

RODRIGO DE SALES

TRAÇOS DO AUTOCONCEITO

INVENÇÕES PARA A ORGANIZAÇÃO DO CONHECIMENTO



Editora
Ibict

TRAÇOS DO AUTOCONCEITO

INVENÇÕES PARA A ORGANIZAÇÃO DO CONHECIMENTO

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA

Luiz Inácio Lula da Silva
Presidente da República

Geraldo José Rodrigues Alckmin Filho
Vice-Presidente da República

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E INOVAÇÃO

Luciana Santos
Ministra da Ciência, Tecnologia e Inovação

INSTITUTO BRASILEIRO DE INFORMAÇÃO EM CIÊNCIA E TECNOLOGIA

Tiago Emmanuel Nunes Braga
Diretor

Carlos André Amaral de Freitas
Coordenador de Administração - COADM

Ricardo Medeiros Pimenta
Coordenador de Ensino e Pesquisa em Informação para a Ciência e Tecnologia - COEPI

Henrique Denes Hilgenberg Fernandes
Coordenador de Planejamento, Acompanhamento e Avaliação - COPAV

Cecília Leite Oliveira
Coordenador Geral de Informação Tecnológica e Informação para a Sociedade - CGIT

Washington Luís Ribeiro de Carvalho Segundo
Coordenador Geral de Informação Científica e Técnica - CGIC

Hugo Valadares Siqueira
Coordenador Geral de Tecnologias de Informação e Informática - CGTI

Milton Shintaku
Coordenador de Tecnologias para Informação - COTEC

RODRIGO DE SALES

TRAÇOS DO AUTOCONCEITO

INVENÇÕES PARA A ORGANIZAÇÃO DO CONHECIMENTO

PREFÁCIO DE GUSTAVO SILVA SALDANHA

&

ENSAIO DE SOLANGE PUNTEL MOSTAFA



**Editora
Ibict**



Esta obra é licenciada sob uma licença Creative Commons - Atribuição CC BY-NC-ND 4.0, sendo permitida a reprodução parcial ou total, desde que mencionada a fonte, de uso não comercial e sem derivações.

COMITÊ EDITORIAL

Tiago Braga - tiagobraga@ibict.br
Henrique Denes - denes@ibict.br
Ricardo Pimenta - ricardopimenta@ibict.br
Carlos André Amaral de Freitas - andre@ibict.br
Hugo Valadares - hugovaladares@ibict.br
Alexandre Oliveira - alexandreoliveira@ibict.br
Milton Shintaku - shintaku@ibict.br
Cecilia Leite Oliveira - cecilia@ibict.br
Leda Cardoso Sampson Pinto - ledapinto@ibict.br
Marcel Souza - marcelsoza@ibict.br
Washington Segundo - washingtonsegundo@ibict.br
Ana Carolina Simionato Arakaki - anaarakaki@ibict.br

COMITÊ CIENTÍFICO

Ania Rosa Hernández Quintana – Universidad de La Habana, Cuba
Fernanda do Valle – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Unirio, Brasil
María Armina Damus – Universidad Nacional de Misiones, Argentina
Martha Sabelli – Universidad de La Republica - Uruguay
Natalia Duque Cardona – Universidad de Antioquia, Colômbia
Vinicio Meneses – Universidade Federal de Sergipe, UFS, Brasil

Equipe Técnica | Daniel Strauch; Franciéle Carneiro Garcês da Silva; Stella Moreira Dourado
Diagramação | Franciéle Carneiro Garcês da Silva; Dirnéle Carneiro Garcez
Arte da Capa | Franciéle Carneiro Garcês da Silva
Revisão textual e linguística | Flavia Furlan Granato; Flavia Karla Ribeiro Santos; Rafael Souza
Normalização | Maison Roberto M. Gonçalves; Alda Melânia César

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S163t

Sales, Rodrigo de
Traços do autoconceito: invenções para a Organização do Conhecimento [recurso eletrônico] / Rodrigo de Sales. – Brasília, DF: Editora Ibict, 2024.

1 recurso online [146 p.] : il.
Modo de acesso: World Wide Web
Publicação digital (e-book) no formato PDF
ISBN 978-65-89167-74-7 - físico
ISBN 978-65-89167-73-0 - digital

1. Autoconceito. 2. Organização do Conhecimento. 3. Filosofia. I. Saldanha, Gustavo Silva. II. Mostafa, Solange Puntel. III. Título.
CDU 001.89

Bibliotecário: Maison Roberto M. Gonçalves CRB10/2689

COMO CITAR: SALES, Rodrigo. **Traços do autoconhecimento:** invenções para a Organização do Conhecimento. Brasília: Editora IBICT, 2024. 146 p.

As opiniões emitidas nesta publicação são de exclusiva e inteira responsabilidade dos autores, não exprimindo, necessariamente, o ponto de vista do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia ou do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação.

Endereço:

Ibict – Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia
Setor de Autarquias Sul (SAUS), Quadra 05, Lote 06, Bloco H – 5o andar
CEP: 70.070-912 - Brasília, DF

Dedicado a Eduardo Ismael Murguía (*in memoriam*)

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	9
APRESENTAÇÃO	11
PREFÁCIO	13
NA FLORESTA DA MUNDANIDADE: uma conceitualidade desassossegada	
Gustavo Silva Saldanha	
CAPÍTULO 1	37
O DEVIR-CRIATIVO E O CONCEITO-EXPANSÃO: traço I	
CAPÍTULO 2	65
O RITORNELO E O CONCEITO-ANDANTE: traço II	
CAPÍTULO 3	89
O CONCEITO-MEIO E O CONTRADISPOSITIVO: traço III	
CAPÍTULO 4	109
O AUTOCONCEITO E O ACONTECIMENTO: traço IV (ou união dos traços)	
ENSAIO	123
A CONJUNÇÃO “E” NO DEVIR-CRIATIVO E A EXPANSÃO DOS CONCEITOS	
Solange Puntel Mostafa	
SOBRE O AUTOR	143
SOBRE O PREFACIADOR E A ENSAÍSTA	145

AGRADECIMENTOS

Ao Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT/UFRJ), onde realizei meu estágio pós-doutoral.

Ao doutor e amigo Gustavo Silva Saldanha, que me acolheu como supervisor e que tenho como interlocutor para além das questões acadêmicas.

À doutora Solange Puntel Mostafa, que, mais que aparar as arestas várias desta obra, me ajudou a festejar os conceitos filosóficos.

À Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), pela concessão de meu afastamento temporário para a realização deste estudo.

À equipe da Editora do IBICT, pela afável e precisa condução das etapas editoriais deste livro.

APRESENTAÇÃO

Este livro foi originalmente pensado como o encontro de alguns ensaios que pudessem ser lidos separadamente (e talvez ainda possam), pois cada capítulo tem uma boa dose de autonomia. Mas esses pedaços autônomos também podem ser lidos na sequência dos capítulos aqui sugerida, pois as conexões estabelecidas entre eles podem proporcionar uma sensação de movimento, movimento em busca de uma obra, ou de um conceito. Os capítulos 1, 2 e 3 tanto são independentes entre si como são preparações para o quarto capítulo, no qual trabalho mais detidamente sobre a ideia, ou o acontecimento, do *autoconceito*. Devo alertar que o *conceito-expansão* (do capítulo 1), o *conceito-andante* (do capítulo 2) e o *conceito-meio* (do capítulo 3) são ingredientes importantes para a mistura do *autoconceito* (do capítulo 4).

Um quinto capítulo foi escrito por Solange Puntel Mostafa e traz a potência articuladora da conjunção “e” para o mundo dos conceitos e dos *devires* conceituais. Não por acaso, esse ensaio finaliza este livro, pois a agudeza e sagacidade da expressão “e...” mostra a não-finalização da obra, mostra que toda obra, assim como todo conceito, tem sempre um “e...”.

A interlocução com a doutora Solange me fez enxergar com um pouco mais de escuridão e clareza, e me fez perceber que este livro não faz Organização do Conhecimento, ele filosofa sobre a Organização do Conhecimento.

O autor

PREFÁCIO

NA FLORESTA DA MUNDANIDADE: UMA CONCEITUALIDADE DESASSOSSEGADA

Gustavo Silva Saldanha

Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia

Escrito ao som de Tarancón.

Prefácio à obra de Rodrigo de Sales, "Traços do Autoconceito: invenções para a organização do conhecimento".

Preâmbulo do encontro: um Ensaio de orquestra

É um livro de fragmentos em prosa, uma espécie de diário escrito pelo ajudante de guarda-livros. (Perrone-Moisés, 1986, p. 15)

O ensaio é, antes, uma reunião de amigos. Reler o Dr. Rodrigo de Sales desfiar conceito(s) é fundamento para rever Federico Fellini. Ali, nas personas, na gente gregária, nas horizontalidades e em seus movimentos, as ânsias de hierarquias e a ganância da essencialidade nos assaltam – nas palavras *salesianas*, “caosmos (um pouco de caos e um pouco de cosmos)”. O conceito, porém, dir-nos-á este livro, é moleque. Método, o ensaio é um ponto de lugar, território cultivado, desejo partilhado, bolinha de gude no chão. O teatro do ensaio se abre ao conceito como ponto de inquietação na obra em mãos a ler.

Diante da caixa (*theca*): fragmentos de prosas do ideário do conceito

E, quando pensávamos que a arca estava prestes a exaurir-se, tivemos a revelação integral, em 1982, deste Livro do Desassossego, escrito pelo semi-heterônimo Bernardo Soares, “ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa” (Perrone-Moisés, 1986, p. 9).

Não existe sossego, senão no desassossego. O Livro do *Desassossego* não existe. Ele é uma caixa (*theca*) de papéis avulsos, cartões postais, guardanapos e outras plataformas, assim falou o pessoano Jerónimo Pizarro. Eis o conceito, ou não. A longa navegação de Rodrigo de Sales nos demonstrará as inquietudes [dele, do conceito, e de quem ousa perscrutá-lo]. Diante da arca, resta-nos o gesto de abri-la. Não existe o conceito, senão o conceito em andança quixotesca, do livro à rua, da rua ao livro.

Era uma tarde nos trópicos, no Real Gabinete Português de Leitura, no Município do Rio de Janeiro. Jerónimo entrou na sala de conferências do belo palacete e disse: nenhuma publicação, cujo título é *Livro do*

Desassossego, é a mesma, pois esse livro, o do *Desassossego*, não existe. É uma caixa. Uma caixa cheia de inscrições. Uma caixa repleta de documentos nas mais variadas formas, em diferentes línguas, a começar pela floração latina dita “português”. O conteúdo, sob esse título, é distinto, é sempre distinto, como é distinta e aberta a narrativa dos passos de um leitor de troços e de traços, de destroços e de contrastes, do mundo que abre uma caixa e começa a retirar, das flutuações da realidade sensível, entre cheiros e barulhos, toques e olhares, aquilo que o corpo sente. Assim é o conceito de “conceito” nessa obra que a pessoa leitora agora toca: Sales abre a caixa do conceito.

Em 2013, Rodrigo de Sales atravessou uma madrugada comigo em Portugal, na Rua Campo Alegre, nos arredores da Universidade do Porto. Acredito que ali nos conhecemos – conhecer alguém pode levar décadas, ou algumas horas, entre as 2 e as 7 horas da manhã, por exemplo, e é como abrir uma arca cheia de trechos e truques, gestos e inscrições. Acredito que ali surgiu o lugar de encontro que nos abraça aqui no desassossego do conceito. Depois foram tantas outras prosas nas pessoas de Sales e Saldanha, entre Rio de Janeiro e Florianópolis, sobre filosofia, organização do conhecimento e o que importa, a vida, esse conceito desassossegado. Anos mais tarde, Rodrigo de Sales procurara-me para avançarmos em um diálogo sobre seu estágio pós-doutoral interessado em filosofia, em epistemologia e em teoria da organização do conhecimento (um universo carente de definir-se, de, perante o espelho, conseguir se nomear). Penso, ontem e hoje, diante de seu livro, que foi ele, o desassossego pessoano, que nos uniu. O conceito se fez *autoconceito*: caixa aberta, sua coragem, seus riscos.

O seu projeto inicial, que resulta, em parte, de ensaio

de fragmentos e mais fragmentos, no livro em mãos agora, vinha da proposta “*Desassossego* para a organização do conhecimento: uma experiência rizomática”, ou (e esse “ou” já era um alerta para a provocação pessoana), “*Conceito em movimento: discussões e outras perspectivas na organização do conhecimento*”. Sales assim enunciava e enuncia seus caminhos pelas selvas do conceito.

Sob a minha mesa, agora, está ela: estou diante da bela obra em capa alvinegra da edição do *Livro do Desassossego* (Pessoa, 2023b), organizado por Jerónimo Pizarro, publicado pela Editora Tinta-da-China Brasil. Trata-se da segunda edição da organização de Jerónimo (estive com o curador no Rio de Janeiro quando foi publicada a primeira, na mesma terra cidadiana onde Rodrigo e eu nos encontrávamos, principalmente, nas manifestações contra o golpe empreendido no alvo da presidenta Dilma Rousseff). Por vício, ou puro desassossego, desde a mensagem do pessoano Jerónimo sobre a incomparabilidade do mesmo livro, tenho as duas edições *pizarrianas* – o vício de colecionar o livro não-livro, *Livro do Desassossego*.

Porém, na longa mesa onde agora me encontro, estou também diante da igualmente instigante edição de Richard Zenith, da Editora Cia das Letras, também do ano de 2023, do mesmo citado “livro”, o do *Desassossego*. Essa edição procura nos alertar que se trata de uma obra, assim demonstra a folha de rosto, composta por “um certo” Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa. Os apêndices *zenithianos* são ousados: vão dos recortes sobre um potencial não-Bernardo, o também “escritor” dos registros da caixa, de nome Vicente Guedes, como procura isolar os dados do meta-desassossego, ou seja, os textos em que há uma reflexão do próprio Pessoa

sobre a própria proposta inacabada de um “tal” livro (próprio, um “livro de si”), de nome (potencial), *Livro do Desassossego* – seria, pois, um “autoconceito”. Há também, no olhar da edição de Richard, outras astúcias paratextuais, as quais chamam a atenção, nas releituras da obra de Rodrigo de Sales, para as passagens metafísicas presentes no *Livro do Desassossego*. Afinal, o que pensa sobre a verdade, sobre a realidade, sobre o ser, sobre o conceito, um guardador-de-livros? Ainda nos Apêndices de Richard Zenith, quem lá está: Leyla Perrone-Moisés. Os guardados de Pessoa, em Soares ou em Guedes, multiplicam-se, diria Jerónimo, em cada pessoa que abre a caixa, a caixa do desassossego.

Estou diante de outra edição do *Livro do Desassossego* (Pessoa, 1986). O vício da inquietude é vasto. Esta, dela, Leyla Perrone-Moisés. Como a folha de rosto aponta, trata-se de uma “seleção” de Leyla. Como diz Perrone-Moisés, o projeto inacabado de um certo *Livro do Desassossego* remonta publicações avulsas, em prosa, registradas em revistas e outras tantas anotações, jamais apresentadas à superfície de um códice vegetal, compostas entre os anos 1910 e 1930.

Ensaaios. Tudo é ensaio. Podemos, assim, já nos atentarmos à relação entre as discussões sobre o “conceito” em Rodrigo de Sales e a questão do conceito como categoria da metafísica à linguagem ordinária presente no olhar de “Bernardo Soares”, semi-heterônimo, autoconceituado. Em outros termos, o próprio método apresentado por Rodrigo de Sales na obra é já um “método-conceito”, porém “outro”, não a engenharia do conceito segundo uma estrutura clássica de demarcação métrica da conceitualidade. Ensaiar é uma forma acurada de tecer o conceito, incluindo as brigas de personalidade dos componentes

da orquestra *felliniana* – pois que, sim, o conceito é uma orquestra, logo, é feito de gente; e gente é diferente; gente visa e improvisa.

Ainda, dentre tantas inquietudes no “Livro”, temos uma que nos toca aqui, diante do desafio proposto por Rodrigo de Sales: a organização do conhecimento. Era necessário, lembra-nos Leyla Perrone-Moisés (1986, p. 11), acerca da edição portuguesa de Jacinto do Prado Coelho, saber como ordenar, ou classificar, ou encaixar o quebra-cabeças dos guardados do *Desassossego*, o livro de um “certo” guardador-de-livros. Leyla demonstra, ali, nos anos 1980, quando da “descoberta” da caixa, algumas hipóteses, como “apresentar os textos em ordem aleatória em que forem encontrados”, ou “tentar ordená-los cronologicamente” (quando os registros de datas permitissem, somando-se o método temporal aos recursos metodológicos da Filologia e da Bibliografia Material), ou constituir uma dada “ordem de leitura”, feita “aos olhos do organizador”. Perrone-Moisés (1986) diz-nos que essa foi a opção de Jacinto do Prado Coelho, ou seja, a primeira proposta a partir de uma dada classificação do classificador, do sujeito em seu local, a pessoa diante da caixa de Pessoa.

Lembra-nos Leyla, porém, que, primeiramente, a curadoria de Jorge de Sena optara por um critério temporal, e não de tema, mas um tempo teórico, que já levava ao “tema temporal”, ou classificação a partir de um pretérito recorte de crónos: procurou identificar três fases distintas, a saber, a primeira simbolista e esteticista, a segunda de dormência, a terceira do livro como projeto (este, sim, o “verdadeiro” “potencial” “livro” que viria a ser chamado, e nunca concluído, e nunca por Pessoa publicado, *Livro do Desassossego*).

Como organizar a “desordem” dos guardados de

Fernando Pessoa, achados em 1982, que são frutos de anotações avulsas de um guardador-de-livros? Como entrar no labirinto e não perecer no caos? Eis um problema de organização do conhecimento: o que é, de fato, em origem, o *Livro do Desassossego*? Eis um problema de "conceito" e, mais imprecisamente, de "*autoconceito*". Entretanto, caso o princípio não fosse o ensaio, e, sim, o gráfico cartesiano e a régua das métricas, jamais diríamos ter o labirinto uma saída. Ao ensaiar, demonstramos que, como Mallarmé e Scheibe (2010), o "Livro" não tem entrada, nem saída. Tudo é porosidade, tudo passa. Nenhum conceito é impermeável.

Como a caixa acessada por Jerônimo, ou de Richard, ou de Leila, assim é o conceito na teoria crítica de Sales apresentada nessa obra. Diz-nos aqui Sales na abertura de seu "*devir-criativo e o conceito-expansão*", na obra que temos agora em mãos:

O que queremos neste ensaio é argumentar que a Organização do Conhecimento pode se tornar mais real e mais justa se conseguir se liberar das incessantes tentativas de eliminar as incertezas e de eliminar a intempestividade dos devires (Sales, 2024, p. 27).

