.....</b>			<b>19</b>		
<b>[ENTRE INTERFERÊNCIAS]</b>					
• “Que	mito	é			
esse?”.....			<b>19</b>		
• [interferência]	<i>Pobre,</i>	para	os		
dicionários.....			<b>23</b>		
• O	cuidado	como	<i>Lógica</i>	entra	em
cena.....					<b>24</b>
• Um	pouso	num	<i>caso</i>	de	
palavras.....					<b>27</b>
• [interferência]	<i>Estudo</i>	<i>de</i>	<i>caso,</i>	um	
filme.....					<b>28</b>
• Assistência	Social:	Fragmentos	históricos	e	
controversas.....					<b>31</b>
• [interferência]	Uma	dança	e	uma	
controversa.....					<b>34</b>
• O	social	por			
associações.....					<b>36</b>
• <i>Interferência:</i>	Um	ator	resultante	do	Corpo
<i>Astárgati</i> .....					<b>38</b>
• [interferência]Processo					
interferência.....					<b>39</b>
• [interferência]				Corpo	
aberto.....					<b>40</b>
• Interferências na intervenção.....					<b>42</b>

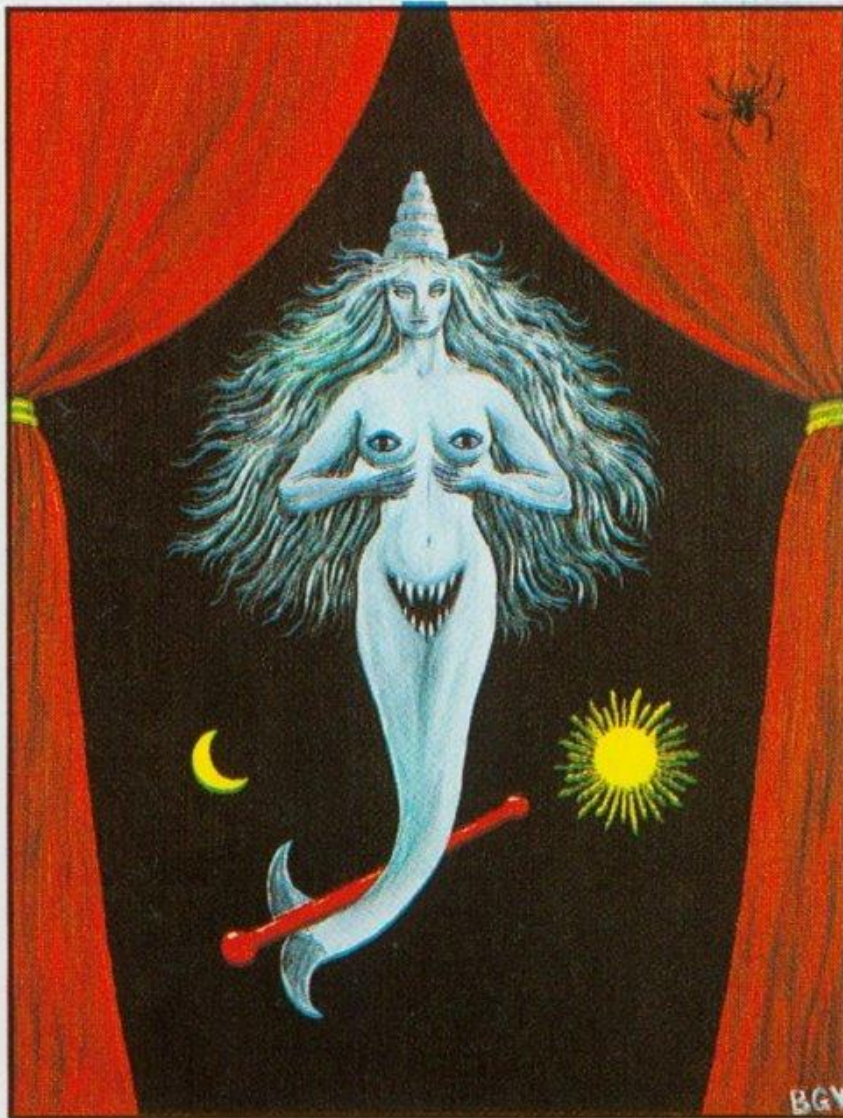
- [interferência] **É e não ou**.....43
- [interferência] **Na assistência como dançarina**.....43
- [interferência] **Ou**.....44
- [interferência] **Psicóloga ou Assistente Social**.....44
- **Relatos e relatórios técnicos e o perigo da história única**.....47
- [interferência] **Paulinho, o menino que fazia bolinhos**.....47
- [interferência] **Uma aposta e um pedido**.....49
- [interferência] **Carta de Herbert**.....49
- **A lógica do cuidado em uma visita domiciliar**.....52
- **Relatos e relatórios como “V de Versões”**.....55
- [interferência] **Traduzir COM**.....55
- [interferência] **A versão de Galeano**.....60
- **O corpo como um fazer associado**.....61
- [interferência] **No abrigo, uma urgência**.....62
- **Urgências e incertezas no fazer do Corpo**.....66
- **O ventre no corpo associado**.....69
- **Corpo que falamos, corpo que fazemos**.....77
- [interferência] **Gesto**.....79

**CONSIDERAÇÕES LOCAIS PARA UMA VERSÃO FINAL**.....82

• [interferência]	“Quarar”	os
encontros.....		84
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>		<b>87</b>

**CORPO ASTÁRGATI, O NARRADOR**

# Atargatis



**Princesse des Bâtons    Principessa di Bastoni**  
**Princess of Wands**  
**Prinzessin der Stäbe    Princesa de Bastos**

Algumas de nós tentamos manter a sanidade nesses tempos fraturados e fraturantes mantendo uma versão feminista da objetividade.

*Donna Haraway*

Numa palavra, dizemos que qualquer conceito, que ele sempre tem uma história, embora a história se desdobre em ziguezague, embora cruze talvez outros problemas ou outros planos diferentes. Num conceito, há, no mais das vezes, pedaços ou componentes vindos de outros conceitos, que respondiam a outros problemas e supunham outros planos. Não pode ser diferente, já que cada conceito opera um novo corte, assume novos contornos, deve ser reativado ou retalhado [...] Aqui os conceitos se acomodam uns aos outros, superpõem-se uns aos outros, coordenam seus contornos, compõem seus respectivos problemas, pertencem à mesma filosofia, mesmo se tem histórias diferentes [...] compostos de outra maneira, mas que constituem outras regiões do mesmo plano, que respondem à problemas conectáveis, participam de uma co-criação.

*Deleuze & Guattari, in O que é um conceito.*

“*Cuidado, a princesa de paus é devoradora de homens, precisamos saber que mito é esse*”, me diz um amigo tarólogo. Conversávamos sobre a Carta Atárgatis/Astárgati do Tarô de Bárbara Walker<sup>1</sup>. Perguntei a ele se conhecia o tarô de Barbara, especificamente a carta Astárgati. Estava à procura de mais narrativas sobre ela, buscava mais elementos para imaginar com mais amplitude o que essa carta começava a me fazer pensar sobre meu percurso de pesquisa e a escrita dela. Conheci a carta através de um outro amigo, que me enviou após assistir nosso espetáculo de dança. Expliquei ao amigo tarólogo que buscava com ela, a imagem, conexões com minha escrita, pois havia nela algo que me remetia a composição com um mundo estranho. Quando vi pela primeira vez a carta, senti uma coisa um pouco “assustadora”. Vi uma figura que não era em nada parecida com a sereia Ariel da Disney e nem com a sereia de outras histórias, sentada numa pedra, de canto afinado, sedutora e de lindos cabelos. A imagem me remetia ao diferente que nos habita, as desconhecidas estranhezas que podem fazer um corpo e que constantemente nos atravessa. Na verdade, antes das palavras, a carta me convocava a sentir. Uma figura com olhos no peito e a boca do ventre que me levava a pensar sobre aprender com o corpo, com todas as suas partes, fazendo confundir o cartesiano *corpo-mente* (a cabeça está no peito? Tem o ventre um paladar?) e agregando o humano a um peixe (que relação é essa com um animal?). Percorria os olhos na carta como uma humana-mulher, buscando um sentido para a presença desse rabo de peixe,

---

<sup>1</sup> A imagem refere-se à carta Atargátis ou Astárgati, do tarô de Barbara Walker, uma versão própria da autora que parece dar ao tarô uma ordenação e interpretação feminista, segundo informações contidas no site: <https://mycuriouscabinet.wordpress.com/2012/04/29/weirdly-darkly-the-barbara-walker-tarot/>

desses olhos-peito, desse ventre-boca cheia de dentes, meio bruxa, meio monstro. Depois de me arriscar a explicar o que a carta me levava a pensar, meu amigo me diz que o tarô tem disso, uma efeito intuitivo, e que se a carta havia me levado a essas conexões, ela sozinha já me servia, importando menos, nesse sentido, o que queria Barbara comunicar com ela.

No entanto, a questão - *Precisamos saber que mito é esse* – faz continuar a carta nessa escrita. Astárgati, a carta, me chegou depois de Astárgati, a dança. Em 2014 a Cia. De Danças Árabes<sup>2</sup> da qual faço parte decidiu encenar a história de Astárgati, a primeira sereia. Do mito, sabíamos pouco. Muito mais do que dizer a verdade sobre Astárgati, uma vez que isso seria impossível, a começar pela impossibilidade de se acessar a experiência dela, se é que ela existiu e por ser sua história um aglomerado de narrativas e versões, o que queríamos era fazer viver Astárgati em nossos corpos dançantes. O que importava para nós é o que a história que começávamos a conhecer nos fazia dançar, nos fazia sentir, nos fazia movimentar e o que podíamos aprender com ela. A cada ação em direção ao espetáculo nós íamos imaginando Astárgati e mergulhando nosso fazer no mar incompleto, fraturado, povoado de versões que é o mundo de um mito. Começam os ensaios e Astárgati começa aos poucos se fazer existir em nós. Costurávamos os figurinos ao mesmo tempo que nos costurávamos na vida que imaginávamos para ela. Assim como na carta, entre um Sol e uma Lua, negociávamos quem dançaria e quem não dançaria determinada coreografia, que tipo de luz usaríamos, em quais danças colocaríamos muita luz (o sol) e em quais colocaríamos pouca (a lua). Os ensaios começam e a convivência entre nós se acentua, tornando possível enxergar em nós aquilo que de longe não se vê. O cotidiano é tomado por Astárgati e nossos movimentos também. Entre eles, há a vida de todas nós, de cada uma, ninguém começa uma dança do zero. Os ensaios são contagiados pela experiência cotidiana de cada uma e os nossos mundos começam a compor Astárgati pelas histórias que *marcam* o corpo de cada uma. E essas marcas se atualizam em nossos movimentos através de uma lágrima que escapa de uma ondulação do ventre, nas tremidas de quadril que em alguns momentos trava, no desequilíbrio de um giro, nos deslocamentos de tronco e quadril, na vontade de desistir frente ao enigma do que pode um corpo, na rede de pequenos e singulares gestos que compõe ali uma experiência local de coletivo – bonito e controverso. A aposta comum é fazer nascer Astárgati, ainda que o caminho seja todo traduzido em marcas que diferem entre si. E Astárgati, a da carta, só existe acoplada à presença incógnita da sua metade animal. A presença animal que se traduzia ali pela busca de uma criação coletiva tecida em meio a universos tão distintos. A estreia se

---

<sup>2</sup> Companhia de Danças Árabes Rhamza Alli, londrina-PR, da qual faço parte desde 2007. Em 2014 encenamos o espetáculo Astárgatis, a história da “primeira sereia”.

aproxima e é chegada a hora de ensaiar no palco, definir as posições de onde os gestos de cada uma vai marcar o nascimento de Astárgati. Chega a estreia e o burburinho da plateia reverbera nos bastidores interferindo em nossas ansiosas respirações. Faz-se um círculo, reza-se a reza que alguém queira propor, reza-se em português e apesar de apenas uma de nós saber falar alguma coisa em árabe, reza-se também em árabe. A reza em árabe é uma Ave-Maria, todas gostam de ouvi-la ser narrada nessa língua. A sensação que tenho é a de que mesmo não sabendo falar aquela língua a sonoridade das palavras torna presente as histórias de um povo, um lugar, um tempo de onde emprestamos movimentos pra fazer nascer Astárgati. O círculo afina nossa respiração novamente e as cortinas se abrem. A música começa e embora tenhamos ensaiado tanto há sempre um erro e um improviso que nos convoca a assumi-los. A taça de velas que se quebra minutos antes da entrada no palco e nos faz decidir se entramos com uma acesa e outra apagada, as velas do candelabro que se apagam conforme damos os primeiros passos no palco, um jarro, um véu e um sapato que desaparecem nas coxias e nos obriga a decidir rapidamente entre desistir ou improvisar. Dançamos com o que se faz possível. Assim, tornamos pública a nossa Astárgati, e as pessoas que nos assistem nos traduzem em seus sentimentos, em seus mundos. Experimentam ali, suas próprias versões de Astárgati. As cortinas se fecham, o público se vai e nós, já sem saber se apesar dos improvisos ou se por eles, vibramos a possibilidade de traduzir em dança a história marcada do corpo de Astárgati.

\*

É com esse corpo acoplado de Astárgati que quero convidá-los a percorrer as linhas dessa narrativa. Esse corpo em parte conhecido, parte estranho, parte familiar, parte incógnito, parte íntimo, parte estrangeiro, parte comunicável por palavras, parte comunicável por gestos, comum e controverso. Corpo que em parte conhece o mundo com os olhos do rosto e parte com os olhos do peito, com a boca do rosto e com a boca do ventre. Corpo cujas partes não são cindidas, as fronteiras não são absolutamente claras. Tomei emprestado as marcas desse corpo para tornar possível essa escrita, para conseguir narrar aqui o que se mistura, interage, abre passagem, se contagia, se associa, se acopla, se articula. Corpo-rizoma, se pensamos com Deleuze & Guattari (2004), corpo-imensidão, se pensamos com Torralba<sup>3</sup> (2012). Corpo que transborda a divisão corpo-mente, corpo que só consegue pensar por associações.

---

<sup>3</sup> Agradeço a Josselem Conti, colega de pesquisa no grupo pesquisarCOM, por ter me apresentado o texto “Corpo Imensidão de Pina Bausch”, de Ruth Torralba.



Essa escrita é, portanto, uma coreografia que encena o que acontece na passagem entre dois corpos aparentemente distintos – o corpo da psicóloga que trabalha na Assistência Social e o corpo da Dançarina do ventre – quando a experiência no cotidiano da Assistência Social é vivida junto a *metade peixe* desse corpo, a dançarina do ventre. Condição que faz estranhar o outro (na condição de usuário desse serviço público) como um receptor passivo de nossas intervenções técnicas, configuradas ali como visões privilegiadas sobre corpos e significados.

Assim, o problema que me move nessa pesquisa, em conexão com a questão que Donna Haraway (1995) nos coloca – *Com o sangue de quem foram feitos os meus olhos?* é produzido nas *interferências* entre esses corpos, nos encontros vividos por cada um, em conexões que se fazem por gestos, memórias, marcas, palavras e deslocamentos, no entrelaçamento de sentidos que fazem questionar de maneira local e situada, os modos de intervir e produzir *cuidado* no cotidiano da Assistência Social. Essa passagem de um mundo ao outro compõe realidades que me movem a perguntar: Como pensar *Com* essas interferências, de maneira local e situada, a lógica do cuidado? Como fazer um corpo capaz de articular-se a interferências na lógica do cuidado? E se falamos em corpos e significados, como experimentamos os corpos e significados do outro, no terreno das urgências e incertezas da Assistência Social, sem pretender ser o outro, mas seguindo as pistas que esses encontros nos dão para seguir a Lógica do Cuidado?

O que faço é olhar através da janela da metáfora do corpo acoplado de Astárgati, tal como a vemos na imagem da carta, um modo de tornar possível a escritura de uma pesquisa que não aconteceu de maneira linear. As lentes do corpo Astárgati são as lentes do corpo-pesquisadora, os modos como nele se arranjam as experiências com a dança, a Assistência Social e o processo de pesquisa. Processos conectados, cujas conexões são a condição de existência das perguntas que me trazem ao mestrado. Interrogações a experiência de ser uma dançarina-psicóloga e uma psicóloga-dançarina nesse passado como trabalhadora da Assistência Social, na formalidade de um cargo que prescrevia a função de intervir e cuidar.

Essa pesquisa faz um percurso em histórias marcadas pelo olhar interferente de mundos aparentemente distintos – do dançar e do trabalhar na Assistência Social. Essas histórias são ordenadas nessa escrita como trechos narrativos nomeados pela palavra *Interferência*, por serem eles um tipo de material que ao mesmo tempo em que era reescrito anunciava um método – um método que se tecia na ação do investigar. Esses trechos narrativos são diários de campo e memórias reescritas que convocam a pensar a intervenção na Assistência segundo a lógica do cuidado, proposta pela pesquisadora Annemarie Mol em

conexão com a Teoria Ator-Rede. Essa lógica propõe pensar a ação do cuidar como uma ação mais distribuída, que engaja nela elementos que operam em rede, afastando o cuidado, conforme a autora, da Lógica da Escolha, que faz com que o indivíduo seja tomado como um elemento isolado e não conectado. Percorro de maneira local e situada, os registros dessas histórias entretecendo com elas algumas marcas, gestos, trechos de trabalhos feitos nas disciplinas do Programa, cenas de filmes, fragmentos de um conto. Dessa forma, essa pesquisa não tem um campo, mas um “campo-tema”, conforme problematiza o psicólogo e pesquisador Peter Spink (2003).

Campo é o campo do tema, o campo-tema; não é o lugar onde o tema pode ser visto – como se fosse um animal no zoológico – mas são as redes de causalidade intersubjetiva que se interconectam em vozes, lugares e momentos diferentes, que não são necessariamente conhecidos uns dos outros. Não se trata de uma arena gentil onde cada um fala por vez; ao contrário, é um tumulto conflituoso de argumentos parciais, de artefatos e materialidades (SPINK, 2003, n.p.)

Então, conforme colocou o autor, sigo esse tumulto conflituoso de *interferências* parciais, artefatos e materialidades, com os quais busco recompor na escrita experiências dançantes-trabalhadoras que me encarnam no problema do intervir segundo uma Lógica do cuidar. Assim, é ela própria um modo de experimentação desse percurso articulado. Concomitante a isso, as conexões se ampliam *Com* o trabalho de outros autores que me acompanham nesse processo, bem como com minhas colegas de pesquisa e junto das histórias feitas com pessoas com quem dancei e trabalhei na assistência social. Esse percurso é acompanhando principalmente pela concepção feminista de ciência que conheci com a bióloga e pesquisadora Donna Haraway (1991; 1995; 2004) - a ciência dos *saberes localizados, das conexões parciais e da objetividade encarnada*. Pela *Lógica do Cuidado*, pensada pela médica e filósofa Annemarie Mol (2008), pela concepção de *corpo e versões* da filósofa Vinciane Despret (2012) e pelo Sociólogo Bruno Latour (2012) através das concepções de corpo e “*social como associações*” na Teoria Ator Rede.

Narrar um processo de pesquisa não linear e feito sob interferências implicou em encontrar uma política não ortodoxa de narrar. Se penso essas interrogações entre interferências, os corpos da trabalhadora e da dançarina são o tempo todo confundidos nessa escrita. Não são cindidos, não se apartam um do outro e por isso convocam um afastamento do pensamento binário, isto é, o pensamento “Ou”. Dessa forma, as divisões tradicionais de um texto acadêmico – Introdução, objetivos, metodologia, discussão e conclusão – não comportam o mundo associado, como imaginamos no corpo Astárgati, o que me convoca a

apostar num tipo de ordenamento textual que permita a passagem desse mundo de experiências e questionamentos produzindo *entre*. Na intenção de forçar o pensamento articulado, conectado e acoplado é que lanço mão da metáfora Corpo-Astárgati como um corpo que costura em si marcas e memórias de diferentes Atores<sup>4</sup>.

O corpo Astárgati engata no pensamento do corpo *Cyborg* proposto por Haraway (1984; 1991), em que toma essa figura como uma *ficção* que sustente nossas realidades sociais e corporais vividas, uma forma que nos permita imaginar conexões interessantes (Haraway, 1991) e a produzir confusões frutíferas nas fronteiras. Nas palavras da autora, “os cyborgs precisam conectar” (P.256). Dessa forma, a pesquisa fez nascer um corpo-Astárgati, tal como o fizemos na dança, um corpo que se faz valer da tarefa de imaginar processos e criar com eles um pouco mais de *Versões* sobre o *Cuidar*.

O Corpo-Astárgati é mais um daqueles<sup>5</sup> que vai encontrar dificuldades para narrar e ordenar na escrita a potência dessas histórias quando foram vividas no momento em que aconteciam e se tornavam histórias. No último encontro da disciplina Seminários de Pesquisa II<sup>6</sup>, uma colega fez o assunto vir à tona – “*Não posso apresentar hoje, estou muito angustiada com a escrita*”, disse ela. Imediatamente o assunto distribui-se em nós. E então os colegas começam a falar sobre o processo da escrita de suas pesquisas e a palavra “inenarrável” é bastante pronunciada. A palavra inenarrável, quando dita, é o que fez com que confirmássemos por gestos com a cabeça, com os olhos, com um sorriso, na direção de quem falava, que sim, partilhamos a cumplicidade de saber que há dimensões não alcançada pela palavra escrita. Mas, a palavra “inenarrável” narrou, ela nos disse alguma coisa, possibilitou que atualizássemos em nós aquilo que em cada um parece não poder ser dito. A palavra conectou-se as minhas experiências e as de meus colegas. O que quero dizer com isso é que há na experiência aquilo que é vivido e que é da ordem da singularidade da ação, com os atores e intensidades que se articulam naquele momento. No entanto, tem dimensões da experiência que se registram, que marcam, que afetam e que podem ser narradas por palavras, mas tem as que não, tem aquelas que necessitarão se acoplar a um gesto, às expressões corporais, a uma dança, a sons, cheiros, objetos e outros recursos que nos ajudem a partilhar essa dimensão que se registra, que em nós é marcada. E isso não tem a intenção de representar esses registros, mas de operar um convite a experimentar um processo que na medida em que

---

<sup>4</sup> Ator para a Teoria Ator Rede é tudo aquilo que em algum momento assume uma ação.

<sup>5</sup> No sentido de que eu não estou sozinha nessas problematizações.

<sup>6</sup> Disciplina obrigatória do curso de Pós-graduação em Psicologia da UFF/2013-2015, em que os estudantes devem apresentar aos demais a prévia de suas dissertações.

é experimentado aporta nos idiomas de maneiras distintas, singulares, ou seja, passa a ser traduzido em outras versões.

O Corpo-Astárgati opera uma escrita atenta aos aspectos do outro que nos percorrem, nos atravessam e nos modificam. Esse outro como “rabo de peixe”, como “boca no ventre” e “olhos no peito”. Esse outro a faz mover-se pelas águas, a faz pensar de corpo inteiro, a dar-se conta de que ela não pode ser outra coisa que não seja acompanhada por essa dimensão estranha que a faz interrogar

Assim, retomamos a questão, *Com o sangue de quem foram feitos os meus olhos?* Provocamos uma atenção aos modos como o *conhecer* é produzido, ou seja, *conhecer* implica uma artificialidade, na qual nós pesquisadores nos incluímos. Interferimos naquilo que pretendemos conhecer, nossos mundos forjam nossas lentes e os encontros as ampliam e as transformam. Há na questão de Haraway uma convocação para a responsabilidade de nossos percursos na ciência, que deixemos claro que nossas posições não são oriundas de uma identidade com nossos objetos, mas de uma conexão parcial a eles, que evidenciemos a processualidade com a qual construímos conexões parciais e saberes localizados.

Durante o mestrado aprendi com meus colegas, com suas sugestões e escritas, a retomar de um outro jeito o uso do dicionário. O dicionário pra mim sempre pareceu um “lugar” de aprisionamento das palavras, de fixação de sentidos e limitações. Mas a pesquisa me mostra outros caminhos, outros possíveis, tal como ela realmente deve ser. Começar a usar o dicionário para buscar os significados das palavras passou a me ofertar mais palavras e mais caminhos. As palavras tornaram-se palavras-dispositivos<sup>7</sup>. Deixaram de estagnar-se em seus significados imediatos e passaram a ser cada vez mais vivas, cada vez mais conectáveis a outros elementos, como se fossem escolhidas na banquinha de palavras esquecidas por não serem convidadas a participar das nomeações e descrições com frequência. Isso me levou a pensar no dicionário Wikipedia<sup>8</sup> e as fontes de incertezas que ele gera por ser alimentado por várias pessoas. É um dicionário informal, coletivo, digitado à vários dedos, controverso, duvidoso e por isso instigante. Fui curiosa para pesquisar a palavra coreografia e vibrei com as sugestões de significado do “wikipedia”. Coreografia, dança escrita, a arte de compor trilhas ou roteiro de movimentos que compõem uma dança. Isso pode não ser novidade para

<sup>7</sup> Pensei em “palavras-dispositivo” em conexão com Deleuze em “o que é um dispositivo”(1990) e com Deleuze & Guattari em “o que é um conceito” (1992)

<sup>8</sup> Wikipedia é um dicionário informal, construído de maneira aberta por internautas. É possível acessá-lo pelo site [www.google.com](http://www.google.com)

outras pessoas e pesquisadores, mas me pôs a escrever buscando nessas linhas a incorporação de um corpo que tem prazer ao se movimentar numa investigação de pesquisa.

Conforme anuncia Luciana Franco (2013) em sua dissertação de mestrado<sup>9</sup>, “as páginas que lerão a seguir não são resultado de um percurso, mas sim ele próprio” (P.11). Uma pesquisa e uma escrita que fez de seu método um manejo constante das conexões encenadas por essas interferências. Uma escrita com a qual eu me posiciono e me responsabilizo por aquilo que aprendi a ver e a pensar nesse percurso. Nesse sentido, *A lógica do cuidado* acoplada a interferências, à pesquisa e à escrita, me mostrou mais atores com os quais eu poderia me associar para interferir nos problemas dessa investigação. E com eles sou convidada a transitar com mais vagarosidade na discussão sobre as *versões* que produzimos nos encontros; sobre distribuir ações na *lógica do cuidado*; sobre pensar o *corpo* como um empreendimento que progride se por mais elementos ele se torna sensível; sobre o que fazemos existir com os relatos que fazemos e sobre ser a escrita um maneira local de produzir realidade.

---

<sup>9</sup> Franco, L. “Pensando a escrita no trabalho de pesquisa: Por uma política da narratividade”, Universidade Federal Fluminense, 2013, um trabalho cuidado e inspirador, sobre a aposta numa política de escrita que colhe suas questões e direcionamentos a partir da narrativa e do acompanhamento das pequenas histórias.

### [Uma nota por onde começar]

Na passagem de um mundo ao outro, do “humana para peixe”, da dançarina para psicóloga, não há sobressaltos, isentos de deformações. As relações com as quais esses duplos-corpos se encontram, aportam em cada um de determinada maneira, mas por serem articulados eles precisam encontrar ali uma maneira de fazer passar essa diferença de um corpo para outro. Pensemos que o lugar em que pretendo interferir com mais intensidade é lá onde na assistência social se *assiste*. Quero dizer com isso para imaginarmos um contexto em que há diferentes profissionais (psicólogos, assistentes sociais, pedagogos, educadores sociais) e usuários do sistema único de assistência social. A experiência de duplo corpo de Astárgati e a experiência de duplo corpo dançarina-psicóloga me engaja a não mais *assistir* o outro, a deslocar a passividade que essa palavra encarna. Na assistência social sou psicóloga e o outro lá é o usuário. No entanto, na assistência social sou uma psicóloga acompanhada de uma dançarina; é uma dançarina que me lembra a todo tempo de que tenho um corpo. Essa passagem de um mundo ao outro, conforme disse, não é de sobressalto e também não a *assisto* impune, passivamente. Essa passagem tem inter-ferências, ela inter-fere, ela deixa uma ferida/marca/versão entre esses mundos, ao mesmo tempo em que essas marcas rearranjam esse corpo e o faz interrogar.