Sales atinge o feito. Em boa companhia, de Arthur Schopenhauer a Gilles Deleuze, os ensaios de Rodrigo encontram o projeto inacabado: o *devir*. "Tornar-se" é passagem, não acabamento; é atravessamento na encruzilhada, não fim da linha.

Não existe a ideia de "conceito". O "conceito" é um ideário (caixa profana de ideias, Pandora viva). E sua raiz está na incerteza, na curva da interrogação suspensa no ar, como se o pintor René Magritte (Paquet, 1992) a lançasse em um céu azul, não no ponto.

Da *poíesis* no e do conceito

Um psicanalista apressado diria que esse devaneio desinibido, com a suspensão provisória do raciocínio que caracterizava o discurso desse sujeito, era o mais propício à revelação de seu inconsciente. E que, portanto, Bernardo Soares era mais Fernando Pessoa do que ele mesmo (Perrone-Moisés, 1986, p. 9).

Sujeito do conceito antes do conceito, ou seu *autoconceito* em ciclo evidente de exercício vivo, eu estava naquela madrugada com Rodrigo. Qual Rodrigo? O conceito é, em origem, como uma pedra encontrada em Minas Gerais, o meu país, um corpo cheio de barro. Lavar e polir pode trazer o símbolo da codificação em moeda, em poder, em economia; dir-se-ia, ouro. Nada retirará o caráter de pedra suja debaixo e junto reunida com outras tantas camadas de sujidades e pedras, pedras, mais pedras.

Sempre desconfiei de Bernardo e de Vicente. Os pessoanos sabem dos poderes sutis dos fingimentos e de seus apelidos, codinomes, epítetos. Quando li pela primeira vez, em desvario de leitor acelerado, uma certa edição (a mesma, de Leyla, mas não a que agora tenho em mãos; outra, também da Editora Cia das Letras), saí a rabiscar cada uma das páginas. Não sabia eu; nas marginalias, outros fragmentos de desassossegos viriam, até o convite autoconceitual de Rodrigo de Sales.

Para mim, não era nem Bernardo, nem Vicente. Ali não estava Pessoa. Não eram nomes ou semi-heterônimos a escrever no pulso do inconsciente. Era ele, *Álvaro*, Álvaro de Campos. Eu tinha certeza. Seus conceitos na aurora da Modernidade tardia ali estavam. Imprudências de leitor em êxtase – “Quixote” a partir sem se recordar que, para cavaleiro ser, é preciso ir para mais de ler; e, antes de ler,

para além de ir.

Quem é Pessoa e que conceitos podem dizer ter, em vida, feito? O curioso e não menos teórico-histórico fato de que a pretensa autoria do pretense *Livro do Desassossego* seja uma “semi”, uma “quase”, pessoa de Pessoa (nem heterônimo pudera ser), que pode, na *doxografia pessoana*, ser até mesmo mais *Fernando* que o próprio Fernando, é por demais fundacional para pensarmos no conceito como *devir*, da pessoa ao território, da gente à pessoa da gente, assim como nos aponta Sales ao longo de seu pensamento.

Quem é Rodrigo de Sales? Uma forma de conhecer uma pessoa é a partir das perguntas que ela mesma faz, não de suas respostas. Uma pergunta que atravessa a vida de Rodrigo parece estar aqui colocada: “A Organização do Conhecimento “inutiliza” os *devires*?”. E, caso sim, por quê? E, caso não, será mesmo?

De antemão, as dúvidas que nos levam ao coração de Sales parecem sugerir uma versão não inversa do inútil: “A escolha do verbo *inutilizar* nesta pergunta se dá por sua proximidade com o verbo *neutralizar*, ação desafortunada que a Organização do Conhecimento de viés mais tradicional insiste em considerar eficiente”. Será? Em um outro caminhar junto de Rodrigo, por madrugadas e vivências acadêmicas e científicas, parece-nos que as inutilidades, no sentido de Manoel de Barros (1994), tornar-se-ão os compostos inorgânicos do conceito. E a neutralidade não é tão flagrante problema; sim, violento é seu julgamento, seu papel no processo *epistemicida*.

O conceito como transformação. É provável que a pessoa leitora encontre na obra do Dr. Rodrigo de Sales essa mensagem aberta. É a criação e seu movimento que interessa ao filósofo que generosamente se debruça

sobre a organização do conhecimento reconstruindo seus fundamentos.

Entender o Dr. Rodrigo de Sales é entender outra pergunta gigante pelo mesmo apresentada: o filósofo propõe-se a indagar sobre um dos mais importantes problemas da filosofia, a aporia do conceito. A questão está relacionada a raízes das aporias da Antiguidade Grega do século VI, assim como aos limites da linguagem formal que, uma vez operacionalizada, permitirá o desenvolvido de trocas de sinais entre máquinas no século XX, resultando da rede de computadores à desinformação genocida.

Desse modo, as discussões relativas ao conceito vão de Sócrates, pseudo-nome de um grego fundado na bibliografia (a existência de Sócrates é fundamentalmente um fato bibliográfico onomasticamente registrado em Platão), para quem a verdade antecede o conceito e para onde unicamente este deve apontar. O horizonte de uma extravagante jornada da filosofia do nome próprio e da filosofia do conceito até o ultraempirismo lógico, de Platão à computação, conduz-nos ao enclave *fregeano* e à diversidade de nomes pessoais.

Gotlob Frege (1848-1925), fundador da conceitografia, procura por um sistema de linguagem formal livre de quaisquer ambiguidades e equívocos para solução dos problemas sociais. A abordagem *fregeana*, em nosso olhar, parece ser elementar para compreender a outra margem do rio *salesiano*, o *devoir-criativo* na dança de rua do conceito no conhecimento em organização. Frege teria resolvido todos os problemas com a conceitografia? Façamos a leitura atenta da obra do Dr. Rodrigo de Sales para compreender que não.

O problema do conceito em organização do conhecimento: recuo para visitasões a uma conceitografia em Ciência da Informação

A única arte verdadeira é a da construção. Mas o meio moderno torna impossível o aparecimento de qualidade de construção no espírito.

Por isso se desenvolveu a ciência. A única coisa em que há construção, hoje, é uma máquina; o único argumento em que há encadeamento o de uma demonstração matemática.

O poder de criar precisa de ponto de apoio, da muleta da realidade.

A arte é uma ciência...

Sofre ritmicamente (Pessoa, 2023a, p. 267).

Reconhece-se, em Ingetraut Dahlberg, uma reelaboração central do conceito de “conceito” para operacionalização em Ciência da Informação e, objetivamente, no domínio da organização do conhecimento. Reconhecemos aqui, em formato de humilde síntese, a grandiosidade do acontecimento da filosofia *dahlbergiana*, assim como o Dr. Rodrigo de Sales o fará.

Gostaríamos de registrar aqui a importância da doxografia brasileira sobre a revolução *dahlbergiana*, centralmente, a profundidade do conhecimento teórico e aplicado trazido por pesquisadoras como Hagar Espanha Gomes, Maria Luiza de Almeida Campos, Tatiana de Almeida. Com Campos (2001, 2004) e Campos e Gomes (2003, 2014), via Almeida (2019), por exemplo, podemos reunir, dentre as contribuições da filósofa alemã,

- Um compêndio do *Organon*, de Aristóteles, para operacionalização da teoria e da metodologia dos sistemas de organização do conhecimento;

- A reunião de comunidades acadêmico-científicas

em torno de crenças estruturadas no conceito de “conceito” de fundo aristotélico;

- A constituição de um sistema próprio para comprovar a fundamentação do seu conceito de “conceito” e sua aplicação;

- A institucionalização de uma sociedade científica, reunindo pessoas e sistemas, para o desenvolvimento da ciência, da tecnologia e da inovação.

- No contexto da ebulição desse novo termo, que guarda em si tantas possibilidades e aportes teóricos e metodológicos, o periódico *International Classification*, fundado em 1974 por Dahlberg, que teve seu título alterado, em 1992, para *Knowledge Organization* e assim ainda é denominado nos dias atuais. Na ocasião, Dahlberg apresentou um longo artigo justificando a alteração, enfatizando seu argumento na “Teoria do Conceito” (Dahlberg, 1978b) e na “Classificação” (Dahlberg, 1993). Nesse artigo, Dahlberg também aponta a *Teoria Analítica do Conceito*, que é orientada ao referente.

À comunidade leitora, uma cronologia breve em nossa seleta bibliográfica procura demonstrar uma trajetória de intensa luta terminológica e científica, estruturalmente, uma luta conceitual, estabelecida por Dahlberg, por exemplo, de 1978 a 2006. Breve recorte, necessário, pois, para compreender a *arquicategoria* conceitual, e, sim, como o Dr. Rodrigo de Sales nos propõe, observar o *devoir* do outro conceitual, plural e aberto.

Em grande medida, ousamos apontar aqui, Dahlberg desenvolve uma linha de reflexão para a aplicação dos conceitos científicos, com foco na precisão do espelho do “conceito”, o que viria a permitir o avanço da ciência, incluindo, pois, o próprio questionamento e a batalha pela afirmação da própria ciência que procurou refundar

o “conceito”, uma “Organização do Conhecimento” como “ciência à parte”. Nesse sentido, à moda *fregeana* (Frege, 1978), a obra de Dahlberg postula uma “conceitografia” específica, chegando ao próprio sistema de “sistemas” para organização do conhecimento.

Como aponta a Dra. Tatiana de Almeida (2019),

Na visão de Dahlberg, o conceito é o insumo básico para tarefa de Organização do Conhecimento, o conceito, como apresentação de uma síntese de ideias, pode abranger vários descritores ou palavras representativas de um dado universo de conhecimento. O conceito deve ser analisado de forma crítica, deve ser pensado em sua importância e implicações, pois encerra em si conhecimentos de acordo com o contexto em que está inserido. Por isso, deve exprimir de forma clara o sentido que possui no contexto da representação, isso implica compreender que nem sempre esse significado estará pronto em um glossário ou dicionário especializado; portanto, poderá ser construído segundo as características específicas, de acordo com o loci a que pertence (Almeida, 2019, p. 44).

O discurso como matéria flexível e mutável, porém, está ausente, ou escondido, ou temporariamente ocultado na posição de Dahlberg, dada à enorme “Necessidade” de uma razão conceitográfica. Presença do *Organon*, principalmente das Categorias, ausência da Retórica, ausência mais “sensível” ainda da Poética. Um “conceito-expansão”, a partir da filosofia do Dr. Rodrigo de Sales, é, pois, aqui reclamado.

O decurso do discurso dialético esquecido

A arte consiste em fazer os outros sentir o que nós sentimos, em os libertar deles mesmos, propondo-lhes

a nossa personalidade para especial libertação. O que sinto, na verdadeira substância com que o sinto, é absolutamente incomunicável; e quanto mais profundamente o sinto, tanto mais incomunicável é. Para que eu, pois, possa transmitir a outrem o que sinto, tenho que traduzir os meus sentimentos na linguagem dele, isto é, que dizer tais coisas como sendo as que eu sinto, que ele, lendo-as, sinta exatamente o que eu senti (Pessoa, 2023a, p. 416).

O problema epistemológico-histórico da obra *dahlbergiana* está, podemos afirmar, reatando o reconhecimento ao seu trabalho filosófico e aplicado, no apagamento do discurso, ou no esquecimento da matéria aberta da linguagem – uma busca conceitual que nos afasta do *dever*. Isso, sublinhemos, não é o erro; pode-se dizer, como na busca em Frege (1978), é um modo de procurar a descrição científica. Podemos afirmar essa condição em Dahlberg a partir de uma razão bibliográfica: a ausência do Aristóteles da política, da *ética nicomaica* e, centralmente, da Retórica e da Poética. Com o pensamento do filósofo Rodrigo de Sales, nós reencontramos esse elo, o discurso retoma seu lugar. Nesse *locus*, no fundamento retórico-poético da linguagem, a expansão é operação de vida, o *dever* é *ser no estar*. A linguagem é tradução em ato.

O Dr. Rodrigo de Sales nos convida, por exemplo, a uma breve paisagem, profunda e enorme em sua horizontalidade e em sua verticalidade. O filósofo nos leva pela cultura *Kaingang*, situada na região meridional (sul e sudeste) do Brasil, onde e quando “terra” está relacionada à origem e ao destino, cuja cosmologia advém do conhecimento de que seu povo, formado por *Kamē* e Kanhru, surge do chão. Também o olhar *salesiano* nos rememora o povo *Yanomami*, da região amazônica ao Norte do Brasil e ao Sul da Venezuela, e sua comunicação com os espíritos,

dependente das árvores de suas florestas (florestas da terra e do céu).

Discurso e dialética, entre Categorias e Poética, entre a lógica e as velas da analogia estão reavivadas – e caminham em praça pública. Os lugares do lugar comum cá estão.

Loci communes: lugarejos, paragens, passagens

Enquanto caminhava, nosso flamante aventureiro dizia consigo mesmo:

- Quem duvida que, nos tempos futuros, quando sair à luz a história verídica de meus famosos feitos, o mago que os escrever não o faça desta maneira, quando contar essa minha primeira saída tão cedo [...]

(Cervantes Saavedra, 2012, p. 68).

O *Desassossego* é sobre um lugar: Lisboa. É do lugar de encontro, lugar de fala, lugar de *devenir*, de onde parte a obra de um conceito; obra, como toda obra, sempre inacabada. Lisboa, não. Eu a prosear com Rodrigo no Porto, no Rio de Janeiro, em Florianópolis e, rapidamente, tão rapidamente, em Aracaju.

Conhecer pessoas é, em outra medida, conhecer seus lugares de fôlego e de assombro, suas inquietações com o mundo a partir dos lugarejos onde vive, de onde veio, para onde seus passos saboreiam o solo agora. Um “conceito-andante”, pois, é o “conceito” segundo o Dr. Rodrigo de Sales. A peregrinação é gesto (ensaio) do territorializar, do *desterritorializar*, do reterritorializar, errante e equívoco, posto que navegante, porém com seus destinos, como nos lembra Sales por meio dos filósofos franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari.

A obra (o conceito de conceito) de Rodrigo de Sales está, em nosso olhar, na arena de grandes eventos teóricos

de nosso campo. Não procuramos aqui sistematizar ou canonizar fontes. O recurso que desejamos provocar advém de panoramas, no sentido *wittgensteiniano* da “apresentação panorâmica”, apontando pistas de “semelhanças de família” dentro do jogo com o qual as regras do Dr. Rodrigo de Sales “co-ogam”.

Floresta. Esse é o nome de um lugar onde eu me encontro. Perdido, tantas vezes na vida perdido, voltar à Floresta, bairro que se transborda na planejada Avenida do Contorno, em Belo Horizonte, é sanar inquietudes para abrir outras, voluptuosas. Floresta, lugar por onde andei. Meu(s) *autoconceito(s)* de mundo atravessam muitas encruzilhadas dali. A Floresta é uma forma de dizer-me, de definir-me, de abraçar Rodrigo.

Floresta é um dos títulos do projeto-livro *mallarmai-co* do(s) Livro(s) do Desassossego de Fernando Pessoa, ou Bernardo Soares. Na “Floresta do Alheamento”, talvez, esse seria um outro nome, ou “O” título do livro inacabado que terminou por se chamar Livro do Desassossego. *Alien-alter-alteridade*, outro-eu, heterônimos, quase-nomes, quase-conceito, o dito “conceito” é cepa de muitas e tantas ausências na presença. O “conceito-andante” abre, assim, a partir do Dr. Rodrigo de Sales, as encruzilhadas da interseccionalidade, do racismo, do colonialismo, do classismo, do sexismo, do machismo, da xenofobia, do capacitismo, da homofobia, da transfobia e do patriarcalismo – o conceito nos cruzamentos. Lugarejos por onde paragens e passagens se encontram no desencontro.

Nesses lugarejos, o livro “Traços do *Autoconceito*: invenções para a Organização do Conhecimento” está ao lado de obras e de ideias, de conceitos e de transformações, de nomes e de sobrenomes, como aqueles oriundos de estudos e de interrogações, como:

- Maria Nélide González de Gómez e a crítica da representação no lugar da organização da política e da memória;
- Solange Puntel Mostafa e a “Linguagem Documentária Menor”;
- Holpe Olson e a crítica dialética feminista das ordens dos saberes;
- Maria Aparecida Moura e a representação do racismo estrutural;
- Antonio García-Gutiérrez e a desclassificação como recompreensão da exomemória;
- José Augusto Guimarães e os fundamentos éticos da organização do conhecimento;
- Daniel Martínéz-Ávila e a teoria crítica na epistemologia e na educação em conhecimento em organização;
- Marcos Miranda Cavalcanti e a representação das religiões de matrizes africanas na diáspora em território brasileiro;
- Fabio Pinho e as contraestruturas da perspectiva da homossexualidade da representação do conhecimento;
- Tatiana de Almeida e os loci epistêmicos na educação em e para organização do conhecimento;
- Melissa Adler (2017) e as perversões e as parafilias na raiz da formação dos sistemas classificatórios.

Essas formações críticas do e para o “conceito de conceito” são ferramentas igualmente irmãs e singulares, quando observadas junto às ideias do Dr. Rodrigo de Sales. Conhecer o “conceito” é pisar em territórios – “conceito” como geografia conceitual, geografia urbana, humana, agrária, ecossocial. Territorializado, o conceito é

quixotesco, está nos livros e na andança dos livros, está na estrada, na garantia literária e na garantia do abraço. O territorializar do conceito em Sales remonta-nos, pois, ao pertencimento do lugar de Bell Hooks (2022), para fincar raízes, para experimentar a sensação de retorno ao lar, tecer o lugar onde se possa caminhar, tocar os tetos na terra fofa. Donde a andança, donde o conceito-andante do Dr. Rodrigo de Sales faz-se em sua cinesia, *autoconceito*, movimento e coreografia.

Entretanto, para nós, o transconceito *salesiano* nos recoloca nos lugares do comum, nos lugares comuns, no lugar comum, nos *loci communes*. Como Andre Araujo (2018), *gesneriano*, rememora-nos, a teoria e a técnica retórica dos lugares comuns, oriunda do *pensamento aristotélico* (assim como a raiz categorial), representa um gesto metodológico da própria organização do conhecimento do século XVI. Entre a dialética, a retórica e a memória, os lugares comuns abrem os caminhos da temacidade viva do mundo, representada futuramente nos livros lidos e nos livros vividos do *Cavaleiro da Triste Figura*, conceitos-andantes.

Reencontramos a *poíesis*, reencontramos o Aristóteles "adormecido", a partir do acontecimento do conceito. É nos lugares comuns do dizer esse mundo que nos encontramos, comunidade de prosas que gregários constituem. O *autoconceito*, espelho barroco, revê Emanuele Tesauro (1670) e a lógica da poética, e a poética da lógica. O Estagirita revisitado... "Ele", o Filósofo, diria Tomás de Aquino, em maiúsculas garrafais para o pronome que designa a Pessoa, Aquele quem filosofa enquanto passeia, que define enquanto ensaia...

Duas causas, ambas naturais, parecem ter dado origem à arte poética como um todo. De fato, a ação de mimetismo se constitui nos homens desde a infância, e eles se distinguem das outras criaturas porque são os mais miméticos e porque recorrem à mimese para efetuar suas primeiras formas de aprendizagem, e todos se comprazem com as mimeses realizadas (Aristóteles, 2017, p. 57).

Pode-se ousar dizer, a provocar Dr. Rodrigo de Sales, que o conceito-andante também está no Aristóteles, desde que lidas as “Categorias” à luz da lógica da Poética e dos feitos metodológicos da dissecação do discurso da Retórica até o universo de possibilidades transgressoras das interseccionalidades sob a teoria crítica.

O conceito-peripatético no *autoconceito*? Perguntanos as respostas *salesianas*: “Mas como poderá o *autoconceito* existir (acontecer) na Organização do Conhecimento se não lhe prepararmos uma condição favorável?”; “Como ele acontecerá em sua potência plena (como *conceito-expansão*, como conceito-andante e como conceito-meio) se, para ele, não elaborarmos um plano?”.

O Dr. Rodrigo de Sales nos territorializa em seu plano de voo: a realização do *autoconceito* na criação da personagem, onde encontramos palco, enredo, carâteres, falas, cenários, encenações, de Zé Celso a Artaud, de Artaud a Zé Celso. Diríamos, provocamos, pisamos nosso chão: é o reencontro com a descrição da tragédia e da comédia de Aristóteles, o que caminha, em sua Poética.

Um livro aos desassossegados: o conceito entorna, extravasa, precipita a ordem dos livros na experiência

Ao caminhar, consigo demarcar minha presença, como alguém que reivindica a terra, criando uma sensação de pertencimento, uma cultura do lugar (Hooks, 2022, p. 22).

Dez anos depois de uma longa madrugada, Rodrigo me reencontra, em 2023, diante do generoso convite: um prefácio ao “conceito” de *autoconceito* de Sales. Tantas vidas se passaram em minha vida e na vida do amigo. Rodrigo reencontrava ali um amigo no fundo do poço. Doente e incapaz de autoconceituar, repensava eu o todo do ensaio que é o *devir* da manhã seguinte. Reencontrar e reler a amizade que entre nós se constituía era a primeira força para estabelecer um *autoconceito* em fragmentos do conceituar, um movimento, para acreditar ser eu capaz de redigir esse texto – e viver (*quixotesicamente*, ler para sobreviver, e ir a campo lutar para reler). Assim foi tecido esse prefácio. E nas releituras do livro de Rodrigo, amigo e confidente, aos poucos, fui acreditando também que o *autoconceito* também está na fé, pois esta é feita das falhas e folhas caídas, das brechas e das chagas, das desordens da vida: o *desassossego* dos translimites, reabertura de caixas, de envelopes, cartões postais, velhas, muito velhas, fotografias.

Como o filósofo Ludwig Wittgenstein, afora do “Tratado Lógico-Filosófico”, toda travessia da linguagem é, antes de linguagem, travessia: aberta paisagem do caminhar. O filósofo austríaco só publicou uma obra em vida – uma poética fregeana, diríamos, tentativa conceitográfica, obra-prima de classificação filosófica. As demais “obras” são tipicamente desassossegos, são anotações: traços registrados por ele e, em sua maioria, por outrem, discentes, pessoas próximas, quem o escutara aqui e acolá, em uma sala de aula, ou em um fiorde norueguês.

Os conceitos entornam, vão além das margens. A genealogia de Rodrigo vem demonstrando os caminhos de encruzilhadas e outras trilhas, sob suas orientações desde

a Universidade Federal Fluminense (UFF) e a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a frutífera rizomática abertura da pluralidade dos “conceitos de conceito”. O Dr. Rodrigo de Sales traz-nos à superfície o conceito como inquietude. E multiplica essas dúvidas em amizades mundo afora.

Dito de outra maneira, o “conceito” como fragmento de outra matéria, que sonhara também “conceito se constituir” e “conceito crescer ...” Eis o conceito de *autoconceito* via *devoir* em Sales. Como fragmento, não é o todo, mas guarda a brecha da volúpia da fixação. Antes e depois, porém, da ponta de flerte de seu cristal em magnésio de brilho, como em uma terapia linguística (como buscava o próprio *autoconceito wittgensteiniano*), o conceito em Sales é forma de cura, uma caminhada pelos desencontros que nos dão lugar e fala para repertencermos ao que nos é sensível. O conceito aqui está, fora, no território, a céu aberto, afinal, “O ambiente é a alma das coisas. Cada coisa tem uma expressão própria, e essa expressão vem-lhe de fora” (Pessoa, 2023a, p. 92).

Na floresta da mundanidade, o *autoconceito* apresentado pelo Dr. Rodrigo de Sales e suas companhias peripatéticas nos jardins rizomáticos espelha *deleuzianos*, primeiramente, os pertences do saber e os lugares do espelho do próprio Rodrigo em Sales; e de Sales, o desassossego do conceito de Rodrigo fica, pendular e agitado como o sino mensageiro dos peregrinos na tempestade.

Gustavo Saldanha, aprendiz do Dr. Rodrigo de Sales, Brasília, verão, sob forte chuva, 2023.

Referências

- ADLER, Melissa. **Cruising the library: perversities in the organization of knowledge.** New York: Fordham University Press, 2017.
- ALMEIDA, Tatiana de. **Os loci epistêmicos e o método analítico como forma de compreensão do ensino e da pesquisa** em organização do conhecimento no Brasil do século XXI. 2019. 422 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2019.
- ARAUJO, Andre Vieira de Freitas. De indicibus librorum e a arte da indicialização em Conrad Gesner (Parte I): contexto e princípios. **Informação & Informação**, Londrina, v. 23, n. 2, p. 14-37, maio/ago. 2018. DOI 10.5433/1981-8920.2018v23n2p14. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/informacao/article/view/34495>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- ARISTÓTELES. **Poética**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2017.
- BARROS, Manoel de. **O livro das ignoranças**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.
- CAMPOS, Maria Luiza de Almeida. **Linguagens documentárias: teorias que fundamentam sua elaboração.** Niterói: EdUFF, 2001.
- CAMPOS, Maria Luiza de Almeida. Modelização de domínios de conhecimento: uma investigação de princípios fundamentais. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 33, n. 1, 2004. DOI 10.1590/S0100-19652004000100003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ci/a/CyYd3Km3xzTdmf5DzxxQd3h/?lang=pt>. Acesso em: 8 mar. 2023.
- CAMPOS, Maria Luiza de Almeida; GOMES, Hagar Espanha. Organização de domínios de conhecimento e os princípios ranganathianos. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 150-163, jul./dez. 2003. Disponível

em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/pci/article/view/23475>. Acesso em: 8 mar. 2023.

CAMPOS, Maria Luiza de Almeida; GOMES, Hagar Espanha. Princípios para modelagem de domínio: a posição de Barry Smith e de Ingetraut Dahlberg. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 41, n. 1, p. 81-94, jan./abr. 2014. DOI 10.18225/ci.inf.v43i1.1420. Disponível em: <https://revista.ibict.br/ciinf/article/view/1420>. Acesso em: 8 mar. 2023.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. **Dom Quixote de la Mancha [1605]**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

DAHLBERG, Ingetraut. A referent-oriented analytical concept theory of interconcept. **International Classification**, Frankfurt, v. 5, n. 3, p. 142-150, 1978a.

DAHLBERG, Ingetraut. Knowledge Organization: a new Science? **Knowledge Organization**, Wurzburg, v. 33, n. 1, p. 11-19, 2006. DOI 10.5771/0943-7444-2006-1-11. Disponível em: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0943-7444-2006-1-11.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2023.

DAHLBERG, Ingetraut. Knowledge Organization: its scope and possibilities. **Knowledge Organization**, Wurzburg, v. 20, n. 4, p. 211-222, 1993. DOI 10.5771/0943-7444-1993-4-211. Disponível em: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0943-7444-1993-4-211.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2023.

DAHLBERG, Ingetraut. Teoria do conceito. Tradução Astério Tavares Campos. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 7, n. 2, p. 101-107, 1978b.

FREGE, Gottlob. **Lógica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Cultrix; USP, 1978.

HOOKS, Bell. **Pertencimento**: uma cultura do lugar. São Paulo: Elefante, 2022.

MALLARMÉ, Stéphane; SCHEIBE, Fernando. **Divagações**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 2010.

OLSON, Holpe A. Diversity in Knowledge Organization (editorial). **Knowledge Organization**, Wurzburg, v. 28, n. 2, p. 63-64, 2001. Disponível em: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0943-7444-2001-2-63.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2023.

PAQUET, Marcel. **René Magritte**. Lisboa: Taschen, 1992.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Introdução ao Desassossego. *In*: PESSOA, Fernando. **Livro do desassossego**. Seleção e introdução de Leyla Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1986. p. 7-37.

PESSOA, Fernando. **Livro do desassossego**. Organização de Richard Zentih. São Paulo: Cia das Letras, 2023a.

PESSOA, Fernando. **Livro do desassossego**. 2. ed. Organização de Jerónimo Pizarro. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2023b.

PESSOA, Fernando. **Livro do desassossego**. Seleção e introdução de Leyla Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1986.

TESAURO, Emanuele. **Il canocchiale Aristotelico**. Berlin: Verlag Gehlen; Zürich: Bad Homburg, 1670.

CAPÍTULO 1

O DEVIR-CRIATIVO E O CONCEITO-EXPANSÃO: TRAÇO I

Entrar no campo do *devenir* é estar sempre compondo em nossos corpos algo de inusitado a partir do encontro com o outro, embarcando constantemente em possíveis linhas de fuga desterritorializantes.

Guga Dorea (2002).

Não pautamos a discussão deste capítulo pela via exclusiva da conceituação. Tomamos a liberdade de operar também pela via da especulação criativa. Tampouco nos prendemos exclusivamente à categoria tempo, uma vez que optamos por crer que a contemporaneidade também tem a ver com comportamento. Não, de forma nenhuma estamos nos descuidando desta categoria fundamental que é o tempo, ela é relevante para todas as pessoas que tomamos como referência nesses textos. Apenas estamos a deixando em suspenso. Não vamos por ora discuti-la. Para isso, nos aliamos a Giorgio Agamben, para quem a contemporaneidade não se encerra na via exclusiva do tempo, não se faz presente somente na inevitável adesão às coisas de um tempo presente, mas também na busca comportamental do ainda não revelado.

Para Agamben (2009), ser contemporâneo não corresponde unicamente a se revestir dos traços que o identifica como pertencente ao seu tempo, corresponde, na verdade, a lançar luz àquilo que seu tempo insiste em deixar encoberto. Ser contemporâneo, nesse sentido, consiste em buscar incessantemente o não vivido, aquilo que está ofuscado pelas luzes do presente; consiste em criar possibilidades ainda não experimentadas. Dessa contemporaneidade de Agamben, que alia tempo e ação, optaremos mais pela ação.

Talvez a experimentação filosófica permita caminhos desviantes que não somente questionem aquilo que já está consagrado, mas também abra espaços para a criação de algo. E no decalque das territorialidades científicas, vamos explorar um espaço chamado *Organização do Conhecimento*. É nele que ousaremos exercitar nossa contemporaneidade e buscar desvios criativos que o deixem mais real e menos ideal.

O campo da Organização do Conhecimento carrega em si as marcas da sistematização e da instrumentalização. Tais marcas parecem necessárias para que a Organização do Conhecimento cumpra sua função tecnocientífica de recuperação da informação. Nesse contexto, lógicas precisam ser sistematizadas para que instrumentos sejam construídos. Porém, quando os esforços de sistematização e de instrumentalização são cooptados pelo mero utilitarismo ocidentalizado, o exercício crítico parece ser deixado em segundo plano, e as “receitas de sucesso” para se organizar o conhecimento acabam por ganhar mais notoriedade e aplicação, mesmo que tais “receitas” venham ancoradas por visões unilaterais e pré-determinísticas. Esse predeterminismo unilateral, que pode fazer a riqueza da Organização do Conhecimento sucumbir diante de uma postura positivista, fato que gera violência e silenciamento epistêmicos¹, já foi denunciado e criticado, por exemplo, por Olson (2001) e García Gutiérrez (2007).

O que queremos neste ensaio é argumentar que a Organização do Conhecimento pode se tornar mais real e mais justa se conseguir se liberar das incessantes tentativas de eliminação das incertezas e da intempestividade dos *devires*. Vamos em busca do argumento de que os desvios provocados pelos *devires* são desejos reais da própria Organização do Conhecimento.

Um *devir* intempestivo

Quando Arthur Schopenhauer afirmou que a vontade era mais importante que o conhecimento, fato que, segundo Russell (1947), mudou o curso do pensamento ocidental, deu vez a uma impactante filosofia que exerceu influências diretas e indiretas, consonantes e dissonantes,

¹ Para violência epistêmica, ver também Gaytán Zamudio (2018).

aos acontecimentos filosóficos que vieram depois. No tocante à primazia dada à vontade, que para Schopenhauer (2005) tinha a ver com a vontade que move os seres, a vontade enquanto realidade que passa pelos corpos e se manifesta nos desejos, não nos parece descabido inferir que Deleuze e Guattari, via Nietzsche apud Sales (2018) (pela vontade de potência humana) e Spinoza apud Dorea (2002) (pela natureza desejante), e por meio do conceito de *devoir*, estiveram entre os pensadores do século XX que levaram mais a sério a potência da vontade e dos desejos.

Mas, ao aproximarmos a ideia de vontade da ideia de desejo, cabe a distinção de que, enquanto a vontade de Schopenhauer se amparava numa visão metafísica de caráter universalizante, a ideia de desejo de Deleuze e Guattari, muito mais *nietzscheana* e *spinoziana*, era tomada como produção e expansão na realidade. Para Deleuze e Guattari (2002), desejo é sujeito e não predicado, é ele quem age. Em suma, desejo é aquilo que transborda para construir e, por essa razão, o desejo não quer ser interpretado, mas sim experimentado, vivenciado. E, na visão de Zourabichvili (2009), o *devoir* de Deleuze e Guattari é o conteúdo do próprio desejo. É justamente nessa concepção de *devoir*, enquanto conteúdo do desejo, que procuraremos dar luz à ideia de um *devoir-criativo* que pode produzir um *conceito-expansão*, para assim experimentá-los na Organização do Conhecimento.

De origem latina, *devenire* (chegar), o conceito de *devoir* na Filosofia parece ter se consolidado de forma mais marcante como correspondente ao “tornar-se”, ao “transformar-se”, visto ter sido inspirado pelo pensamento de Heráclito (século VI a.C.), para quem, no mundo, nada era permanente, com exceção à mudança e à transformação. No entanto, diferentes contornos foram dados ao

conceito de *devoir* na filosofia ocidental, tal como podemos encontrar em Hegel, para quem o *devoir* estaria essencialmente marcado pelos conflitos de oposição que dariam lugar a uma síntese dialética (Inwood, 1997). A negação existente entre o ser e o não ser seria a base do *devoir* (transformar) hegeliano. Contudo, diferentemente do que encontramos em Hegel, o *devoir* de Deleuze e Guattari não adere a lógicas ou sequências predeterminadas; não comunga de um arquétipo ideal formado necessariamente por tese e antítese (Sales, 2018). Esses últimos se aproximam mais da concepção *nietzscheana* que, embora reconheça a necessidade do conflito para a existência do *devoir*, retira-o do domínio da síntese.

De acordo com Martins (1993), o *devoir* de Nietzsche ocorre mediante a diferenciação e a separação gerada no conflito, que opera uma espécie de jogo, no qual o opositor se faz imprescindível. Similarmente, o "*devoir*" *deleuzeguattariano* ocorre nos encontros dos diferentes (mas não necessariamente opostos), ocorre no acontecimento com o outro que gera o outrem. Segundo Sales (2018), em Nietzsche, o *devoir* é fruto de conflitos que geram diferenciações e, de modo parecido, em Deleuze e Guattari, o *devoir* é fruto do encontro que abre espaço para o limiar de algo muitas vezes imperceptível. "O *devoir* diz respeito a uma produção de diferença, que estende outros rumos para a vida, e não se reduz às concepções de reação, de contraposição e de negação" (Barbosa, 2010, p. 83).

A separação, a diferenciação e a intempestividade de seus resultados são aspectos que aproximam o *devoir* de Nietzsche ao de Deleuze e Guattari. Para estes últimos, "Um *devoir* não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em

última instância, uma identificação [...] devir não é progredir nem regredir segundo uma série” (Deleuze; Guattari, 2002, p. 18). Note-se que há, para esses autores, um nítido afastamento da lógica estruturalista que, via de regra, procura explicar fenômenos e coisas de modo sistemático, normativo e seriado. Além disso, distanciam-se também da perspectiva evolucionista, pautada na relação genealógica de filiação.

Devir não é uma evolução, ao menos uma evolução por dependência e filiação. O devir nada produz por filiação; toda filiação seria imaginária. O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível (Deleuze; Guattari, 2002, p. 19).

Alguns traços que permeiam o pensamento de Deleuze e Guattari (2002, 2014) são os interesses pelas possibilidades de rompimentos, desterritorializações, imprevisibilidades, mobilidades, linhas de fuga, velocidades, afetos e incertezas. Retornando à epígrafe deste capítulo, em que se afirma que aderir ao *devir* seria se abrir aos resultados inusitados dos encontros, Dorea (2002) nos apresenta como faceta característica do *devir* a multiplicidade de afetos que ele pode acometer:

[...] cada sujeito pode ser definido por uma lista de afetos e devires, quer dizer, ele é, por si só, uma multiplicidade de acontecimentos que nunca cessam de assediá-lo e de gerar efeitos diferenciados em sua vida (Dorea, 2002, p. 104).

O *devir* atua no que podemos entender como o

avizinamento entre indivíduos, em que ninguém imita o outro e nem se torna o outro, mas se torna alguma coisa que não era antes, e que somente se realiza no encontro com o outro. Em outras palavras, o *devenir* faz existir algo ou alguém que não existia antes, faz existir o outrem.