\*

### Que mito é esse?

Entre os anos de 2010 e 2011 trabalhei como psicóloga da Secretária Municipal de Assistência Social em Londrina-PR<sup>10</sup>. Antes disso, em 2007, coloquei meu corpo pra dançar do ventre, na Cia. Rhamza Alli de danças árabes, dessa mesma cidade. A psicologia é o vetor que leva uma experiência à outra, pois com ela conheci em 2008 o trabalho de minha amiga, dançarina e psicóloga Alejandra León Astrid Cedeño, que ainda será mencionada em mais

---

<sup>10</sup> Trabalhei na função de psicóloga compondo a equipe técnica do CREAS I (Centro de Referência Especializado de Assistência Social à Pessoas em Situação de Rua) e do Acolhimento Institucional, especificamente na *Casa Abrigo de Passagem* para crianças e adolescentes, entre os anos de 2010 e 2011, na cidade de Londrina-PR. Em ambos os trabalhos minha função era desenvolver diagnósticos psicossociais de crianças e adolescentes em situação de violência, nestes casos, em situação de rua ou em situação de acolhimento institucional. A construção desses diagnósticos se dava a partir de visitas e acompanhamentos domiciliares e/ou na rua, atendimentos das crianças, adolescentes e seus familiares, acompanhamento e desenvolvimento de atividades junto aos educadores sociais da casa abrigo, participação em estudos de casos entre equipes dos serviços públicos envolvidos nas demandas e elaboração de relatórios psicossociais e informativos destinados majoritariamente à Vara da Infância e Juventude. Estes serviços constituem a proteção social especial, divisão estratégica da Política Nacional de Assistência Social (PNAS, 2004)

ocasiões dessa escrita, em suas oficinas de dança do ventre<sup>11</sup> na Associação Ciranda da Cultura, também em Londrina-PR. A psicologia é o vetor porque é com as experiências compostas por meus encontros e formações na graduação que aprendi a ser *afetada* por essa experiência de oficina, pensada e constituída por meninas e mulheres que frequentam a associação e com a qual me envolvi de diferentes formas. O que acontecia ao dançar? O que dançar em círculo poderia proporcionar? O que um movimento de peito, específico da dança do ventre, fazia falar? Por que um movimento fazia chorar? Por que em alguns momentos não era possível se equilibrar? Que corpos se faziam ali? O que se partilhava? Que falas e gestos se criavam ao dançar? É possível fazer psicologia dançando? Estas perguntas me invadiam e passaram a me habitar, me acompanhar, faziam eco em meu corpo, inquietavam meus pensamentos e me levavam a pensar sobre minhas práticas em psicologia – O que aqueles encontros dançantes poderiam estar em mim interferindo?

As aulas de dança na Cia., com mulheres de outra realidade social, em sua maioria com alguma formação universitária, artística e de classe média também ressoavam em minhas práticas em psicologia. A dança do ventre foi o que possibilitou o encontro entre essas realidades, a começar pelo trabalho da Alejandra, que acarretou na apresentação de algumas bailarinas da companhia na associação e na apresentação das bailarinas da associação na cia., e na aproximação entre meninas e mulheres que experimentavam a vida em condições específicas, mas tinham em comum um corpo atravessado pelo dançar. Na associação as aulas eram manejadas levando em conta as intenções das participantes, as possibilidades da professora, o bairro e suas características históricas, econômicas e políticas, a pedagogia de organização comunitária que se pretendia desenvolver naquele espaço, mas principalmente o intuito de proporcionar que esses momentos dançantes fossem de formação, cuidado e transformação umas das outras. Tentava-se ali uma experiência compartilhada e eu preferia colher daqueles encontros a parte que me fortalecia, que inspirava em mim um olhar mais crítico ao trabalho de psicóloga na Assistência Social.

Alejandra reuniu esses elementos no artigo supracitado, em que ela narra as miudezas desse dia-a-dia de aulas, os afetos, estranhezas, dificuldades e potências desses encontros, lançando mão da epistemologia dos saberes localizados (Haraway, 2012) para pensar as potentes conexões que esses encontros mobilizavam para pensarmos acerca de nossas práticas em psicologia. Nas palavras dela,

---

<sup>11</sup> Para saber mais leia “Dançando a psicologia comunitária: revisitando a IAP em uma associação comunitária” (LÉON CEDEÑO, 2010)

“La epistemología de los conocimientos situados propone trabajar en conexiones parciales, esto es, se construye en relación, pero ésta no es total: es una danza entre las semejanzas y la distancia productiva entre las participantes –y todas “conocemos” y “somos conocidas” al mostrar nuestra danza y conversar. Se produce así una objetividad encarnada. Objetivamente, podemos ver si una alumna aprendió o no a hacer un paso de danza, pero ésa no es una objetividad sin cuerpo, neutra, aséptica: nos responsabilizamos por sus consecuencias y por ver, más allá del paso de danza como algo mecánico, lo que está involucrado en el cuerpo y en la historia de quien aún no ha logrado aprenderlo, y en lo que su cuerpo puede estar queriendo decir con esta “dificultad” (León Cedeño, 2010, n.p.)

Entre danças e andanças conheci o trabalho de Donna haraway, junto as parcerias entre psicologia, dança e amizade com Alejandra. A autora, antes de por mim ser estudada, aportou em meu mundo a partir de relatos que encarnavam histórias de uma psicologia com práticas situadas nesses encontros dançantes. Comecei a me interessar por Donna Haraway. Quem era essa mulher feminista, que fala em saberes localizados, objetividade encarnada, em uma ciência cujo percurso metodológico seja tecido por uma responsabilidade horizontalmente constituída entre pesquisados e pesquisadores, que falava em cyborgs e corporeidade? Donna Haraway é bióloga, estadunidense e pesquisadora na filosofia da ciência conectada às epistemologias feministas, por compreender que a ciência tradicional moderna está assentada em práticas que ela denomina como de tradições brancas, patriarcais e colonizadoras, que podemos sintetizar na expressão cunhada por ela, como sendo práticas científicas que pretendem ver tudo desde lugar nenhum (HARAWAY, 1995). É preciso encarnar nossas visões em lugares, em conexões específicas que nos ajudem a nutrir uma verdadeira versão da objetividade.

Quero uma escrita feminista do corpo que enfatize metaforicamente a visão outra vez, porque precisamos resgatar este sentido para encontrar nosso caminho através de todos os truques visualizadores das ciências e tecnologias modernas que transformaram os debates sobre a objetividade. Precisamos aprender em nossos corpos, dotados das cores e da visão estereoscópica dos primatas, como vincular o objetivo aos nossos instrumentos teóricos e políticos de modo a nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear. Assim, de modo não muito perverso, a objetividade revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades (idem, 1995, P.20-21)

Nas palavras de Haraway (1991) “as feministas se relacionam e se colocam em ação através do politicamente explosivo terreno da experiência compartilhada” (p.184). Assim, a



escrita feminista nesse texto é colocada em cena por um corpo articulado e articulável. Abordo os encontros dançantes da associação pela lente dos bons encontros, aqueles que, como dito, inspiravam um repensar das minhas práticas na Assistência Social, no sentido de que produziam algumas pistas a serem seguidas para agirmos em direção ao compartilhar de experiências. Enxergar os encontros por essa lente não tornava as experiências compartilhadas um terreno minado, com armadilhas feitas por bombas prestes a explodir. Digamos que à associação eu reservei um tipo de afeto doce e gentil para com as explosões e seus efeitos. O afeto amargo e hostil foi reservado para a Assistência, em que a experiência compartilhada desenhava-se junto a um terreno politicamente explosivo. O campo minado da Assistência desafiava minhas melhores intenções – dançar e ser psicóloga ao mesmo tempo; acompanhar os usuários através de planejamentos compartilhados; ser levada em conta durante um estudo de caso; viver bons encontros entre equipes técnicas, desenvolver relações horizontais entre usuários e técnicos e sermos todos *felizes para sempre* e com isso resolver a desigualdade social. Como assim as coisas não poderiam ser dessa maneira?

O Corpo-Astárgati, quando vivido no cotidiano da Assistência, mastigava pelo ventre as piores histórias da formulação e implementação dessa Política Pública. Na Assistência o ventre não dançava como nos bons encontros da Associação, ele apenas mastigava, ruminava, não digeriria, não admitia ingerir as controvérsias daquele contexto. O terreno politicamente explosivo da Assistência parecia ter suas bombas confeccionadas por ideias com as quais a concepção que eu trazia de experiência compartilhada não poderia se associar. Pois bem, é importante explicar isso. Os projetos de intervenção no contexto da Assistência Social são majoritariamente desenvolvidos da forma como nomeia Montenegro (2001) de “*intervenções dirigidas*”. Conforme a autora,

Estes projetos são planejados a partir dos centros de decisão e conhecimento (âmbitos políticos e técnicos da intervenção – por isso nomeamos estas formas de intervenção como *dirigidas*) a partir das leituras das demandas de diferentes autoridades sociais e afetam a coletivos específicos definidos como problemáticos por esses centros de decisão. (n.p, tradução nossa)

Estes centros de decisão podem ser compreendidos pelas Diretorias de Proteção Social (Básica e Especial) e pelos serviços da Atenção Social Básica e Especial, tipificando as demandas em baixa, média e de alta complexidade<sup>12</sup>, a partir de índices de vulnerabilidade social que atuam como critérios a serem utilizados como direcionadores. A intervenção dirigida não parece ser necessariamente um problema quando a pensamos pela superfície, ou

<sup>12</sup> A caracterização das responsabilidades e ações dessas diretorias e serviços encontra-se no texto da Política Nacional de Assistência Social (PNAS, 2004).

seja, a tomamos por essa divisão formal contida na política para tornar viável um trabalho. Mas no cotidiano, as práticas que se tecem entre *equipes técnicas*<sup>13</sup> e *usuários*<sup>14</sup> irão encontrar e produzir controvérsias nessa concepção em que se eleger problemático um contexto, um modo de ser, uma relação específica, sem envolver nessa eleição de problemas quem com eles supostamente se relaciona de forma mais densa; as usuárias da política de Assistência Social. Embora a política de Assistência Social abranja todo e qualquer cidadão Brasileiro é a parcela mais pobre da população quem dela mais necessita. E aos pobres se reserva toda a sorte de tragédia dessa vida. A tragédia da escassez, do acesso restrito ao consumo, a tragédia dos arranjos familiares “tortos”, a tragédia da fome, do saneamento faltante, a tragédia dos programas de TV “que pingam sangue”, uma tragédia de ausência, de faltas, um crime perfeito em que os principais suspeitos parecem ser eles mesmos. Aos pobres parece faltar quase tudo, exceto a pobreza. Escrevo assim porque é preciso exagerar na imagem para ver se conseguimos incluir na visão dessa tragédia algo mais do que isso. É nessa tragédia de faltas e ausências, suas complexidades e consequências, que queremos interferir. Nesse sentido, me ocorreu que para ver algo mais, fosse importante recorrer também ao dicionário e ver os significados que à palavra *pobre* são reservados. Pesquisei em três e dentre eles encontram-se definições que se referem a ausência de bens materiais, poucas posses, pouco dinheiro. Os outros são estes que apresento a seguir.

## Interferência

### Pobre, para os dicionários<sup>15</sup>

*Desprovido ou mal provido do necessário;*  
*Pouco fértil, pouco produtivo;*  
*Mal dotado, pouco favorecido;*  
*Desprotegido, digno de compaixão; infeliz;*  
*indivíduo de pouca importância;*  
*homem que não favorece nem prejudica;*  
*bonachão;*  
*aquele cujo coração e espírito não estão ligados aos bens temporais;*  
*homem inofensivo, incapaz de fazer mal a quem quer que seja;*  
*não ter dinheiro nem posição, e mostrar soberbia, rejeitando benefícios que lhe querem fazer;*

<sup>13</sup> Termo que nomeia a equipe composta por psicólogo e assistente social.

<sup>14</sup> Termo que nomeia os usuários dos dispositivos socioassistenciais.

<sup>15</sup> Significados encontrados nos dicionários online Priberam e Michaelis. Disponível em:

<http://www.priberam.pt/DLPO/Pobre> e

<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=pobre>

Quando encontrei essas definições pensei que elas me serviriam de prólogo da apresentação da lógica que iremos a todo tempo seguir nessa escrita - a *Lógica do Cuidado* em contraposição a *Lógica da Escolha*, proposta pela Filósofa e Médica holandesa Annemarie Mol, autora que contribui para o pensamento da Teoria Ator-Rede. A teoria Ator-Rede, a TAR, como chamamos, será melhor articulada ao longo do texto.

Por que essas expressões nos servem como o prólogo da lógica do cuidado?

### **O cuidado como lógica entra em cena**

A palavra cuidado aporta em minha pesquisa a partir dos estudos de Annemarie Mol, John Law, Isabelle Stengers, Vinciane Despret, Bruno Latour, que fiz junto ao grupo de Pesquisa PesquisarCOM<sup>16</sup> e na disciplina “Subjetividade, tempo e criação” oferecida pelo programa e nas responsabilidades da Professora Marcia Moraes (UFF) e do Professor Ronald Arendt (UERJ). Mas é fundamentalmente pelas tramas e conexões que se teciam em meio as conversas em aula na UERJ com colegas de diferentes áreas, as palavras que circularam entre nós, as sensações que emergiam ainda sem tradução, as conversas no metrô após a aula, as motivações que me trouxeram ao mestrado, as andanças pela cidade do Rio de Janeiro e Niterói, que encarnaram os muitos passos que ocuparam-se de *performar* um modo de pensar a *lógica do Cuidado* junto ao mundo *Astárgati* de experiências e marcas.

Faz se necessário explicar um pouco dos caminhos dentro da TAR que levaram Annemarie Mol a cunhar o termo *lógica do cuidado* como contraposição ao que ela denomina *Lógica da Escolha*. A TAR tem seus estudos como contribuições marcantes ao campo dos estudos CTS (*ciência, tecnologia e sociedade*). No entanto, como coloca Arendt & Moraes (2013), esse campo é também marcado por uma certa diáspora. “Em muitas das pesquisas empreendidas pela teoria ator-rede o que estava em jogo era acompanhar como os objetos chegavam a se estabilizar e a se tornar duráveis em certas redes” (ARENDR; MORAES, 2013, n.p). A inflexão que ocorre no campo dos estudos CTS incide-se sobre esse interesse enfático nos modos pelos quais as redes se estabilizam. O que ocorre então é um

---

<sup>16</sup> Grupo de pesquisa da Universidade Federal Fluminense(UFF), coordenado por Marcia Moraes, docente do Programa de Pós-Graduação em psicologia da UFF, orientadora dessa pesquisa. O grupo se dedica a pensar de maneira local e situada os fazeres da ciência *Com* o outro e não *Sobre o* outro, e por isso, pelo dimensão COM que ali é operado, as reflexões e conversas que aconteceram entre nós não só enriqueceram como tornaram possível esse trabalho. No grupo, *fazemos histórias* e por coincidência, somos todas mulheres e tecemos juntas um cuidado com nossas escritas de pesquisa. Escrita essa que estamos a pensar como um modo de “escrever no feminino”.

deslocamento nesse interesse investigativo, para o que se chamou posteriormente como uma “*guinada para a prática*” (ARENDDT; MORAES, 2013). Nesse sentido, os autores voltaram-se mais às investigações sobre redes que não se estabilizam; os elementos fracos que as compõem, de pouca durabilidade, mas que marcam com alguma singularidade os fazeres dos atores que encenam mundos por suas práticas.

É nessa guinada para a prática, marcada pelas contribuições de John Law (2004) e Isabelle Stengers (2006), que integram o momento “performativo” dos estudos CTS, que o trabalho de Annemarie Mol se insere. Nessa investigação, “são necessárias novas estratégias metodológicas para lidar com o passageiro, o distribuído, o múltiplo, o não causal, o caótico, o complexo” (LAW, 2004 apud ARENDDT; MORAES, 2013, n.p). Essas estratégias abrem um questão para a TAR, a de que se os pesquisadores fazem, criam realidades ao investigarem e se são os atores que colocam essas realidades em cena, então é possível interferir nesses arranjos e encenar novas realidades (ARENDDT, MORAES, 2013).

“A questão que interessa ao pesquisador passa a ser a de investigar as conexões, sempre parciais e locais, entre tais realidades e objetos: eles ora se coordenam, ora se chocam, ora um se sobrepõem um ao outro” (idem, ibidem, 2013, n.p). Dessa forma, em *The logic of care* (Mol, 2008), a autora vai pensar o cuidado junto à situações vividas com pacientes diabéticos, bem como com situações pessoais junto ao sistema de saúde. Mol vai nos dizer que a doença não é um fora (um outro) que se instaura no ser, mas um resultado dos modos pelos quais um corpo é feito, arranjado, *performatado*, *feito existir* através de conexões entre elementos heterogêneos, que podem ser humanos e não-humanos. Nesse sentido, a vida de uma pessoa com diabetes não pode ser compreendida como “a vida com diabetes”, como se disséssemos que há uma mesma vida para todas as pessoas com esse diagnóstico. Cuidar, para Mol (2008), nesse sentido, implica em seguir as conexões individuais do viver com diabetes para cada um, o que para ela é acompanhar a *performatividade* da doença e com isso, interferir em seus próprios arranjos. Isso é voltar o olhar das investigações ao que se passa no cotidiano, em conexões bem situadas e locais, mas que podem ser parcialmente compartilhados e conectados à outras experiências.

Mol (2008) discute ainda a experiência que passou em um hospital quando, grávida, precisou fazer um exame para ver as chances do bebê ter síndrome de down. Nesse exame, as chances da mulher abortar são mínimas, mas ainda assim corre-se um pequeno risco e Mol sabia disso. Apreensiva, comenta com a enfermeira que lhe aplicaria a injeção de coleta: “Espero que dê tudo certo”. E o que ela escuta como resposta foi: “Ora, foi sua escolha”. Essa

é uma das cenas que Mol traz para discutir a lógica do cuidado em detrimento da lógica da escolha. O que a frase “ora, foi sua escolha” a fazia sentir ainda mais num momento em que já se encontrava apreensiva? Talvez o medo de que se algo ruim se passasse ali e isso devesse única e simplesmente à sua escolha. O que ela vai dizer é que a enfermeira poderia dizer uma série de outras coisas, se colocasse para ela naquele instante uma outra lógica de cuidado. Ela poderia ter dito, sugere a autora: "Vamos torcer para tudo dar certo" ou "A maioria das vezes não há problema" ou ainda “Você está preocupada?” ou encorajá-la dizendo: “Vá pra casa, tenha uma tarde tranquila”.

Nos três casos relatados, duas lógicas diferentes são contrastadas: uma que traz o problema para o indivíduo, interiorizando sua decisão, e uma que não nega que decisões existam, mas que dirige as possíveis soluções aos problemas para uma ação coletiva, mais distribuída (ARENDDT; MORAES, 2013, n.p)

Essa dimensão da ação mais coletiva, mais distribuída, ou seja, assumida por mais atores, é o que principalmente nos interessa. Quando disse que aquelas definições que encontramos no dicionário seriam o prólogo de apresentação da lógica cuidado, é porque nelas se encontram impregnados muito do que se entende como lógica da escolha.

O que se vê como necessário quando se diz que o pobre é “desprovido do necessário?” Como sabemos de que modo alguém vive a condição de ser menos favorecido? E menos favorecido de que, por que e como isso acontece? Pouco fértil em relação a que tipo de fertilidade, de produção, de criação, de potência? e por fim, a pessoa pobre é bonachona segundo qual noção de bondade e pacificidade? E o que mais nos contam a bondade e a pacificidade? Aqui, cabe contar um caso. Essa expressão bonachona me remete particularmente às vezes que fui advertida de que deveria tomar cuidado com alguns usuários que tentam nos enganar para conseguirem benefícios sociais, “tem gente que faz de tudo”, se dizia. A princípio, dizer que uma pessoa faz de tudo para conseguir um tipo de benefício me assustava, mas as práticas me mostravam que não era bem “um faz de tudo” que acontecia e sim uma complexidade de ações que a isso se agregavam. Maria Rita Khel, no artigo intitulado “Dois pesos...” e publicado pelo Jornal O Estado de São Paulo<sup>17</sup>, me ajuda a contar isso melhor. Ela vai questionar a concepção de *bons pobres* que atravessa esse olhar sobre o usuário da assistência social, na condição de beneficiário do bolsa família, como uma espécie de pessoa aproveitadora do sistema público. No artigo, ela diz que recebe um e-mail desses que nos chegam via *correntes* chamando a atenção sobre essa população.

<sup>17</sup> O artigo completo está disponível no site <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,dois-pesos-imp-,618576>

Uma dessas correntes chegou à minha caixa postal vinda de diversos destinatários. Reproduzia a denúncia feita por “uma prima” do autor, residente em Fortaleza. A denunciante, indignada com a indolência dos trabalhadores não qualificados de sua cidade, queixava-se de que ninguém mais queria ocupar a vaga de porteiro do prédio onde mora. Os candidatos naturais ao emprego preferiam viver na moleza, com o dinheiro da Bolsa-Família. Ora, essa. A que ponto chegamos. Não se fazem mais pés de chinelo como antigamente. Onde foram parar os verdadeiros humildes de quem o patronato cordial tanto gostava, capazes de trabalhar bem mais que as oito horas regulamentares por uma miséria? Sim, porque é curioso que ninguém tenha questionado o valor do salário oferecido pelo condomínio da capital cearense. A troca do emprego pela Bolsa-Família só seria vantajosa para os supostos espertalhões, preguiçosos e aproveitadores se o salário oferecido fosse inconstitucional: mais baixo do que metade do mínimo. R\$ 200 é o valor máximo a que chega a soma de todos os benefícios do governo para quem tem mais de três filhos, com a condição de mantê-los na escola.

Outra denúncia indignada que corre pela internet é a de que na cidade do interior do Piauí onde vivem os parentes da empregada de algum paulistano, todos os moradores vivem do dinheiro dos programas do governo. (KHEL, 2010)

O quê desse artigo se articula aqui é o número de controvérsias que se pode extrair de uma colocação generalista quando a pousamos sobre os lugares onde elas são tecidas. Quem são os beneficiários do bolsa família? E se pensamos com Mol, quem são as pessoas diabéticas? Quem são os usuários da assistência social? Quem são os usuários da saúde? Será que para responder a isso não seria necessário nos reportamos as pistas da lógica do cuidado mais distribuído, mais coletivo, assumido por atores – mais elementos, mais arranjos, mais conexões? Ou, conforme problematiza Donna Haraway, evitar as colocações conclusivas e generalistas da visão de sobrevôo e construir um olhar mais *telúrico*, mais em *grounding*, como em algum momento dessa escrita iremos discutir, e olhar as questões um pouco mais debaixo.

### **Um pouso num *caso* de palavras.**

Pousamos, e depois do pouso encontramos nesse território da Assistência Social, algo que, por não ter uma espessura expressiva quanto o que se entende como verdadeiro problema a demandar intervenção, opera de maneira sutil e não se torna um tema de preocupação com muitas lentes. Trata-se dos modos como nos envolvemos – técnicos e usuários – para desenvolver uma ação/intervenção que pretende ser *cuidado* nesse contexto. Essa divisão entre técnicos e usuários, entre *experts* e receptores dessa expertise (aqueles à quem está sempre faltando algo mais além do dinheiro), quando vista por uma lente mais próxima torna possível enxergar as miudezas que ao invés de *cuidado* podem produzir *descuidados*.

Manejos sutis do descuidado que podem ganhar espessuras violentas num panorama mais amplo. A começar pelos *estudos de caso*, um instrumento padrão desse contexto de trabalho, ou *estudos de caso*, um filme.

## Memória – Inteferência

### Estudo de Caso, um filme.

*Quando iniciei meu primeiro trabalho na Assistência Social, no CREAS I, como psicóloga, escutar a expressão “estudo de caso” me fazia imaginar um momento em que os técnicos se reuniram e se dedicariam a pensar o caso a partir de relatos, estudos de texto, algo como um grupo de estudos que fazemos em projetos de pesquisa na universidade ou em supervisões clínicas, com alguma vagarosidade, tempo, dedicação, incertezas. No entanto, já nos primeiros estudos de caso sou apresentada a outro tipo de encontro. Os relatos existem, feitos por cada uma das pessoas que acompanham o caso. Estas compartilham as informações que possuem, as avaliações que fazem e sugestões de encaminhamento. No final saímos com as ações que devem ser encaminhadas. No entanto, um filme insistia em atravessar meus pensamentos - “doze homens e uma sentença”<sup>18</sup>. “O filme começa com um juiz fazendo o discurso final antes de liberar os membros do júri para decidirem o destino de um rapaz, acusado de assassinar seu pai. O rapaz é mostrado de relance. O juiz enfatiza que no caso de veredito ser “culpado”, a pena é capital. Os jurados, todos homens, são levados para uma sala, onde devem decidir. A decisão deve ser unânime, seja “inocente” ou “culpado”. Todos parecem certos da culpa do acusado e tem pressa em encerrar o assunto. A sala é quente, o ventilador não funciona. Um deles assume a função de relator e coordena a reunião[...] cada um diz sua decisão, “culpado”, até chegar ao personagem de Henry Fonda, jurado n.8, que pede para discutirem o assunto [...]para ele há uma dúvida razoável” (ROCHA, 2011)<sup>19</sup>. Somos cada técnico uma versão de mundo e nossos relatos poderosos instrumentos de veredito. O espaço da dúvida é pouco ou quase nada habitado. Aliás, não sei se sabemos muito bem qual a melhor maneira de produzir dúvidas nessa ocasião – duvidamos do endereço do usuário; duvidamos das denúncias de vizinhos, duvidamos das pessoas que atendemos, duvidamos de nossas avaliações? As palavras podem não deixar dúvidas, elas nos fazem ter medo do incerto, do que pode ser trágico, do que pode dar errado, temer apostar em alguma potência ou em alguma falha<sup>20</sup>*

Quando começamos um trabalho nesse contexto, somos apresentados às palavras com as quais teremos que trabalhar e mediar nossas intervenções, antes mesmo de conhecer as pessoas e as histórias que a elas se acoplam, se associam, se articulam. São palavras que nos chegam através de uma formação, depois em um primeiro estudo de caso, em seguida em uma

<sup>18</sup> Doze homens e uma sentença. Direção: Sidney Lumet. Fotografia: Boris Kaufman. EUA, 1957. Título original: 12 Angry man.

<sup>19</sup> ROCHA, D. V. 12 Homens e uma sentença. 2011. Disponível em: <http://www.recantodasletras.com.br/artigos/2918585> Acesso em: 17/-7/2015

<sup>20</sup> Memória reescrita em pesquisa.

reunião de equipe e quando nos damos conta essas palavras se tornam tão familiares que temos dificuldade de tornar seus significados mais complexos no dia-a-dia. Esse vocabulário é o que compõe, digamos assim, uma espécie de dicionário formal dessas intervenções. São elas - *Proteção social especial, vulnerabilidade social, situação de risco, alta complexidade, condicionalidades, acolhimento institucional, diagnósticos psicossociais, acompanhamento familiar, estudo de caso, acompanhamento no território, visitas domiciliares, planejamento, situação de violência, uso abusivo de drogas, exploração sexual, situação de rua, abordagem de rua, crianças, adolescentes, adultos, negligência, acolhimento institucional, exploração sexual, ameaça de morte, abrigo, equipe diagnóstica, diretorias de proteção, técnicos, usuários, encaminhamentos* - as palavras do dicionário formal da *psicóloga que trabalha na assistência social*. Palavras com as quais se negociava o atendimento e com as quais um acompanhamento se fazia, palavras que deveriam circular entre todo e qualquer planejamento de intervenção. Trago-as para essa escrita porque as penso como palavras que não andam solitárias, que não falam por si mesmas, que precisam de acoplamentos para ganharem ou perderem carne, ou seja, os músculos necessários para fazê-las movimentar o que parecem pretender movimentar. Os músculos dessas palavras são forjados no cotidiano do trabalho, quando essas palavras se encontram com as relações que tanto as legitimam quanto as deslegitimam ao mesmo tempo. São palavras que operam como conceitos que pretendem ordenar um mundo social que parece estar a todo tempo em tensionamento e transformação. Da mesma forma como o acusado do crime, no filme “doze homens e uma sentença”, tem sua aparição de relance, algumas palavras também tem em nossas práticas uma aparição de relance. As palavras *participação* e *compartilhamento* são um exemplo disso. *Participação* e *compartilhamento* são palavras que atuam mais quando se trata da participação de técnicos e usuários nas conferências e/ou pré-conferências do sistema de controle social da política pública.

“*Um conceito só é válido pela vida que lhe é dada*”, disse Guattari (1992), e a vida dessas palavras, se tomadas assim, solitárias, torna-se fraca. Fazer viver essas palavras é fazê-las associarem-se, é possibilitar a elas um corpo-Astárgati, que para viver precisa necessariamente estar articulado. Nesse sentido, é preciso promover o encontro dessas palavras com outras um pouco marginais a esse contexto, ou pouco usuais, ou um pouco estrangeiras e promover um encontro cujo significado seja dado mais à maneira “Wikipedia” do que formal. Interferir o dicionário “Wikipedia” nesse dicionário formal e vice-versa. Aqui o dicionário “Wikipedia” é o que contém as palavras da psicóloga que dança articulada à que



trabalha na Assistência Social, com as quais elas se ampliam, se multiplicam, aprendem a afetar e a ser afetadas por mais palavras que importam aos problemas dessa pesquisa.

Por serem parte de um dicionário Wikipedia, feito a várias mãos, por diferentes versões e experiências, elas passeiam em lugares que parecem a princípio com pouca relação entre si, se mantivermos o olhar nas superfícies. Que palavras traz esse wikipedia? *Intervenção, cotidiano, relações, conversas, gestos, brechas, sintonias, dúvidas, respeito, dança, diferença, rede, alteridade, local, articulação, movimento, história, corpo, ventre, relato, feminino, narratividade, arte, invenção, criação, cuidado, potência, transformação, incerteza, medos, turbulências, interferências, riscos, singularidades, participação, experiência, compartilhar.* Palavras também demandantes de consideração, tradução, conexão e articulação.

Haraway (1991) pergunta: “Por que olhar através das janelas das palavras e das histórias?” (P.135), porque assim como ela, também compartilho a problematização de que nossa linguagem produz realidades, portanto ela é uma ação, uma prática. Aliado a isso, Annemarie Mol, John Law e outros autores, como dito anteriormente, problematizam que se as práticas são performativas elas fazem existir realidades (Moraes, 2010), entendendo a realidade como algo que não está dado à priori, “que não existe em nenhum outro lugar senão nestas e por estas práticas” (P.35). Dessa forma, as palavras são atores fundamentais dos modos como intervimos junto aos usuários dos serviços de assistência, pois estão a todo tempo assumindo ações – a ação de apresentadoras da história de uma pessoa usuária dos dispositivos, a ação de peças de montagem dos relatos que fazemos nos estudos de caso, a ação de nos fazer imaginar antes mesmo de viver um determinado encontro, a ação de nos fazer titubear num encaminhamento e às vezes, a ação de parecerem falar sozinhas, sem uma mediação da reflexão, da pausa, do silêncio, de uma respiração, como se escapassem automaticamente de nossos corpos e quando nos damos conta elas já foram ditas, mencionadas. As palavras transformam-se em atores fortes e ágeis a depender do tipo de ação que assumem em determinada circunstância. As palavras *violência* e *risco*, *integridade* e *confiança*, por exemplo, assumem ações tidas como verdadeiras a depender de quem e em qual contexto as pronuncia. *Violência* e *risco* são palavras que ocupam majoritariamente o lado de lá da fronteira da *expertise*, são palavras familiares aos territórios de onde advém os usuários. Já *Integridade* e *confiança* pertencem aos nossos territórios (das expertises; dos técnicos), afinal, pressupomos que as palavras articuladas por experts são dignas de integridade e confiança. No dicionário formal os significados das palavras parecem ser

estáveis – é aquilo que acontece sempre. Não importa quantas vezes você abrir o dicionário para procurar a palavra “pobre”, por exemplo, você vai sempre encontrar significados que tentam estabilizá-la em alguns tipos de ações. Mas, as práticas cotidianas e por insistência da própria realidade que produzem podem inserir mais palavras nesse dicionário formal. É nesse caminho da insistência da realidade que produzem que as palavras do “wikipedia” aparecem nessa narrativa junto às do dicionário formal, para pensarmos um cuidado articulado, insistente em ser tomado como um conceito Astárgati, acoplável à estranheza, ao risco, à possíveis violências (o risco que corremos), à integridade, ao ventre, à dança, ao corpo, enfim, um cuidado que seja inter-ferível, como articularemos adiante.

### **Assistência Social – fragmentos históricos e controversias**

Se quero interferir nos manejos do cuidado na Política Pública de Assistência Social, preciso situar o espaço de ação pública que as palavras desse *dicionário formal* derivam e começo com o anúncio de que trabalhar nessa política é não ser inocente aos processos de dominação aos quais ela se vincula, ou seja, é preciso também compreendê-la em sua condição de surgimento e em sua interdependência com a política econômica vigente que implica este modelo de Estado a um certo modo de concebê-la, geri-la e monitorá-la. As referências sob as quais se organiza o Sistema Único de Assistência Social (SUAS) são a *Vigilância Social, Proteção Social e Defesa Social e Institucional* e trazem em si uma certa noção de Estado, de social, vulnerabilidade social, controle social, território, família, população e apontam o que deveria ser uma intervenção do Estado no sistema de garantia de direitos sociais.

Mas, do que se trata uma vigilância social? Como se dá a proteção social? Como se defende o Social e o institucional? Antes de nos deixarmos interferir por essas questões é preciso situar as narrativas que oficializam a história dessa Política Pública no País. Nesse sentido, ainda que de maneira breve, ela será marcada aqui. Mas antes, uma advertência, trago-a sem muita profundidade no que diz respeito aos meandros e circunstâncias históricas, políticas e econômicas que a acompanham desde a sua origem até sua consolidação como política pública em 2004. Conforme problematiza Cruz & Guareschi (2013)<sup>21</sup>, essa história é marcada por uma série de ações que vão desde a presença jesuíta no período colonial, com as

---

<sup>21</sup> Cruz & Guareschi. A constituição da Assistência Social como Política Pública: Interrogações à psicologia. 2013. Ed. Vozes.

casas de recolhimento de crianças indígenas, na finalidade de “adequá-las” ao que seria um comportamento “não selvagem” e educá-las segundo os “bons costumes” dos colonizadores-europeus. Passa por um período de profunda relação com a Igreja Católica, especificamente após a independência e início da primeira república, momento em que surgem as “rodas dos expostos”<sup>22</sup> e início da relação público/privado na “área social”, julgada na época pelas autoridades brasileiras como não sendo de responsabilidades públicas. A implicação do Estado na “área social” ou nas “questões sociais” passa a se acentuar após as mudanças econômicas e políticas pelas quais o País passa após a abolição da escravatura (CRUZ & GUARESCHI, 2013), somado a chegada dos imigrantes europeus para substituírem a mão de obra escrava. Isso acarretou no crescimento demográfico (negros libertos, migração do campo para cidade, estrangeiros, mulheres e crianças) e saturação do mercado do trabalho, o que leva o Estado a assumir novas funções, além da coerção, diante do cenário de crescimento exacerbado da população das cidades em processo de modernização. Conforme as autoras, isso ocorre porque o “êxodo não se deu acompanhado de proporcional aumento de emprego e nem de serviços de saúde e educação” (P.22). As constituições de 34 e 37 evidenciam essas novas funções do Estado ao introduzir direitos trabalhistas e outros direitos sociais na área da educação, priorizando a população mais pobre (Era de Getúlio Vargas, que ficou associado à imagem de “pai dos pobres”). Se Getúlio era o “Pai dos pobres”, a “mãe” eram as mulheres que passaram a protagonizar as ações concernentes a assistência social em território nacional, com a criação da Legião Brasileira de Assistência (LBA) em 1942. Nessa época surge o “primeiro damismo”, caracterizado por ações sociais coordenadas por esposas de governantes e pela abertura de diversas faculdades de Serviço Social destinadas principalmente à profissionalização de mulheres para atuarem na Assistência Social. O primeiro damismo e a LBA deslocam o papel do Estado para uma dupla função de mediação dos trabalhas na “área social” com as organizações filantrópicas e pela “bondade” das mulheres de governantes. A concepção de Assistência Social no Brasil começa a ser rediscutida no bojo nos movimentos sociais por democracia, e tem na constituição de 88 o início da consolidação da Assistência como Política Pública.

Conforme Macerata (2010),

---

<sup>22</sup> As rodas dos expostos tiveram origem na idade média, na Itália. Elas surgiram no século XII com a aparição das confrarias de caridade, que prestavam assistência aos pobres, aos doentes e aos expostos. As rodas era cilindros rotatório de madeira usados em mosteiros como meio de se enviar objetos, alimentos e mensagens aos seus residentes. Rodava-se o cilindro e as mercadorias iam para o interior da casa, sem que os internos vissem que as deixara [...] Como os mosteiros medievais recebiam crianças doadas por seus pais, para o serviço de Deus, muitos pais que “abandonavam” seus filhos utilizavam a roda dos mosteiros para nela depositarem o bebê. (MARCÍLIO, 1999 *apud* CRUZ & GUARESCHI, 2013, P.19)

A política de assistência social no Brasil se estrutura, a partir da LOAS (Lei Orgânica da Assistência Social, de 1993), da PNAS (Política Nacional de Assistência Social, 2004) e da NOB/SUAS (Norma Operacional Básica do SUAS, 2005). Este conjunto de leis e diretrizes dão consistência a um sistema de assistência social, que opera um conjunto de serviços, o SUAS, que ainda está em momento de implementação. O SUAS surge aqui como um fator presente no campo das denominadas políticas sociais e nos dispositivos de assistência social, e ganha importância por ser o regulador e direcionador nacional das ações de assistência social no Brasil. ( P.56)

A sistematização dos dispositivos de Assistência Social através do SUAS, atrelam a ele uma diversificação nas concepções de violência e garantia de direitos especificando nas divisões dos serviços os tipos de ações que demandam os grupos sociais marginalizados e vítimas de violência, a partir das noções de risco social e/ou vulnerabilidade social. Dessa forma, “a assistência social é a entrada do Estado, através de uma intervenção que pretende ser *cuidado*, nessas vidas marginalizadas” (MACERATA, 2010, P.58). Então nós temos uma Política Social marcada historicamente pelas noções de *adequação*, *bons costumes* e *bondade*, ao mesmo tempo em que pretende promover *cuidado* às identificações estigmatizadas em termos étnico, cultural e sexual; desvantagem pessoal resultante de deficiências; situações de exclusão pela pobreza e, ou no acesso às demais ditas políticas públicas; uso de substâncias psicoativas; diferentes formas de violência advinda do núcleo familiar, grupos e indivíduos; inserção precária ou não inserção no mercado de trabalho formal e informal; estratégias e alternativas diferenciadas de sobrevivência que podem representar risco pessoal e social” (Brasil, 2005). Isso nos mostra um pouco da quantidade de bombas armadas existentes nesse terreno. *Adequação* e *bons costumes* não combina com ações que pretendem ser cuidado às *identificações estigmatizadas*, por exemplo. Somente essa tensão já nos dá pistas para imaginar o qual politicamente explosivo é esse terreno. Isso porque, se tomamos essa identificações como estáveis, como fixas e geradoras de significados exclusivos a elas, nós já não conseguimos ver, conforme coloca Mol (2008) os arranjos e conexões nos quais essas identificações são produzidas. E se queremos “adequá-las” aos “bons costumes” nós teremos que omitir as exigências éticas e políticas desses grupos sociais em torno do que é compreendido como “bom” e “mal”, como “verdade” e como “normalidade”. Mas, apostamos em outro caminho e o que queremos é articular uma ética de cuidado que siga seus atores na performatividade de uma qualidade do viver que seja singular ao arranjos e conexões de suas vidas, interferindo naqueles que com eles é entendido como digno de transformação.

Macerata (2010), vai discutir ainda um outro tensionamento de concepções a partir da divisão *psico-social* que acompanha os dispositivos da Assistência, episteme essa que divide a

dimensão *psi* da *social* e que produz consequências nas formas de atendimento no dia-a-dia de uma política pública que opera, como diz ele, “*relações de cuidado e de controle no fio da navalha*”<sup>23</sup>. Para o autor, é como se houvesse um material emocional (*psi*) e um material social bruto, um apartado do outro. Aliado a isso nós ainda temos as práticas assistencialistas e clientelistas que marcam essas relações turbulentas entre Estado e Sociedade Civil, tão características de uma leitura conservadora e restritiva da pobreza (Cruz & Guareschi, 2013), aquela que coloca a pobreza majoritariamente como algo que pode ser superado com esforço individual e meritocrático.

Em 2012 uma experiência com a dança no fio da navalha remonta essas conexões entre a Assistência Social como política pública e as heranças do primeiro-damismo, assistencialismo e as concepções de pobreza que as acompanham. Fomos dançar no tradicional jantar de arrecadação organizado anualmente por mulheres da classe média londrinense, empresárias e esposas de empresários, donos de canais de TV locais, membros de entidades religiosas, filantrópicas e assistenciais e outras figuras consideradas importantes no cenário que compõe a vida de quem com seu dinheiro faz ações dispendiosas para arrecadar fundos e fazer caridade. Fomos trabalhar como dançarinas do ventre contratadas para divertir as pessoas, como fazemos em festas de casamento, aniversários, formaturas e coisas do tipo. Esse dia me fez experimentar algumas questões que atravessam as muitas dúvidas que me cercam sobre porque dançar, com quem, onde e o que eu quero produzir com isso.

## **Marca-Interferência**

### **Uma dança e uma controvérsia**

*A festa acontecia, estávamos às vésperas de entrar no salão. Os candelabros já acesos e arrumávamos os últimos detalhes de nossas roupas e adornos. À espera do sinal da música, uma interrupção me tira o chão. A voz no microfone, de uma mulher, anuncia que durante o jantar circulariam as listas do abaixo-assinado em favor da redução da maioridade penal de adolescentes. Pedia que as pessoas assinassem à favor da reivindicação contra a impunidade desses criminosos que não podem mais ser tratados como crianças, disse ela, por essas palavras. A ansiedade em entrar no salão se converteu em*

---

<sup>23</sup> Macerata, Iacã Machado. “...como bruxos maneando ferozes”: relações de cuidado e de controle no fio da navalha. Experiência “*psi*” em dispositivo da política de assistência social para crianças e a adolescentes em situação de rua. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 2010.

*agonia. A nossa dança do ventre, o ventre da criação, da geração, da vida, estaria ali a dançar também contra ela. A dança que a mim liberta estava ali para empolgar as assinaturas em prol de uma lei com a qual não compactuo e em relação à qual sou contra. Estava no fio da navalha, não poderia sair e nem dançar como se aquilo eu não tivesse escutado. Pensei em respirar fundo e alcançar os olhos de cada uma, tanto quanto fosse possível, a dançar bem próxima a elas, na esperança de que cada suposta imperfeição do meu corpo, cada gordura, celulite, pequenas cicatrizes, pudessem fazê-las pensar qualquer coisa que fosse sobre as prisões compulsórias que muitas de nós mulheres vivemos, sem que a nós seja nos dado a chance de poder viver de outro modo.<sup>24</sup>*

Estavam ali reunidos uma série de elementos que estão em constante tensão nesse terreno nebuloso da Assistência Social, ou nesse terreno que também pode ser compreendido como terreno de *urgências* e *incertezas*, conforme problematizarei adiante. Porém, do outro lado da navalha desse jantar, que acessei após a dança, foi saber que assim como a Assistência Social não é uma área pronta, definida, homogênea e isenta de controvérsias, aquele espaço tampouco o era. Estavam ali presentes, por questão de diplomacia ou outras, pessoas que encaminham suas ações por outras abordagens – uma mulher que lançava no dia um livro sobre violência contra a mulher, que trazia relatos de mulheres de classe média e alta sobre experiências de aborto; parlamentares que sustentam ações contra a redução da maioridade penal e contra violências à população LGBT– e quanto mais lentes colocarmos nessa cena mais controvérsias aparecerão e mostrarão a heterogeneidade de elementos que a compõem. A importância da aparição desses elementos está em tornar possível o aumento das possibilidades de articulação e segmentariedade que eles nos ajudam a fazer.

Com o que é possível se associar nesse terreno de controvérsias, urgências e incertezas que é a Assistência social, na aposta de que o cuidado deve ser tecido de maneira compartilhada? Como e com o que nos associamos a esse *social* que deve ser assistido, vigiado, protegido e defendido, conforme coloca a PNAS?

Se tomamos o texto da Política Nacional de Assistência Social (PNAS, 2004) como fonte de explicações dessas referências (Assistência, Vigilância, Proteção e Defesa) nós encontramos explicações genéricas, que objetivam indicar e caracterizar minimamente as demandas por proteção social no território nacional. Nós, que fomos e somos trabalhadores

---

<sup>24</sup> Essa narrativa não consta em nenhum diário de campo escrito em papel, aparece aqui como memória reescrita junto as marcas herdadas dessa experiência.

dos serviços socioassistenciais sabemos que se é possível uma explicação ela se tece junto a relações que são estabelecidas no cotidiano entre técnicos e usuários, portanto acontecem sempre de maneira local, situada e parcialmente conectada às caracterizações desses eixos. A pesquisa me leva à necessidade de considerar a palavra *social*, que nomeia o tipo de relações com as quais trabalhamos nesse contexto, como um aspecto que não é óbvio, ou seja, se há uma assistência social, do que esse social é feito? O social está atrelado à parte em que entram em cena as pessoas? O social está atrelado à pobreza? Que palavra é essa que parece designar algo óbvio, mas que quando nos colocamos a pensar sobre ele isso pode nos levar a perguntar ainda – existem coisas sociais e coisas que não são sociais? Essa divisão é real ou arbitrária? A psicologia social é aquela que se preocupa em pensar acerca de temáticas concernentes às problemáticas sociais e a construção do sujeito social? Há um sujeito que não seja social? Mas como se constitui um problema social e um problema não social para a política pública? Como se sabe que um problema é social e outro não? E porque isso nos serve nessa pesquisa?

### **O social por associações**

Antes de continuarmos seguindo as pistas que a problematização do que pode ser o social nos coloca, preciso mencionar que meu projeto de pesquisa foi escrito respaldado por problematizações oriundas da *psicologia social* como área do conhecimento em psicologia. Afirmar que minha pesquisa se articulava à psicologia social era e é importante, pois isso tem a ver com a contribuição a um campo de problematizações *psi* que articula a produção de subjetividade relacionada à pessoas em seus lugares de pensamento e ação. No entanto, precisei fazer o exercício de transtornar esse lugar que estava óbvio para poder ajudar a produzir mais versões para esse social da Psicologia Social e para pensar o *Social* da Assistência Social. Assim, junto às conversas e reflexões conjuntas com minhas colegas de pesquisa no grupo PesquisadorCom, me coloquei a seguir as pistas que emergem desse *social* de *associações*.

A Teoria Ator-rede (TAR)<sup>25</sup>, se propõe a pensar esse *social* pela lógica das *associações* (LATOURE, 2012). O social não é compreendido como uma substância ou um tipo de material que lidamos, como se fossemos a um supermercado e encontrássemos as gondolas dos produtos sociais, biológicos e econômicos (LATOURE, 2012) e lá pudéssemos escolher um produto pronto e acabado feito do material que desejamos. O autor John Law

---

<sup>25</sup> De agora em diante a citação da Teoria Ator-Rede será feita pela sigla TAR

(*apud* ARENDT & MORAES, 2013) vai pensar o *Social* com verbo e não como substantivo, a partir da crítica ao realismo euro-americano,

Dito de outro modo, a própria suposição de que há uma só e única realidade, um mundo lá fora a ser conhecido e desvelado, não é senão um efeito de certas práticas de pesquisa. Supor a existência de tal realidade foi, para Law (2004), a mais crucial característica do "realismo euro-americano" que marcou e marca muitas das pesquisas em ciências sociais. A convocação de Law (2004) teve o sentido de que é necessário subverter este realismo no campo das ciências sociais, entendendo o autor que o social é antes um verbo do que um substantivo, um modo de ordenar coisas heterogêneas. Tal modo de ordenar exige esforço, trabalho contínuo e cotidiano a ser feito tanto pelas práticas de pesquisa em ciências sociais quanto pelas práticas cotidianas e ordinárias. Assim, para esse autor, a realidade não é algo dado, mas algo que é formado nas práticas cotidianas (ARENDT & MORAES, 2013, n.p.)

No livro “*Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*” Bruno Latour (2012) procura argumentar acerca da tarefa de redescobrir e rastrear associações a partir de controvérsias, o que seria uma espécie de metodologia do pesquisar através da TAR, em uma escrita de constantes articulações e segmentariedades com o que ele chama de Sociologia do Social (LATOURE, 2012). Não é meu objetivo enveredar nas polêmicas tramas das diferentes concepções de social construídas e reivindicadas pelas teorias e ou/sociologias do social e tampouco aderir à uma de maneira sectária, mas sim trazer para essa narrativa a que funciona melhor com as questões que os atores dessa pesquisa colocam em cena. É por isso que optei por seguir a concepção de *social* da TAR, por ser ela um conector que potencializa as diferentes formas de narrar uma experiência, as diferentes formas de se *performar* um mundo e de com isso, fazermos *existir* realidades.

Está certo que é preciso defender uma política pública de garantia de direitos, pois não foi fácil consegui-la, não é fácil mantê-la, é sempre um grande um trabalho, como diz Latour (2012), manter essas conexões reunidas, agregadas. Mas, quando penso nas palavras, *Vigilância, Proteção e Defesa*, elas me remetem à imagem de uma zona em guerra, em que soldados são convocados a trabalhar na trincheira dos conflitos, enfermeiros, médicos e voluntários são convocados a proteger e a defender crianças e feridos, todos atuando na vigilância, proteção e defesa de um território que quando visto de perto se torna difuso e em constantes mutações, como se perdêssemos a referência do grande território a ser defendido, vigiado e protegido. A concepção de social da TAR me parece um pouco menos *vigiada*, menos *protegida*, menos *defendida*, porém trabalhosa. A TAR me põe a seguir os rastros do vivido em suas miúdas conexões, a acompanhar com mais cuidado as novas conexões que faço entre elas e a responsabilizar-me por essas articulações. É pesquisar segundo uma



objetividade feminista, como coloca Haraway (1995), e “as feministas tem que insistir numa explicação melhor do mundo; não basta mostrar a contingência histórica radical e os modos de construção de tudo” (P.15). Assim, a concepção de social pra TAR nos ajuda a ampliar as palavras que nomeiam as redes que as interferências dessa pesquisa assumem ao perseguir o que pode ser o *cuidado* entre elas. Conforme Latour (2012)

Muitas vezes, nas ciências sociais, “social” designa um tipo de vínculo: é o nome de um domínio específico, um material como palha, barro, corda, madeira ou aço. Em princípio, você poderia percorrer um supermercado imaginário e estacar diante de uma gôndola cheia de “vínculos sociais”, com outras alas exibindo conexões “materiais”, “biológicas”, “psicológicas” e “econômicas”. Para a ANT (teoria-ator-rede), como agora já sabemos, a definição do termo é outra: não designa um domínio da realidade ou um item especial; é antes o nome de um movimento, um deslocamento, uma transformação, uma translação, um registro. É uma associação entre entidades de modo algum reconhecíveis como sociais no sentido corriqueiro, exceto durante o curto instante em que se confundem (P.99)

Dessa forma, por associação, sou apresentada ao conceito de *ator* da TAR, como sendo tudo aquilo que num determinado contexto age, que tem ação no processo de associação.

Latour (2001) utilizou-se do termo ator, ou actante, para indicar que os estudos ator-rede não tomam como ponto de partida as entidades que já compõem o mundo, mas antes, "ênfatizam a natureza complexa e controvertida do que seja, para um ator, chegar à existência. O segredo é definir um ator com base naquilo que ele faz" (p. 346). (LATOURE apud MORAES&HARDT, 2013, n.p)

Todo ator é um ator-rede, pois toda ação é sempre assumida por outras ações. Se cada um desses atores funciona como um ator rede, segui-los em pesquisa me obriga o trabalho de fazer um corpo nesse texto, que precisa o tempo todo amarrar e desamarrar as conexões.

### **Interferência: Um Ator resultante do Corpo-Astárgati**

No início da pesquisa era como se eu tivesse um corpo grávido de memórias, marcas, afetos, interrogações e problemas gestados num período de andanças misturadas e contagiadas entre dançar dança do ventre e trabalhar na Assistência. A tarefa de redescobrir associações é o que me leva a trabalhar junto a uma concepção de *interferência* que irei aqui expor. Mas, expor essa concepção é retomar com ela os atravessamentos desse processo, os modos como a

palavra interferência passou a ser um operador das marcas e interrogações produzidas entre essas andanças conectadas no processo de pesquisa. Recordo que colegas de trabalho da assistência inquietavam-se de maneira plural, distinta e às vezes divergente, com problematizações sobre os modos pelos quais as intervenções aconteciam. De alguma forma todo mundo tem algo a dizer sobre o que é, o que poderia e o que deveria ser a intervenção nesse contexto. Associar a palavra interferência à noção de intervenção que conheci através das experiências na Assistência foi porque essa palavra nomeava um jeito de marcar, de afetar e deslocar algumas práticas.

### [Processo Interferência]

*As conversas que surgiram durante a apresentação do meu projeto na disciplina ainda passeiam dentro de mim, ora como perguntas, ora como caminhos que começam a se mostrar como possibilidades mais concretas na pesquisa e ora como nem uma coisa nem outra, mas simplesmente como sensações que me fazem visitar uma dimensão de não-saber. No entanto, não uma dimensão de incerteza, de desconhecimento sobre os percursos da pesquisa apenas, mas como uma dimensão que me interpela sobre a política do meu trabalho, que antes, na ocasião da escritura desse projeto de pesquisa, parecia estar mais clara. O que agora acontece é que perguntas como – “que mundos eu quero produzir com isso?”, surgem a todo tempo e me deslocam de um lado ao outro. O que ficou para mim enquanto tarefa metodológica foi a de tentar escrever uma narrativa a partir de uma cena vivida na associação ciranda da Cultura, ou no meu trabalho na assistência social, mas que permitisse espalhar um pouco o que dançar dança do ventre em conexão com essas duas experiências potencializava na minha prática como psicóloga, o que isso tudo me ajudava e ajuda a ver, ou melhor, a construir modos de ver que também sejam contribuintes na transformação e criação de nossas práticas.<sup>26</sup>*

Essa dimensão de *não saber* foi fundamental para que eu pudesse retomar a tarefa de redescobrir associações. O que implica dizer que a sensação de *não saber* atualizou um pouco dos momentos de *não saber* que eram vividos em muitos momentos na assistência, como por exemplo o *não saber* o que fazer frente a convocação das meninas do abrigo para respondermos às demandas que nós (equipe do abrigo) havíamos criado como uma espécie de regra naquele contexto, o que nos levou a uma ida ao baile funk com elas, história que será articulada aqui mais adiante. Foi preciso então tornar o *não saber* um ator nessa pesquisa, pois isso estava fazendo movimentar o pensamento a buscar conexão entre as histórias vividas num passado, as histórias que se teciam no presente e as teorias que interferiam nesse movimento. O *não saber* passou a ser atravessado pelas interferências das interrogações de pesquisa dos meus colegas de mestrado e do grupo de pesquisa, das conversas com Marcia

<sup>26</sup> Trecho extraído do trabalho apresentado à disciplina obrigatória de metodologia do PPP-UFF.