O encontro de Ω com β faz existir algo que não é nem Ω , nem β , nem $\Omega + \beta$, mas sim um *devenir* que envolve Ω e β e que não é a síntese de ambos. O *devenir* que os envolve (Ω e β) faz surgir algo que ainda não existia, mas que diz respeito a eles. Uma menina brincando com um sagui proporciona um *devenir* menina-sagui, e isso não significa a menina imitar ou se transformar em sagui, tampouco o sagui imitar ou se transformar em menina, mas, simplesmente, um *devenir* entre ambos, inexistente antes da brincadeira.

Na produção de outrem, o *devenir* mostra sua faceta mais produtiva, pois algo que não existia passa a existir como resultado do encontro e da interação entre os diferentes. Segundo Barbosa (2010), a própria diferença só se faz presente no *devenir*, e é o *devenir* que proporciona o movimento de tornar-se outrem, e isso ocorre somente quando a diferença está presente.

No entanto, cabe elucidar que o *devenir* em Deleuze e Guattari pressupõe a relação recíproca com o outro, e tal acontecimento não envolve apenas dois, mas sim quatro. Conforme define Zourabichvili (2009, p. 24):

[...] todo *devenir* forma um “bloco”, em outras palavras, o encontro ou a relação de dois termos heterogêneos que se “desterritorializam” mutuamente. Não se abandona o que se é para *devenir* outra coisa (imitação, identificação), mas uma outra forma de viver e de sentir assombra ou se envolve na nossa e a “faz fugir”. A relação mobiliza, portanto, quatro termos e não dois, divididos em séries heterogêneas entrelaçadas: x envolvendo y torna-se x' , ao passo que y tomado nessa relação com x torna-se y' .

Deleuze e Guattari insistem constantemente na recíproca do processo e em sua assimetria.

Nesse sentido, aquele *devenir* menina-sagui, exemplificado acima, envolve quatro elementos - menina, menina', sagui, sagui' -, fazendo existir uma menina-outrem (que modificou a forma de viver e sentir da menina) e um sagui-outrem (que modificou a forma de viver e sentir do sagui). É justamente esse fenômeno que produz o outrem, que produz existências modificadas, ou melhor, que produz novas formas de existência, que gostaríamos de trazer para a Organização do Conhecimento, na intenção de deixá-la mais inclusiva e criativa.

Para alcançarmos uma compreensão um pouco mais apurada das potencialidades do *devenir* de Deleuze e Guattari, necessitamos, também, entender, mesmo que brevemente, o princípio de multiplicidade. Segundo Sales (2018), no pensamento de Deleuze e Guattari, tudo opera em multiplicidade, e multiplicidade consiste, na maior parte das vezes, em acontecimentos. Considerando que o *devenir* é uma espécie de desdobramento da diferença, é possível afirmar que ele acontece em uma zona de vizinhança, de fronteira e de co-presença. Mas essa zona fronteira de acontecimentos não obedece a uma lógica estrutural, apenas reconhece a conexão heterogênea de uma multiplicidade de afetos. Deleuze e Guattari (2002) nos concedem uma imagem de multiplicidade ao versarem sobre o "*devenir-animal*". Segundo os autores, um *devenir-animal* lida sempre com "uma matilha", "um bando", "uma população", "um povoamento", ou seja, com uma multiplicidade.

O serialismo e o estruturalismo ora graduam características segundo suas semelhanças, ora as ordenam

segundo suas diferenças [...] Mas não nos interessamos pelas características; interessamo-nos pelos modos de expansão, de propagação, de ocupação, de contágio, povoamento (Deleuze; Guattari, 2002, p. 20).

Conforme pode ser observado na citação acima, Deleuze e Guattari se interessam muito mais pelo que escapa e faz expandir. Ao se valerem da ideia de matilha e contágio, os autores se posicionam contra a visão evolucionista de filiação, contra a concepção exclusivamente hereditária, e passam a operar dando protagonismo às linhas de fuga que provocam a desterritorialização. São essas linhas que dão vida ao *devenir*, que dão vida à diferenciação criativa.

O desafio que nos colocamos, portanto, é trazer para a Organização do Conhecimento uma outra paisagem, uma paisagem que a autorize a se liberar dos exclusivismos das categorias, das classes e das relações predeterminadas, liberando-a da territorialização que a limita.

A Organização do Conhecimento inutiliza os *devires*

A Organização do Conhecimento “inutiliza” os *devires*? A escolha do verbo inutilizar nesta pergunta se dá por sua proximidade com o verbo neutralizar, ação desafortunada que a Organização do Conhecimento de viés mais tradicional insiste em considerar eficiente. Nos estudos e nas práticas de Organização do Conhecimento, não é difícil nos depararmos com a ideia de que, para se organizar eficientemente o conhecimento, é necessário “eliminar ruídos”, “evitar polissemias” ou “resolver ambiguidades”. Essa busca pelo inequívoco e pelo valor específico único dos termos se dá, evidentemente, pela necessidade de se promover uma recuperação da

informação satisfatória. Essa perspectiva de neutralizar, eliminar e limpar para se alcançar a assertividade conceitual é algo que parece atender muito bem à utilidade da comunicação especializada, e não é isso que está em discussão aqui. O que gostaríamos de problematizar diz respeito ao que se perde ou ao que acontece com uma Organização do Conhecimento pautada na eliminação, na exclusão. Por que abrir mão dos *devires* que podem surgir dos ruídos, das ambiguidades, dos encontros conceituais inesperados?

As perspectivas teóricas que via de regra fundamentam a dimensão instrumental da Organização do Conhecimento, e aqui nos referimos aos Sistemas de Organização do Conhecimento (SOC), parecem não conseguir escapar da infeliz ação de dar formas cada vez mais consistentes a uma epistemologia hegemônica pautada em lógicas rigidamente estruturais e pretensamente universais.

A lógica categorial *aristotélica*, a narrativa indutiva baconiana (Foskett, 1973; LaMontagne, 1961; Piedade, 1983; Wiegand, 1998) e a dialética idealista *hegeliana* (Graziano, 1959; Olson, 2011) capturaram o exercício classificatório de tal sorte que os sistemas de classificação bibliográfica dos séculos XIX e XX, sob forte influência das perspectivas supracitadas, pareciam ser capazes de refletir formalmente um mundo ideal e universal. O decalque ordenador dos saberes, das ciências e dos conhecimentos, numa toada universalizante e positivista, era (ou ainda é) definido pelas grandes classificações. Esse idealismo definidor de “verdades universais” está presente em classificações vigentes e operantes até hoje, como na Classificação Decimal de Dewey, na Classificação da Biblioteca do Congresso Americano e na Classificação

Decimal Universal.

Ainda sobre as classificações bibliográficas, a classificação facetada desenvolvida por Ranganathan (1967, 1976), embora tenha de fato aberto espaço para uma postura mais metodológica ao fazer classificatório, instrumentalizando classificacionistas e classificadores na identificação e no uso de facetas diversas em assuntos diversos, não conseguiu se desvencilhar da armadilha de conceber uma rígida “espinha dorsal” construída com base em classes principais de assuntos predefinidos e pré-ordenados.

Relativo aos sistemas de organização do conhecimento que operam por meio da representação verbal, como taxonomias, vocabulários controlados, tesouros e ontologias (fundamentados normalmente por teorias vindas da Linguística, da Terminologia, da *Teoria da Classificação*, da *Teoria do Conceito* etc.), seus objetivos estão vinculados ao controle terminológico para fins de recuperação da informação ou, então, à modelização de domínios de conhecimentos específicos. Note-se, nesse contexto, novamente a presença da demarcação prévia e da contenção terminológico-conceitual. Nesse sentido, mesmo ao se lançar mão de abordagens mais alternativas, como no caso da Teoria Comunicativa da Terminologia, da Socioterminologia, da Gramática Funcional ou da Teoria dos Sistemas, faz-se isso para se obter mais precisão e mais controle.

É sabido, e deve ser festejado, o fato de que esses sistemas que organizam o conhecimento fazem isso com muito êxito. A sociedade, de certa forma, espera do campo da Organização do Conhecimento o desenvolvimento de instrumentos precisos e eficazes. Entretanto, a eficiência inevitavelmente deve estar ligada à neutralização

dos *devires*? Não estaríamos, com isso, dando excessiva relevância à capacidade de se recuperar a informação e o conhecimento sem ruídos?

O que há em comum em todos esses instrumentos de organização do conhecimento é o fato de que, seja para classificar assuntos, seja para controlar terminologias ou, ainda, para modelizar áreas de conhecimento, o caminho é trilhado pela via da neutralização e inutilização dos ruídos, pela via da univocidade. Quanto mais territorializado, quanto mais limpo, reto e demarcado, melhor para a recuperação da informação. Mas qual é o preço disso? Qual o preço de virar as costas aos *devires* e a toda sua potencialidade de criação?

Virar as costas às potencialidades dos *devires*, neutralizando-os em instrumentos que apenas alcançam sucesso na recuperação da informação, pode vir a ser um grande gesto de desistência, desistência da criatividade, desistência da potência produtiva que os próprios conceitos possuem. Pode vir a ser a aceitação de que tudo está bem e que nada precisa ser modificado no universo da Organização do Conhecimento, deixando, às tecnologias de recuperação da informação, uma possível “salvação”. Na contramão disso, gostaríamos de nos aliar a alguma possibilidade de criação que desafie o próprio utilitarismo sistêmico que já há algum tempo assola demasiadamente o fazer científico, incluindo aí o “fazer” da Organização do Conhecimento.

Possibilidade do “*devir-criativo*”

Há alguns anos, em 2018, já havíamos ensaiado o desejo de escapar dos predeterminismos que demarcam, por meio da definição de atributos e características,

os conceitos e as relações conceituais no escopo da Organização do Conhecimento. Entendíamos que, para se experimentar uma outra forma de se organizar o conhecimento, uma forma mais contemporânea ao modo Agamben, era preciso se *desterritorializar*, era preciso reconhecer a potência das linhas de fuga, dos ruídos, dos tumultos, dos afetos, enfim, reconhecer a potência dos *devires*, ao invés de tentar neutralizá-los (Sales, 2018). Alertamos, também, para o fato de que reconhecer a potência dos *devires* era algo que demandaria reconhecer um aspecto muito caro à Organização do Conhecimento, pois teríamos de assumir que há algo que não pode ser capturado pelos sistemas, assumir a força de algo indescritível, móvel, múltiplo e indomável. Teríamos, ainda, de reconhecer que existem “transformações-acontecimentos” que não são passíveis de codificação, muito menos de controle, e chamamos esse algo de *devir*.

No entanto, se naquela ocasião estávamos muito mais inspirados pela força de desterritorialização dos *devires*, ou seja, pela capacidade que eles têm de desviar e desconstruir os formatos engessados da Organização do Conhecimento, queremos agora experimentar o movimento mais interessante dos *devires*, o movimento de criação e produção. Como afirmamos anteriormente, com a produção de outrem, o *devir* mostra sua faceta mais produtiva, pois algo que não existia passa a existir como resultado do encontro e da interação entre os diferentes. E nesse aspecto, um conceito deleuzeano que pode nos nutrir é o de linha de fuga.

Na obra *Diálogos*, Deleuze e Parnet (2004) nos apresentam a linha de fuga como intensidade criativa própria do processo de *desterritorialização*.

A linha de fuga é uma desterritorialização. Os franceses não sabem muito bem o que isso é [...] pensam que fugir é sair do mundo – mística ou arte – ou então que é sinal de frouxidão, porque se escapa aos compromissos e às responsabilidades. Fugir, não é de todo renunciar as ações, não há nada mais activo do que uma fuga. É o contrário do imaginário. É também fazer fugir, não forçosamente os outros, mas fazer fugir alguma coisa, fazer fugir um sistema como se cava um túnel [...] fugir é traçar uma linha, linhas, toda uma cartografia (Deleuze; Parnet, 2004, p. 51).

Cabe aqui lembrar que a palavra francesa *fuite* não faz referência apenas a fugir, vazar, mas também a fluir. E parece ser justamente esse duplo sentido que interessa a esses autores, pois ao mesmo tempo que foge, faz fluir algo novo. Ao adotar a expressão “linha de fuga”, interessa não somente a *fuga* e a *fluidez*, mas também a contraposição que a palavra linha traz aos pontos e às posições típicos do estruturalismo.

Como observado na citação acima, fazer fugir é uma atividade, não uma passividade; é uma resistência, não uma desistência. É uma ação de quem quer vida. Nossas vidas são, segundo essa ótica, atravessadas por linhas, por intensidades. No entanto, não existem apenas as linhas de fuga, existem, segundo Deleuze e Guattari (2004), três espécies de linhas que permeiam a vida: as *molares*, as *moleculares* e as de *fuga*. As linhas molares são linhas de segmentaridade dura, são linhas que nos codificam, que nos identificam e nos posicionam. Essas linhas não são feitas para “[...] perturbar nem para dispersar, mas ao contrário para garantir e controlar a identidade de cada instância” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 67). As linhas duras (molares) determinam e planejam para triunfar, tem-se aí um porvir, não um *devenir*.

A segunda linha é a molecular, sua segmentaridade é mais flexível que a primeira. São linhas maleáveis, variantes e desviantes, são linhas acometidas por matérias anônimas, por fissuras minúsculas, imperceptíveis, mas que desorientam e desterritorializam os fluxos antes codificados pelas linhas molares. Como afirmam Deleuze e Guattari (2004), as linhas moleculares são subconversações nas conversações. Elas desviam e perturbam o planejamento ordenador das linhas molares duras.

A terceira linha, a linha de fuga, é a que alcança a *desterritorialidade absoluta*, pois nela estão as possibilidades inventivas, criadoras e de resistência. A desterritorialidade absoluta é alcançada, ou produzida, não pelo mero desvio, pois isso já foi alcançado pelas linhas moleculares, mas sim pela potência de se tornar outra coisa, de se produzir outra coisa. Envolvidas pelas linhas moleculares (flexíveis) que desorientaram as linhas molares (rígidas), as linhas de fuga não se submetem mais às codificações e determinações que compunham a territorialidade original e passam a ser outra coisa – vida modificada. E essa transformação, segundo Deleuze e Guattari (2004), é irreversível, pois algo inexistente até então acabara de ser criado num plano de composição. Para os autores, essas três linhas – molares, moleculares e de fuga –, não cessam de se misturar.

Uma linha de fuga não é apenas uma linha que escapa de uma territorialidade, é mais do que isso, é uma linha que, para além de deixar de seguir o fluxo ordenador da territorialidade, que antes a codificava, a identificava e a posicionava, dá agora origem a outra forma, uma outra forma de estar no mundo. Entre a linha ordenadora (linha molar de territorialização) e a linha desorientadora (linha molecular de desterritorialização), produz-se uma linha

abstrata (linha de fuga) que faz acontecer uma desterritorialização absoluta.

A linha de fuga, assim, só existe a partir da existência das outras duas. Ou melhor, só existe a partir da interação que provoca a diferenciação entre elas. O conflito entre uma intensidade que codifica e uma intensidade que descodifica faz surgir um outrem, uma existência nova.

Se assim for, tomamos aqui o conceito *deleuzeano* de linha de fuga como um traço fundamental do *devenir*. O *devenir* que carrega em si a diferenciação do encontro e dá vez à criação inusitada. Não esqueçamos que o "*devenir*" de Deleuze e Guattari, assim como o de Nietzsche, não está na dimensão modelizada da síntese, mas sim na intempestividade criativa, no inusitado que cria. E aqui parece residir o ponto forte do *devenir* para a Organização do Conhecimento, o *devenir-criativo* que pode gerar o *conceito-expansão*.

Assim como o *devenir* é acontecimento pela diferença, também é criação em expansão. Ao expandir, cria e produz. Mas produz não por meio da mera desconstrução, ou por meio da despropositada negação, isso é feito por meio da fuga proposital. Propositalmente, há um desejo de mudança e transformação, pois os desejos manifestam vontades humanas (*nietzscheanas*) ou mesmo naturais (*spinozianas*). Há vontades e desejos que movem e constroem incessantemente realidades. Como pode a Organização do Conhecimento negar tais realidades por meio de esquemas que dão primazia, ou mesmo exclusividade, a conceitos predefinidos por atributos dados de antemão? Não estaria, assim, a Organização do Conhecimento, abrindo mão, voluntariamente ou não, da potência criativa em expansão dos próprios conceitos? Por entendermos que sim, e nos propondo a enfrentar tal situação, ensaiaremos, a seguir, alguns traços que podem

dar vez a um outro tipo de conceito, o *conceito-expansão*.

Em defesa do “conceito-expansão” na Organização do Conhecimento

Considerando que a Organização do Conhecimento segue buscando precisão ao desenhar paisagens ordenadoras que categorizam, classificam, posicionam, modelam e controlam, por meio da inutilização de ruídos e desvios, podemos visualizá-la como uma área que se orienta prioritariamente pelas intensidades promovidas pelas linhas molares que codificam e sedimentam. As relações conceituais preestabelecidas pelos instrumentos que formalmente classificam, modelam e controlam, ou seja, que pré-organizam o conhecimento, dão contornos a quadros pré-formatados que, de algum modo, operam como pequenos recortes de realidades que se transformam em territorialidades rígidas. Uma classificação gastronômica territorializa a gastronomia, assim como um tesouro musical faz com a música, ou uma ontologia literária, com a literatura. Operam como linhas molares que identificam, ordenam, codificam e sedimentam os saberes em suas respectivas áreas. Nessa paisagem sistêmica, o conceito parece ser incapaz de expandir, parece apenas se acomodar nos espaços que lhe foram designados de antemão. Os conceitos, aqui, apenas deslizam no fluxo concedido pela rígida “tubulação” que já fora construída.

Quando pequenas fissuras ocorrem na rigidez dessa tubulação, e isso pode se dar pela pressão interna do próprio fluxo, ou por uma ação externa de qualquer natureza, pequenos desvios começam a afetar a força normalizadora do fluxo molar. A estrutura que conduzia sem percalços tudo que havia dentro dela agora parece ter

de lidar com pequenas intensidades desviantes. Em outras palavras, a territorialidade até então inabalada terá de lidar com a incômoda desterritorialidade causada pelas linhas moleculares. A decisão a ser tomada, nesse momento, é se optamos por estancar o vazamento (linha molecular) e, assim, reestabelecemos a força ordenadora do fluxo original normativo (linha molar) ou, por outro lado, se optamos por experimentar a criação de uma linha de fuga, de uma desterritorialidade criativa.

É fundamental sublinhar que aderir às linhas de fuga definitivamente não significa aderir ao oportunismo reducionista que, via de regra, só se sustenta na negação e na falsificação do que existe. Absolutamente, não significa deturpar as estruturas com vistas à descredibilizá-las, a fim de construir realidades enviesadas e arbitrarias. Tal comportamento já vem sendo praticado por grupos negacionistas e anticiência cujos objetivos em nada têm a ver com a criação de uma ciência ou de uma Organização do Conhecimento mais justa e horizontal, pelo contrário, têm a ver com promover desorganização e desconhecimento para fins de imposição político-ideológica e tomada de poder. Nesse cenário, o conceito não está em expansão, está em falecimento.

Consideramos que dar atenção aos ruídos causados pelos próprios conceitos pode ser uma forma de construir uma Organização do Conhecimento mais criativa, dinâmica, realística e menos determinística. Mas, não se trata aqui de uma desatenta vazão de ruídos e interferências conceituais cujas ambiguidades e imprecisões dariam vez a meras desestabilizações e ideias confusas. Deixar escoar e/ou supervalorizar os ruídos pela simples promoção de uma desestruturação conceitual certamente em nada contribuirá para a Organização do Conhecimento. O que

pretendemos é não inutilizar a potência das imprecisões, é não cercear o valor criativo que um desvio pode promover. Para Deleuze e Guattari a linha de fuga não é mero vazamento, mas sim um *devenir* que pode vir a ser produtivo e modificador da vida. Uma linha de fuga não é passividade, mas sim ação, intensidade abstrata e criativa que se coloca em um plano de composição, não de decomposição.

García Gutiérrez (2007) já acolheu a lógica da contradição para a construção de um pluralismo lógico no movimento da desclassificação, que, a nosso ver, se assemelha a uma reclassificação contra-hegemônica que combate as violências classificatórias unilaterais. O autor já afirmou que uma coisa pode ser clara ou escura, reta ou sinuosa, dependendo do ponto de vista daqueles que olham. Obviamente, García Gutiérrez não fez essa afirmação com a ideia de promover um relativismo superficial e imprudente, mas sim para promover uma paisagem de Organização do Conhecimento que reconhecesse a multiculturalidade existente nas sociedades e, ainda, que não se dobrasse aos pensamentos dominantes de culturas hegemônicas. O predomínio do pensamento ocidentalizado nos sistemas de classificações bibliográficas, por exemplo, já havia sido abordado por Olson (2001) ao discutir a respeito da exclusiva lógica das semelhanças e diferenças que orientam tais sistemas. O não exclusivismo lógico pretendido por García Gutiérrez e Olson é inspiração para não adotarmos uma postura molar (predeterminística) na Organização do Conhecimento. A postura exclusivamente molar, pautada na ordenação prévia e na inutilização dos ruídos conceituais, acaba por privilegiar uma Organização do Conhecimento exclusivista, em que determinado pensamento sempre terá primazia em

detrimento do apagamento de outros.

Ao indagar sobre o que é semelhante e o que é diferente em diferentes culturas, Olson (2001) trouxe uma chave importante para enfrentarmos posturas ordenadoras unilaterais. Mesmo na superfície do nível terminológico, não ainda na profundidade do nível filosófico, pois isso será experimentado mais adiante nos ensaios que virão depois deste, é possível ilustrar o pluralismo lógico que um termo pode vir a ter. Tomemos, por exemplo, o termo “terra”. Quando nos reportamos ao *Dicionário Houaiss Online*², nos deparamos com dezenas de entradas que definem a palavra “terra” no âmbito da língua portuguesa. Podemos informar, de modo resumido, que essas definições se relacionam, predominantemente, a local, espaço territorial, região, propriedade, solo e cultivo. Relacionam-se também a aspectos afetivos, como lugar onde se nasce, pátria etc. Não consideramos ser necessário aqui discutir o quanto um dicionário de língua portuguesa reflete e legitima o mundo e o pensamento da pessoa ocidentalizada. Nesse imaginário, “terra” se refere, via de regra, à localidade, à propriedade, à produtividade e, seguindo a mola capitalista, à lucratividade.

Na cultura *Kaingang*, situada na região meridional (sul e sudeste) do Brasil, “terra” está relacionada com origem e destino. Na história da origem do povo *Kaingang*, propaga-se o conhecimento de que seu povo, formado por *Kamē* e *Kanhru*, surge do chão e, por essa razão, tem na pele a cor da terra. Quando se morre, volta-se para a terra de onde se veio, para se juntar aos seus ancestrais (Nimuendajú, 1913 *apud* Biazi, 2019).

Para o povo *Yanomami*, da região amazônica ao Norte do Brasil e ao Sul da Venezuela, por exemplo, a

² https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v6-0/html/index.php#1

comunicação com os espíritos depende fundamentalmente das árvores de suas florestas (florestas da terra e do céu). Segundo Kopenawa e Albert (2015), os *xamãs Yanomami* bebem e inalam o pó das árvores *yãkoana hi* para alimentarem os *xapiri* (espíritos). As palavras que permitem os *xamãs* cantarem para os espíritos vêm das árvores de cantos *reã hi*.

Observamos com esses dois exemplos que “terra” (e tudo que ela dá) é muito mais que um lugar e uma propriedade, terra é existência. Enquanto o *Kaingang* precisa da terra para reencontrar seus ancestrais e cumprir seu ciclo, o *Yanomami* necessita das árvores sagradas de sua terra para se comunicar com seus espíritos.

No Brasil, há o registro de 305 povos ou etnias indígenas que falam 274 línguas (IBGE, 2022). Acima, citamos duas visões de mundos diferentes para as quais, certamente, “terra” não tem o mesmo significado que foi definido pelos brancos ocidentalizados. No entanto, é exatamente a perspectiva desses últimos (os colonizadores) que toma conta não somente dos aspectos lexicais no Brasil, mas, conseqüentemente, da Organização do Conhecimento que aqui se pratica. Se, por exemplo, o termo “terra” não expandir, continuaremos seguindo o fluxo molar colonizador que vem ditando as regras e estancando nossa capacidade de produzir uma Organização do Conhecimento mais inclusiva e horizontal.

Podemos observar que a retidão ou a unilateralidade de um conceito pode estrategicamente começar já no nível terminológico, no qual os aspectos multifacetados e multiculturais dos conceitos potencialmente começam a ser podados por uma perspectiva dominante e, com isso, procura estancar os desvios que, *maquiavelicamente*, são nomeados de ruídos, denotando, assim, interferências

negativas. Nesse cenário, os conceitos não se expandem nem mesmo em suas aparências ou superfícies terminológicas.

Para que um conceito de fato se torne um *conceito-expansão*, é necessário que ele seja abordado como um “*devir*”, não como um “*porvir*”. É necessário que ele fuja para criar, para produzir algo que escape da territorialidade que o demarcou demasiadamente e para que se liberte da prática utilitária baseada em um pensamento dominante. O conceito não pode, em nossa proposta, ser abordado na ótica da exclusividade, mas sim na ótica da inclusão, na ótica do acontecimento que uma linha de fuga pode produzir. Não se trata de um processo de substituição, no qual o conceito rígido será substituído pelo *conceito-expansão*, mas sim de um processo de coexistência, coexistência conceitual e cultural. Se a Organização do Conhecimento permitir que os conceitos se expandam e promovam “*devires*” por meio da produção de linhas de fuga, ela estará permitindo que o próprio conhecimento se expanda, e se expanda na própria experiência de conhecer.

Além disso, para que o conceito não seja condenado a uma única função definitiva e para que seus ruídos não sejam eliminados, é necessário que desde a sua aparência/superfície terminológica ele já possa se expandir. Os termos: terra, pedra, computador, filho, espelho, livro, alma, dinheiro, medo, tempo, droga, igreja etc., precisam estar em expansão em um processo de coexistências culturais que proporcione co-significações. Precisam escapar do fluxo ordenador para ordenar outras coisas, outros saberes. E não se trata aqui de construir um mega ou meta sistema de organização do conhecimento, forjando uma captura multicultural. Não, definitivamente, não. Trata-se de fazer o termo e o conceito expandirem para

conhecer e até mesmo criar novas visões de mundo. O conceito em expansão vem para chamar a atenção de que se for para continuarmos a usar a expressão em sua forma singular, "Organização do Conhecimento", que estejam então, tanto a "organização" quanto o "conhecimento", em movimento de expansão, não de predeterminação.

Defendemos, em última análise, que a Organização do Conhecimento não mais se pautar na exclusividade das linhas molares rígidas (pré-organizadoras), mas leve também em consideração as linhas moleculares que escapam e as linhas de fuga que criam *devires* reais. Para isso, o conceito não pode estar resolvido, tampouco podem estar resolvidos seus percursos e suas roupagens.

Inferindo

O *devoir* intempestivo de Deleuze e Guattari é um *devoir* que cria e produz na medida em que desterritorializa para compor outras possibilidades. A esse *devoir*, demos o nome de *devoir-criativo*. O *devoir-criativo*, em nossa argumentação, conversa de perto com outro conceito *deleuzeguattariano*, o conceito de linha de fuga. Assim, lançamos mão do conceito de *devoir* e de linha de fuga para sustentar a ideia de que ambos podem ser empregados na Organização do Conhecimento e darem vez a um outro tipo de conceito, o *conceito-expansão*.

Diferentemente do conceito pré-definido que segue as relações ordenadoras que consolidam as estruturas predeterminadas, o *conceito-expansão* não segue caminhos previstos e não se encerra na soma de suas características. Em vez de percorrer linhas molares (codificadas), o *conceito-expansão* segue por linhas de fuga, que escapam para criar e compor. O *conceito-expansão* pode ser tanto um

conceito que surge (que é criado), quanto um conceito que se transforma. Conforme visto anteriormente, o *dever* que ocorre a partir do encontro entre os diferentes gera um outrem, e outrem é algo que não existia antes do encontro. É algo novo e transformado.

Nesse sentido, consideramos que a Organização do Conhecimento tem muito a ganhar se trazer o *conceito-expansão* para o "jogo" da organização. Para isso, deve acolher a ideia de que os desvios conceituais nem sempre são interferências negativas ou ruídos que devam ser inutilizados. Pelo contrário, podem ser combustíveis para novas possibilidades criativas. Em outras palavras, a Organização do Conhecimento não precisa temer aos deslizos e, acriticamente, criar meios de eliminá-los, pois nem sempre os são malignos. As imprecisões podem funcionar como antídotos contra o perigo das certezas estruturais.

O *conceito-expansão*, trazendo em si as marcas do *dever-criativo* e as vias das linhas de fuga, manifesta os caracteres de movimento, de transformação e de produção conceituais. O *conceito-expansão* percorre os olhos e os pensamentos das mais variadas culturas, que lançam diferentes perspectivas às coisas do mundo. O *conceito-expansão* não está pronto, não está definido, está apenas operando, funcionando como intensidade de saber e conhecimento, e sem unilateralidade.

Por fim, gostaríamos de afirmar a ideia de que o *dever-criativo* e a desterritorialidade-produtiva, presentes no *conceito-expansão*, são potencialmente "chaves" para que a Organização do Conhecimento possa *dever* mais inclusiva, horizontal e real. O *conceito-expansão* não está definido neste texto, e nem poderia estar; ele está apenas colocado para experiências futuras, pois essa é sua função.

Ele está colocado também como um traço de um outro conceito, o *autoconceito*, sobre o qual falaremos mais adiante.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

BARBOSA, Maicon. O conceito de devir a partir da filosofia da diferença. *In*: COLÓQUIO FILOSOFIA E LITERATURA: FRONTEIRAS, 2., 2010, São Cristóvão. **Anais** [...]. São Cristóvão, SE: Grupo de Estudos de Filosofia e Literatura, Universidade Federal de Sergipe, 2010. p. 82-99.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de. Os especialistas Kaingang e sua relação com o território tradicional envolvendo suas práticas de cura e de formação espiritual. *In*: ENCONTRO REGIONAL SUL DE HISTÓRIA ORAL, 10., 2019, Curitiba. **Anais** [...]. Curitiba: UFPR, 2019. Disponível em: https://www.sul2019.historiaoral.org.br/resources/anais/12/abhosul2019/1571237114_ARQUIVO_45ccc461a9dc1b7c3d1cb2046677332a.pdf. Acesso em: 9 mar. 2024.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2002. v. 4, p. 11-113.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução: Rizoma. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2014. v. 1, p. 17-49.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Três novelas ou “O que se passou?”. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2004, v. 3, p. 63-81.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. Tradução de José Gabriel Cunha. Lisboa: Relógio D'Água, 2004.

DOREA, Guga. Gilles Deleuze e Felix Guattari: heterogênes e devir. **Margem**, São Paulo, n. 16, p. 91-106, dez. 2002. Disponível em: m16gd.pdf (pucsp.br). Acesso em: 9 mar. 2024.

FOSKETT, Anthony Charles. **A abordagem temática da informação**. Tradução de Antônio Agenor Briquet de Lemos. São Paulo: Polígono; Brasília: Ed. UnB, 1973.

GARCÍA GUITIÉRREZ, Antonio Luis. **Desclasificados: pluralismo lógico y violencia de la clasificación**. Barcelona: Anthropos, 2007.

GAYTÁN ZAMUDIO, Rebeca M. Violencia epistémica y creación de subjetividades coloniales. *In*: NÁJERA, Verónica Renata López (coord.). **De lo poscolonial a la descolonización: genealogías latino-americanas**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. p. 28-43.

GRAZIANO, Eugene E. Hegel's philosophy as basis for the Dewey Classification Schedule. **Libri: International Library Review**, Berlin, v. 9, p. 45-52, 1959.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População indígena**. [S. l.]: IBGE, 2022. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/>. Acesso em: 9 mar. 2023.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge

Zahar, 1997.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomamy**. Tradução de Beatriz Perroni-Moisés. São Paulo: Companhia da Letras, 2015.

LAMONTAGNE, Leo E. **American Library Classification: with special reference to the Library of Congress**. Hamden, CT: The Shoe String Press, 1961.

MARTINS, Luiz Renato. **Conflito e interpretação em Fellini: construção da perspectiva do público**. São Paulo: Edusp, 1993.

OLSON, Hope A. A potência do não percebido: Hegel, Dewey e seu lugar na corrente principal do pensamento classificatório. **InCID: revista de ciência da informação e documentação**, Ribeirão Preto, v. 2, n. 1, p. 3-15, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://revistas.usp.br/incid/article/view/42331>. Acesso em: 9 mar. 2024.

OLSON, Hope A. Sameness and difference: a cultural foundation of classification. **Library Resources & Technical Services**, Chicago, v. 45, n. 3, 2001.

PIEIDADE, Maria Antonieta Requião. **Introdução à Teoria da Classificação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Interciência, 1983.

RANGANATHAN, Shiyali Ramamrita. **Colon classification**. 6. ed., 4. reimpr. Bombay: Asia Publishing House, 1976.

RANGANATHAN, Shiyali Ramamrita. **Prolegomena to library classification**. Bombay: Asia Publishing House, 1967.

RUSSELL, Bertrand. **Historia de la filosofía occidental**. Tradução de Julio Gómez de la Serna; Antonio Dorta. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1947.

SALES, Rodrigo de. Devir-rizoma: tumulto na organização e representação do conhecimento. **Liinc em Revista**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 259-275, nov. 2018. DOI: 10.18617/liinc.v14i2.4316. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18617/liinc.v14i2.4316>. Acesso em: 9 mar. 2024.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

WIEGAND, Wayne August. The "Amherst Method": the origins of the Dewey Decimal Classification scheme. **Libraries & Culture**, Austin, v. 33, n. 2, p. 175-194, 1998.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.

CAPÍTULO 2

O RITORNELO E O CONCEITO-ANDANTE: TRAÇO II

*Caminho se conhece andando
Então vez em quando é bom se
perder
Perdido fica perguntando
Vai só procurando
E acha sem saber
"Deus me proteja"
música de Chico César (2008)*

Dentre as possibilidades de se abordar a questão do conceito, e não devem ser poucas as existentes, o campo da Organização do Conhecimento optou por consolidar aquela que o imputa de maneira implacável a função de representar algum objeto (concreto ou abstrato).

Representar, ou rerepresentar, o que se pode conhecer a respeito de algo. Recorre-se, assim, a uma incessante busca para elencar propriedades e características típicas de algum objeto referente para, desse modo, apresentá-lo de maneira sintética e compreensível. Aristóteles assim o fez na tentativa ontológica de descrever o mundo sensível, na tentativa de mostrar como seria possível conhecer tudo aquilo que poderia ser dito a respeito de alguma coisa. A sistemática de se conceber categorias que orientam tanto a repartição quanto a compreensão daquilo que pode ser dito a respeito de algo é ainda uma herança exageradamente viva nos esforços de se organizar o conhecimento.

Mas, a lógica categorial aristotélica veio acompanhada de algo ainda mais profundo do que apenas o agrupamento semântico das coisas (como corriqueiramente empregado na Organização do Conhecimento), ela trouxe também a crença de que as coisas possuem uma essência passível de ser capturada analiticamente. Essa postura essencialista obviamente encontrou repercussão e crítica nas mais variadas áreas de conhecimento ao longo dos séculos que sucederam a Aristóteles, porém não estamos aqui para discorrer sobre isso. Estamos para pontuar o quanto o essencialismo, muitas vezes operado de forma acrítica, ocupa ainda lugar de destaque no campo da Organização do Conhecimento. A ideia de que uma postura analítica pode capturar a essência das coisas parece ter dado forças à consolidação daquilo que a Organização do Conhecimento predominantemente entende por conceito.

Mas não é somente o essencialismo que iremos aqui colocar em jogo. Tampouco iremos tecer uma análise bibliográfica a fim de compreender o que a Organização do Conhecimento entende por conceito – a esse respeito, Maculan e Lima (2017) elaboraram exaustivo estudo mapeando o conceito de “conceito”, tanto na Organização do Conhecimento quanto na Linguística e na Terminologia. O que queremos é ampliar, mesmo que de forma ensaística, as potencialidades dos conceitos. Queremos construir a ideia de que podemos abordar os conceitos não somente pelas vias da análise, da identificação e da definição de características conceituais pautadas em objetos referentes, como o fez Dahlberg (1978a, 1978b, 1993, 2006), mas, também pela via do acontecimento e da criação, como o fizeram *Deleuze e Guattari* (1993, 2002). Não se trata de abandonar em definitivo a função representacional que cabe aos conceitos, mas sim de ampliar seu escopo e explorar sua potência. Se no universo científico da Organização do Conhecimento a representação continua sendo a principal função do conceito, façamos com que essa representação possa, ao menos momentaneamente, transbordar os limites da análise essencialista para respirar outros ares e assim se tornar, ou retornar, mais experimentada.

Para tanto, lançaremos mão do conceito de “ritornelo” (Deleuze; Guattari, 2002) para explorar uma possível amplificação dos conceitos. O ritornelo, como veremos mais adiante, mescla territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Ele protege, desprotege e torna a proteger de uma maneira transformada, e tudo ao mesmo tempo. Seguindo nessa direção, traçaremos alguns contrapontos entre a ideia de conceito de Dahlberg (1978b), que fixa o conceito em suas características, e a ideia de ritornelo

de Deleuze e Guattari (2002), que abandona qualquer ideia de fixação. Gostaríamos de repensar a capacidade dos conceitos na Organização do Conhecimento e, quem sabe, vislumbrar uma outra geografia para esse universo.