Moraes, minha orientadora, das idas e vindas entre Londrina e Niterói, que transtornavam os problemas iniciais da pesquisa, das leituras dos autores que compõem o pensamento da teoria Ator-rede, das leituras mais cuidadosas de Donna Haraway e da *lógica do cuidado* de Annemarie Mol. O corpo pesquisador se forjava entre as marcas que trazia e as interferências que se apresentavam. O *não saber* fez o corpo abrir-se e permitir-se aos deslocamentos que os caminhos possíveis inauguravam.

## Marca Interferência

### Corpo aberto

*Tudo parecia interferir e deslocar. A pesquisa passou a habitar meus passos, meus ouvidos, meus olhos, minha pele, meus caminhos, meu jeito de se movimentar pela cidade, a forma como eu escutava as histórias, a observação dos meus movimentos ao dançar, cada gesto do cotidiano me convocava a pensar. Um dia fui ao cinema para assistir História da Eternidade<sup>27</sup>, um filme brasileiro que cruza as histórias de diferentes pessoas em um vilarejo no sertão nordestino. A cada cena a pesquisa se fazia presente. O diretor trabalha com uma fotografia cuja luz tem uma importância em nos fazer ver e não ver alguns elementos que compõem a cena. Parece insistir nessa luz interferente. A fresta de uma luz que entra parcialmente na casa escura de uma mulher com sentimentos que pareciam estar escuros, envolvidos pela dor de uma perda, pela dor de não saber recomeçar, pela luz ter se tornado fraca ao seu redor. Outras cenas em que a luz foca apenas o que deve ter a nossa atenção. O filme é essa alternância entre o clarão do sol nas imagens fora das casas e esses pequenos feixes de luz, ora vindos pelo sol, ora pela luz de uma vela, nas escuras casas das pessoas. E esse movimento entre luz e pouca luz atualizava ali a pesquisa. Em quais interferências colocarei mais ou pouca luz? O que farei aparecer e desaparecer na escrita? Diálogos metodológicos sussurravam em meus pensamentos. A leitura de “O fio das missangas”, de Mia Couto<sup>28</sup>, me levava a pensar nos diálogos no grupo de pesquisa sobre os “fios” argumentativos que puxamos nas narrativas de pesquisa, os fios que compõem nossos problemas, os fios e o tear como imagens que atravessam o fazer do pesquisador, sua prática e a interferência de seu próprio mundo no percurso do pesquisar. Fios e missangas. Qual seria o fio que trataria de costurar em meu texto essas missangas de histórias, cada uma referente a um tempo, um lugar, um momento? Qual o fio que trataria de conectá-las? O pesquisador seria o que Mia Couto falou sobre o poeta, como um fio de silêncio costurando um tempo? Tudo interferia e deslocava.*

Em meio a tantos deslocamentos e conexões possíveis, um aprendizado com a dança do ventre me recorda a concepção de *Grounding*, pensada por Stanley Keleman. Entre as

<sup>27</sup> Camilo Cavalcanti. A história da eternidade. Brasil, 2014. O filme mostra um atravessamento de histórias de pessoas em uma vila no sertão nordestino. Cada história guarda uma beleza e uma tragédia e o diretor não nos poupa de ir a fundo em questões que ora lidamos como tabu, ora como polêmicas, mas que são arranjadas em nossas vidas como questões possíveis ao existir.

<sup>28</sup> COUTO, M. O fio das missangas. Cia. Das letras. São Paulo, 2009

primeiras coisas que aprendi com a dança foi a deslocar. Primeiro aprendi a encontrar um eixo - Encaixar o quadril, alongar o tronco e abrir as omoplatas - Depois a deslocar o quadril para esquerda, direita, frente e atrás e a fazer o mesmo com o tronco. Aprender a deslocar é aprender um eixo ao mesmo tempo. Keleman (1996) coloca que o *Grounding* é um modo de plantarmos a nós mesmos no mundo. Em suas palavras, o *Grounding*

é uma expressão da nossa vida planetária. Grounding conecta nosso processo excitatório ao processo terrestre, formando a ambos. Exatamente como o enraizamento de uma árvore conduz o fluxo da seiva da terra para as folhas e das folhas para a terra, a nossa capacidade de enraizamento canaliza o fluxo da excitação de nós para o ambiente e do ambiente para nós [...] Ser enraizado é estabelecer uma relação com a terra. Ser corporificado é criar um corpo vivo - não apenas estar com o corpo ou em relação a ele- o seu corpo vivo cria as suas relações. O modo como vivemos nossos corpos é a história do nosso processo (idem, P.24 -26).

Se, conforme problematiza Keleman, ser enraizado é estabelecer uma relação com a terra e essa terra só pode ser compreendida se visualizamos a história do seu “tornar-se terra”, então enraizar-se nessa pesquisa indicava seguir a história das marcas do corpo associado de Astárgati, marcas que ferem mutuamente esse duplo-corpo.

Assim, aprender a deslocar em pesquisa foi aprender a seguir a composição de uma terra. A palavra *interferência*, portanto, funciona nessa pesquisa como um *grounding* que me guia a ir e a voltar, a visitar as marcas de dois mundos aparentemente distintos, mas que ferem-se mutuamente. Para os dicionários Michaelis, Aurélio e Priberam<sup>29</sup>, entre os significados da palavra *interferência* está o de que este é um fenômeno resultante de dois movimentos vibratórios. A palavra *vibrar*, nestes mesmos dicionários, são definidas por agitar, oscilar, fazer soar, dedilhar, comover, estremecer, tocar. Posso dizer assim que os movimentos vibratórios da psicóloga que dança e da psicóloga que trabalha, produzem essa resultante “*interferência*” que articula em sua direção elementos e entidades, seria dizer, um Ator-Rede. *Interferência* como um movimento que aqui tem agência. *Inter* porque é entre, porque indica um local/situação, um tipo de conexão e *Fere* porque toca, marca, articula, porque faz soar, porque vibra. Então, o que nomeio por *interferências* nessa pesquisa são trechos narrativos que retomam encontros do passado como trabalhadora interrompendo uma

---

<sup>29</sup>Michaelis, disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=interfer%EAncia> Aurélio, disponível em: <http://dicionariodoaurelio.com/interferencia> e Priberam, disponível em: <http://www.priberam.pt/DLPO/interfer%C3%AAncia>

linearidade, inauguram um problema, deslocam um modo de fazer, marcam um processo, desarranjam e rearranjam as questões.

### **Interferências na Intervenção**

No trabalho social, conforme problematiza GUZMÁN (2014), tornou-se usual o emprego do termo *intervenção* pensado como uma estratégia ou um programa para a solução de problemas sociais. No entanto, a autora propõe que realoquemos a intervenção como um problema e não como uma ação naturalmente assumida, uma vez que intervenção tornou-se uma moeda sem lastro, ou seja, não se sabe mais ao certo a que ela nos serve no sentido de suas incidências práticas. Conforme a autora, estamos cientes de que há sim diversas implicações práticas e teóricas dedicadas a complexificar os usos e as ações que são nomeadas com o nome do intervenção. Então, de maneira situada, penso esse problema da concepção de intervenção articulado às experiências dançantes e de trabalho, às interferências. No dia-a-dia do abrigo, quando acontecia alguma situação que acarretava em problemas e tensões entre educandos e educadores sociais, a equipe técnica era convidada a intervir, e então íamos lá para intervir na situação de conflito, que em alguns casos tratava-se de fazer uma conversa separada com o educando ou o educador envolvidos na situação. Intervir, nesse caso, implicava uma série de pequenas ações. Escutar um a um dos envolvidos, acolher as versões, discuti-las entre a equipe técnica, fazer atendimentos individuais, fazer uma conversa que levasse a reflexão sobre o ocorrido, enfim, a palavra intervenção assumia esses tipos de ações. Assim a fazíamos ali. Tantas foram as vezes que tivemos que intervir dessa forma, com essas mesmas ações, que elas se fixaram à expressão *intervir*. Então, quando a equipe técnica era convidada a “*fazer uma intervenção*” no problema essas ações fixadas tomavam as rédeas e repetíamos os mesmos procedimentos - fazer uma conversa, acolher as versões, propor uma reflexão, etc. etc. etc. Em alguns momentos essa intervenção pulava umas etapas e transformava-se em uma fala de desaprovação e correção do comportamento do educando, que é o termo utilizado para nomear as crianças e adolescentes que estão no Abrigo. Assim, colando uma ação em outra de maneira irrefletida, sem pausas e sem incertezas a intervenção se naturalizava como um modo de agir em *reprise*, engolida por esse território de urgências que parece apressar os encontros que acontecem nele. Não quero com isso dizer que temos que deixar de realizar as intervenções tal como entendemos que elas devam ser feitas no cotidiano de nossos trabalhos, mas que precisamos minimamente nos responsabilizar por elas. Isso implica responder sobre os “*comos*” e os “*por quês*” as fazemos e de que forma e com o

que nos associamos para empreendê-las. A importância disso é porque não podemos perdê-las para o terreno do *natural*, que a estabiliza sempre nas mesmas formas de agir não importando a situação e com isso enfraquecer o que pode ser *cuidado* nesse contexto. Nesse sentido, proponho que desloquemos a concepção de interventora para a de *inter-vida*, conectada à noção de *inter-ferir*, para nos implicarmos com o que se passa *entre* essas *vidas* que se encontram nesse cotidiano, o que delas nos marcam, nos interroga. Recolocar pelas interferências desses encontros uma noção de intervenção e *cuidado* arranjada nas conexões articuladas em cada um. Olhar a intervenção através das lentes das palavras *inter-vida* e *inter-ferir* é rearranjar esses encontros nessa escrita, na aposta de produzir um mundo em que o *cuidado* se posicione *entre o viver* e suas *marcas*. Desse modo, conforme coloca Guzmán (2014)<sup>30</sup>,

Estas reflexiones responden al desafío de imaginar nuevos léxicos y narrativas que contribuyan a la promoción de distintas prácticas profesionales en la psicología social(P. 5)

## **Interferência é e não ou**

### **Marca-Interferência**

#### **Na assistência como dançarina<sup>31</sup>**

*Foi uma dança para comemorar o dia das mães das crianças de um projeto sócio-educativo. Fazia alguns meses que eu havia deixado o trabalho para estudar para o mestrado. Fazia alguns meses que a rotina da assistência não me pertencia mais, alguns meses sem ver alguns rostos familiares de usuários, técnicos e gestores. Uma igreja emprestou o salão para a festa. Acredito que quase todas reuniões de diretorias que eu participei, bem como de encontros de formações foram em Igrejas – protestantes e católicas. Igrejas sempre sediavam os espaços que faltavam à prefeitura. Reencontrei ali um tempo amargo e hostil. Uma respiração meio ofegante e ansiosa se fazia presente. O salão estava cheio de mulheres e de lá da frente eu notava uns rostos conhecidos, que me notavam também. Alguns acenos de cumprimento, alguns sorrisos trocados. Era a psicóloga do abrigo que iria dançar? Experimentei uma sensação meio nômade, uma estranheza em estar em um lugar desde outra vestimenta, outra posição, outro tempo. Olhei velhos rostos como se buscasse neles alguma novidade que me fizesse se interessar novamente por aquele lugar, por aqueles rostos, por aquele tempo de urgências e incertezas. Quem estava ali era a dançarina, mas quem interrogava aquele momento era a psicóloga de um passado. Fomos com a intenção de*

<sup>30</sup> No artigo “Cambiar metáforas em la psicología social: de intervenir a involucrarse (2014)

<sup>31</sup>

*dançar um feminino que em meio às adversidades pode resistir com beleza. Dançamos, falamos e no final convidamos os presentes (até mesmo os poucos homens que lá estavam) para dançar. “Ya Samara”, uma música quase infalível na promessa de fazer qualquer um dançar. “ya samara” – treme os quadris - “yalla” – treme os ombros”. Alejandra indicava os passos. “Ya Samara” invadiu os corpos, que se levantaram, tremeram, balançaram e riram, riram muito de si mesmos. E eu olhei aquela cena e uma pergunta sorriu pra mim: Com que corpo se aprende a respirar nesse contexto da Assistência Social?*

O corpo-astárgati, como trabalhador da Assistência Social, não era ali bem vivido, no sentido de que para vivê-lo, como disse, é preciso acoplar-se, associar-se, permitir-se o aporte do outro, ainda que isso seja estranho, contraditório, controverso, difícil. O corpo-Astárgati articula duas diferenças e se transforma nessa figura meio sereia, meio monstra, meio bruxa, meio outra coisa. O corpo-Astárgati, ao juntar-se deixa de ser uma figura humana *ou* peixe e se transforma numa figura humana *e* peixe, e esse *e*, essa conjunção aditiva, é o que torna essa figura resultante possível.

## **Interferência**

**ou**

*Técnicos ou usuários,  
Psicólogos ou Assistentes Sociais,  
Social ou Psicológico,  
Havia um ou no meio do caminho,  
No meio do caminho havia um ou*

“*Não é função do psicólogo dar vale transporte*”, escutei de uma psicóloga da Assistência Social. E depois escutei de Assistentes Sociais, depois escutei de Psicólogos de novo. Depois escutei que a gente (psicólogos) precisava entender melhor qual é o nosso papel na Assistência Social. Escutei também que Assistente Social não pode fazer papel de psicólogo e vice-versa. Um dia uma Assistente Social me disse: - Quem falou que entregar Vale Transporte é função de Assistente Social? Entregar Vale Transporte é uma necessidade do serviço.

**Memória – Interferência<sup>32</sup>**

**Psicóloga ou Assistente Social**

---

<sup>32</sup> Memória reescrita em pesquisa baseada em relatos escritos de atendimentos no CREAS I, em 2010.

*Eu estava sozinha na sala de atendimento do CREAS I, que eu dividia com mais duas Assistentes Sociais. Elas foram fazer uma visita domiciliar e eu fiquei lá por conta de um atendimento agendado. Fazia pouco mais de duas semanas que havia começado a trabalhar ali. O telefone toca, era uma das Assistentes Sociais. “Elis, fulana (uma usuária) vai aparecer aí para pegar o Vale Transporte, eu esqueci disso, tem problema você fazer a entrega? Está tudo na pasta vermelha, na gaveta, você entrega, anota a quantidade, o motivo e pede a ela que assine”. Sem problemas, pensei, acho que eu posso fazer isso. A pessoa chegou, uma pessoa que eu iria ainda atender muitas vezes. Entrou na sala, meio assustada perguntou: Quem é você? Oi, eu sou Elis, sou a nova psicóloga, muito prazer. Cadê a Assistente Social? Pode entrar, senta aqui, ela me pediu para entregar o VT pra você, ela teve que sair pra fazer visita. Senta aqui, como você chama? Começo a abrir gaveta, procurar a pasta, não acho a pasta, procuro de novo, fico nervosa, onde está essa pasta? olho na mesa da Assistente Social e acho a pasta. Enquanto eu distribuo gestos e movimentos de “novata”, a pessoa, que era uma Mulher, não para de falar. Parece me contar quem é ela, mas vai de uma história à outra de forma muito rápida. “Deu problema com meu filho de novo; hoje tem oficina; vou ver se passo no CRAS; sua saia é tão bonita, também gosto desses saia assim; não tô bebendo mais não viu; Viu, depois eu quero ver com você como que eu faço pra pegar o Cupom; o menino tá comendo tudo e o outro tá reclamando; eu já não sei o que fazer; mas ó, eu não vou deixar assim não viu, já falei pra fulana (falou o nome de uma das assistente social), ela sabe de tudo, depois pede pra ela te contar; ih minha filha, é muita história”. Peguei a pasta e disse: Imagino, imagino. Desculpe, eu não sei muito bem como que faz aqui com esses papéis. É aqui que eu assino e aqui ela anota o tanto que eu peguei, isso, aí mesmo. Puxa, obrigada viu. Depois eu volto aqui pra falar com a Assistente Social. Vem sim, acho que lá pra uma hora ela volta.*

O corpo-Astárgati interroga: - O que mais acontece quando se entrega um Vale Transporte? Nesse dia eu fui apresentada à essa usuária, que me guiou muito bem na função de preencher os papéis que documentam e controlam a distribuição dos V T's. Mas também fui apresentada ao primeiro *ou* dos insistentes binarismos que acompanham as práticas de intervenção e cuidado na Assistência Social. A fala da mulher, que viaja em segundos de uma história à outra, hoje me leva a pensar que enunciava pra mim um tipo de contexto a ser vivido, experimentado. A rotina do trabalho acontece basicamente em 6 horas diárias, para mais, nunca para menos. São 6 horas em que saltamos de uma história à outra, de uma versão à outra, de um lugar à outro. Se estamos em visita domiciliar saltamos de uma história à outra entre uma casa e outra. Se estamos na sede saltamos de uma história à outra entre uma pessoa e outra, com um usuário, um técnico, um coordenador, um colega de equipe, os funcionários da limpeza, o rapaz da segurança, histórias que saltam dos esbarros entre nós. As histórias se esbarram, se tensionam e no final do dia o que temos são pequenas anotações de conversas e atendimentos com as pessoas, frases que emergiram de relatos em estudos de caso, as frases que fizemos durante o almoço, o bom dia e o boa tarde do segurança, as imagens das ruas da cidade através do vidro do carro oficial, as conversas sobre casos mediadas por interrupções –



“*quem quer um café? Que bonita a sua blusa*” – histórias que se compõem à maneira “bricoleur”<sup>33</sup>, que a cada dia demandam uma montagem e que nela se inserem nossas intenções e o mundo próprio de cada um. É nesse contexto de interações “bricoleurs”, que a concepção de social para a TAR ganha um pouco mais de músculo para se movimentar. Se, conforme coloca Latour (2012), o social é o nome de um movimento, de um deslocamento, uma translação, então uma Assistência que se pretende Social tem que aprender a percorrer esses deslocamentos de histórias, seguir seus movimentos. Seguir as associações que se apresentam, através de arranjos específicos, é a atividade que concerne à todos que a ela se associam num determinado momento. Se assim o for, então sim, acho que posso entregar um Vale-Transporte, sim, acho que posso aprender a preencher o formulário com uma usuária, sim, podemos nos apresentar uma à outra por vias não planejadas de antemão.

A preocupação com a dicotomia das funções e papéis que cabem à cada um nesse contexto, como funções e papéis “intranstornáveis”, aos quais não se permite um deslocamento, um movimento, nos afasta de seguir as pistas para um *cuidado* que seja *cuidadoso*; mais coletivo, mais distribuído; pistas que aparecem justamente nesse *inter-vida*, nesse *entre* de vidas que se esbarram, se contagiam. Cuidar melhor do que se passa entre os acontecimentos é não tomar as dicotomias como premissas *indeslocáveis*, inertes.

Seguindo Bruno Latour (1994), podemos dizer que o estabelecimento de dicotomias buscou atender a uma exigência de purificação das entidades ou dos objetos, colocada pelo projeto epistemológico da modernidade. Embora o trabalho prático das ciências revele que tal purificação jamais foi alcançada, uma filosofia oficial da ciência legitimou o estabelecimento de fronteiras entre os saberes, possibilitando, no âmbito das ciências humanas e sociais, a emergência de dois domínios específicos: a Psicologia e a Sociologia. A primeira divisão operada entre esses domínios, no que diz respeito ao objeto, é um claro desdobramento do pensamento dicotômico. À psicologia coube o estudo dos fenômenos individuais e à sociologia o estudo dos fenômenos sociais ou coletivos (Escóssia & Kastrup, 2005, P.296)

Então, nesse entrelaçamento de histórias, nós vemos que não há uma história única. Nós trabalhamos com versões que a todo tempo e forjam por esses *entre* que os deslocamentos nos colocam, com montagem diagnósticas junto à versões. Nosso cotidiano é mais *e*, aditivo, do que talvez gostaríamos que fosse. O *ou* é mais fácil de delimitar, veja, talvez fosse mais simples elencar as experiências da psicóloga cindidas da experiência de

---

<sup>33</sup> Termo francês que significa, literalmente, um trabalho manual feito de improvisos e aproveitando toda a espécie de materiais e objetos. Deleuze & Guattari se auto declararam como Bricoleurs; juntadores de ideias, sobretudo juntadores de elementos cuja característica em comum é não ter nada em comum.

dançarina e analisá-las separadamente. A expressão popular “Ou é 8 ou 80”, refere-se à uma decisão que ou é isso ou é aquilo, ou é tudo ou nada, como dizem. No entanto, entre o 8 e o 80 existem 72 possíveis e, se devanarmos pelas matemáticas, talvez esse número aumente ainda mais. O cuidado, na lógica que nos propomos a pensa-lo, aposta justamente nesses 72 possíveis. Trabalhar junto à essas 72 possíveis articulações que forjam o Corpo-Astárgati é o que tento *cuidar* nessa escrita; seguir o que há de pistas nas 72 possibilidades que se abrem se não tomarmos a dicotomia como pronta, inerte.

### **Relatos e relatórios técnicos e o perigo da história única.**

A escritora nigeriana Chimamanda Adichie em sua participação no Technology, Entertainment and Design (TED), contou uma história que ela chamou de “O perigo de uma história única”<sup>34</sup>. Conheci essa história bem antes de pensar em fazer Mestrado, mas ela aportou em mim em algum lugar que talvez tenha encontrado conexões mais amplas depois que a re-escutei pelas versões e investigações vividas no grupo PesquisarCom. A fala de Chimamanda impressiona, faz pensar e é cuidadosamente narrada fazendo proliferar em sua própria fala as tantas histórias que uma história única pode esconder. O que pra ela é tão perigoso quanto a fome, a guerra, as desigualdades. Pois bem, qualquer tentativa minha de sintetizar a história de Chimamanda pode torna-la desinteressante, então recomendo que ela seja vista, lida, pensada a partir das próprias palavras da autora. No entanto, não vou transportar a história de Chimamanda pra essa escrita em sua totalidade, mas sim alguns trechos que nos colocam a pensar as histórias que se esbarram, os 72 possíveis, o inter-vida, o inter-ferir, a respiração do Corpo-Astárgati tão necessário ao *cuidado* que aqui escrevo, e o que pode ser o perigo da história única quando tomamos o “Ou” como soberano em nossas intervenções e relatos que fazemos na Assistência.

### **Interferência**

#### **Paulinho, o menino que fazia bolinhos**<sup>35</sup>

*“Paulinho é um menino de 12 anos, corpo pequeno e magro. Quando chegou no abrigo, na madrugada, dormiu a noite toda e a manhã também. Quando cheguei, pela manhã, o encontrei dormindo no sofá. Deve ter passado a noite usando Crack, disse um dos educadores. O conselho tutelar*

<sup>34</sup> O vídeo com a autora falando, bem como o texto referente a sua fala está disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/colunistas/4902-chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia>

<sup>35</sup> Texto reescrito em pesquisa a partir de anotações pessoais de atendimento e acompanhamento realizado como técnica do abrigo, em 2011.

*o levou para casa da família mais tarde, ainda no mesmo dia. Depois disso a palavra Crack colou no Paulinho. Paulinho, situação de rua, uso abusivo do Crack, essa frase soava como uma espécie de lembrança trágica e intrusa. Atender o caso de Paulinho era ter a visão ofuscada por essa frase. Como muitas histórias de pobreza que atendemos na assistência, Paulinho também tinha a sua num bairro pobre de londrina, morando com a família. Antes da cidade viviam na zona rural. O Paulinho costumava ir muito à casa da avó, que ainda vivia na zona rural. As idas se tornaram mais frequentes depois que ele foi ameaçado no bairro da cidade e por isso precisou se esconder. Escondia-se nas ruas e escondia-se na casa da avó. A sua chegada no abrigo foi em função dele estar dormindo numa calçada. Em uma das visitas que fiz à casa da avó, acompanhada do psicólogo do Cras que atende a região rural, Paulinho estava lá, por coincidência. O pai também. A avó reclamava que ele andava vendendo seus produtos de limpeza para comprar e usar drogas e que o povo já estava comentando pelo bairro. Falava do medo que sentia do neto roubá-la e por isso dormia com o dinheiro que tinha junto à ela, e com as portas do quarto trancadas. Paulinho desperta. Passa por nós sem falar nada. O pai e a avó o recordam de nos cumprimentar. Enquanto ele “acorda”, pai e avó explicam o que estávamos fazendo ali - “para conversar com ele, para ajudá-lo”, nas palavras deles. O menino parecia ignorar. Alguma coisa em mim me fazia sentir-se estranha, como se ficasse buscando em cada movimento do menino um sentido, um caminho para acessá-lo. Ele lavou o rosto, foi pra cozinha, onde estávamos e mal nos olhou. Acompanhá-vamos com o olhar, meio sem jeito, cada passo dele. Pegou uma panela pequena, pôs o óleo pra esquentar. Em uma bacia começou a preparar uma massa de bolinhos, daqueles simples de farinha e água. Fritou os bolinhos, arrumou-os num prato com guardanapo e nos serviu, se desculpando por estarem um pouco encharcados de gordura. Comemos os bolinhos, tomamos café e começamos a conversar.*

Essa interferência foi escrita e reescrita. A primeira vez para a construção do meu texto de qualificação, no trabalhosa ação de fazer e refazer as conexões de um tempo vivido, de um passado que se convocava através das presentes leituras, da necessidade de ordenar um tempo para contar os modos pelos quais o Corpo-Astargati via e vinha fazendo sua visão. A segunda é essa que aqui está. E isso implicou algo como a “aplicação” do método interferência no reescrever dessa história. Respirei, fechei os olhos e me desloquei pra cena dessa visita, pois até para lembrar é preciso encenar um momento, propor a ele gestos e ver com quais ele funciona. Assim fui reencontrando os *frames*<sup>36</sup> que me marcaram, os *frames* que pediam para ser considerados e re-considerados e esses *frames* foram me guiando até à visita na casa de Paulinho, onde novos *frames* se atualizaram e encenaram aquele momento com novos elementos. Abri os olhos e voltei à primeira versão da escrita. Conforme a lia, as frases se tornavam pistas de como prosseguir com essa recuperação da memória e o que eu poderia

<sup>36</sup> Frame (em Português: quadro ou moldura) é cada um dos quadros ou imagens fixas de um produto audiovisual. Em produção audiovisual, é comum usar-se a palavra "frame" também como unidade de tempo. Neste caso, sua definição precisa depende da cadência de projeção utilizada em cada sistema particular de filme ou vídeo. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Frame>

aprender com isso. A reescrita pediu que eu perfurasse aquela escrita anterior com mais elementos. E essa necessidade me levou à pensar com Chimamanda o traçado desse novo percurso nessas linhas. Foi aí que decidi escrever para Herbert, o psicólogo do CRAS que me acompanhou na visita.

## Interferência

### Uma aposta e um pedido

*Herbert, você se lembra do Paulinho, aquele caso que atendemos na região rural? Daquela visita que fizemos, das conversas que tivemos? Estou escrevendo minha dissertação e me ocorreu que fosse importante ler sua versão. Herbert disse que sim e me escreveu uma carta. Mas antes me alertou que a tinha feito mais ou menos pelo método em transe<sup>37</sup>, “considere isso”, disse ele. Agradei e disse que estava apostando no cruzamento dessas versões, na experiência de seguir os elementos dessas duas escritas, desses dois relatos.*

## Interferência

### Carta de Herbert

*Paulinho, o que lembro, agora, do Paulinho? Lembro que ele é o Paulinho, e não o “dependente” de uma “unidade familiar”, o pai chama Alberto e a mãe, Maria<sup>38</sup>. Ela não era uma “Responsável Familiar”, uma RF, na gíria insossa da burocracia pública. E também porque a relação deles e sua relação de “responsabilidade” em relação ao Paulinho e os irmãos, não era assim tão fácil de descrever, principalmente para quem não tem pressa de diagnosticar. Paulinho, 12 anos, na época. Usava droga, o menino. Em situação de rua, algumas vezes. Morava num distrito rural. Acho que ele desenhava uma noção de urbano-rural muito “louca”, pensando agora. Ele batia palma nas casas, nos sítios da região, pedia verdura, fruta, legume, sobras das casas ou das pequenas produções. E vendia, para comprar droga. Às vezes, se dispunha a trabalhar com alguém, o pai, o pipoqueiro, ou era o cara do lanche. Trabalhava até dar na sua telha, de 12 anos. E usava droga. Já apanhou de cidadão de bem do distrito, por causa de droga. Droga de mundo, droga é uma droga, mexe na drogas de todo mundo, mas na hora cobra a dose de diferentes maneiras pra diferentes seres. Paulinho estava dormindo quando fomos visita-lo. Fomos atendidos por seu pai, seu pai presente, e na tentativa de tentar entender seu pai, me aproximava de uma visão classificadora (quais eram as condições dele? Um pai não dá*

<sup>37</sup> Herbert e eu fomos orientados por Alejandra em nossas monografias de especialização em Comunicação Popular e Comunitária, em 2010. Diante da dificuldade de escrever, Alejandra falou sobre o escrever em transe, algo que entendemos como um modo de deixar-se ser guiado por uma escrita intuitiva, encarnada e escrever sem muito controle. Somente depois disso é que a revisamos e vamos amarrando e tecendo melhor as conexões, fazendo as escolhas pelo que sairá e pelo que irá permanecer no texto.

<sup>38</sup>. Diferente de Herbert, com quem pude pactuar a utilização de seu nome verdadeiro, Paulinho, Alberto e Maria, são nomes fictícios.

*conta de cuidar do filho? E várias outras pragas-questões. Mas a sensação mesmo, não era essa. Era de um cara que estava presente, buscando os recursos que tinha para entender o filho, e aqui uma questão geracional macrosociológica do dia-a-dia. Paulinho acordou, e quando ele acordou, regeu-nos todos na visita domiciliar. Ele assumiu o lugar do anfitrião. Fez café da manhã, pra si ou pra nós, fez bolinho de chuva, e me lembro agora de quando criança, eu experimentava receitas de bolinho de chuva. Nem sempre davam certo, não ficavam aquela bolinha redondinha, da vó, ou da receita. Ficavam mais ou menos como ficou naquele dia o do Paulinho, feinho, oleoso. Mas eu não ligava, gostava de experimentar, e naquele dia, não liguei, gostei de experimentar. Não lembro porque fomos, se tinha um encaminhamento a fazer, ou um passe (Vale Transporte) pra dar, cupom, matrícula no projeto, sei lá, talvez tudo isso. Minha lembrança era daquele café, daquela postura, daquela malandragem matuta do menino da cidade-mato. Esses dias apareceu Maria no CRAS onde trabalho agora. Fiquei feliz de vê-la. Assim como fiquei com orelha em pé quando ouvi conversa sobre o Paulinho entre um e outro assistente social. Paulinho esteve internado no Cense, um tempo. Sofria ameaça de morte, ou de vida que fala? no distrito. Na época, ele estava no distrito porque sofrera ameaça de morte no bairro. Acho que entendo hoje um pouco do sentido de “potencialidade” trazida no texto da Política de Assistência. A sensação de estar fazendo “O trabalho”, quando estamos fazendo algo diferente. Mais ainda, quando eu tenho sensação de que o que estou fazendo vai ser difícil para lançar no IRSAS (no sistema de informação, na coisa que mais tenho dificuldade de lidar no trabalho, a coisa que geralmente minha coordenadora vem me cobrar, quando me chama para conversar), quando eu faço uma coisa que não saberia como descrever nesse sistema, tenho mais a sensação de estar fazendo o trabalho que devo fazer lá.*

Entre as diferentes demandas que cabem à equipe técnica do Acolhimento Institucional está a de irmos atrás dos relatos e relatórios informativos existentes acerca do caso que nos chega. As primeiras ações concernem em um levantamento rápido de informações pelo IRSAS (Informatização da Rede de Serviços da Assistência Social)<sup>39</sup>, este do qual Herbert fala em seu relato. Nele se pode acessar pelo nome do usuário uma espécie de perfil composto por relatos de atendimento feitos por Assistentes Sociais, Conselheiros Tutelares, Psicólogos, educadores da abordagem de rua e outros envolvidos. O IRSAS é por si só um terreno de controvérsias, pois ao mesmo tempo em que ele viabiliza e torna mais ágil o levantamento de endereços e telefones, relatos de atendimento, rede de relações familiares, o

---

<sup>39</sup> O IRSAS é um sistema de cadastro e controle, sua utilização destina-se a todas as entidades sócio-assistenciais governamentais e não governamentais do município de Londrina. Através do IRSAS, essas entidades compartilham o cadastro de todas as pessoas atendidas pela rede de serviços, tornando dessa maneira possível obter-se um cadastro atualizado e completo, com diversas informações de diferentes tipos de serviços assistenciais. Para mais informações acesse: [http://www.londrina.pr.gov.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=260:irsas&catid=15:assistencia-social-&Itemid=147](http://www.londrina.pr.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=260:irsas&catid=15:assistencia-social-&Itemid=147)

contato de serviços envolvidos no caso e outras ações, ele também coloca em questão a forma como os relatos são feitos, com dilemas éticos e políticos no âmbito do cuidado. Certa vez uma amiga psicóloga de um CRAS disse que sentia-se muito incomodada com o IRSAS por ele poder ser uma espécie de *Facebook*<sup>40</sup> dos usuários da assistência, guardada a diferença que ninguém está ali por livre e espontânea vontade e não produz seus próprios relatos acerca de suas vidas e acompanhamento dos serviços socioassistenciais. Talvez fosse importante uma investigação sobre a ferramenta e as consequências disso na intervenção. Feito esse levantamento no IRSAS, desenvolve-se um plano de acompanhamento com agendamento de estudos de caso, agendamento de visitas domiciliares (quando isso é possível, quando não se faz a visita assim mesmo) e trocas de relatórios informativos entre técnicos envolvidos. Com Paulinho não foi diferente. O que passamos a fazer, meio de sobrevôo, foi pousar em um serviço e outro e recolhendo retalhos dessa história de vida pela versão da Assistência Social. Os relatos recolhidos possuíam algumas frases-chave e eram elas - *Não está indo à escola; faz uso abusivo de crack; vivências de rua; dificuldade em aderir encaminhamentos, está envolvido com o tráfico.*

O corpo que vinha sendo feito junto as conexões que constituíam esse caso (o do Paulinho), estava atravessado por essas frases-chave, que tentavam dar alguma estabilidade aos acontecimentos da vida do Paulinho, segundo a Assistência Social. Estas frases, que quando ditas num contexto de estudo de caso por exemplo, nos adverte de ver algo mais além do que elas pretendem identificar. Mas estas frases participam de muitos outros casos que atendemos no dia-a-dia, elas são frases-chaves em muitos relatos. Eram essas frases que atravessam a feitura desse corpo que recolhia histórias para interferir na de Paulinho. Frases que carregavam um lembrete de que *esse caso é arriscado!* e por isso não poderíamos nos esquecer de leva-las em conta em qualquer coisa que viéssemos a fazer. Mas essas frases correm também um outro perigo, o *perigo da história única*, sobre o qual nos alerta a escritora Chimamanda. Convido vocês a imaginarem um estudo de caso sobre um menino de 12 anos e presenciarem um relato majoritariamente protagonizado por essas frases. O que isso os levaria a pensar? Como disse anteriormente, algumas palavras e frases possuem arranjos que as tornam fortes e enfraquecem outras.

No entanto, como estamos no caminho das pistas da lógica do cuidado, o que queremos é trazer à tona um elemento fraco dessa história; a frase que nomeia o *frame* da feitura do bolinho por Paulinho e que persiste em nossos relatos. Desse *frame* quero puxar

---

<sup>40</sup> Rede social da internet.

dois fios com os quais pretendo que nos engajemos. O primeiro é uma problematização sobre o cuidado em uma visita domiciliar articulado a frase – “*Paulinho acordou, e quando ele acordou, regeu-nos todos na visita domiciliar. Ele assumiu o lugar do anfitrião*”.

### **A lógica do cuidado em uma visita domiciliar**

Nas palavras de Arendt & Moraes (2013), o que Mol propõe para que pensemos com o termo *Lógica* não se trata de identificar uma certa ordem verdadeira no arranjo de conexões específicas, mas de compreendermos *Lógica* como sendo um modo de operar junto ao que demandam as conexões de um local encenado por atores que a ele se associam. É importante lembrar que os atores que seguimos nessa pesquisa respondem sempre à uma visão situada, específica a determinados arranjos e não temos com isso a pretensão de produzir generalidades, normalidades ou conclusões totais com o que aprendemos com eles. Estamos percorrendo um método que se cria na ação de acompanhar esses atores, essas conexões e nesse sentido, o fio que puxamos desse frame, como disse, é um fio que produz uma interrogação, uma dúvida, uma incerteza.

A visita domiciliar é um instrumento que atravessa os fazeres do cuidado em saúde, na Assistência Social e possivelmente em muitos outros lugares. O artigo “Visita domiciliar: um instrumento de intervenção” produzido por Teixeira & Garcia (2009), traz uma síntese do que significa esse instrumento na Política de Assistência Social.

Na área da Assistência Social, os profissionais realizam visitas domiciliares como uma de suas estratégias de intervenção. Uma vez que o foco dessa política é a proteção social ao indivíduo, as ações são voltadas para a prevenção de situações de vulnerabilidade e de risco social à população de baixa renda e de extrema pobreza. Com a perspectiva de prover os benefícios e serviços básicos à população, os profissionais recorrem à Visita Domiciliar para a seleção, a adesão e a inserção de indivíduos em programas sociais. (idem, n.p.)

Isso a que se referem as autoras, é uma descrição generalista para o que *pode ser* a visita domiciliar. Mas, se seguimos com Mol (2008), o que se performa nessas visitas? Que realidades fazemos existir quando visitamos? As visitas como instrumentos, não são óbvias, lineares e isentas de contágio pelo que se apresenta no momento em que acontecem. Se fazemos uma visita preocupados em alcançar as metas para prover os benefícios e serviços básicos à população, somente preocupados em encontrar os aspectos que de antemão entendemos como faltantes, nós apenas escutamos, vemos e fazemos o que queremos e do modo como avaliamos de antemão. É curioso que esse instrumento seja nomeado pela palavra *Visita*, pois a palavra *visita* pode significar muitas coisas. Uma visita pode ser agradável ou

desagradável, pode ser estimulada por um convite, pode ser uma conveniente ou inconveniente surpresa, pode ser rápida ou demorar, pode ser delicada ou intrusa, pode ser desconfortante, ou seja, pode produzir bons e maus encontros. A visita como instrumento de intervenção tem uma característica comum aos modos como são feitas. A maioria delas não são pactuadas junto às pessoas que receberão essas visitas. Nós encontramos muita dificuldade em pactuar essas visitas com os usuários e também com os serviços e de vez em quando alguém nos alerta nos estudos de caso – *“gente, precisamos organizar quais serão os dias em que cada serviço ficará responsável pela visita”*. E esse alerta não é pouca coisa. Se a visita domiciliar é o instrumento da atenção básica em saúde, em assistência social, do conselho tutelar, da vara da infância e juventude, é possível que em uma mesma semana uma pessoa e ou/família receba (agradável ou desagradável?) um serviço por dia em sua casa, que tenha que conversar com cada um dos técnicos e ainda receber bem o serviço público sob pena de isso ser narrado nos estudos de caso e influenciar em nossas avaliações. É ter quase todos os dias um carro oficial parado em frente à casa e pessoas oficiais em seus quintais, salas, cozinhas. Todas na pretensão de ajudar, beneficiar. Devo dizer que boas recepções dos usuários são levadas em conta nos estudos de caso, embora não nos esforcemos para pensar sobre que conexões arranjam uma boa ou má recepção. E talvez seja justamente essa dimensão da recepção que a atitude de Paulinho nos interroga. O que Paulinho fez me leva a questionar que tipo de ética seguimos nessas visitas. Em que tipo de gestos nos fixamos para avaliar e diagnosticar durante essas visitas?

Chegamos até a casa da avó de Paulinho para “ajuda-lo”, mas o que ocorreu foi uma ação que nos fez paralisar um pouco a correria das visitas, suspender um pouco os objetivos prévios que nos guiávamos até lá e que nos deslocou a atenção para aqueles gestos implicados no fazer dos bolinhos. Seria possível dar uma passagem para a frase *“e fez e nos serviu bolinhos antes de começarmos a conversar na visita domiciliar”* em meio as frases *“Não está indo à escola; faz uso abusivo de crack; vivências de rua; dificuldade em aderir encaminhamentos, está envolvido com o tráfico, em situação de risco”*? O que a entrada dessa frase em nossos relatos pode fazer existir? Que pistas podemos seguir com ela para interferir nas outras?

A única história produz estereótipos, nos diz Chimamanda. E os estereótipos enfraquecem nossas visões para as conexões, embora sejam elas (as conexões) que nos permitem sermos surpreendidos por uma novidade nos encontros, nas intervenções e na pesquisa propriamente dita.



A “única história cria estereótipos”. E o problema com estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem um história tornar-se a única história. Claro, África é um continente repleto de catástrofes. Há as enormes, como as terríveis violações no Congo. E há as depressivas, como o fato de 5.000 pessoas candidatarem-se a uma vaga de emprego na Nigéria. Mas há outras histórias que não são sobre catástrofes. E é muito importante, é igualmente importante, falar sobre elas. Eu sempre achei que era impossível relacionar-me adequadamente com um lugar ou uma pessoa sem relacionar-me com todas as histórias daquele lugar ou pessoa. A consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas sua dignidade. (ADICHIE, 2009, n.p)

Começamos assim, puxar o segundo fio da história de Paulinho, um fio que se relaciona à *composição de nossos relatos diagnósticos*, nas escritas que trocamos entre técnicos e juízes da Vara da Infância e Juventude através dos relatórios informativos ou dos laudos psicossociais. Um fio com o qual queremos provocar uma reflexão mais política sobre os relatos que fazemos sobre os modos como somos afetados numa intervenção.

Como vimos dizendo, a escrita também produz realidades, interferem e performam a existências dessas realidades. O psicólogo e pesquisador Peter Spink (2003), no artigo “Pesquisa de Campo em Psicologia Social – uma perspectiva pós construcionista” vai extrair mais consequências da noção de *campo* que acompanha nossas pesquisas. Para o autor, o *campo* entendido como um lugar onde se vai e se colhe dados não explica os múltiplos elementos que no decorrer da pesquisa fazem existir a realidade do pesquisador. “A consequência desta reflexão foi a proposição de um “campo-tema” onde o campo não é mais um lugar específico, mas se refere à processualidade de temas situados” (Idem, 2013, P.18). Essa processualidade de temas situados, abarcam todo e qualquer elemento da vida cotidiana do pesquisador que se conecte à sua matriz de questionamento e argumentação, ainda que exista um momento desse campo que possa ser compreendido como “mais quente” em conexões, como mais denso. Nas palavras de Spink, “a noção de matriz chama a atenção para o lugar como sendo constitutivo de falas e conversas, incluindo a conversa em sua materialidade” (idem, 2013, P.32).

Se assim o for, como apostamos aqui, e se pensamos um pesquisar mais guinado às práticas, as práticas que tecemos como interventores da Política de Assistência também possuem suas matrizes. E como construímos uma matriz num caso como o de Paulinho, levando em conta o gesto de “fritar bolinhos em uma visita domiciliar” ao mesmo tempo em que se usa crack? “O fritar bolinhos” constitui uma visão periférica em relação às centralidades das frases que dão medo, que paralisam, que fecham outras conexões. Trazer esse gesto pra essa narrativa de pesquisa é considerar como articulável os elementos

periféricos que constituem um campo, tanto de pesquisa quanto de intervenção. É, conforme Spink (2013) marcar uma posição, articular com isso uma interferência política em nossos relatos e relatórios, uma interferência na composição de mundo, na produção de realidade.

O que queremos é fazer com que gestos e elementos periféricos bifurquem a hegemonia de nossos fazeres e modos de estar com o outro num atendimento, para assim encenar outros modos de inter-ferir, de inter-vir, de fazer cuidado. Nesse sentido, os relatos e relatórios que fazemos podem constituir-se em importantes momentos de proliferação de versões que poderiam ser incluídas num processo diagnóstico, ou de avaliação e acompanhamento, como falamos. Pensá-los como momentos importantes na construção das matrizes dos casos é diminuir os perigos da história única; sobretudo a incompletude que elas nutrem.

### **Relatos e relatórios como “V de Versões”**

Para seguir adiante, temos que lembrá-los que a escrita produz realidade, faz existir mundos e essa lembrança deve persistir. O mundo de Paulinho, o que conheci pela Assistência, é todo ele tramado por versões de técnicos, conselheiros tutelares, assistentes sociais, psicólogos e educadores sociais. Cada qual com suas acopladas máquinas de tradução e produção de mundo. Aliás, Paulinho fala pouco nessas tramas, assim como falou pouco na visita. À ele não é permitido muito traduzir, mas sim ser traduzido, principalmente porque sua pouca idade parece desautorizá-los ainda mais a agir nesse sentido. As insistentes frases-chaves que percorriam com bastante ênfase os estudos do caso de Paulinho e os relatórios informativos, eram as responsáveis por me fazer imaginar pouco dessa vida de 12 anos percorridos. A sensação que as frases-chaves me davam era a de que parecia nos restar pouco a interferir. No entanto, o *frame* “gestos de preparação para fritar os bolinhos” aportou no corpo-Astárgati; o corpo que se permite inter-ferir, pois disso ele é feito, de inter-ferências.

**Interferência  
Traduzir COM<sup>41</sup>**

---

<sup>41</sup> Trecho extraído de trabalho apresentado à disciplina “Subjetividade, tempo e criação”, oferecida como optativa pelo PPP/UFF e conduzida pelos Professores Marcia Moraes (UFF) e Ronald Arendt (UERJ).

*A minha ignorância em Língua inglesa, ignorância provisória, mas que foi durante algum tempo uma resistência pessoal ao colonialismo cultural, político e econômico que essa língua me simbolizava, foi um entrave no percurso dessa disciplina. Entrar em contato com os textos, majoritariamente em Inglês, tentar traduzi-los, como me sugeriu uma colega de mestrado, colocar o dicionário ao lado e - vamos à luta! Sim, é luta. Traduzir pelo universo de referências pelos quais meu corpo se movimenta, nos seus níveis mais individuais e coletivos, escolher as palavras “certas” naquele sem fim de alternativas de vocabulários que o dicionário me apresenta e ser tomada por uma certa ansiedade diante da dificuldade e da necessidade. A alternativa foi semear outras soluções diante do tempo que eu levaria para traduzir um texto e o tempo da disciplina, de quatro meses. Acredito que nesse tempo eu conseguiria desenvolver uma única tradução com alguma segurança intelectual sobre ela. O primeiro texto traduzido para o português inserido na ementa da disciplina foi o que logo me apresentei para ser comentadora, pois agora sim, agora sim “eu vou conseguir mergulhar profundamente nessa escrita”, imaginei. O texto é da Vinciane Despret, chamado “O que diriam os animais se... lhes colocássemos boas questões? O texto é dividido em letras que designam o tema ao qual a autora irá tratar. Fiquei com a letra V, de Versões. Mas, ainda disposta a traduzir os textos que estavam em inglês, continuei com as Versões da Despret e com o textos. E as Versões foram inter-ferindo nessas tentativas de tradução. A discussão da Despret foi bifurcando toda essa minha disposição. Como pensar como? Pergunta Despret. E eu perguntava: O que está sendo pensado aqui e qual dessas inúmeras palavras tem a ver com isso? Qual eu escolho? A solução imediata foi esquecer por um tempo a tradução por dicionário e ir direto para a tradução via “google”, que nos dá mais ou menos um panorama do que se está escrito em outra língua. Mas, o que eu não me dei conta de imediato, era que o processo de tradução já havia começado nas versões produzidas no encontro com os colegas de disciplina, durante as aulas, as reflexões, as inquietações coletivas que apareciam ali e que parcialmente se conectavam com as minhas. Por Frases que transitaram entre nós e vieram parar em meu caderno e com elas construo o próximo parágrafo. “Uma escrita cujo método funcionou mais em “transe”, tentando uma escrita mais sensorializada, que comportasse a lágrima que cai diante de uma reflexão coletiva que põe nome a sentimentos que antes estavam demasiado nômades pelo corpo. Anotações-After Method, que contam das possibilidades de um método que se cria na ação, inventar soluções, rever problemas. Nesse encontro repleto de conexões, as mais heterogêneas conexões, um corpo vai sendo criado; Corpo cyborg, que não se preexiste a si próprio, só existe a partir das conexões”. Como diz Despret, a tradução é uma operação de escolhas, de escolhas de palavras, sentidos, políticas, estéticas, e portanto, acaba por se tornar um trabalho de criação com uma política. A tradução que fiz e ainda estou fazendo destes textos em outras línguas é uma espécie de “traduzir com”. Sair da solidão da mesa, da relação entre eu, texto, computador e dicionário, para a relação eu (corpo) e as marcas e memórias da experiência, elementos que circulam entre mim e o mundo e que parcialmente se conectam.*

Os relatos e relatórios que fazemos e trocamos na Assistência são *versões*, modos específicos de produzir realidades. Mas, e se lêssemos para as pessoas que atendemos os relatos que fazemos de suas vidas, seus cotidianos e suas experiências? Será que se

reconheceriam neles? Não foram raros os momentos em que essa pergunta me atravessou, embora eu mesma nunca o tenha feito.

Quando dizemos que o que temos são *versões*, não quer dizer que por isso elas deixem de ser consideradas importantes. Não é uma desqualificação da experiência ou um modo de torna-las um elemento fraco de nossas ações. Pelo contrário, precisamos entender o que são versões e que potências elas nos dão para inter-ferir em processos de cuidado.

É importante enfatizar que a concepção de Versão para Despret é tecida junto ao pensamento da TAR que considera não existir uma realidade à priori, um Social pronto (social substância), um fato à espera de ser descoberto. Nesse sentido, o fato não é uma realidade imutável e nem as versões são um recurso para chegar a verdade sobre alguma coisa, pois é no jogo das versões que um fato é produzido, que uma realidade é composta e que um tipo de verdade se performa. E isso nos convoca ainda mais a sermos responsáveis pelas realidades que produzimos, ou o tipo de mundo em que desejamos nos implicar a viver. Por isso considero importante pensarmos a concepção de versão junto ao elemento fraco da história de Paulinho – a feitura dos bolinhos – esse elemento periférico que nos ajuda a imaginar outros possíveis entre as palavras-chave.

Vinciane Despret<sup>42</sup> (2013), vai problematizar a questão das versões pensando-as junto a uma experiência em que cuidadores/responsáveis por chimpanzés, apresentam-lhes o corpo de uma velha fêmea que havia falecido. A ação dos chimpanzés foi de permanecerem mudos e imóveis durante um tempo, o que chamou a atenção dos cuidadores, pois animais tão barulhentos e exacerbados não costumam agir dessa forma. Isso suscitou uma série de questões acerca de um possível luto destes animais. Teriam os chimpanzés agido com tristeza perante a morte? Teriam eles ficado em luto? Em meio a estas questões que se desdobraram, a autora vai puxar o fio das *Versões* e seus possíveis efeitos na tradução e composição dos mundos.

A versão, como tradução que leva de outra à sua própria língua, supõe, como toda tradução, escolhas. Entretanto, ao contrário do tema, estas escolhas vão repousar sobre o princípio da multiplicidade de sentidos possíveis, na gama dos possíveis que recobrem as “homonímias”: um mesmo termo pode abrir uma quantidade de significações e fazer divergir os sentidos. Se eu retomo a maneira pela qual a filósofa Barbara Cassin propõe à língua francesa de ser trabalhada pela língua grega, numa tradução, não apenas cada termo e cada operação sintática da língua fonte podem receber diversos sentidos, mas eles vão ser traduzidos, na língua de chegada por termos e operadores sintáticos

---

<sup>42</sup> Agradeço imensamente ao professor Ronald Arendt (UERJ) pelas traduções dos textos de Vinciane Despret com os quais trabalhei nessa dissertação.

que, eles próprios, podem ter diversos sentidos. A versão cultiva estas divergências e estas bifurcações, de maneira controlada – mas como se diz que andar é uma maneira controlada de cair (idem, 2013)

Os cuidadores mostraram aos chimpanzés o corpo da velha fêmea, o que poderia ser compreendido como uma ação que os solicita a um certo modo de agir, mas que não determina. A ação de ficarem mudos e silenciosos, traduzida pelos termos e operadores sintáticos do mundo dos cuidadores, os levou a considerar a ação com um possível luto. Mas, conforme alerta Despret, a versão cultiva divergências e bifurcações, de maneira controlada como diz ela. Há sempre uma deformação nas traduções, mas deformações controladas. A tradução produz versões deformadas pela interferência de sintaxes e gramáticas que fazem existir o mundo de quem as traduz. O que Despret nos diz é que são essas deformações por interferências que produzem homônimas, que fazem com palavra iguais assumam ações ou significados diferentes. Então, é nesse terreno de versões, homônimas, similaridades e diferenças que a lógica do cuidado também opera. É o que nos interessa para pensarmos o emprego das palavras (considerando suas deformações possíveis) quando se trata de com elas pretender compor ou recompor uma história. A história do Paulinho, como disse, é um bricoleur de versões, que o fazem existir pra nós de determinada maneira, mas quais deformações funcionam mais com a lógica do cuidado que aqui empregamos? Neste caso, que contem algo mais do que um menino de 12 anos, usuário de crack, que tem vivências de rua e que frita bolinhos para servir a equipe técnica em visita domiciliar. O relato que faço, o relato que Herbert faz, comportam elementos heterogêneos que importam aos modos como cada um traduziu o *frame* dos bolinhos. Herbert fala da dificuldade de narrar, fala de uma dimensão rural-urbano que o atravessa, eu falo do silêncio que acompanha os gestos, falamos das exigências do trabalho, falamos de dúvidas, incertezas, de frases que nos advertem, enfim, uma série de sensações e versões que compõem o caminho de chegada até essa visita.

Despret (2012a) narra uma experiência com o título de seu livro “Como pensar 'como' um rato” e essa questão das versões. A autora foi convocada a dar explicações sobre o que ela entendia sobre *pensar*, pois admitir o *pensar* num rato seria admitir a similitude entre humanos e animais. Cogitou mudar para “Pensar com um rato”, mas decidiu manter o anterior, apostou justamente na estranheza que a possibilidade de pensar *como* um rato poderia produzir em nossas próprias significações. “A que isto nos engaja”? Pergunta ela. Faço a mesma pergunta à versão do relatório com os bolinhos – A que isto nos engaja?