Assim o faremos por entender que a Organização do Conhecimento precisa refazer sua leitura a respeito dos conceitos produzidos pela sociedade, pois tais conceitos não são unidades tão rigidamente demarcadas a ponto de serem representadas por estruturas prévias. Em última análise, misturaremos aqui um pouco de liberdade filosófica e de rigidez científica para nos comprometermos com um modo de construir conceitos mais representativos para a sociedade.

A conquista do conceito territorializado na teoria de Dahlberg

Para além da história do conceito, pois como afirmam Deleuze e Guattari (1993), todo conceito tem uma história, gostaríamos aqui de pensar a respeito de uma geografia dos conceitos, dos aspectos que os territorializam.

Muito antes de Foucault e Bourdieu apresentarem suas concepções a respeito dos campos científicos (o primeiro associou o campo com aspectos mais discursivos; o segundo vinculou o campo a espaços de conflitos entre capitais simbólicos), o século XVII já havia alavancado a questão das demarcações territoriais do conhecimento na marcada distinção entre conhecimento universal e conhecimento especializado. Citando o clérigo inglês do século XVII, Richard Baxter, Burke (2003) apresenta a tônica e a preocupação relativa a essa distinção à época: "Partimos as artes e as ciências em fragmentos, de acordo com a limitação de nossas capacidades, e não só não

somos pansóficos para ver o todo, como somos monote-máticos" (Baxter, 1659 *apud* Burke, 2003, p. 81).

Nesse momento histórico, parecia claro que o conhecimento universal não estava mais ao alcance do homem, como defendia a Antiguidade clássica. Segundo Burke (2003), nesse período, o termo adotado para "campo" era *terrain* (do latim, *terrenu*), que, por sua vez, "evocava a imagem de estudiosos-camponeses defendendo seu território intelectual da invasão de seus vizinhos disciplinares" (Burke, 2003, p. 82). Esse imperativo territorial, fundamentado pelos anseios de especializações, surtiram efeitos não somente na ciência, mas também na política, na economia e nos mais variados fatiamentos sociais, e perduram até os dias de hoje.

Essa fragmentação do conhecimento, bem como os problemas gerados por ela, passou a ter destaque, por exemplo, nos estudos relativos à interdisciplinaridade a partir de meados do século XX. Distantes da intenção de aprofundar essa questão epistemológica, gostaríamos somente de problematizar, para a Organização do Conhecimento, alguns efeitos da demarcação territorial e da localização conceitual, pautadas exclusivamente em objetos referentes.

Na Organização do Conhecimento, muito provavelmente, a forma mais bem-sucedida de se demarcar territórios se dá pela via da localização conceitual, ou melhor, pela territorialização dos conceitos. E é justamente esse processo de territorialização que iremos problematizar. Para problematizar, não adotaremos a discussão a respeito das demarcações disciplinares, como preferem os epistemólogos ou os filósofos da ciência, pois o faremos questionando a dependência exclusiva que os conceitos têm dos chamados objetos referentes - como se representar fosse

exclusivamente apresentar de maneira sintética e compreensível a essência de objetos existentes.

Maculan e Lima (2017) já nos mostraram que a discussão sobre o conceito na Organização do Conhecimento vem sendo abordada tanto sob uma perspectiva linguística, como nas teorias terminológicas, quanto sob uma perspectiva filosófico-classificatória, como na *Teoria do Conceito* e na *Teoria da Classificação Facetada*. Seja pela via terminológica ou pela via filosófico-classificatória, o que normalmente tem se buscado na Organização do Conhecimento é a consistência conceitual para a representação do conhecimento, uma vez que os conceitos são, nessa área, tomados como representantes do conhecimento, ou, como prefere Dahlberg (1978a, 1978b), como unidades de conhecimento. Por ora, deixaremos a perspectiva terminológica de lado e focaremos na problematização filosófica para o conceito.

Dentre as teorias empregadas para se discutir esse assunto na Organização do Conhecimento, a *Teoria do Conceito* de Dahlberg alcançou certo protagonismo por ser aquela que especificamente se dedica a uma pedagogia do conceito, mas uma pedagogia essencialista pautada na análise, identificação e definição de características conceituais.

Na perspectiva de Dahlberg (1978a, 1978b), o mundo indiscutivelmente se expressa por meio da linguagem e, portanto, assim como Aristóteles investiu na descrição do mundo com base no que poderia essencialmente ser dito a respeito das coisas (entidades), a autora procurou sistematizar o que poderia ser dito a respeito dos objetos por meio de seus respectivos conceitos. Na teoria de Dahlberg, é possível observar algumas ênfases que compõem uma linearidade a respeito da construção dos

conceitos: primeiro, os objetos; depois, as propriedades do objeto; na sequência, a formação do conceito; e, por último, a definição do conceito.

Em outras palavras, e de forma bastante resumida, há, antes de mais nada, um objeto que é tomado como referência (objeto referente). Esse objeto pode ser geral, como um "festival de *rock and roll*", ou ser particular, como o Woodstock (ocorrido em agosto de 1969, no estado de New York, USA). O fato de o Woodstock ser marcado no tempo (agosto de 1969) e no espaço (estado de New York) o particulariza com relação aos demais festivais de rock and roll, fazendo com que estes últimos fiquem na esfera generalista dos objetos gerais e aquele na esfera específica dos objetos particulares. Da mesma forma, enquanto atentados terroristas estão na esfera dos objetos gerais, o atentado contra o *World Trade Center* de 11 de setembro se trata de um objeto particular.

Na ótica de Dahlberg (1978a, 1978b), cada objeto, seja ele geral ou particular, é dotado de uma série de propriedades (atributos) que podem e devem ser identificadas. Obviamente que aos objetos particulares mais propriedades serão atribuídas se comparadas aos objetos gerais. Tais propriedades são tomadas como características dos conceitos que serão formados, ou seja, a soma das características de cada objeto (características consideradas como enunciados verdadeiros) culminará no conceito desse objeto. Assim, a soma das características de um objeto geral dá origem a um conceito geral, bem como, a soma das características de um objeto particular dá origem a um conceito particular.

Tocante às características (vindas das propriedades dos objetos), Dahlberg (1978a, 1978b) afirma que podem ser essenciais (características necessárias, sem as quais um

objeto não o é) ou acidentais (características que podem ou não conter em um objeto). Tomemos como exemplo de objeto o “relógio de pulso”. Certamente marcar horas e ter pulseira são características essenciais para qualquer relógio de pulso. No entanto, a pulseira ser preta e feita de couro são características acidentais, uma vez que um relógio com pulseira vermelha feita de plástico não deixa de ser um relógio de pulso.

Em sua teoria, Dahlberg (1978a, 1978b) sugere ainda que a ordem de descrição das características seja pautada, com algumas alterações de ordenação, pelas categorias aristotélicas, partindo daquilo que há de mais substancial (categoria substância) para depois descrever as seguintes derivações: qualidade, quantidade, relação, processo, modo de ser, passividade, posição, localização e tempo. Ou seja, além de orientar a análise que identifica as características de um objeto, ela orienta também a ordem em que tais características deverão ser descritas.

Uma vez que nossa observação está voltada para questões de territorialidades conceituais, não se faz necessário aqui adentrarmos aos detalhes relativos às características constitutivas e consecutivas da essência, nem mesmo aos detalhes relativos às características acidentais gerais e individualizantes, presentes também na teoria de Dahlberg (1978a, 1978b). Para o que pretendemos, basta o que foi dito até aqui sobre as características que formam os conceitos.

Uma vez que as características são identificadas, descritas e ordenadas, Dahlberg (1978a, 1978b) se ocupa, então, de determinar que tipos de relações os conceitos podem guardar entre si: relações lógicas, relativas à posse de características comuns; relações hierárquicas, baseada na subordinação de gêneros e espécies; relações partitivas,

pautada na ligação do todo com suas partes; relações de oposição, relativas a contradições e contrariedades das características que o conceito possui e; relações funcionais, aplicadas especialmente a conceitos que expressam processos, por exemplo, educação: ensino, educador e educando.

Esses tipos de relações conceituais são comumente adotados na Organização do Conhecimento, especialmente na construção de Sistemas de Organização do Conhecimento (SOC), tais como esquemas de classificação, tesouros e ontologias. De igual maneira, as construções de instrumentos dessa natureza corriqueiramente adotam a representação por intensão (soma das características do conceito) e a representação por extensão (soma dos conceitos mais específicos do objeto), descritas também na teoria de Dahlberg (1978a, 1978b, 1993). É importante frisar que esses tipos de relações e de representações já eram adotados anteriormente à teoria de Dahlberg, especialmente nas abordagens classificatórias que a antecederam, sobretudo na *Teoria da Classificação Facetada* de Ranganathan, desenvolvida a partir da década de 1930. Ou seja, a territorialização e o avizinhamento dos conceitos com base em suas características já eram praticados antes da repercutida teoria de Dahlberg.

Mas, para dar contornos finais à sua teoria, era necessário ainda frisar a função da definição do conceito, isto é, a função de dar os limites definitivos às características levantadas para cada conceito, ou, como prefere Dahlberg (1978a, 1978b), fixar o conteúdo do conceito. Somente assim, segundo a autora, o conceito consistiria em uma unidade de conhecimento, uma unidade precisa e verdadeira. O sentido de uso de uma palavra, típico dos dicionários, seria definido pela "definição nominal", ao

passo que a unidade de conhecimento, ou, o que se pode conhecer a respeito de um conceito, seria definido pela chamada "definição real". Em posse da definição real, seria possível captar o conhecimento do conceito, tudo aquilo que se pode conhecer a respeito dele.

Observamos, assim, que a *Teoria do Conceito* opera em uma perspectiva essencialista que procura determinar uma forma analítico-descritiva de formação de conceitos. Acreditando ser possível capturar o que há de essencial, ou mesmo accidental, nas coisas do mundo (objetos referentes), tal teoria, por meio da identificação e da ordenação de características, por meio da determinação das relações e dos avizinhamentos conceituais e, por fim, por meio da fixação definitiva do que se pode saber a respeito de algo, territorializa o conceito e o imputa o papel inequívoco de representante do conhecimento. Territorializa porque determina seu avizinhamento com outros conceitos e o coloca como representante "real" do conhecimento ao definir o conteúdo do que se pode saber a respeito de um objeto.

Uma teoria tão precisa, que orienta não somente a formatação, mas também o lugar dos conceitos, tinha tudo para lograr sucesso na Organização do Conhecimento, e assim o fez. Especialmente porque quem organiza o conhecimento necessita criar sistemas que o representa, e tais sistemas, muitas vezes, são especializados em domínios específicos.

Entretanto, a representação do conhecimento se basta pela definição e localização dos conceitos? Uma vez definido e territorializado, o conceito dialoga com a realidade de hoje? Acreditamos que não. Por isso, iremos aqui vislumbrar a Organização do Conhecimento aliada a uma outra geografia conceitual.

Em busca do conceito-andante

A demasiada demarcação territorial dos conceitos ocorre não somente em sua delimitação disciplinar, que os tornam únicos e certos em determinado campo de conhecimento, mas, principalmente, no ato da concepção dos conceitos. Se o conceito é realmente esse representante formal do conhecimento, como afirmou Dahlberg (1978a, 1978b), ele precisa, minimamente, se relacionar com a realidade de uma maneira mais transversal e interseccional, pois assim nos parece ser a realidade do mundo. Ao mesmo tempo em que o mundo nos atravessa, nós também o atravessamos. Esses atravessamentos nos arrebatam de diversas formas e, sem dúvida alguma, não o fazem de maneira previsível ou predizível.

Os estudos de interseccionalidade são, a nosso ver, o exemplo de abordagem sociológica que melhor desmascara e põe em xeque as consolidadas territorialidades sociais. O movimento feminista negro, ao colocar em pauta a questão da interseccionalidade, mostra como a estrutura social moldada pela articulação de lugares predefinidos por grupos hegemônicos é o fracasso social mais violento que se pode ter. Como nos informa Akotirene (2020), as identidades sociais são atravessadas pelas lógicas do racismo, do capitalismo e do *cisheteropatriarcado*, e tais lógicas compõem juntas o modelo de colonialidade, que, por sua vez, abre espaço para a existência de não-lugares, lugares de exclusão. Por essa razão, a interseccionalidade estuda os impactos das relações de opressão, discriminação e dominação a partir da compreensão das intersecções das identidades sociais (Akotirene, 2020).

Na interseccionalidade, racismo, colonialismo, classismo, sexismo, machismo, xenofobia, capacitismo,

homofobia, transfobia e patriarcalismo são abordados conjuntamente em um espaço de intersecção sem, com isso, sobreponem suas especificidades e seus conceitos.

É importante frisar que não abordamos aqui, nem de longe, a complexidade e a genialidade dos estudos de interseccionalidade, os mencionamos apenas de modo contextual por considerar que tais estudos deslocam de maneira profunda aquilo que entendíamos por território ou territorialidade. Esse deslocamento profundo nas estruturas hegemônicas se dá ao mostrar, de forma precisa e objetiva, como o faz Akotirene (2020), a violência e o silenciamento que recaem sobre as pessoas que não se inserem nos territórios do cisheteropatriarcado-branco-capitalista. Em outras palavras, quanto mais sedimentados os contornos territoriais dos opressores, mais largados à própria sorte estarão os oprimidos.

Os conceitos que representam os conhecimentos produzidos na e pela sociedade não estão, em hipótese alguma, desligados dessa realidade. Se há opressão social, há também violência epistêmica (Gaytán Zamudio, 2018). Equívoco grave seria imaginar que a Organização do Conhecimento não tem o compromisso de enfrentar tal situação. Para nos comprometermos na construção de uma sociedade menos opressora, consideramos não ser mais possível abordar os conceitos de maneira apenas territorializada. Uma reterritorialização ou uma interterritorialização se faz constantemente necessária.

Não há, a nosso ver, como determinar onde um conceito faz morada definitiva, ou que objeto ele assertivamente representa, sem antes reconhecer o fracasso social que o essencialismo pode acarretar quando tais essências são sugeridas por grupos hegemônicos. Teorias como a de Dahlberg (1978a, 1978b), ao determinarem os tipos

de características e relações entre conceitos, bem como ao encerrarem seus conteúdos por meio de definições conceituais, acabam por condenar a potência dos próprios conceitos aos seus efeitos limitantes, em prol, obviamente, e não sem justiça, das assertivas científicas. Acabam por condenar os conceitos aos seus territórios científicos inequívocos. Propomos, por isso, e na contramão da colonização demasiadamente científica dos conceitos, abrir minúsculas fendas no sedimentado mundo dos conceitos territorializados. E o faremos por meio de uma outra geografia dos conceitos. Uma geografia experimentada na ideia de ritornelo, de Deleuze e Guattari (2002).

No Abecedário de Gilles Deleuze, o filósofo afirmou ter criado, junto de Guattari, ao menos um conceito muito importante: o de ritornelo (*L'Abécédaire* [...], 1996). Há de ficar claro que não temos aqui a pretensão de explorar toda a potência desse conceito *deleuzeguattariano*, pois entendemos ser prudente nos contagiarmos pelos autores e depois nos afastarmos deles, para não correremos o risco de forjar uma falsa tentativa de esgotamento do assunto.

Interessa-nos, especificamente, experimentar os três aspectos manifestos no conceito de ritornelo (territorialização, desterritorialização e reterritorialização) para, assim, vislumbrar outra geografia ao mundo dos conceitos. Tocante ao primeiro aspecto, Deleuze e Guattari discorrem:

Uma criança no escuro, tomada de medo, tranquiliza-se cantarolando. Ela anda, ela pára, ao sabor de sua canção. Perdida, ela se abriga como pode, ou se orienta bem ou mal com sua cançãozinha. Esta é como o esboço de um centro estável e calmo, estabilizador e calmante, no seio do caos (Deleuze; Guattari, 2002, p. 116).

Nesse primeiro movimento, chama atenção a busca

por um lugar estável e calmo, uma forma ainda frágil de se livrar daquilo que amedronta. Trata-se de fugir do caos e do incerto para iniciar a constituição de um território. No entanto, o território ainda não existe, e para que a territorialização ocorra de fato, é necessário organizar o espaço.

Agora, ao contrário, estamos em casa. Mas o em-casa não preexiste: foi preciso traçar um círculo em torno do centro frágil e incerto, organizar um espaço limitado. Muitos componentes bem diversos intervêm, referências e marcas de toda espécie [...] Mas agora são componentes para a organização de um espaço, e não mais para a determinação de um centro. Eis que as forças do caos são mantidas no exterior tanto quanto possível, e o espaço interior protege as forças germinativas de uma tarefa a ser cumprida, de uma obra a ser feita (Deleuze; Guattari, 2002, p. 116).

Pronto, agora sim a territorialização se fez presente. O espaço protegido está formado em decorrência da organização interna de seus elementos (referências, certezas, precisões etc.), e foram deixados de fora os elementos do caos (possibilidades, incertezas, imprecisões etc.). Podemos, assim, em concordância com Deleuze e Guattari (2002), chamar tais elementos de forças internas germinativas (as que estão dentro do círculo) e forças externas do caos (as que estão fora do círculo). O território está formado por meio da fuga do caos e da organização de um agenciamento que permitiu a delimitação do espaço.

Mas é preciso destacar que território, para Deleuze e Guattari (2002, p. 120), é "o produto de uma territorialização", e a territorialização nada mais é que um ritmo que se torna expressivo e que marca um território. Nesse sentido, observamos que território aqui não se refere necessariamente a algum lugar, mas sim a um acontecimento, um

comportamento ritmado que se tornou expressivo e que conseguiu marcar uma territorialidade. Essa ideia é central no pensamento de Deleuze e Guattari: território é fruto do processo de territorialização. Mas outras territorializações continuarão acontecendo.

O segundo aspecto do ritornelo, a *desterritorialização*, foi assim discorrida pelos autores:

Agora, enfim, entreabrimos o círculo, nós o abrimos, deixamos alguém entrar, chamamos alguém, ou então nós mesmos vamos para fora, nos lançamos. Não abrimos o círculo do lado onde vêm acumular-se as antigas forças do caos, mas numa outra região, criada pelo próprio círculo. Como se o próprio círculo tendesse a abrir-se para um futuro, em função das forças em obra que ele abriga. E dessa vez é para ir ao encontro das forças do futuro, forças cósmicas. Lançamo-nos, arriscamos uma improvisação. Mas improvisar é ir ao encontro do Mundo, ou confundir-se com ele (Deleuze; Guattari, 2002, p. 116-117).

É hora, portanto, de abandonar o espaço protegido e delimitado, abandonar o agenciamento organizado no território para ir em busca de outros agenciamentos. Em outras palavras, é hora de ir “no” mundo e “com o” mundo, momento de se desproteger, *desterritorializar* para *devenir* outra coisa. É hora de permitir-se, aventurar-se, experimentar e descobrir o novo, ou fazer novas coisas, coisas improvisadas. Em suma, tomar contato com outros agenciamentos, outras organizações que não a sua. Sair de casa. Mas observem que esse “sair”, esse “lançar-se”, deve ser feito com um mínimo de prudência, pois essa saída é feita em uma outra região do círculo (casa), uma região criada pelo próprio círculo. Isso sugere uma saída intencional e com certa segurança.

O terceiro aspecto, a reterritorialização, é o retorno para casa. Na obra "O que é a Filosofia?", Deleuze e Guattari (1993) afirmam que o ritornelo emerge quando nos afastamos de casa e a ela retornamos, mas retornamos modificados, irreconhecíveis. O efeito causado pela desterritorialização nos transforma e nos faz *devenir* outra coisa que não éramos antes. E assim nos reterritorializamos diferentes. Portanto, traço característico do ritornelo é a repetição, ou melhor, o retorno.

Provavelmente, esse foi um dos motivos da adoção do termo ritornelo, termo que foi apropriado por Deleuze e Guattari, mas que não foi criado por eles. O termo ritornelo foi tomado de empréstimo da área da Música e se refere a uma marcação na partitura que sinaliza um trecho da música que precisa ser repetido durante a execução. Essa marcação é designada pelos signos "|:" (barra vertical e dois pontos - que sinaliza o início do trecho a ser repetido) e ":|" (dois pontos e barra vertical - que sinaliza o fim do trecho). Todo trecho que estiver entre esses dois signos deverá ser repetido na execução da música, como os refrões, por exemplo. Esse trecho que se repete marca um ritmo que se torna expressivo e torna a música reconhecível, marca uma territorialização. Por mais que a música passeie por outros caminhos (meios, ritmos, improvisos etc.), como no *jazz*, por exemplo, ela se torna mais expressiva e reconhecida pelo refrão, ou melhor, pelo ritornelo. Mas quando se retorna ao refrão, retorna-se diferente, já não se é mais o mesmo. Embora o termo já existesse, certamente o uso que Deleuze e Guattari (2002) fizeram dele fez nascer um novo conceito, um conceito filosófico que reúne territorialização, desterritorialização e reterritorialização.

Não se trata, para os autores, de três momentos sucessivos, como em uma linha evolutiva, mas sim de três

aspectos de um mesmo fenômeno, o ritornelo. Assim, o ritornelo possui esses três aspectos simultâneos que se misturam: ora a criação de um centro estável que nos afasta das forças externas do caos, por meio da organização do espaço; ora a saída para a improvisação e o encontro com o mundo; ora o retorno modificado. Esses três aspectos – territorialização, desterritorialização e reterritorialização – coexistem e se interpenetram.

O ritornelo é territorial, ou melhor, um agenciamento territorial. Por assim ser, relaciona-se com uma espécie de ethos, uma morada, ou um comportamento que faz morada. Mas uma morada que precisa agenciar forças externas e internas. A geografia criada pelo ritornelo não se faz pelo decalque que define os territórios, mas pelo agenciamento territorial que precisa lidar com forças distintas que coexistem e concorrem.

Assim, diferentemente da geografia conceitual estática, que define os lugares dos conceitos por meio de demarcações disciplinares, ou interdisciplinares, a geografia proporcionada pela ideia de ritornelo segue a dinâmica da experiência, do movimento. Do movimento que se desterritorializa para devir outra coisa “no” e “com o” mundo. Para *devir* um território modificado. É em busca dessa geografia que estamos.

A geografia do ritornelo para a Organização do Conhecimento

Via de regra, a Organização do Conhecimento territorializa e articula os conceitos por meio de sistemas que formalmente definem os lugares dos conceitos e determinam suas formas de relacionamento. A definição dos lugares dos conceitos é realizada com base em áreas

de conhecimento e disciplinas científicas ou, ainda, com base em áreas de atividades profissionais e interesses específicos. Os relacionamentos entre os conceitos se dão por meio de ligações (conexões) conceituais previamente definidas, que podem seguir um princípio hierárquico e/ou semântico. Em outras palavras, a morada de um conceito, incluindo aí seus vizinhos e a determinação de com quais vizinhos ele pode conversar, é definida de antemão, no afã de proporcionar precisão e clareza conceituais.

Como visto anteriormente, especialmente a respeito da teoria de Dahlberg (1978a, 1978b), tanto as moradas quanto suas conexões são ordenadas tendo em conta as características que cada conceito carrega, crendo-se fielmente na essência que cada objeto conceituado possui. O essencialismo, nesse caso, além de compor o conceito, situa-o em um campo de conhecimento e o autoriza comunicar-se somente com alguns outros conceitos pré-relacionados. Com isso, tem-se uma geografia conceitual (que a Organização do Conhecimento chamaria de estrutura conceitual) estanque, fixada em um quadro formalmente concebido, que, com algumas possibilidades de conexões prévias, dão vida aos instrumentos que organizam o conhecimento. Trata-se, podemos afirmar, de uma geografia estática capaz de ser decalcada “em” ou “por um” Sistema de Organização do Conhecimento (SOC).

A geografia conceitual que ensaiamos aqui, inspirada pelo conceito de ritornelo, fundamenta-se por outra via, a via do movimento. Movimento que libera o conceito momentaneamente de suas próprias referências para se encontrar com outras, para se fundir e difundir com outras. Movimento que coloca em xeque o essencialismo forçoso que por vezes limita e condena o próprio conceito a uma

única possibilidade de sentido, preso a um único objeto referente, chancelado, por sua vez, por uma perspectiva positivista e colonizadora. Queremos, em última análise, promover o *devoir* de um conceito modificado, um conceito potencialmente descolonizado.

Tomemos como exemplo os conceitos de tempo e de espaço. O pensamento ocidentalizado (nos referimos aqui a um ocidente geopolítico e conceitual que forjou um pensamento hegemônico) tem atribuído aos conceitos de tempo e de espaço tamanho protagonismo que estes acabam por se tornar categorias de pensamento. Se Aristóteles usou tempo e espaço como predicados para se compreender melhor uma substância (entidade), Kant os considerou como dados a priori da própria razão. Salvaguardadas as muitas diferenças entre Aristóteles e Kant, e entre outros que também deram protagonismos ao tempo e ao espaço, fato é que as culturas ocidentalizadas, e aqui inclui-se, obviamente, a cultura acadêmica, consideram impossível conceber qualquer conhecimento sem os conceitos de tempo e espaço. Tudo que existe necessariamente existe em algum momento e em algum lugar. Eis um clássico acadêmico!

A Organização do Conhecimento parece não ter fugido à regra. Tempo e espaço são ideias que operam como categorias fundamentais na teoria e na classificação de Ranganathan, constituindo duas de suas famigeradas categorias – Personalidade, Matéria, Energia, Espaço e Tempo. Nas classificações decimais de Dewey (Classificação Decimal de Dewey - CDD) e de Bruxelas (Classificação Decimal Universal - CDU), tempo e espaço são aspectos importantes a ponto de merecerem tabelas auxiliares específicas para eles. Embora Ranganathan tenha tratado tempo e espaço como categorias fundamentais

e as classificações decimais os tenham tratado como facetas auxiliares, todos comungam da ideia de que para se compreender um assunto é necessário ter em conta seus lugares no tempo e no espaço. Por consequência, os conceitos nesses instrumentos, além de estarem fixados em campos de conhecimento, são também marcados no tempo e no espaço. Talvez essa seja uma grande marca do pensamento acadêmico ocidental para se organizar o conhecimento.

Entretanto, como nos informa a pesquisadora *maori* Linda Tuhiwai Smith (2021), os conceitos de tempo e espaço não são claramente e completamente distinguidos em muitas línguas e culturas indígenas. Por exemplo, na língua Maori, a palavra que designa “tempo” é exatamente a mesma que designa “espaço”. Segundo a autora, “Outras línguas indígenas nem mesmo têm uma palavra que se refira ao tempo ou ao espaço, apresentando em vez disso uma série de termos precisos para partes dessas ideias” (Smith, 2021, p. 66).

Se na língua *Maori* a palavra para “tempo” e “espaço” é exatamente a mesma, certamente para o conhecimento *Maori* “tempo” e “espaço” não podem ser tratados de forma isolada, ou como categorias diferentes. Se, em diversas línguas indígenas, tempo e espaço sequer são nomeados, obviamente que se tratam de ideias que não podem ser compreendidas isoladamente. Os conhecimentos dessas culturas originárias, frutos de cosmovisões próprias, são produzidos e organizados, aparentemente, sem dar a primazia ao tempo e ao espaço, como fazem os ocidentais. Organizar os conhecimentos indígenas utilizando a forma ocidental de organização do conhecimento seria o mais puro exemplo de colonização epistêmica.

E se resolvêssemos trazer o ritornelo para a

Organização do Conhecimento? Não poderíamos prudentemente liberar e, por que não, descolonizar os conceitos de tempo e espaço? Se abrissemos, vez ou outra, uma fenda nos círculos que territorializam os conceitos de tempo e espaço e permitíssemos que eles se desterritorializassem, se entrelaçassem com outras forças, outros territórios e outras referências, não teríamos a chance de vê-los retornarem aos seus territórios modificados, reterritorializados?

Imagine os conceitos de tempo e espaço saindo de seus sedimentados territórios, misturando-se, sem sobreposições e sem imposições, apenas misturando-se com o espaço-tempo Maori, com o tempo *Kaingang*, com o espaço Pataxó, com o não-tempo *Yanomami*, com os fragmentos de espaços Guajajara. Como será que esses conceitos retornariam para casa? Certamente modificados, reterritorializados. Se vez ou outra permitirmos o passeio dos conceitos por essa geografia que não é um lugar, mas sim um acontecimento, o mínimo que temos a gozar é de uma ampliação conceitual pautada na pluralidade cultural. Mais profundamente, teríamos chances de ver esvaziar um discurso hegemônico e, quem sabe, ver ruir dominações epistêmicas.

Não somos ingênuos a ponto de sugerir que o “passeio” dos conceitos pelo ritornelo fará diminuir distâncias epistêmicas e diferenças ideacionais, mesmo porque, se tem algo que não queremos é sugerir universalismos colonizadores. O que queremos é horizontalizar a geografia dos conceitos em suas diferenças e riquezas. Com o ritornelo, a Organização do Conhecimento poderia aprender a desorganizar para reorganizar constantemente. Assim, teríamos chances de ver conceitos mais transversais e menos impositivos. Teríamos chances de

produzir e organizar simultaneamente. O ritornelo é esse acontecimento que reúne simultaneamente territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Não poderia ser a Organização do Conhecimento um acontecimento que produzisse simultaneamente organização, desorganização e reorganização? Organizar o conhecimento não poderia ser um constante processo pautado no caminho de aprendizagem dos conceitos? Ou melhor, em vez de definir e localizar conceitos, não seria mais interessante acompanhá-los enquanto se nutrem das coisas do mundo?

Obviamente que não temos, ainda, respostas a essas perguntas, mas entendemos que conceitos mais representativos podem surgir a partir desse comportamento, ou dessa geografia andante. Conceitos ampliados podem significar tempos e espaços ampliados.

Permitimo-nos aqui percorrer, ou produzir, outra geografia para os conceitos. Uma geografia andante e inacabada que quer se modificar. E o desejo de mudança foi aqui alicerçado pelas possibilidades de desterritorialização e reterritorialização oportunizadas pelo conceito de ritornelo. Mas o desejo de mudança no universo dos conceitos e daqueles que tentam organizá-los não traz o traço puro e simples do mudar só por mudar. A ideia de nos lançarmos para *devir* outra coisa na paisagem do ritornelo está aqui ensaiada para que possamos constituir uma Organização do Conhecimento que não colonize o conhecimento. Aliás, que temeridade usar o termo assim no singular – conhecimento! A singularidade no uso do termo por si só já sugere uma hegemonia, uma imposição.

Uma vez que os universos de conhecimentos são muitos e diversos, assim também os são os conceitos por eles produzidos. Talvez nem sejam conceitos, mas sim partes ou fragmentos de pensamentos. Permitir que

esses fragmentos se agenciem em uma trama infinita de entradas, saídas e retornos é permitir que cresçam e se expandam, que se horizontalizem em um equilíbrio entre a estabilidade e a novidade, entre a consolidação e a possibilidade. Observem que não se tratam de dicotomias, mas sim de somas: estabilidade + novidade; consolidação + possibilidade. Também não se trata de um desvio sem medida, ou de uma fuga irresponsável e meramente tumultuante, mas sim de um abrir-se com cuidado para saber mais.

Por fim, uma pergunta à Organização do Conhecimento: preferimos conceitos representantes ou conceitos representativos?

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. (Feminismos Plurais).

BURKE, Peter. **Uma história Social do conhecimento**: de Gutenberg a Diderot. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

DAHLBERG, Ingetraut. A referent-oriented, analytical concept theory of Interconcept. **International Classification**, Munchen, v. 5, n. 3, p. 142-151, 1978a.

DAHLBERG, Ingetraut. Knowledge organization: a new science? **Knowledge Organization**, Wurzburg, v. 33, n. 1, p. 11-19, 2006.

DAHLBERG, Ingetraut. Knowledge organization: its scope and possibilities. **Knowledge Organization**, Wurzburg, v. 20, n. 4. p. 211-222, 1993. DOI 10.5771/0943-7444-1993-4-211. Disponível em: <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0943-7444-1993-4-211.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2023.

DAHLBERG, Ingetraut. Teoria do conceito. Tradução Astério Tavares Campos. **Ciência da Informação**, Brasília, DF, v. 7, n. 2, p. 101-107, 1978b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Acerca do ritornelo. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 2002. v. 4, p. 100-149.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia**. Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 1993.

DEUS me proteja. Compositor: Chico César. Rio de Janeiro: EMI Music: 2008. Online (4:53 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E79ZV7rLeeA>. Acesso em: 13 maio 2024.

GAYTÁN ZAMUDIO, Rebeca Mariana. Violencia epistémica y creación de subjetividades coloniales. *In*: NÁJERA, Verónica Renata López (coord.). **De lo poscolonial a la descolonización**: genealogías latinoamericanas. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, p. 28-43.

L'ABÉCÉDAIRE de Gilles Deleuze. **Documentário**. Produção de Pierre-André Boutang. [S. l.: s. n.], 1996. VHS, son., color.

MACULAN, Benildes Coura Moreira dos Santos; LIMA, Gercina Angela Borém de Oliveira. Buscando uma definição para o conceito de "conceito". **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 22, n. 2, p. 54-87, abr./jun. 2017. DOI 10.1590/1981-5344/2963. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pci/a/5F7BjgVMJnBFsN>

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução de Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed da UFPR, 2021.

CAPÍTULO 3

O CONCEITO—MEIO E O CONTRADISPOSITIVO: TRAÇO III

Se o conceito se expande, se move e se reterritorializa, conforme defendido já nesta obra, é por que ele não acontece como um fim, mas como um meio. Ao mesmo tempo em que acontece como um meio, acontece também em algum meio. Realiza-se e é realizado em algum meio. Opera e é operado em algum meio. E esse meio faz uso do conceito ao mesmo tempo em que é usado por ele. Estamos no meio "Organização do Conhecimento".

Dada a capacidade de captura e controle que a Organização do Conhecimento consegue exercer no universo dos conhecimentos, a consideraremos aqui como um dispositivo. Um dispositivo que, a nosso ver, para ser menos opressor, precisa ser desajustado. Assim, tentaremos projetar a imagem de um conceito-meio, um conceito que funcione como ferramenta, de modo a trilhar caminhos para desestabilizar dispositivos, tais como a Organização do Conhecimento.

Em outras palavras, e inspirados por Giorgio *Agamben*, procuraremos profanar o dispositivo, restituindo-o para o uso comum por meio da argumentação de que se faz necessária a formação e a invenção de novos conceitos, ao modo Deleuze e Guattari. Em suma, desafiaremos os conceitos consagrados (conceitos-fim) a dividirem o protagonismo com os conceitos inventados (conceitos-meio).

O tal dispositivo

O poder de captura, controle e governo desempenhado pelos dispositivos é assunto discutido principalmente por Foucault e *Agamben*. Para o primeiro, a própria episteme já se trataria de um dispositivo, ou melhor, operaria como um dispositivo. Nesse sentido, vale a pena lembrarmos, mesmo que rapidamente, o que Foucault compreendia por “episteme”.

Por episteme entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; [...] A episteme não é uma forma de conhecimento, ou um tipo de racionalidade que, atravessando as ciências mais diversas, manifestaria a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas (Foucault, 2008, p. 214).

Sob uma ótica arqueológica, Foucault nos sugere que a episteme não é necessariamente o conhecimento que se estabelece como verdade em determinado momento histórico, mas sim o conjunto de práticas discursivas que ao encontrarem certas regularidades propiciam processos de epistemologização, ou melhor, de normas de cientificidade e de formalizações. Assim, nos deparamos com a ideia de que a episteme não é algo estanque, mas sim móvel, dinâmico e articulador.

Sobre os traços característicos da episteme, Foucault explica que ela

[...] é um conjunto indefinidamente móvel de escanções, defasagens, coincidências, que se estabelecem e se desfazem. A episteme, ainda, como conjunto de relações entre ciências, figuras epistemológicas, positivities e práticas discursivas, permite compreender o jogo das coações e das limitações que, em um momento determinado, se impõem ao discurso (Foucault, 2008, p. 215).

Sendo assim, para Foucault, a descrição e a análise da episteme só poderiam ser alcançadas pela via da compreensão dos processos de uma prática histórica, pela via da compreensão das regularidades que propiciariam, em dado momento, as formulações epistemológicas e científicas. Seria o conjunto das relações desses processos que daria vez às formações epistêmicas. Observamos, então, que não era necessariamente o conhecimento o objeto investigado por Foucault, mas sim os aspectos atinentes à sua formação.