O termo “como” não tinha, portanto, nada de uma equivalência dada da qual se trataria de buscar as instâncias concretas. Mas ele deveria se construir

como um operador de bifurcações em nossas próprias significações, um criador de conexões parciais e tendenciosas (*partielles et partiales*). O que, definitivamente, retorna bem a “pensar com um rato”, esta locução designando não o evento de pensar empiricamente como ou com os ratos, mas o trabalho a que nos obrigam os ratos a pensar “como pensar ‘como. (Idem, 2013)

Então, quando escrevemos um relatório ou quando compomos nossos relatórios nossos estudos caso, será que poderíamos atualizar a pergunta “como pensar como” como uma operante ética em nossas ações? A pergunta “como pensar como” implica as versões em sua resposta, que são construídas com aquilo que o outro nos faz pensar, nos faz agir. Os relatórios que trocamos na assistência tem suas escritas tecidas majoritariamente por frases como as frase-chave do caso de Paulinho. É uma escrita que não povoa nossa imaginação com elementos mais contrastantes aos que costumamos utilizar para traduzir os mundos de quem atendemos. Posso dizer que nesse período de 2010 e 2011, que trabalhei na Assistência, nunca encontrei um relatório que narrasse algo como por exemplo “*Fui até a casa de fulano, estava à espera de encontrar uma pessoa um pouco agressiva com os serviços, mas foi surpreendida por uma outra coisa, que não sei como bem pensar, mas gostaria de pensa-la junto com vocês técnicos, educadores, etc*”. A maioria dos relatório iniciam suas histórias com as “negativas” da vida de alguém. E elas podem ser tantas que podem deixar nossa visão um pouco turva pra enxergar os bolinhos de Paulinho, por exemplo. Certa vez, em uma atividade que participei junto à estudantes de um curso de serviço social, em uma das aulas da professora Alejandra, escutei uma estudante indígena dizer que mostrou para o seu namorado (não indígena) uma foto dela e de sua irmã pequena tomando banho num tanque de sua antiga casa na aldeia. Ele, ao ver a foto comentou - Nossa, como vocês eram pobres né? A reação dela foi dizer a ele que aquele era um dos momentos que ela guardava com mais carinho na vida dela, e que ele nem poderia imaginar que atrás daquela casa existia uma linda cachoeira. E depois ela nos contou que Assistentes Sociais surpreendiam-se negativamente ao chegar na Aldeia e encontrar tantas sacolas plásticas no chão. E ela disse: Só que os Assistentes Sociais não sabem que não faz muito tempo que nós índios passamos a usar sacolas e que sacolas plásticas também não são criação nossa e por isso não são muito bem compreendidas pelo nosso povo, que não sabem que sua decomposição é complexa e demorada. No final dessa atividade e entre tantas conversas que envolviam os encontros entre psicologia e serviço social na Política de Assistência, ressaltamos a importância de ter em mente em nossos atendimentos a “cachoeira escondida” mantermos em nossos corpos a questão - Que cachoeiras podemos encontrar ou construir aqui? Será que podemos ver algo mais além de sacolas plásticas no chão?

Transtornar por mais versões nossos relatos e relatórios é transtornar uma pragmática generalista, que tende a homogeneizar os acontecimentos, torna-os histórias únicas. O formato dos relatórios, por exemplo, são pequenas fabriquetas de histórias únicas, incompletas, em que não se pode muito falar das cachoeiras, dos bolinhos. Modelos generalistas de relatórios que também subjetivam os modos pelos quais os corpos dos trabalhadores se movimentam - corpos que correm o risco de operar como modelos generalistas de relatórios. Haraway (2009) sugere que olhemos para as máquinas de produção de generatividades (e sua potência universalizante) e que nos perguntemos - “Como abordá-las com muitas recusas, mas não apenas com recusas”? (p.13). Nesse sentido, em conexão com Despret (2012a), quando esta se questiona sobre “como pensar ‘como’ um rato”, como sendo uma pergunta política a que nós pesquisadores devemos nos perguntar, perguntar-se “como” é contar como acontece, ou como aconteceu em determinada realidade, como fazemos isso aqui ou acolá, contar o que esse como nos faz pensar e fazer. O “como” da Haraway parece questionar como fazer sem ser igualmente produtor de generatividade, ainda que tais generatividades digam respeito a radicalidade dos saberes locais como método epistemológico. Como abordar com recusas sem fazer uma conversão sectária, que exclua qualquer outra versão, inclusive a versão das generatividades? O “como” da Despret parece auxiliar no “como” da Haraway, uma vez que, conforme citado anteriormente, “O termo “como” não tinha, portanto, nada de uma equivalência dada da qual se trataria de buscar as instâncias concretas. Mas ele deveria se construir como um operador de bifurcações em nossas próprias significações” (n.p)

Esse trabalho do “como pensar ‘como’” é o trabalho de estar com o outro, de estar junto do outro, entregue ao encontro com essa alteridade, encontrar uma comunicação que seja tecida nesse encontro, dia-a-dia, palavra por palavra, gesto por gesto, em que um não fale sobre o outro ou sobre como pensa o outro, mas talvez fale sobre o que o outro em suas conexões o faz pensar, a fazer e a operar bifurcações quando necessário. O *pensar como* é um trabalho local, situado, que segue as miudezas que são partilhadas nesse dia-a-dia de trabalho. E essa talvez seja uma ação que componha um tipo de trabalho descolonizador, esse em que se entende o outro como receptáculo faltante de tudo aquilo que nós, “pelo jeito, devemos ter de sobra, esbanjarmos”. É interferir radicalmente nesse esquema de pensamento que nos coloniza cada célula do corpo e encarar os “locais” de nossas histórias como lugares em que as conexões podem ser potentes, que possuem elementos que se arranjam e podem ser

arranjados constantemente, que nos ajudem a interferir naquilo que pactuamos como digno de ser transformar.

Se colocarmos as coisas desta maneira podemos começar a nos interrogar sobre certas versões silenciosas, abafadas de versões que circulam de baixo do pano. Versões que reencontramos nos locais onde elas são autorizadas como “imaginárias” – é a condição de sua aceitação” (DESPRET, 2012, n.p).

## Interferência

### A Versão de Galeano

*Os espelhos estão cheios de gente.  
Os invisíveis nos veem.  
Os esquecidos se lembram de nós.  
Quando nos vemos, os vemos.  
Quando nos vamos, se vão? (Galeano, 2010)*

Eduardo Galeano, no livro “Espelhos”, traz histórias como se fossem pequenos trechos, *frames*, fragmentos e versões de uma “história do mundo” contada por quem quase não faz parte desse mundo, por quem esteve e está quase fora dessa vida, senão fosse pelo fato de terem existido e ainda existirem. Nesse livro, diz ele,

“Os mortos renascem, os anônimos tem nome: os homens que construíram os palácios de seus amos; as mulheres, ignoradas por aqueles que ignoram seus próprios temores, o sul e o oriente do mundo, desprezados por aqueles que desprezam as próprias ignorâncias; os muitos mundos que o mundo contém e esconde; os pensadores e sentidores; os curiosos, condenados a perguntar, e os rebeldes e os perdedores e os loucos lindos têm sido e são o sal da terra. (Galeano, 2010).

Encarnar o corpo de histórias, de versões, é uma aposta em jogar um pouco mais de sal nessa terra de Galeano, torna-la mais rica e povoada de mais espécies, proporcionar um solo mais fértil de diversidades que nos ajude novamente na tarefa de imaginar futuros. Mas, como fazemos um corpo sensível aos possíveis sais dessa terra? Como fazemos um corpo capaz de ser inter-ferido por versões? Como fazemos um corpo suscetível a ser marcado? Como fazemos um corpo que afeta e é afetado pelos muitos mundos que o mundo esconde?

### O corpo como um fazer associado



Vinciane Despret (2012), no mesmo artigo antes mencionado “O que diriam os animais se...lhes fizéssemos boas questões?”, no tópico “C de Corpo”, nos traz algumas questões que se associam a essas questões. A partir da colocação Spinozista “o que pode um corpo”, ela vai explorar esse enigma encarnando o em algumas práticas de etologistas. O que diz Despret, é que o corpo dos etologistas é muito pouco mencionado quando estes se propõem a narrar suas pesquisas em seus encontros com os animais. No entanto, em algumas dessas histórias, diz ela, encontramos narrações de como o corpo pode ser tido como um “dispositivo de mediação” (idem, 2012, n.p).

Um dos exemplos mais explícitos é analisado pela filósofa Donna Haraway, quando ela evoca o trabalho de campo da primatóloga de babuínos Barbara Smuts. Quando ela iniciou seu trabalho de campo em Gombé, na Tanzânia, Barbara Smuts quis fazer como lhe haviam ensinado: para habituar os animais, era necessário aproximar-se progressivamente. Afim de evitar influenciá-los era preciso agir como se ela fosse invisível, como se ela não estivesse lá (Reação). Tratava-se, como ela explica, "ser como um rochedo, não disponível, de tal sorte que ao final os babuínos se dedicariam a seus assuntos como se o humano coletor de dados não estivesse presente." Os bons pesquisadores são portanto aqueles que, aprendendo a ser invisíveis, poderiam ver a cena da natureza de perto "como através de um furo num muro" (idem, 2012, n.p)

É justamente essa forma escondida de se olhar através do furo de um muro, como invisíveis, como indiferentes aos animais, que estes vão transtornar no corpo dos etologistas. Barbara Smuts, aposta numa outra forma de ganhar a confiança dos primatas ao resolver isso de um outro jeito. Ao invés de se tornar um “rochedo indisponível” ela assume alguns gestos dos primatas, deforma seu corpo humano habitual, se coloca disponível ao jeito de se portar daqueles seres, “ela tomou emprestado dos babuínos sua maneira de se dirigir uns aos outros” (Idem, 2013, n.p).

o que Smuts coloca em cena é a possibilidade de tornar-se não exatamente o outro na metamorfose, mas com o outro, não para sentir o que o outro pensa ou sente como o propõe a incômoda figura da empatia, mas para, de alguma maneira, receber e criar a possibilidade de inscrever-se numa relação de troca e de proximidade que não tem em nada uma relação de identificação. Há, de fato, uma espécie de "agir com se" que leva à transformação de si, uma artefato deliberado que não pode nem quer pretender à autenticidade ou à uma espécie de fusão romântica freqüentemente convocada nas relações homem-animal (idem, ibidem, 2013, n.p)

Associada a essa experiência de Smuts de “Agir com se”, que me proponho a estender essa questão pensando a junto a uma situação vivida no abrigo, em 2011, com três meninas adolescentes.

## Interferência

### No abrigo, uma urgência<sup>43</sup>

*“Quando as crianças e adolescentes saem do abrigo sem permissão dos técnicos e educadores, utiliza-se o termo “evadir” para denominar a ação. Todo mundo fala: “fulano evadiu”; “não pode evadir”, e etc. Essa palavra é uma das mais faladas no cotidiano do abrigo. E esse parece ser um dos grandes conflitos dos adolescentes que lá são acolhidos, permanecer e sair somente com autorização e permanecer e sair quando quiser. No entanto, quando os adolescentes querem dizer “evadir”, eles falam outra palavra, falam “invadir”. “Ontem eu invadi” ou “eu vou invadi”. Isso me faz pensar que o que parecem querer é justamente invadir o mundo fora do abrigo. Mas, uma bifurcação acontece. Três meninas do abrigo não querem invadir, mas pedir: Podemos ir ao baile funk? A mais velha delas nos diz:- Vocês (técnicas) dizem pra gente conversar abertamente com vocês sobre as coisas, então a gente veio aqui, viemos pedir permissão pra ir ao invés de “invadir”. Nós nos olhamos, as três, a psicóloga (eu), a assistente social e a coordenadora. Nos comunicamos com os olhos, como se disséssemos uma à outra: E agora? Nós não poderíamos simplesmente permitir que elas fossem e combinar um horário de retorno, porque caso acontecesse alguma coisa nós seríamos chamadas a responder juridicamente sobre isso. O que seria diferente caso não permitíssemos e elas resolvessem sair na condição de “evadidas”, pois nenhuma responsabilidade cairia sobre nós. Estava aí então, posto em cena, uma controvérsia. O que fazer quando nós somos chamadas a responder sobre as condições que nós mesmas “oferecemos” formalmente como possibilidade de intervenção compartilhada? O que fazer quando elas dizem que querem compartilhar uma necessidade, mas essa necessidade não é assim tão compartilhável, tal como cotidianamente dizemos que é preciso fazer? Nós ficamos sem saber o que fazer, mas começamos a levantar possibilidades. Pegamos o carro e fomos até a prefeitura conversar com a promotora e com a diretora da proteção social especial, da qual o Acolhimento institucional faz parte. Explicamos a situação e os modos como costumamos conduzir as intervenções no abrigo e a importância que tinha esse problema que as meninas estavam nos colocando. Não poderíamos ignorá-lo, não queríamos. Elas estavam aderindo a uma proposta que nós constantemente fazemos, a de discutir abertamente sobre as necessidades de quem está no abrigo. Vamos autorizá-las e assumir a responsabilidade? Mas e o ECA? É possível algum educador acompanhá-las? Elas se sentirão a vontade para ir ao baile acompanhadas pelos educadores que estavam no plantão daquela noite? Muitas perguntas nos rondavam. Explicamos a elas nossa limitação institucional e pedimos ajuda para pensarmos juntas o que fazer. Passava das 17:30h e todas estávamos ansiosas*

<sup>43</sup> Diário de campo reescrito sob interferência da pesquisa.

*com o término do expediente e com o encaminhamento da história. Diretora e promotora silenciam por um momento, parecem compreender a situação. Não poderíamos simplesmente deixar o expediente, pois nos sentíamos demais implicadas com essa intervenção e de fato estávamos. A promotora se despede, como quem diz: “Bom, eu fico por aqui, agora é com vocês”. A Diretora nos olha e diz: “Bom meninas, confio em vocês, acho que vocês vão saber o que fazer”. Foi como se um acordo silencioso surgisse entre nós, assinado por olhares. Elas se foram e ficamos as três, paradas, já passava das 18h. Naquele dia a gente tinha entrado às 11h no trabalho, portanto já passava 1h do nosso tempo diário de trabalho. O trabalho no abrigo nunca ocorre entre 6h diárias, é sempre mais. E se fossemos ao baile com elas? Decidimos propor às meninas que fossemos juntas ao baile. Fomos buscá-las na saída do curso administrativo que faziam no período da tarde e fizemos a proposta.*

*-Não acredito, vocês tão falando sério?*

*- Estamos, o que vocês acham? Essa foi a maneira que a gente conseguiu resolver isso, vocês topam?*

*-Vamos ué, mas vocês vão dançar? Dúvido!*

*-Ah a gente tenta, a gente não sabe, mas ai vocês nos ensinam!*

*Elas acharam engraçado a gente ir com elas, mas tenho certeza que também acharam péssima a ideia, um “atraso no rolê”. Na “vida real”, adolescentes de 17 anos vão a bailes funk e não fazem isso acompanhadas dos pais ou responsáveis. No carro, voltando ao abrigo, nós explicamos porque pensamos em acompanhá-las, porque achamos viável fazer essa proposta, explicitando as limitações institucionais. Chegando no abrigo organizamos uma reunião rápida e conversamos sobre porque era importante que entendêssemos essa situação também como uma maneira de trabalhar, uma forma de intervir. Foi interessante como os educadores enxergaram o desafio e se engajaram na história, isso nos animou. Combinamos que elas sairiam às 21h e nos encontraríamos num ponto de ônibus próximo ao Bar onde aconteceria o baile. Fomos para as nossas casas nos arrumar. No caminho fomos conversando sobre qual seria nossa postura nessa festa – “Vamos ver o que vai acontecer”.*

*-Nós vamos beber?*

*-Não podemos ficar numa postura de quem está com elas vigiando tudo.*

*-E se elas quiserem beber?*

*-Acho que isso não podemos permitir...*

*-É...*

*-Bom, vamos ver, vamos ver como vai ser, vamos deixar a coisa toda acontecer...*

*-Vamos rachar os gastos delas entre nós...*

*-Ah acho que vai ser legal, tô um pouco ansiosa...*

*-Imagina o boato na secretaria: “As técnicas do abrigo levam as meninas pra baile funk”...*

*-Não esquece de agendar com o seu taxista de confiança pra ele estar lá na frente às 3h. Avisei o educador da noite que assim que colocarmos elas no táxi nós vamos ligar e avisá-lo, e ele vai fazer o mesmo quando elas chegarem.*

*Chegamos no bar, nós seis, as três técnicas e as 3 meninas. Ficamos na fila para entrar e quando chega a nossa vez aparece um problema. As meninas são menores, não podem entrar. Elas se constroem, pois percebem que algumas pessoas notaram isso na fila. Discretamente pedimos para falar com o gerente e explicarmos a ele que nós estávamos ali com adolescentes de um abrigo e estávamos ali para acompanhá-las porque isso também faz parte de nosso trabalho. Apresentamos nossos crachás e o documento que prova que a coordenadora é a responsável legal sobre elas. A tutela provisória de qualquer criança e adolescente que dá entrada no abrigo é sempre do coordenador da instituição. Entramos e sentamos numa mesa. Os olhares de garçons, caixa, gerente, se voltavam constantemente a nós. Não era um baile funk na periferia da cidade e frequentado pela juventude pobre, pelo contrário, era num bairro de classe média de londrina e frequentado também por uma juventude de classe média. No começo foi estranho, nos sentamos numa mesa e estávamos todas um pouco constrangidas, meio sem saber como agir. Aos poucos fomos nos soltando, falando sobre o lugar, roupas, cabelos, brincos, sombras, lápis de olhos, até que chega o garçom.*

*-O que vocês vão beber? Refrigerante pra elas? Apontando para as meninas.*

*-Sim, sim, né meninas? Elas riem, com olhar de cumplicidade umas para às outras. Nós também rimos.*

*-E vocês? Cerveja?*

*-Sim, sim, traz uma e três copos por favor.*

*O DJ começou a tocar. As meninas levantaram e foram dançar. Nós fomos juntas, ficamos meio por perto, meio sem graça. Elas dançavam e chamavam a atenção dos rapazes. A gente ali, tentando se soltar e rindo de nós mesmas. A assistente social encontra um amigo que pergunta: Você aqui? Aos poucos fomos nos permitindo dançar, viver aquela situação, esquecer um pouco os modos pelos quais chegamos naquele lugar e esquecer um pouco que se tratava de equipe técnica e adolescentes de um abrigo. Dançamos, conversamos, rimos muito e o tempo passou, chegando a hora de ir embora. Ligamos para o táxi de confiança. Elas foram. O educador retornou a ligação. Chegaram bem”*

Quando me coloquei a escrever sobre essa experiência pela primeira vez, o fiz pensando na necessidade de registrar o acontecimento, como um diário de campo escrito de maneira rápida, apressada, preocupado em não ser esquecido. No entanto, embora tenha sido fundamental anotar o que se passou em um papel, foi o corpo quem anotou com maior

sinceridade o que se passou entre nós. A primeira escrita dessa experiência, ali, no terreno das urgências que é a Assistência Social, em especial o cotidiano do Abrigo, não se atentou à alguns gestos que agora para essa pesquisa importam. O “acordo assinado com os olhos”, os atores que, fora da institucionalidade do abrigo, se associaram a essa história e “*esquecermos um pouco que estávamos ali trabalhando*” para aprendermos a afetar e sermos afetadas” são consequências tiradas dessa história por essa pesquisa. Então, reescrever essa experiência no contexto de pesquisa, mobilizada pelo pensamento de que a escrita produz realidade e disposta a interferir nos manejos do cuidado na assistência social, me dispus a uma escrita sincera, que revisitou *frames* protagonizados por uma rede de pequenos gestos que tornaram aquela situação um *cuidado* – uma ação mais distribuída, mais coletiva. Reescrevê-la de maneira sincera, contemplando as dúvidas, trechos de conversas, insistindo numa descrição dos manejos, fazendo aparecer as ações controversas (tomar uma cerveja) foi aposta de que assim eu poderia colocar esse momento de novo mais perto de mim, da verdade daquela experiência local. Uma escrita que “trata de conexões contraditórias e necessárias” (Haraway, 1991, P.185). E a Assistência Social, como disse, é um terreno de urgências cujo *sal* são essas conexões contraditórias e necessárias. Neste caso, da ida ao baile funk, são contraditórias porque foi preciso interferir e bifurcar as regras de um serviço assistencial que busca garantir a aplicabilidade do Estatuto da Criança e do Adolescente, prevenir a violência e não negligenciar direitos. No entanto, essas diretrizes e leis operam na lógica das *generatividades* e o que as controversas do cotidiano nos fazem fazer é produzir versões muito locais dessas generatividades. E se apostamos em uma lógica do cuidado que acolha as intensidades dos encontros, pensando-as como acontecimentos que entrelaçam corpo, gestos, a produção de um sensível que se dá pelo processo de afetações mútuas, por vezes sem palavras, precisamos de um corpo que tenha capacidade de agir junto as contradições, que as faça *inter-ferir*, que nos impliquem todos ao que acontece *inter-vidas*. Nesse sentido, são então necessárias, pois, contradições, que se pensadas como controvérsias, podem ser promissoras, mal-entendidos promissores, nos diz Despret (1999). O mal-entendido promissor, coloca ela, é o que nos possibilita povoar com mais versões um acontecimento que, se pensado junto a questão que as meninas do abrigo nos colocam, se torna urgente ao que queremos pensar como lógica do cuidado, um partilhar das urgências. Mas essa partilha, no terreno das controvérsias, é arriscada, pois ela nos convida a dar um passo juntas no terreno das incertezas. “*Vamos autorizá-las e assumir a responsabilidade? Mas e o ECA? É possível algum educador acompanhá-las? Elas se sentirão a vontade para ir ao baile acompanhadas pelos educadores que estavam no plantão daquela noite?*”. Como disse, muitas incertezas nos rondavam. Hoje,

afastada do contexto de trabalho da assistência, se fosse questionada a responder em uma frase o que seria a atuação nesse cotidiano, diria quase sem dúvidas que alguns dos saís da terra da Assistência Social são as *urgências e as incertezas*. Por outro lado, foram também essas urgências e incertezas (além de um corpo que já estava sob interferência de um aprender a afetar e a ser afetado) que nos fizeram fazer existir um cuidado das intensidades desse encontro.

### **Urgências e Incertezas no fazer do corpo**

O terreno das urgências e das incertezas poderia também ser nomeado como o terreno da *apagação de fogo*. Isso porque é comum ouvir os trabalhadores da assistência social dizerem que o que fazemos em nossos trabalhos é “apagar fogo”, enquanto o que se entende que deveríamos majoritariamente fazer é prevenir que esses fogos se acendam. E para muitos, a complexidade dos casos atendidos, a falta de estrutura física e a disposição política dos gestores é o que faz com que não alcancemos a tão sonhada atuação na prevenção. De forma alguma eu poderia dizer que isso não é verdade e que isso não afeta nossos trabalhos. No entanto, em meio a fogos acessos que se esparramam, a controversas, urgências e incertezas, as queixas podem tornar-se poderosos instrumentos de inércia e paralisia, e atualizar mais do que deveria, o desejo de *invadir* um mundo fora daquele. Digo isso porque aposto na tentativa de *desinstitucionalizarmos* as queixas, no sentido de não torná-las uma espécie de “aura” que recaí sobre uma pessoa que acaba de começar a trabalhar e poucos meses depois está repetindo essas mesmas queixas sem com encorajar-se a movimentos e ousadias que as façam produzir mais versões para elas, que as bifurquem um pouco e com isso nos mostre outros possíveis para elas. Talvez isso seja uma maneira de convidá-los a apostar um pouco mais nos mal-entendidos promissores no terreno das urgências e incertezas. É possível que eles produzam versões que nos façam ver mais coisas nesse cotidiano tão repleto de institucionalidades que enfraquecem o corpo e a criação. Talvez assim possamos inventar com isso maneiras mais eficazes de interferir naquilo que motiva nossas queixas. É um processo trabalho, difícil e controverso esse de fazer um corpo, mas há que fazê-lo, há que torna-lo disponível a ser feito e refeito.

Nesse terrenos de urgências e incertezas, que é também um terreno explosivo, com armadilhas como as feitas por queixas institucionalizadas e paralisantes; com os casos que atendemos pegando fogo; com explosões provocadas por pousarmos na vida de alguém

depois de sobrevoa-la; com versões divergentes e por vezes sem condições de sintonizá-las em uma ação mais coletiva, mais distribuída; é nesse lugar que somos convocadas a responder por nossas ações.

*O que fazer quando nós somos chamadas a responder sobre as condições que nós mesmas “oferecemos” formalmente como possibilidade de intervenção compartilhada? O que fazer quando elas dizem que querem compartilhar uma necessidade, mas essa necessidade não é assim tão compartilhável, tal como cotidianamente dizemos que é preciso fazer?*

O terreno das urgências e das incertezas é um terreno promissor se pensarmos que a urgência ao gritar de um lado – temos que agir! – e as incertezas ao gritar de outro – Não sabemos como! nos colocam a seguir os atores que nesse terreno estão entrelaçados. Que atores podemos seguir com a questão “*O que fazer quando elas dizem que querem compartilhar uma necessidade, mas essa necessidade não é assim tão compartilhável, tal como cotidianamente dizemos que é preciso fazer?*” O que agia no momento em que fomos convocadas? O que fizemos foi assumir as consequências das conexões que colocamos como disponíveis. Ou seja, dizer que as meninas podem pactuar as saídas do Abrigo com a gente, que podem conversar abertamente, não é nada óbvio. Foi como se elas nos perguntássemos – Será que podemos mesmo? Partilhar com elas um percurso cansativo de horas a mais de trabalho, de mais horas ainda no contexto do baile e estas que não seriam contabilizadas em nossa folha ponto, pagar a conta e o táxi com nossos recursos, pois isso não teria como ser justificado nos gastos do Abrigo, que de modo geral, não estão para isso. Foi uma aposta em uma lógica do cuidado. Mas é óbvio que não quero ter que fazer isso todos os dias, não quero ter que me engajar o tempo todo com esses arranjos controversos que me obriguem a trabalhar horas a mais sem isso ser incluído no salário. Mas, naquele momento, por sustentar uma aposta com uma ética, foi preciso agir daquela maneira, foi preciso partilhar com elas que tínhamos dúvidas, que a questão que elas nos colocavam produzia um efeito em nossos corpos, inter-feriam, que nos deixou inter-vidas; sobretudo que a dificuldade imediata da questão não nos fez negá-la. Sustentar essa aposta demandou uma ação mais distribuídas entre atores um tanto heterogêneos, entre os quais *o olhar*, que ali, entre aqueles elementos, “assinou” apostas e permissões. O *taxista* que, por relações anteriores, aceitou fazer a corrida tarde da noite até um bairro que por eles é considerado arriscado de entrar com o carro nesse horário. Para ele, foi assumir um risco. Os *educadores do abrigo* que ajudaram elas a se arrumar, que as acompanharam até o ponto de ônibus, que as receberam depois e retornaram a ligação. As *meninas* que nos fizeram invadir um modo fora de práticas que muitas vezes queremos evadir. Por mais dispendioso e trabalhoso que tenha sido seguir as pistas que a

lógica do cuidado ali, naquele momento, nos mostrava, essa experiência arejou o Abrigo de mais possíveis. Aliamos isso à colocação de Despret (2012a) de que “nada nas relações sociais pode ser estabilizado e cada pequena modificação de uma relação afeta as outras de forma imprevisível (n.p). Penso que esse pequeno *frame* do cotidiano de urgências e incertezas foi um dos que me fizeram perceber que eu tinha um corpo que podia afetar e ser afetado, que podia encontrar respirações ali que não fossem necessariamente ofegantes. Talvez isso que escreverei a seguir pode soar como tendencioso, mas os dias que se seguiram no Abrigo, depois dessa interferência, foram de maiores aproximações entre nós e as meninas. Algo que talvez encontre melhor narração através das palavras de Despret, ao continuar com a experiência de Smuts,

Ela tomou emprestado dos babuínos sua maneira de se dirigir uns aos outros. Em consequência do que, escreve ela ainda, quando os babuínos começaram a lhe lançar olhares zangados que faziam com que ela se afastasse, isto constitui, paradoxalmente, um enorme progresso: ela não era mais tratada como um objeto a ser evitado, mas um sujeito de confiança com o qual eles podiam se comunicar, um sujeito que se afasta quando alertado e com quem as coisas podem ser claramente estabelecidas. Haraway conecta esta história a um artigo mais recente de Smuts no qual esta última evoca os rituais que seu cachorro Basmati e ela criam e agenciam e que indicam, segundo ela, uma comunicação incorporada; uma coreografia, comenta Haraway, exemplar de uma relação de respeito, no sentido etimológico do termo, no sentido de retornar o olhar, aprender a responder e a se responder, a ser responsável. (idem, 2012, n.p)

Essa experiência com as meninas me faz pousar com mais proximidade da concepção de objetividade incorporada, da qual nos fala Haraway (1991; 1995). Se pensamos com a metáfora proposta por ela, que a ciência dos saberes localizados é aquela em que não pretendemos conhecer de *sobrevôo*, mas sim ao aterrissarmos nosso avião, colocá-lo em terra, descer dele, ver melhor o que está disponível para ser visto e aticulado, onde é possível ver que a linha do mapa que vemos de cima é repleta de porosidades e transbordamentos que fazem circular interferências, fazendo confundir essa linearidade, deformando-a, bifurcando-a. É uma objetividade encarnada na experiência que se faz existir num arranjo específico de conexões, em meio a negociações, divergências e entrelaçamentos de diferentes atores. E também por essas redes que um corpo vai se forjando. Uma noção de corpo que, aliado a concepção de social, está em movimento, sob interferências e deslocamentos que estão se recompondo e compondo-se, um corpo que passa a existir acompanhado por suas redes, não o corpo aprisionado em um Eu, com o qual eu me identifico. O corpo, conforme coloca Latour (2004), é um empreendimento progressivo que produz simultaneamente um meio sensorial e



um mundo sensível. (idem, 2004, P.4). Portanto, o corpo que progride aqui se alia às redes de sensorialidades e sensibilidades que se tramam junto a essas histórias dançantes e de intervenção, que no encontro com a pesquisa recolocam e reposicionam problemas.

### **O ventre no corpo associado**

Em algum momento da pesquisa me peguei com o dilema de como inserir o ventre como um conceito com o qual as interferências entre dança e Assistência Social se tecem. Mas, pensei: É preciso falar do *ventre*. Por outro lado, ventre é uma palavra homônima nessa pesquisa, e conforme mencionou Despret (2012a), isso quer dizer que um mesmo termo pode abrir uma quantidade de significações e fazer divergir os sentidos (n.p). Preciso falar do *ventre* porque ele é um ator nessa pesquisa, ele age nesse empreendimento que progride. Não aparece aqui como um substantivo masculino que se refere a parte abdominal de um corpo apenas, mas como um verbo “no feminino” que reúne nele uma série de elementos heterogêneos, entre eles – a associação da palavra ventre como referente ao feminino/mulher, o ventre como experiência sensorial com os movimentos da dança, o ventre como um dispositivo mediador entre três mundos – A cia. De Danças Rhamza Alli, a Associação Ciranda da Cultura e o trabalho na Assistência, o ventre dançante que recoloca uma fronteira de gênero (quem pode dançar? Mulheres ou homens?), o ventre como metáfora, o ventre como criação, o ventre como político, ou seja, que negocia e renegocia o seu lugar num corpo. O ventre, como política que negocia e renegocia o seu lugar num corpo, no associado corpo-astárgati, implica, como diz Despret (2012a)

um trabalho que obriga a fazer proliferar estas homonímias para atingir um acordo parcial; um trabalho que supõe tornar visíveis, a operação de tradução ela mesma, as escolhas operadas, os deslizamentos de sentido que devem ser conduzidos para comparar as comparações e as bricolagens que devem ser efetuadas para garantir as transições sempre inadequadas<sup>44</sup>.

É dessa forma que me ocupo de recompor o ventre nessa narrativa. Fui contratada pela assistência como psicóloga, mas eu era também uma dançarina. A psicóloga tinha um ventre que dançava em uma Cia. De dança, que por dançar chegava a lugares e reunia encontros que a psicóloga não conseguiria sem ele. Afetada pelas descrições de mundo que Alejandra fazia em seus artigos dançantes de psicologia comunitária, sentia vontade de experimentar o que

---

<sup>44</sup> Nota da tradução: Despret utiliza o termo “malpropre”, algo que é sujo, não linear.

poderia ser essa prática de psicologia que se tecia em conexão com a dança; queria compartilhar um pouco das intensidades que suas descrições geravam em mim, pois o ventre dançante estava engravidando cada vez mais de experiências e narrativas, e era preciso encontrar companhia que me ajudasse a conectar isso a formas e palavras.

Não sei dizer de todos os caminhos por onde o ventre dançante me levou, mas alguns deles são especialmente importantes pra minha pesquisa. O primeiro, tem a ver com se dar conta de que a dança do ventre era coisa de mulher para mulher, como insistíamos em afirmar em nossa Cia. Embora admirássemos os homens que se metiam a dançar dança do ventre, do ponto de vista da técnica dos movimentos, nós ainda torcíamos um pouco o nariz. Sobre isso, uma amiga comentou: - É que os homens são privilegiados em tudo e até na dança do ventre eles querem chegar? Então se querem dançar, vão dançar dança árabe de homem e deixem a dança do ventre com a gente. Por bastante tempo eu defendi essa ideia, até que o ventre me levou a encontros que transtornaram esse pensamento. Em 2011 eu dei algumas oficinas de dança do ventre em uma Ong de um bairro periférico e pobre de londrina. Cheguei ali a convite de um amigo psicólogo que também contribuía na associação comunitária ciranda da cultura e com quem partilhava conversas e interesses. A associação divulgou as aulas como restritas as meninas, conforme eu havia orientado e isso causou um rebuliço. Nas primeiras oficinas, que acontecia em uma sala fechada, nós tínhamos que dividir os ouvidos entre o som da música árabe com o dos meninos batendo na porta, subindo na janela, fazendo gracejos, provocando as meninas, que não sabiam se faziam a aula ou se dedicavam a ir à porta, num abre e fecha constante, pedir a eles que saíssem. Na verdade tudo parecia se configurar como uma brincadeira em que de um lado estavam as meninas e de outro os meninos. Isso foi diminuindo com o passar do tempo, mas nos intervalos das oficinas, alguns meninos se aproximavam para perguntar porque só meninas poderiam fazer dança do ventre. Eles queriam ver como era, pediam pra eu fazer algum movimento, tentavam imitar e um dia um deles perguntou se poderia fazer uma aula. Aceitei a proposta e conversei com as meninas dizendo que ele iria fazer uma aula, que ficaria quieto e que respeitaria o espaço. O garoto ficou lá, no fundo da sala, concentrado, tentando fazer os movimentos. Fez umas duas aulas e depois parou. Com o passar dos dias, as meninas foram se desinteressando da oficina, dispersavam, conversavam e restaram duas ou três que se engajavam. Fiquei incomodada com essa dispersão, pois eu queria que a oficina acontecesse, desejava que aquelas aulas afetassem a elas como a mim. Mas o desinteresse foi apenas com as aulas e não com aqueles momentos. Comecei a refletir sobre isso, sobre o lugar que aquela oficina ocupava naquele espaço, se

aquilo tinha sentido, se deveria continuar e porque eu estava ali, pois também comecei a me desinteressar. No entanto, outros elementos estavam em cena. A Ong oferece atividades sócio-educativas (teatro, música, esportes, dança, entre outras), conta com educadores que ministram essas atividades, com uma dupla psicossocial (psicologia e serviço social), uma coordenação e voluntários, como era o meu caso. É como uma escola, com hora aula, intervalo e refeições. E como uma escola, muitas das crianças que ali frequentam não o fazem por livre e espontânea vontade. As oficinas de dança tornaram-se cada vez mais bagunçadas, agitadas, com os meninos querendo entrar, as meninas querendo sair e eu querendo sair, mas também querendo me interessar. O que vejo hoje é que essas oficinas ocorreram mais na forma de uma intervenção dirigida do que por interferências. A proposta daquelas aulas não vieram das meninas, não foram pensadas com elas, mas por mim e por meu amigo, que apostávamos em uma atividade de cuidado junto com a dança do ventre. No entanto, mesmo sem querer dançar dança do ventre, elas voltavam àquele espaço e decidiam o que iria se passar ali. Elas não queriam dançar, queriam brincar, mas brincar do jeito delas. A dança do ventre foi ficando de lado, pra dar espaço para “pega-pega” (com muitas regras, diga-se de passagem) e outras brincadeiras que eu não conhecia, mas aprendia ali na hora. Corríamos de um lado pro outro, alternávamos as brincadeiras, pulávamos corda cantando até que, entre um pulo e outro, torci meu pé. Fiquei quase 1 mês longe das oficinas e quando voltei aquele espaço já não tinha mais sentido. Cai, torci o pé e a oficina também se torceu com ele. Ela precisou parar, e eu também, para pensar, ordenar um pouco aqueles acontecimentos aparentemente desordenados. Essa pausa, que terminou no contexto dessa pesquisa, me leva a pensar que aquela oficina de dança se torceu em um espaço que parecia ventilar as atividades que aconteciam na Ong, no que diz respeito a participação das crianças na concepção e elaboração destas. As meninas não eram obrigadas a participar, mas quem não participasse deveria seguir no quadro de atividades normal ofertado pela instituição. Isso pareceu importar.

Haraway (2011), me ajuda a pensar sobre isso, quando no artigo “A partilha do sofrimento”, discute sobre os graus de liberdade que podem existir nos animais utilizados em pesquisa nos laboratórios. Nas palavras dela,

“Os animais de laboratório não são “não livres” num sentido abstrato e transcendental. Na verdade, eles têm vários graus de liberdade num sentido mais mundano, inclusive a possibilidade das experiências não funcionarem se os animais e outros organismos não cooperarem. Gosto da metáfora “graus de liberdade”; há realmente espaços não preenchidos; alguma coisa fora dos cálculos ainda pode acontecer.

Será que as oficinas passaram a ser algo fora do cálculo? As meninas diziam: “ah professora, vamos brincar”, e eu me dividia entre fazer a dança do ventre acontecer e acolher aquelas demandas. As oficinas começavam de maneira caótica, nem mesmo o alongamento elas queriam mais fazer. Com o passar do tempo elas já chegavam nas aulas tirando os tênis e disputando entre si qual seria a brincadeira daquela hora. Experimentei nesses momentos um misto de frustração e de empolgação, pois esses elementos que agora entravam em cena também me animavam. Muito mais aconteceu nessas oficinas, inclusive dança do ventre, mas é esse ponto da negociação, da cooperação, do planejamento partilhado que hoje me interessa. Quando deixei a instituição fui tomada por um sentimento de fracasso, de que aquilo ali não funcionara por falha minha na condução das oficinas, porque não soube como afetá-las. Em parte, isso faz sentido, pelos motivos que relatei anteriormente, ou seja, aquela oficina caiu ali de cima pra baixo. Por que elas desejariam fazer dança do ventre se poderiam querer pular corda, correr e elaborar livremente suas brincadeiras? E os meninos? O que aconteceu com eles?

Haviam dois meninos que toda vez que me viam perguntavam: E a dança do vento? Eu pacientemente dizia que era dança do ventre e não do vento. Tentava explicar por que, dizendo que é porque mexíamos bastante a barriga, que também é chamada de ventre, que é uma dança árabe (na verdade eu dizia do “povo deserto”, pensei que fosse uma boa maneira de fazê-los imaginar). Bom, se todos temos barriga, então porque essa dança só poderia ser de meninas? E no deserto tem bastante vento, não é? Não adiantou, e pra esses meninos a dança do ventre virou dança do vento. Então, ainda continuo mulher, dançando dança do ventre e do vento, pois minha conversa nessa pesquisa não é só para mulheres. “Faz dança do vento ai tia”, dizia eles. É o que estou tentando fazer.

Despret (2012b), no artigo “Experimentar a disseminação”, escreve, nas palavras dela “Eu também aprendi a dramatizar o relato: um, para não aborrecer o leitor; dois, e é muito importante pra mim, é preciso que o leitor sinta que há alguém que narra, que exagera o traço, que manipula os dados” (P.6). É dessa forma que faço falar as minhas experiências aqui nessa narrativa e com isso deixá-los disponíveis a outras conexões. Ainda em conexão com a autora e com os meninos da Ong, o que aprendo com o ventre, é um pouco de uma experiência de disseminar-se como vento. O ventre, como vento, prolongou minha história com as conexões que fizeram operar essa pesquisa. O vento, da forma como coloca Despret, ao falar dos trabalhos do artista Bob Verschueren,

Bob Verschueren foi o depositário desta memória das origens e da embriaguez cósmica. O vento, ele escreve, foi seu primeiro professor. Ele lhe ensinou que as forças da criação poderiam ser partilhadas, delegadas, dispersadas (idem, 2012, n.p)

Como disse, na dança do ventre aprendemos que para dançar é preciso estar em *Grounding*. Nesta posição, há dois pés no chão e um quadril encaixado. O movimento ondulatório e tremido do ventre, do tronco, dos braços, do pescoço e das mãos me apresentam meus órgãos, essa presença estrangeira que me compõe. O movimento de um oito de quadril, simula o símbolo do infinito ( $\infty$ ). O infinito se torna possível aos órgãos do abdômen que ao se moverem ampliam seu território. O oito de quadril na vertical e na horizontal aproxima as fronteiras entre os órgãos e quase é possível que troquem de lugar, que experimente o fígado o lugar do pâncreas e o estômago o lugar dos rins. O caminhar ondulando a barriga, como o camelo de um deserto, a passos lentos que alternam um movimento de ir e permanecer. Os braços em movimento de serpente quase pedem pra escapar do corpo e as mãos fazem aparecer pequeninos e impensáveis gestos. Uma dança que me faz perceber as miudezas e heterogeneidade dos atores que agem fazendo esse corpo mover-se.

“As plantas apreenderam o vento e a água e, assim, elas começaram a viajar. Chamamos isto de disseminação” (ibidem, 2012, n.p). As plantas, as árvores, os frutos, esses seres da terra, comenta Despret, é que se colocaram disponíveis a viajar com o vento, disseminar-se por outros mundos, levar uma parte de si a outros lugares, experimentar os possíveis movimentados pelo desejo. Esses movimentos de dança que descrevi acima não estão aqui por acaso, estão aqui porque eles me nutrem, me afetam e tentar narrá-los é uma maneira de pensar sobre como experimentamos fronteiras, como habitamos inter-ferências, como nos contagiamos com a diferença que nos apresentam as porosidades. Como experimentamos as interferências dos encontros com o outro quando esse encontro com o outro nos chega mediado por uma dança, uma instituição, um serviço público, um acolhimento institucional? Quando ele é proporcionado pelo desejo, tal como desejavam as plantas, as árvores e os frutos descritos por Despret. Penso que permanecer com as meninas naquela oficina, quando ela passava a tornar-se outra coisa, distanciando dos objetivos iniciais, fazendo aparecer outros elementos que se pareciam mais com elas e com o que elas queriam, talvez se relacionasse a uma aposta ainda sem muita elaboração, de que aquelas cenas que aparentavam ser caóticas, não deveriam ser suspensas, interrompidas, deixadas de lado. Penso talvez, que o corpo dançante e o corpo trabalhador da assistência, suas interferências mútuas, investiam afetos e forças nesse corpo-pesquisadora que aqui é feito. O

pesquisador, tal como vimos pensando aqui, acompanha aquilo e aqueles que pesquisam seguindo suas pistas, seus gestos, atento às conexões e associações que se fazem. As consequências da oficina vivida na Ong, aliam-se a concepção de que, se fazer pesquisa tem a ver com afetar e ser afetado, “aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer” (SAADA, 2003, P.160). Isso tem a ver com um corpo que aprende a ser afetado pelas relações em que se coloca, com as quais se pretende aprender alguma coisa.

O que posso dizer é que o ventre, como verbo, como palavra que tem agencia nos elementos dessa pesquisa, produz uma sensibilidade às conexões de um instante, uma atenção ao que heterogeneidades de elementos podem compor num determinado local. Em 2011, estive na Venezuela, a propósito de uma pesquisa sobre psicologia social e meios de comunicação comunitários, acompanhei o dia-a-dia de trabalhadores de uma televisão comunitária, a Catia Tve. Fiquei hospedada em um quarto disponível à visitantes e durante o período que lá estive também dormiram outras pessoas nesse quarto. Conheci um rapaz, comunicador popular de uma Tv comunitária da região oeste da Venezuela. Entre conversas sobre comunicação e militância, conto a ele sobre meus fazeres como psicóloga e como dançarina do ventre, o que vinha aprendendo com a associação ciranda da cultura, com as aulas de dança do ventre e as potencialidades que eu via acontecer nesse processo. O rapaz me interpela: - Dança do ventre? Mas isso não é anti-revolucionário? Antes de continuar, quero narrar outra experiência com a dança, dessa vez no GEPAL (grupo de estudos políticos da América Latina), em Londrina, 2010. Fomos chamadas para dançar antes da mesa sobre feminismo e marxismo, que aconteceria no encontro. Fomos eu, Alejandra e Marcia (uma amiga psicóloga e também dançarina do ventre na época). Dançamos no gramado coreografias individuais, autorais e que tinham a ver com as experiências que cada uma achou digno de ser contada com nossos corpos. Alejandra dançou em homenagem aos amigos lutadores durante o Caracazo<sup>45</sup>, eu dancei em homenagem às lutas das mulheres indígenas e Marcia, em homenagem ao que ela chamou naquele momento de Feminino. Nossa apresentação também foi inserida no panfleto de divulgação, e numa busca apressada de nomear à nossa intervenção dançante, me ocorreu que o que fazíamos ao dançar, mesmo não compondo uma mesa formal de apresentação de trabalhos, era uma aposta política, uma aposta de colocar em cena, a partir de nossas danças, reflexões sobre esses temas pela lente de um corpo articulado, que ao dançar não representa uma história, mas a faz existir ali, a

---

<sup>45</sup> Explicar o que foi o caracazo

performam. Reflexões estas que resultavam em dança porque sim, temos um corpo(!) que progride junto a esses movimentos, junto aos contextos artificiais de uma coreografia, na aposta de habilitar em nós uma sensibilidade para outros modos de abordar questões difíceis; habilitar um corpo que permita ser afetado por mais versões. Por isso, sugeri que nomeássemos nossas danças de “Dimensão política do ventre”. Naquele momento duas versões se proliferavam – a mesa sobre feminismo e marxismo, e a dança -dimensão política do ventre. Duas composições possíveis. Em que momento a interpelação do rapaz venezuelano e a dimensão política do ventre, se encontram nessa pesquisa?

A pergunta do rapaz demorou em mim e ainda demora. Poderiam ser vários os motivos que o levaram a pensar que a dança do ventre seria algo anti-revolucionário, como por exemplo, as concepções políticas que o levavam a uma certa compreensão de revolução, os modos pelos quais ele conheceu a dança do ventre, enfim, não é bem isso o que importa aqui. Naquele momento, pareceu importante convencê-lo da minha experiência, como se eu tivesse pedindo a ele um certo reconhecimento que validasse de alguma forma essas experiências dançantes, cujo investimento afetivo mobilizava politicamente minhas práticas como pessoa e como psicóloga. Tempos depois, quando narrei essa experiência em minha monografia de especialização<sup>46</sup>, encontrei uma citação da Haraway (1985) em que ela se referia aos marxistas e sua impotência para historicizar qualquer coisa que fizessem as mulheres e que não tivesse relação com um salário. Durante um tempo, pessoalmente, pensar assim me confortou e eu repetia isso silenciosamente como se respondesse aquela indagação do venezuelano. Como se ocupar o lugar da incompreensão apaziguasse o conflito e ele deixasse de existir. Isabelle Stengers e Vinciane Despret (2012), no livro “As fazedoras de histórias”<sup>47</sup>, o fazem se compondo de narrativas de mulheres acerca do que as mulheres fazem ao pensamento. Nesse sentido, dizem as autoras,

As mulheres nunca estão contentes. Testemunha disto, Virginia Woolf, que exortou as mulheres a desconfiarem da oferta generosa que lhe havia sido feita: poder, como os homens, fazer carreira na universidade. Não há como aderir, escreveu ela "a esta procissão de homens plenos de honra e responsabilidade"; desconfiem destas instituições onde reinam o conformismo e a violência. Vinciane Despret e Isabelle Stengers se colocaram a questão: o que nós, filhas infieis de Virginia e que efetivamente aderimos aos patamares dos "homens cultivados", aprendemos? E como prolongar hoje o grito de Woolf, "pensar nós devemos" numa universidade agora em crise? Estas questões elas as fizeram repercutir junto a outras

<sup>46</sup> Teles. E.C.S. Diferentes feminismos: vozes e ações de mulheres na televisão comunitária CATIA TVE. Monografia de especialização. UEL, 2012.

<sup>47</sup> Agradeço ao Rafael Avansini e as colegas de pesquisa do grupo PesquisarCOM pela tradução desse livro.

mulheres. Seus testemunhos abriram dimensões inesperadas. Elas contaram anedotas, perplexidades, histórias, acontecimentos ou reencontros que as tornaram capazes não somente de dizer não e resistir, mas de continuar a pensar e a criar na alegria e no humor. E, principalmente, estas mulheres, como sempre, fizeram histórias

Bárbara Cassin, filóloga e filósofa, é uma das mulheres que fizeram histórias nesse livro. A sua narrativa remonta uma experiência que me empresta um corpo para refazer conexões junto a questão que o rapaz venezuelano me colocou. A experiência de Barbara é atravessada por um mal estar diante da colocação de alguns filósofos quando ela apresenta um livro seu. *“Um exemplo: muito cedo escrevi pequenos textos de novelas, poemas expandidos que eu mesma tipografei, que eu mesma criei a editora. Em 1973, talvez. Um livro que falava de um poema, um pseudo poema que parecia “à du Char” mas que não era”*. Dizem eles: *“Ah, está de fato muito bom. É assim que precisas escrever”*. Para ela, essa resposta a fez experimentar um tipo de cólera e foi como se tivesse escutado: *“Tolinha, não faça filosofia, não foi feita para você”*.

“A cólera não é uma simples reação, ela nutre uma resposta. Bárbara Cassin fez de sua cólera uma força, uma aliada. Não diremos que ela a dominou; é mais o contrário que seria preciso dizer: ela aprendeu a ser produzida por esta cólera, a fazer dela uma força de impacto. “O efeito sofisticado” é o impacto desta cólera. Que a cólera seja um impacto é uma coisa que nossa tradição conhece bem porque ela cultivou a cólera como aquilo que sai de nós mesmos e nos faz realizar coisas que, às vezes podemos afirmar retroativamente, seriam impensáveis. Certo, numa mesma tradição, as grandes cóleras, as indignações são mais do território dos homens. Às mulheres, as cóleras do desespero, não aquelas que suscitam heroísmo, a serviço de grandes causas. Mas Bárbara Cassin oferece uma outra versão da cólera das mulheres, que ela reivindica como tal, enquanto mulher. À atribuição “sabemos onde vocês estão”, sua cólera responde: “Não, eu não estou aqui. E se eu me coloco, eu vou ver outros lugares” (P.6)

A que a cólera de Barbara nos engaja? A ver outros lugares. E ver outros lugares é reposicionar as conexões com a questão do rapaz nas versões situadas dessa escrita. Foi uma pergunta importante porque me forçou a pensar o processo de narração dessas articulações que vinham se operando entre *dançar* e *trabalhar na Assistência* e buscar com isso uma política de narratividade. Como disse, o trabalho de narrar conexões que não possuem conexões aparentes é uma investida em vocabulários, retomar palavras, transtornar outras, tecer composições com a teoria, aprender a olhar através das janelas das metáforas para conseguirmos nomear onde estamos e onde não, ou seja, onde estão nossas apostas. É uma posição local e situada por elementos heterogêneos arranja na escrita os percursos de uma objetividade corporificada. A pergunta do rapaz – Dança do ventre não é anti-revolucionário? – me convocou a uma escrita incorporada, uma escrita, conforme problematiza Spink (2003),



não ortodoxa para narrar processos cujo percurso não foi em nada ortodoxo. Percurso esse que se articula no e com o corpo.

José Gil (2001), nos pergunta? O que se passa no corpo quando este se põe a dançar? Em um dos nossos encontros no grupo de pesquisa PesquisarCOM, alguém enfatiza o que Annemarie Mol, na *lógica do cuidado*, diz sobre o corpo -“ Há que se tomar o corpo não como o corpo que tenho, mas como o corpo que faço”.

### **Corpo que falamos, corpo que fazemos.**

O corpo que vem se fazendo nesta pesquisa não é um corpo de um Eu, do qual eu tenho posse. Como dito anteriormente, não há o corpo da dançarina, o corpo da psicóloga que trabalha e o corpo da pesquisadora, mas os corpos reunidos no colo da metáfora corpo-Astárgati. Conexões, modos de associar-se a problemas e divergências e articulação de um corpo sensível a mais elementos, mais versões, mais possibilidades, como nos diz Latour (2004) “*quanto mais contraste se acrescenta, a mais diferenças e mediações se fica sensível*” (P.44). E ficar sensível às diferenças e mediações não seriam elementos importantes à lógica do cuidado? Esta não se faz entre diferenças, os modos como somos atingidos por elas e as realidades que por isso são performadas?

Quando escrevia meu projeto de pesquisa de mestrado para a UFF, uma experiência de reprovação no processo seletivo de outra universidade não cansava de se atualizar. Cheguei ao final do processo, fui entrevistada, mas não fui aprovada. Também não recebi nenhuma informação dos “por quês” e isso angustiava, trazia dúvidas improdutivas, pois elas paralisavam ao invés de me fazer buscar novas articulações para aquilo que pode não ter sido de interesse ou não compreendido. No primeiro projeto, a proposta era pesquisar nas experiências de outros, pois a de outros pareciam mais interessantes e relevantes que as minhas – que “diabos” esse corpo tem a propor? Eram perguntas que me rondavam. No entanto, a vontade de pesquisar veio como uma convocação desde mesmo corpo, grávido de histórias como disse, difícil de narrar, mas precisava colocar suas versões de mundo à prova de outras, já que isso interferia nas práticas de meu trabalho como psicóloga. Não podia mais deixá-las aprisionadas no corpo de um eu, pois disso elas não se tratavam. Escrever o projeto pra esse programa me mobilizou a ser sincera com as articulações com a dança do ventre, o trabalho como psicóloga e com o ventre/corpo. A angústia com a escrita provocava uma respiração ofegante e as palavras não proliferavam. O que fiz foi me colocar a questão: O que

fazer com essas conexões que parecem caóticas para uma folha de papel? Que parecem não caber num começo? Mas, como diz Haraway (2009), nós nunca começamos do zero, e saber disso já é um recurso para refazer conexões. Então, me coloquei a ordenar esse “caos” de experiências entrelaçantes no contexto artificial de um improviso coreográfico. Coloquei meu quadril para tremer, meu ventre pra ondular e as *vísceras*, como *escrita*, finalmente encarnaram algum começo. E escrever com as vísceras é, em conexão com o que diz a autora e jornalista Mona Chollet (Despret & Stengers, 2012) em as “fazedoras de histórias”,

uma capacidade de pensar em termos de elos e de interdependências, mais que de objetos isolados e distintos; uma capacidade de pensar e escrever com a maior honestidade possível em direção a si mesmo e aos outros, sem ter medo de colocar sobre a mesa suas próprias dúvidas ou fraquezas (idem, n.p)

Escrever em termos de elos e de interdependências é o que produz um tipo de “carne” para o corpo articulado. Ou ainda, pousar a escrita mais perto das articulações que nos permitem afetar e ser afetado. Assim, escrever *com* o corpo que fazemos é reencontrar-se constantemente com o que “não pode ser dito”, com o que “não se sabe como dizer”, ou seja, com *frames* que se conectam ao corpo, mas que ainda não se sabe como palavreá-los. Sobre isso, a psicóloga e dançarina Ruth Torralba<sup>48</sup> (2012), inspirada na coreógrafa Alemã Pina Bausch e em conexão com o autor José Gil, coloca que,

Para José Gil, uma palavra vem sempre rodeada de emoções indefinidas, de “tecidos esfiapados de afetos”, de esboços de movimentos e de vibrações que formam uma atmosfera não verbal. Gil se preocupa em saber como a palavra toca o corpo através do método de Pina Bausch de criar suas coreografias. Para Gil, Bausch desperta nos dançarinos uma atmosfera não-verbal, que se refere a qualquer coisa que queria falar e não pode, algo que se passa entre a fala e o silêncio[...]O que a palavra atinge são os corpos virtuais que nos constituem e nos rodeiam, o invisível sensível que permeia o vivo”

O que Pina Bausch propõe aos dançarinos são palavras e o que essas palavras mobilizam em seus corpos é o que produz seus movimentos, suas coreografias. Há uma comunicação que acontece entre as palavras, entre a linguagem falada, que transtorna os velhos arranjos com as palavras. E é preciso fazer falar essa comunicação. Latour (2004), nos diz que o que não pode ser dito pode ser articulado. Há um tempo, sentada na mesa de um bar, a conversa da mesa ao lado me chamou a atenção pela expressão de uma garota que tentava explicar o que havia vivido, repetindo constantemente a expressão – “você não tem noção”. Eu também uso essa expressão em diferentes contextos, mas dessa vez, pensei sobre ela, sobre o que pode ela querer articular, mas a insuficiência das palavras em alcançar a experiência, ou

<sup>48</sup> Torralba, R. O Corpo imensidão de Pina Bausch.

quem sabe a impossibilidade de alcançá-la, faz com que tentemos comunicar as intensidades através dessa expressão. Corporificamos a objetividade quando apostamos, como diz Sueli Rolnik (2015) que há nos gestuais de um movimento cotidiano uma carga afetiva que abre os poros de nossos corpos para aprender a ser sensível ao que não costumamos ser, ou para sermos ainda mais. E podemos propor palavras aos gestos, fazê-los performar um mundo. Na Ong onde aconteceram as oficinas de dança do ventre, uma interferência me convida a pensar o gesto e suas articulações possíveis.

## Interferência

### Gesto<sup>49</sup>

*No intervalo das atividades, as crianças vão ao refeitório e antes de se alimentarem os educadores sociais propõem alguma atividade que eles denominam de “acolhida”. Isso acontece no início das atividades e nos intervalos. No entanto, para conseguir alguma concentração do grupo de crianças que gritam, sobem nas mesas, sentam-se, conversam, cantam, gritam ainda mais, debruçam-se sobre as mesas, os educadores tentam falar mais alto – Silêncio! Prestem atenção! Num desses caóticos dias, eu estava presente. Fiquei encarregada das crianças de uma determinada mesa (mal posso descrever os sons, as cenas, os gestos, o eco do refeitório, os rostos dos educadores, os sorrisos das crianças, a irritação de outras, enfim, aqui a expressão “você não tem noção” me serviria). No entanto, tentar falar mais alto que eles não me pertence. Sinceramente, minha voz não sai, mas antes disso, essa não tem sido minha aposta, pelo contrário, em meio ao caos, fico perdida e penso: - O que pode ser feito aqui além do que já fazemos? A verdade é que eu também queria conseguir algum silêncio, queria ajudá-los a propor a atividade. O que fiz foi me posicionar na ponta de uma das mesas e começar a fazer um movimento de mãos típico da dança do ventre, torcer os pulso, em movimentos suaves, lentos e circulares. Alguns começam a me seguir, pouco a pouco o movimento se esparrama pelos outros. A cena é bonita, muitas mãozinhas se mexendo. Vou propondo novos movimentos – o peixinho com as mãos, o levantar dos braços e o vai e vem da cabeça sem mexer o pescoço. Não usei palavras, somente gestos, olhares, sorrisos. Alguma concentração se alcançou ali, fiquei calma, eles também. Não estou dizendo que é isso o que temos que fazer sempre, mas que precisamos apostar em ações que nos permitam imaginar outros modos de nos relacionarmos, de entrarmos em contato com o outro, de ir pouco a pouco propondo, negociando, observando os efeitos, recuando, indo além, aprendendo, experimentando, adquirindo nessas apostas um corpo que possa ver e ouvir mais e melhor os gritos, a movimentação na sala, a inquietação de nossos corpos e as palavras que podemos juntos escolher para nos tornarmos mais íntimos uns dos outros.*

*O que podemos fazer com as mãos?* Perguntou uma amiga psicóloga ao grupo de mulheres que ela acompanhava no CRAS. Essas mulheres discutiam sobre a implementação

<sup>49</sup> Memória reescrita sob interferência da pesquisa

da UPP no bairro em que vivem, sobre não terem sido chamadas a pensar junto à secretaria de segurança sobre como seria isso e a sensação de impotência que as atingiam ao verem que a UPP estava submetendo-as a constrangimentos e novas violências. As queixas eram muitas e provocaram no grupo um sentimento de não alcançar as tantas mudanças que deveriam ser feitas em relação a isso. Foi aí que a psicóloga problematizou que ali, naquele grupo, por enquanto, não conseguiriam mudar a polícia, o Estado, em sua totalidade, isso parecia muito grande e distante. Pois então ela propôs - o que podemos fazer com nossas mãos em relação a isso? Uma delas respondeu: - Bom, antigamente, com as mãos, eu lavava roupa nas nascentes do união (nome do bairro de Londrina-PR onde fica o CRAS e onde se instalou a UPP), mas agora nem isso tem mais, elas estão todas poluídas, o povo joga lixo lá. Disso surgiu a ideia de um mutirão de limpeza das nascentes do união, mobilizadas por aquele grupo. As reverberações dessa história são maiores, mais densas e cheia de encantos que não posso narrar aqui, caberia a elas fazerem isso. Essa história se articula às minhas mãos, as mãos que adquiri, as mãos que tenho feito. O que quero com essa história é mostrar com o que as minhas mãos hoje se articulam. *“O que posso fazer com as mãos? Aqui elas podem dançar”*, aconteceu naquele momento. Elas podem propor ações, que as façam tornarem-se cada vez mais mãos com capacidade de agir.

É com essas experiências que esse corpo que falamos, esse corpo que escrevemos, se faz. Não é possível definir o corpo, no sentido de agrega-lo a uma rede fechada de referências, que aponte o que é corpo e o que não é, o que o referencia e o que não. Se pensamos o corpo com Latour (2004), como um empreendimento progressivo que produz simultaneamente um meio sensorial e um mundo sensível, pensamos um corpo articulável, um corpo poroso, um corpo que registra diferenças, que não é compreendido a partir de referências exatas, agregadas a uma só versão. Conforme o autor, é de um corpo vivo que falamos.

Este resultado é totalmente imprevisto pela concepção tradicional de sujeitos que registam o mundo através de afirmações exactas sobre ele, convergentes num mundo único. «Ah», suspira o sujeito tradicional, «se ao menos conseguisse libertar-me deste corpo de vistas curtas e flutuar pelo cosmos, liberto de todos os instrumentos, veria o mundo tal como é, sem palavras, sem modelos, sem controvérsias, em silêncio, contemplativo». «A sério?», responde o corpo articulado, com alguma surpresa benévola, «para que queres estar morto? Por mim, prefiro estar vivo, e por isso quero mais palavras, mais controvérsias, mais contextos artificiais, mais instrumentos, para me tornar sensível a cada vez mais diferenças. O meu reino por um corpo mais incorporado! (idem, 2004, P.45)

O corpo mais incorporado é pensado aqui como um corpo capaz de entrelaçar-se (Corpo-Astárgati), cuja capacidade de agir se forje por redes, ou seja, esse corpo nunca está sozinho. Latour e Haraway clamam por um corpo mais incorporado, mais encarnado. Isso é importante porque quando pensamos em redes é possível visualizar um infinito de conexões e entrelaçamentos possíveis, que não cessam e seguem entre mais e mais articulações. E não é possível alcançar todas elas, e também não queremos isso, pois essa pretensão concerne à práticas de um tipo de ciência que não queremos fortalecer. O que queremos é nomear onde estamos e onde não estamos, e isso só é possível se sustentamos uma visão parcial da objetividade. Para Haraway (1991; 1995), são com conexões parciais que conseguimos uma visão objetiva, uma objetividade que ela nomeia como “feminista”, de localização limitada, não cindida, mas articulada, pois só assim, nas palavras dela, “podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver”. Ainda com Haraway, a responsabilidade feminista não opera por oposição, pelo “ou é isso ou aquilo”, mas sim por um pensamento aditivo, em que aquilo que se torna “e” e não “ou” em um processo, acontece porque que queremos nutrir um corpo que tenha capacidade de juntar-se, de experimentar junto, de co-criação, de viver junto as urgências da vida cotidiana, partilhar soluções e nos manter esperançosos.

### **CONSIDERAÇÕES LOCAIS PARA UMA VERSÃO FINAL**

As palavras *local* e *situado* apareciam pra mim como se dissessem respeito exclusivamente a um espaço físico, pequeno, como um bairro, uma associação (como a Ciranda por exemplo), com um “lugar” entendido como sempre relacionado à dimensões do espaço físico (A cidade e os bairros; O mundo e as nações, A sociedade e as pessoas, sendo que as primeiras seriam as dimensões globais e as segundas, locais). É como se o local fosse “as partes” de um “todo” e ali ocorressem acontecimentos relevantes a esse todo e vice versa. No entanto, quanto mais eu me aproximava das ideias de local, pensando-as junto a autores como Boaventura de Souza Santos (2010), Milton Santos (2010), Donna Haraway (1991), Peter Spink (2000)<sup>50</sup> e outros, mais esse local se tornava complexo, encarnava elementos que deslocavam a ideia única de “espaço pequeno” dentro de um “espaço maior” para um

---

<sup>50</sup> SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In SANTOS, B. S.; MENEZES, M. P. [orgs.] Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010. SANTOS, M.: O lugar e o cotidiano. In SANTOS, B. S.; MENEZES, M. P. [orgs.] Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010. HARAWAY, D.: Ciencia, Cyborgs y Mujeres: La reivención de la naturaleza. Trad. TALENS, M Valencia: Cátedra, 1995. SPINK, P. Um lugar para o lugar na psicologia social. Trabalho apresentado na ANPEPP, 2000.

“espaço” em que os acontecimentos eram locais no sentido de que articulavam elementos próprios a ele, produzindo perguntas e respostas que somente poderiam ser tecidas se levados em conta esses elementos arranjados numa certa ocasião, num certo tempo, numa certa experiência, podendo também pertencer a um espaço físico da maneira como antes eu pensava.

A pesquisa complexifica ainda mais esse local. A questão – O que é local na minha pesquisa? Passou a me atravessar e desdobrava-se nas seguintes – Qual o local dessa pesquisa? Comecei a me dar conta de que a insistência em permanecer enraizada na concepção de local enquanto esse espaço físico dito anteriormente, dizia algo mais além de uma dimensão de território, ou de campo, quando compreendido como sendo um lugar à espera do pesquisador em que nele os dados e os acontecimentos relevantes à pesquisa irão inevitavelmente acontecer. No entanto, o além disso perpassava uma compressão ética que eu nutria ao imaginar que devesse com a pesquisa dar uma resposta às pessoas de um lugar, de um local, condição que a tornaria legítima. A pesquisa iria oferecer respostas às pessoas de qual lugar? Da associação? Aos trabalhadores da Assistência Social? Às minhas companheiras de dança do ventre? À psicólogas que engajavam o corpo em suas práticas? Aos pesquisadores de políticas públicas? À quem? À quem essas questões interessam?

A pesquisa me leva a agregar essas questões naquela que resultou da interferência do *não saber* - Que mundos eu desejo produzir com minha pesquisa? Ou então, a que estas questões nos engajam? Essa não é uma resposta de percurso simples, sua objetividade não se encontra numa lógica de pesquisa em que esta começa em A (problemas e hipóteses), encontra em B (o campo) o que responde ao A e termina em C (Conclusão). Isso porque as questões que emergiam dos encontros entre a dançarina e a psicóloga não se davam com essa clareza imperativa, como uma certa matemática. Contudo, desses encontros emergiam pistas de que nesses acontecimentos residiam alguma potência para pensarmos o cuidado junto à outras tecnologias de pensamento.

É aqui que o que Judith Butler (2007) diz sobre o fato de sermos mulheres não querer dizer tudo que nós somos, pois esse conceito não é exaustivo, encarna um sentido na torção e deslocamentos de palavras que vai da *psicóloga* para *dançarina*, da *dançarina* para *mulher*, da *usuária* para *mulher*, da *mulher* para *mãe*, da *mãe* para *cuidadora*, da *cuidadora* para *técnicas*, de *técnicas* para *usuárias*, de *usuárias* para *pessoas*, de uma categoria pode ser outra, habitada por outras experiências que nos transtornam as certezas que possamos ter em habitar de uma única e determinada forma uma realidade.

A possibilidade de não habitarmos os encontros, as relações, as realidades com uma identidade que nos incute um certo modo de pensar e agir exclusivo, encontra eco no que diz Haraway (2014) sobre necessitarmos de tecnologias de pensar dotadas de materialidade e efetividade, sem que se deslegitime e se desqualifique as tecnologias semióticas e virtuais de pensamento. Isso me faz reposicionar a questão – *Que mundos ajudar a construir* – em lugar de *a quem eu devo oferecer respostas com minha pesquisa*. O oferecer respostas remete a um processo que se conclui, finaliza, encerra uma questão, a faz terminar, e não é essa minha intenção. A oferta de respostas me aproxima da concepção de cientista como aquele que possui “o olho divino”, sobre o qual nos fala Haraway (1991), ou seja, aquele que tudo vê desde lugar nenhum. Ao contrário, *que mundos quero ajudar a construir*, me inclui nesse trabalho, como pesquisadora que age junto aos diversos atores envolvidos, interferindo nos arranjos e rearranjos das conexões que aqui podem performar uma *lógica de cuidado*. Portanto, não se trata de oferecer respostas, mas de construir uma responsabilidade compartilhada sobre o trajeto na criação desses mundos. Dessa forma, o mundo que quero ajudar construir, implica em pensar as conexões dessa pesquisa como feitas e refeitas entre atores e pesquisadora.

Se compreendemos o social como o nome de um movimento, um deslocamento, uma transformação, uma translação, um registro, então é preciso nomeá-lo, para podermos nos responsabilizar sobre ele. Isso quer dizer evidenciar as associações com as quais a aposta política desse trabalho acontece. Comecei com duas articulações – a psicóloga que dança e a psicóloga que trabalha. No entanto, uma terceira se fez necessária – a psicóloga que pesquisa através de um corpo-Astárgati. Em mais uma das conversas no grupo de pesquisa PesquisarCom/UFF, alguém diz – *Para ser psicóloga é preciso não se identificar demais com esse lugar*. Se sou psicóloga, há quem não seja, mas se somos um corpo não há quem não seja um corpo, e, se trabalhamos com movimentos, deslocamentos, translações e transformações das associações do social, então psicólogos, assistentes sociais, educadores sociais, usuários dos serviços, dançarinas do ventre e pesquisadoras, podem juntos assumir essa tarefa; construir/fazer corpos com intensidades e sensibilidades que importam a esses movimentos, que os engendram, desde que saibamos situá-los nas diferentes posições que assumem em relação ao poder, sem esconder e apaziguar essas diferenças. Nesse sentido, digo que não recaem sobre nós as mesmas exigências, mas que todos temos alguma capacidade de agir, adquirimos importância no engendramento desses movimentos; por menor que possa ser a sua interferência, seu grau de importância não diminui.

Assim, voltamos a perguntar: a que isso nos engaja? No início dessa escrita contei que reservei à Assistência Social uma espécie de afeto amargo e hostil, um afeto pelo qual algumas práticas não poderiam ser afetadas, associadas, articuladas. No entanto, ao retomar esses encontros amargos e hostis através das *interferências* aqui reescritas e sob *interferência* deste percurso de pesquisa, implicou em reativar essas controversas e realoca-las em outras lentes de problematização: É possível interrogar um situação lançando mão de mais elementos? É possível distribuir as dúvidas por mais conexões e experiências? É possível seguir a lógica do cuidado no terreno das urgências e incertezas?

## Interferência

### “Quarar” os encontros

Lavar, quarar e repassar o passado. Primeiro, os lençóis novos, o aconchego de um lugar para o nome e, seu avesso, a singularidade de um sonho. Conforto de estar sendo visto e acolhido. Esboço invisível de um território de onde se vislumbram possíveis. Então, já mais protegidos contra o perigo de contaminar-se do desvalor de tudo, revisitar o passado. Desdobrar e redobrar a memória: reativar a memória doce, a sensação fugaz de um território se fazendo na alma, o prazer e o sonho, contra os efeitos colaterais da memória amarga de uma alma desde sempre prisioneira de uma identidade-refugio. Voltar a dobrar o passado, já com as feridas quem sabe mais lavadas, seu veneno mais neutralizado e partículas de sonho rememoradas (Rolnik, 2015)

O movimento de ir até um tempo vasculhar as memórias, vasculhar as interferências de um passado, deslocar-se com elas produzindo versões e questionamentos é o movimento de produção de um corpo pesquisador. Corpo inquieto com as marcas das interferências; corpo necessitado de ser feito por mais articulações. Associar-me novamente ao afeto amargo e hostil e ser por ele deslocada, convocada a pensar com esses afetos a ação mais distribuída do cuidado. Distribuir essa amarga e hostil trajetória da história única para uma lógica das versões e do que com elas poderíamos aprender sobre *cuidar* novamente. Fazer uma inflexão nos binarismos que sobrevoam a Assistência Social e dar uma guinada ao aspecto aditivo, ao “e” que um olhar mais pousado torna possível de enxergar e agregar. Reescrever e vasculhar nas linhas dessa escrita novos atores, “fazer um esboço invisível de um território de onde se vislumbram possíveis”. Os possíveis que podemos vislumbrar se distribuimos a história única de um usuário a mais atores, a mais encenações, a um *frame* de feitura de bolinhos. Os possíveis de distribuir a controversa do pedido para ir ao baile funk com o mundo fora dos muros do abrigo. Desproteger essas histórias da versão amarga e hostil para aprender com elas



algo mais sobre um cuidado associado, articulado, que convoca respostas que podem ser produzidas com as mãos e gestos partilhados. Esse fazer e refazer de histórias, visitando um passado ao mesmo tempo em que o ficciona, que se exagera no traço das palavras, é o movimento de construir uma posição desde a ciência dos saberes localizados para o debate público. Tornar essas histórias porosas a outras associações, tornar essas realidades passíveis de serem de outro modo ficcionada e performadas, de serem acompanhada por outras interrogações e por fim continuarem a ser movimentadas.

Como disse Donna Haraway, as conexões nunca começam de um zero, de lugar nenhum. Há um mundo que acompanha as versões dessas conexões. As conexões são um “ator-rede” desse processo de pesquisa, ou seja, mobilizam uma série de entidades e elementos em sua direção. Se pousamos nossos corpos nessas conexões nós assumimos com elas os rearranjos possíveis que essas entidades e elementos podem fazer existir. Se pensamos as *interferências* dessa escrita como conexões, pesquisar *Com* elas é permanecer com o corpo disponível aos deslocamentos que devem ser gerados numa investigação. Permanecer, não no sentido de fixar, de endurecer, mas no sentido de se fazer acompanhada da possibilidade de surpreender-se com essas memórias/marcas interferentes. Se posicionamos essa reflexão novamente na lógica do cuidado, é como se a cada encontro com um usuário da assistência fosse possível reposicionar essa lógica. Seria como se os encontros entre técnicos e usuários nos dissessem – “*comigo, é por aqui que podemos começamos a caminhar*”. Cada encontro recoloca o cuidado através de seus próprios arranjos, mas um recolocar que implica um mundo anterior de conexões, que devem ser levados em conta. Esse movimento de recolocar problemas, ou seja, deformá-los, desloca-los, é também, diz Haraway (2008)<sup>51</sup>, uma convocação à reconectar-se aos modos como esse corpo que agora desloca, foi feito. O que nessa pesquisa, além de “re-visitar” o terreno da assistência Social, implicou em (re)traçar os caminhos com a dança do ventre e os elementos e entidades que se movimentavam em sua direção: o corpo como feito por conexões; ser os gestos portadores de uma carga afetiva; reposicionar a palavra ventre como um “conceito-ator” na feitura do corpo trabalhador e do corpo pesquisador; pensar o ventre no corpo acoplado de Astárgati. Dessa forma, habitar as incertezas de uma pesquisa é manter-se habitada pelas marcas das heterogêneas conexões que fazem um corpo.

---

<sup>51</sup> Agradeço a tradução de “Able bodies and companion species” feito pela colega de pesquisa e professora da UFSJ, Fátima Queiroz.

De uma maneira local e situada o que fiz foi conectar-me parcialmente ao mundo das *Versões* e dos *conhecimentos localizados* perseguindo interferências marcadas e associadas, interferências feridas no corpo Astargati por encontros controversos, por relações sem aparente conexão. Interferências que me convocavam a pensar um tipo de espectro que se encarna em algumas práticas na Assistência Social que é o da intervenção *sobre* o outro e não *com* o outro. Pensar a intervenção de maneira *Com*, é implicar nessa prática o encontro controverso de mundos e suas mediações como elementos férteis de possibilidades que podem ser convidadas a atuar num contexto de *cuidado*. Essa escrita é uma narrativa que distribui a Lógica de Cuidado por entre histórias reconstruídas, recordadas e rearticuladas numa investigação deflagrada pela herança dessas histórias compostas num corpo que agora só existe, por ter sido associado.

*“Pensar é uma prática que só se dá em lutas localizadas e lutas localizadas podem acontecer no papel”*

*Donna Haraway (em entrevista para o colóquio “os mil nomes de gaia”, em 2014)*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, C. (2009). *O perigo de uma única história*. Disponível em <[http://www.ted.com/talks/lang/por\\_br/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story.html](http://www.ted.com/talks/lang/por_br/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html)>. Acesso em: janeiro de 2015.

ARENDR, R.; MORAES, M. (2013). Contribuições das investigações de Annemarie Mol para a Psicologia Social. *Psicologia em Estudo* (Impresso), v. 18, p. 313-321.

BRASIL (2004). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Assistência Social. *Política Nacional de Assistência Social – PNAS/2004 e Norma Operacional Básica – NOB/SUAS*. Brasília, DF, novembro de 2005.

COUTO, M. (2009). *O fio das missangas*. São Paulo: Cia. das letras.

CRUZ, L. R.; GUARESCHI, N. M. F. (2009). A constituição da assistência social como política pública: interrogações à psicologia. In L. R. Cruz & N. Guareschi (Orgs.), *Políticas públicas e assistência social: diálogo com as práticas psicológicas* (pp.13-40). Petrópolis, RJ: Vozes.

DELEUZE, G. (1990). *¿Que és un dispositivo?* In: FOUCAULT, M. *Filósofo*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155-161.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (2004). *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. I, São Paulo: Ed.34.

DESPRET, V. (1999). *Ces émotions que nous fabriquent*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond-Seuil.

\_\_\_\_\_. (2012a). *Experimentar a disseminação*. Mimeo.

\_\_\_\_\_. (2012b). *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions?* Paris: La Découverte.

DESPRET, V.; STENGERS, I. (2011). *Les faiseuses d'histoires*. Que font les femmes à la pensée? Paris: Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte.

ESCOSSIA, L.; KASTRUP, V. (2005). O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo sociedade. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 10, n. 2, p. 295-304, mai./ago.

FRANCO, L. (2013). *Pensando a escrita no trabalho de pesquisa – Por uma política da narratividade*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

GALEANO, E. (2008). *Espelhos: uma história quase universal*. Tradução de Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM.

GUZMÁN, A. M. (2014). Cambiar metáforas en la psicología de la acción social pública: de intervenir a involucrarse. *Athenea digital*. Barcelona, v.14, n.1.

HARAWAY, D. (1991). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres: La reivención de la naturaleza*. Valencia: Cátedra, 1995.

\_\_\_\_\_. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41. Disponível em:<<http://www.ifch.unicamp.br/pagu/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/pagu05.02.pdf>>. Acesso em: 20 de maio de 2012.

\_\_\_\_\_. (2008). Able bodies and companion species. In:\_\_\_\_\_. (2008). *When Species meet*. London: University Minesotta Press, p. 161-179.

\_\_\_\_\_. (2009). Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, T. (Org.). *Antropologia do ciborg: as vertigens do pós-humano*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autentica. p. 35-118.

\_\_\_\_\_. (2014). *Os mil nomes de Gaia: do antropoceno à idade da terra*. Entrevista concedida a Juliana Fausto, Eduardo Viveiros de Castro e Débora Danowski. Rio de Janeiro:

Departamento de Filosofia da PUC-Rio / PPGAS do Museu Nacional da UFRJ. Vídeo disponível em: <<http://osmilnomesdegaia.eco.br/>>. Acesso em: junho de 2015.

KELEMAN, S. (1995). *O corpo diz sua mente*. São Paulo: Summus.

LATOURE, B. (2012). Reagregando o social, uma introdução à teoria Ator Rede. Salvador: Edfuba, Bauru, São Paulo: Edusc

\_\_\_\_\_. (2007). Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In: NUNES, J. A.; ROQUE, R. (orgs). *Objetos impuros*. Experiências em estudos sociais da ciência. Porto: Edições Afrontamento, p. 40-61.

LEÓN CEDEÑO. A. A. (2010). Danzando la Psicología Social Comunitaria: revisitando la IAP a partir de un curso de danza en una asociación cultural de barrio. *Athenea Digital*, Barcelona, n. 17, p. 255-270 CARPETA.

MACERATA, I. M. (2010) “...como bruxos maneando ferozes”: relações de cuidado e de controle no fio da navalha. Experiência “psi” em dispositivo da política de assistência social para crianças e a adolescentes em situação de rua. 198 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

MOL, A. (2008). *The logic of care: health and the problem if patient choice*. London: Routledge.

MONTENEGRO, M.: Conocimientos, agentes y articulaciones: Una mirada situada a la intervención social. *Athenea Digital*. Disponível em <<http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/viewArticle/17/17>>. Acesso em 15 fev. 2013.

MORAES, M. (2010) PesquisarCOM: política ontológica de deficiência visual: In. Moraes, M.; Kastrup, V. *Exercícios de ver e não ver: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual*. Rio de Janeiro: Nau Editora.

ROLNIK, S. Quarar a alma. *Textos on line*. Disponível em: <<http://www.caosmose.net/suelyrolnik/>>. Acesso em 6/03/2015

SPINK, P. (2003). Pesquisa de campo em Psicologia Social: Uma perspectiva pós construcionista. *Psicologia e Sociedade*, São Paulo, n. 15(2), p. 18-42.

STENGERS, I. (1989). A ciência no feminino. Tradução de Alexandre Belford. *Revista 34 Letras*, Rio de Janeiro, n.5/6, pp. 427-431.

TEIXEIRA, C.P.; Garcia, I. F. S. (2009). Visita domiciliar: um instrumento de intervenção. *Revista Sociedade em debate*. V.15, n.1

TORRALBA, R. (2012). Corpo-Imensidão de Pina Bausch. In: SEMINÁRIO DA FACULDADE ANGEL VIANNA, IV; MESA: TEMPO DE MUDA: O CORPO E A CLÍNICA. Rio de Janeiro, *Anais...* Rio de Janeiro: Faculdade Angel Vianna.