No entanto, se até finais da década de 1960, especialmente com a Arqueologia do Saber, a primazia dada ao conceito de episteme era notória na obra de Foucault, é possível observar que, a partir da segunda metade da década de 1970, o autor passa a empregar um outro termo

para abarcar sua ideia de episteme, o termo “dispositivo”. E, subsidiados por Agamben (2009), arriscamos afirmar que a preferência pela adoção do termo dispositivo por Foucault se dá justamente a partir do momento em que ele passa a se ocupar mais com a questão da governabilidade (ou melhor, da governamentalidade). Sendo assim, o termo dispositivo, por acolher também a ideia do não-discursivo, diferentemente do termo “episteme” que se detinha demasiadamente na questão discursiva, parecia ser mais abarcativo para os propósitos de Foucault. Se o propósito era agora versar não somente a respeito dos processos de formulações epistemológicas, mas também das capacidades de captura, controle e governo que elas exercem, a amplitude do termo “dispositivo” parecia ser estrategicamente mais viável.

Conforme nos apresenta Agamben (2009), embora Foucault não estivesse preocupado com as categorias gerais ou com os conceitos ditos universais, ele acabou estrategicamente utilizando o termo dispositivo para ocupar esse lugar dos universais, tratando-o como redes que se estabelecem entre diversos elementos, e não como objetos estanques.

Em entrevista dada em 1977, Michel Foucault assim definiu o conceito de dispositivo:

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos (Foucault, 2010, p. 244).

Para o autor, um dispositivo seria “[...] um tipo de formação que, em um determinado momento histórico,

teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (Foucault, 2010, p. 244).

Observamos no dispositivo *foucaultiano* pelo menos dois aspectos marcantes: a) o dispositivo é uma rede que se estabelece entre elementos heterogêneos (ditos e não-ditos) e b) o dispositivo cumpre uma função estratégica em determinado momento histórico.

Agamben (2009), buscando identificar onde Foucault teria se inspirado para criar e fazer uso desse termo técnico – o dispositivo –, esboçou uma brevíssima genealogia filológica e discorreu a respeito de termos anteriormente empregados em outros discursos, por exemplo, *oikonomia*, que, para os teólogos, fazia referência ao cuidar (administrar) a casa, administrar o local. Agamben fez referência também ao termo “positividade” (*positivité*), trabalhado por Jean Hippolite, que havia sido professor de Foucault. Tanto o termo positividade quanto o termo *oikonomia*, segundo Agamben (2009), comungavam de um sentido convergente que estaria presente no dispositivo *foucaultiano*, uma vez que todos os citados termos queriam estrategicamente governar a humanidade, queriam aquilo que Foucault costumava chamar de governabilidade.

Nesse sentido, Agamben, que parece ter conseguido detalhar um pouco melhor a ideia de dispositivo, alargou o conceito de Foucault afirmando

[...] chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente,

mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares [...] (Agamben, 2009, p. 40-41).

Para Agamben, existem, de um lado, os seres vivos (as coisas, as substâncias) e, do outro, os dispositivos. Entre esses dois lados existem os sujeitos. Assim, os sujeitos seriam o resultado da relação estabelecida entre as coisas e os dispositivos. Observa-se aqui o quão capturados, controlados e governados podemos estar enquanto sujeitos. O processo de subjetivação, de tornar-se sujeito, passaria já pelas redes estabelecidas entre as coisas e os dispositivos. Se concordarmos com Agamben, poderemos chegar à constatação de que somos, enquanto sujeitos, frutos de articulações de dispositivos.

Uma vez que a captura parece ser a certeza, o próprio Agamben (2009, p. 44) nos apresenta o que podemos entender como uma possibilidade de liberação:

[...] a estratégia que devemos adotar no nosso corpo a corpo com os dispositivos não pode ser simples, já que se trata de liberar o que foi capturado e separado por meio dos dispositivos e restituí-lo a um possível uso comum.

Segundo o autor, os dispositivos consagraram o que precisamos profanar. Para as religiões e para o Direito Romano, por exemplo, tornar sagrado seria, de algum modo, tirar algo da esfera humana e passar para uma esfera divina. O que é sagrado não pertence ao indivíduo, não é de uso humano, aos deuses pertence. Profanar o que está sacralizado consiste então em restituir ao uso humano, deixar de pertencer ao divino e voltar a pertencer à humanidade. "A profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido" (Agamben, 2009, p. 45).

No desejo de conceber uma Organização do Conhecimento mais livre, justa e plural, parece-nos viável trazer para o debate a ideia de profanação como liberação e como horizonte para a construção de contradispositivos.

Sales e Garcez (2021) já ensaiaram, em outra oportunidade, a desestabilização do dispositivo “biblioteca” na tentativa de conceber a biblioteca como um contradispositivo de resistência decolonial, e o fizeram pela via da profanação de Agamben. Os autores miraram nas relações que se estabelecem entre os elementos que compõem uma biblioteca (prédios, salas, pessoas, organizações, estantes, mesas, balcões, computadores, sistemas, normas, instrumentos, livros, *layouts*, técnicas etc., enfim, estabilizadores dos ditos e não-ditos que consagram a biblioteca como um dispositivo), com o objetivo de questionar seus predeterminismos, de tal modo que a rede de poderes e saberes que ali se estabelecia pudesse ser desestabilizada a ponto de fragilizar a captura colonizadora das bibliotecas. O exercício de profanação levado a cabo pelos autores não foi realizado pela via da supressão dos elementos existentes nas bibliotecas, mas sim pela via da desestabilização das relações predeterminadas que tais elementos estabeleciam. Havia ali um caminho de profanação (desestabilização) ao modo Agamben para *devir* outra biblioteca, ou melhor, para *devir* uma contrabiblioteca.

No jogo das relações conceituais, especificamente no jogo arquitetado e arbitrado pela Organização do Conhecimento, interessamo-nos, aqui, pelas potencialidades da profanação dos dispositivos. E esse interesse se dá de maneira propositiva, pois nos interessa profundamente tornar os dispositivos colonizadores mais porosos e menos poderosos. Buscaremos, assim, jogar o jogo dos conceitos sem neutralizar as intempestividades que lhe

são peculiares. Mas, por que fazer isso?

Por que buscar contradispositivos?

A dicotomização do nós-eles que forjou um essencialismo de ordem ontológica e que ajudou a escamotear a construção histórico-colonial de separação das culturas e dos povos pelas distinções entre civilizados-selvagens, civilizados-primitivos, civilizados-exóticos etc., denunciada pelo antropólogo Gálvez González (2018), inspirado que foi pelo ativista político Edward Said, ajudou na construção de um conhecimento hegemônico ocidental que, em grande medida, foi constituído pela estereotipia das diferenças culturais e/ou da cultura do "outro". Segundo Gálvez González (2018), esse conhecimento fossilizou o outro em uma entidade radicalmente diferente, exótica e incivilizada. Essa teoria do "outro" ou do "diferente" adubou terreno fértil para a plantação do conhecimento hegemônico, o conhecimento tomado como norma; e se há o incivilizado selvagem, definitivamente ele não pode ser ou fazer parte da norma.

Esse essencialismo ontológico que fabrica um discurso normativo e que sustenta um conhecimento hegemônico anda de braços dados e apertados com todas as formas de violências epistêmicas. A socióloga Gaytán Zamudio, afirma que a violência epistêmica pode ser exercida de diversas formas e

[...] la mayoría de las veces se hace de forma imperceptible, no porque su fuerza sea menos destructiva, sino porque dicho ejercicio es parte ya de nuestra cotidianidad (Gaytán Zamudio, 2018, p. 31).

Assim, a violência epistêmica opera como uma

violência objetiva que atua tanto no processo de invisibilização e exclusão de quem é oprimido, quanto na demasiada visibilização e afirmação de quem é opressor. A autora afirma ainda que a relação dominante-dominado se articula nas formas de se representar o “eu” e o “outro”, reforçando os estereótipos de separação e cristalização das diferenças.

A separação e cristalização das diferenças são tamanhas no pensamento hegemônico ocidental que separamos não somente os humanos dos humanos, mas também os humanos da natureza. A separação do humano com o planeta, que desconecta a vida como um todo e impede uma vivência plena, é muito bem colocada por Ailton Krenak quando afirma que o mundo dos brancos optou pelas explorações e dominações desenfreadas ao invés da experiência de se estar radicalmente vivo.

Amigos que trabalham com história da filosofia e da tecnologia me disseram que o desvio dos humanos em seu sentimento de pertencimento à totalidade da vida se deu quando descobriram que podiam se apropriar de uma técnica. Atuar sobre a terra, sobre a água, sobre o vento, sobre o fogo, até sobre as tempestades que antes interpretavam como sendo fruto de um poder sobrenatural. Nas tradições que eu compartilho, não existe poder sobrenatural. Todo poder é natural, e nós participamos dele (Krenak, 2020, p. 56).

As cosmovisões de alguns povos originários, que não colocam o homem no centro do mundo como o faz o pensamento ocidental, não fazem as cisões entre os seres/corpos que estão no planeta, pois a este último aqueles pertencem, e sem distinção de importância. Conforme enunciado por Ailton Krenak, todos os corpos soam e ressoam a vida (rios, montanhas, pedras, ventos, animais,

florestas, pessoas etc.).

Nesse sentido, não nos restam dúvidas de que a ontologia da separação (que divide e hierarquiza grupos de humanos) e a hegemonia de uma única cosmovisão antropocêntrica (que divide e hierarquiza grupos de entidades existentes) potencializam violências diversas, como é o caso da violência epistêmica. A naturalização desses tipos de agrupamentos pautados em diferenciações hierarquizantes, espinha dorsal do pensamento ocidental, fabrica um discurso normativo que atribui graus de importâncias diferentes para civilizados e selvagens, para rios e pessoas etc. Ora, se um dito civilizado ocupa lugar de maior importância na ontologia essencialista, obviamente que seu conhecimento terá superioridade em relação ao conhecimento do dito selvagem. Se uma pessoa tem mais relevância que uma árvore na visão antropocêntrica, obviamente que a sobrevivência da primeira estará mais assegurada que a sobrevivência da segunda. Se há a hierarquização das existências, há também, e por consequência, a hierarquização do que podemos conhecer sobre elas. Há uma evidente dominação de conhecimentos, ou seja, uma violência epistêmica objetiva que atua tanto na sub-representação de alguns conhecimentos quanto na supervalorização de outros.

Então, uma pergunta nos parece pertinente no contexto da Organização do Conhecimento: aquilo que entendemos por “conceito” enfrenta ou reproduz essas violências epistêmicas? Tememos que a resposta a essa pergunta esteja muito mais próxima da reprodução do que do enfrentamento. Estaríamos, provavelmente, mais próximos do enfrentamento se nossa ideia de conceito não estivesse tão perto do caráter essencialista e definatório que damos a ele. Talvez, se não o considerássemos

uma unidade de conhecimento (representante último do conhecimento), ou, se reconhecêssemos que o conhecimento de uma entidade não se encerra em seu conceito, poderíamos estar mais perto do embate contra as violências epistêmicas.

Contudo, a consolidação do conceito como uma unidade unívoca do conhecimento confere contornos finais a um dispositivo poderosíssimo de estabilização de monólogos deterministas. Em outras palavras, o conceito, ao ser considerado o representante último do conhecimento e operado sob uma perspectiva hegemônica, torna-se estrategicamente um elemento de um dispositivo favorável à violência epistêmica. Um dispositivo implacável para os apagamentos e/ou sub-representações dos "outros".

É justamente este elemento do dispositivo (o conceito) que queremos aqui profanar para desestabilizar. Nosso exercício de profanação ocorrerá na tentativa de desenvolver uma nova forma de experienciar e operar o conceito. Para isso, nos valeremos da ideia *deleuziana-guattariana* de um conceito como meio, como uma ferramenta do próprio conhecer.

O conceito como meio, não como fim

"É inútil atribuir conceitos à ciência", disseram Deleuze e Guattari (1993, p. 46), ao serem assertivos quanto à ideia de que a ciência trabalha com proposições e funções científicas e que, quando lida com conceitos, não o faz criando-os. A função de criar conceitos é, segundo os autores, da Filosofia. À ciência resta definir, medir e explicar conceitos, mas não os criar.

Para Deleuze e Guattari (1993, p. 10), "[...] a filosofia

é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos". Insistem os autores: "[...] os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados, ou antes criados" (Deleuze; Guattari, 1993, p. 13). Tais pensadores franceses afirmaram ter sido Nietzsche quem determinou o papel da Filosofia ao escrever que

[...] os filósofos não devem mais contentar-se em aceitar os conceitos que lhes são dados, para somente limpá-los e fazê-los reluzir, mas é necessário que eles comecem por fabricá-los, criá-los, afirmá-los, persuadindo os homens a utilizá-los (Nietzsche apud Deleuze; Guattari, 1993, p. 13-14).

Ainda versando a respeito do veredito nietzscheano, Deleuze e Guattari seguem:

[...] você não conhecerá nada por conceitos se você não os tiver de início criado, isto é, construído numa intuição que lhes é própria: um campo, um plano, um solo, que não se confunde com ele, mas que abriga seus germes e os personagens que os cultivam. O construtivismo exige que toda criação seja uma construção sobre um plano que lhe dá uma existência autônoma (Deleuze; Guattari, 1993, p. 15-16).

Inspirados por essa perspectiva, Deleuze e Guattari (1993) irão defender a ideia de que à Filosofia cabe fazer um corte no caos (mundo de possibilidades), instaurar um plano de imanência para abrigar e fazer funcionar os conceitos criados. À Ciência caberia cortar o caos para criar um plano de referência, medir, equacionar e explicar fenômenos e conceitos, desacelerando o próprio caos. A Filosofia, ao instaurar um plano de imanência e criar conceitos que se agenciam nesse plano, acaba acelerando

o mundo de possibilidades (caos) e concebendo ideias novas (conceitos novos) para serem utilizadas.

Entretanto, "A exclusividade da criação de conceitos assegura à filosofia uma função, mas não lhe dá nenhuma proeminência, nenhum privilégio" (Deleuze; Guattari, 1993, p. 17). Para os autores, o filósofo, classificado como amigo e amante da sabedoria (invenção grega em contraposição ao sábio oriental), não possui a sabedoria, mas a almeja, envolvendo-se com ela por meio da criação de conceitos.

Momentânea e experimentalmente gostaríamos de nos inspirar no papel do filósofo de Deleuze e Guattari e, assim como exposto na Apresentação deste livro, filosofar sobre a Organização do Conhecimento. Não estamos aqui organizando o conhecimento, mas sim filosofando sobre ele, ou seja, inventando conceitos que possam interferir efetivamente na Organização do Conhecimento. As potências de expansão do "*conceito-expansão*" e de reterritorialização do "*conceito-andante*" já foram abordadas nos capítulos que antecederam este, de modo que, agora, gostaríamos de aventar alguns aspectos do "*conceito-meio*". E podemos já antecipar que *conceito-expansão*, *conceito-andante* e *conceito-meio* serão mais adiante tratados como traços de um *autoconceito*, o qual será abordado somente no quarto capítulo. Por ora, entendemos ser ainda necessário construir a compreensão do que vem a ser o terceiro traço, o *conceito-meio*. Mas o faremos com a cautela que sugerem Deleuze e Guattari:

[...] o filósofo é bom em conceitos, e em falta de conceitos, ele sabe quais são inviáveis, arbitrários ou inconsistentes, não resistem um instante, e quais, ao contrário, são bem feitos e testemunham uma criação, mesmo se inquietante ou perigosa (Deleuze; Guattari, 1993, p. 11).

Segundo os autores, o conceito nunca é simples. Ele é um corte, uma articulação que remete a um problema, e só pode ser compreendido na medida de sua solução, pois “[...] cada conceito opera um novo corte, assume novos contornos, de ser reativado ou retalhado” (Deleuze; Guattari, 1993, p. 30). O conceito pode e deve se aliar a outros coexistentes, remetendo a outros em seu *devenir* e suas conexões.

Em suma, o conceito é um acontecimento; ele reflete sobre um fato, não sobre uma essência ou uma coisa. “O conceito define-se por sua consistência [...] mas não tem referência: ele é auto-referencial, põe-se a si mesmo e põe seu objeto, ao mesmo tempo que é criado” (Deleuze; Guattari, 1993, p. 34). O conceito é “[...] evidentemente conhecimento, mas conhecimento de si, e o que ele conhece é o puro acontecimento, que não se confunde com o estado de coisas na qual se encarna” (Deleuze; Guattari, 1993, p. 46). Diferentemente dos conceitos essencialistas trabalhados na praxe da Organização do Conhecimento, que comumente fazem referência a um objeto referente, o conceito de Deleuze e Guattari diz respeito a algo (acontecimento) que ainda está por se formar. Ora, se o conceito é essa festa do acontecimento, ele não pode ser um fim, mas um meio, um meio-ferramenta de criação-problematização.

Conceito-meio para *devenir* contradispositivos

O “conceito” é ao mesmo tempo criação e contradição. É também autoconhecimento de si (autorreferencialidade), e o motivo de sua existência não se encerra em si, pois opera na conexão, no acoplamento ou no agenciamento com outros conceitos. O conceito desponta

no mundo como ação e reação, e o que torna possível sua existência (ou sua criação) é justamente a simbiose entre um problema e uma potência de solução. Aliás, é ele mesmo quem revela o problema e tenta apontar soluções.

O problema que gostaríamos de debater aqui é o dispositivo "Organização do Conhecimento". Como campo de estudo (e possivelmente todos sejam assim), a Organização do Conhecimento faz uso de um arcabouço de elementos heterogêneos, ditos e não ditos (teorias, instrumentos, processos, bibliografias, conceitos, métodos, instituições, autorias, técnicas e tecnologias) para aumentar e sedimentar sua capacidade de captura, controle e governo - tudo, obviamente, em nome do eficientismo da recuperação da informação. O dispositivo "Organização do Conhecimento", por meio de suas classificações e categorizações, por meio de seus controles terminológicos e de suas modelizações de conhecimentos - e tudo isso muito bem alicerçado e respaldado por lógicas, filosofias e linguagens -, captura, coloniza e cristaliza o conhecimento em quadros que predizem como os conceitos devem estar ordenados.

A Organização do Conhecimento se esforça exitosamente para trabalhar os conceitos em suas vizinhanças estáticas, a fim de que a nobre função de recuperar informações obtenha ganhos e eficiência. E todas essas estratégias operadas pela Organização do Conhecimento, como exposto nos capítulos anteriores, são alcançadas, entre outras coisas, ora por meio da eliminação de ruídos e interferências (a busca pela precisão da univocidade), ora por meio das predeterminações geográficas dos conceitos. Quanto menos ouvidos para escutar e menos pés para andar, mais o dispositivo obtém sucesso em sua captura.

Nesse sentido, Agamben pode nos ser pertinente.

Como a captura é inevitável, ou seja, sempre seremos capturados pelos dispositivos, e não o contrário, pois eles já fazem parte da nossa própria subjetivação, então parece saudável que nos tornemos menos óbvios para que a captura seja menos eficiente. Ou melhor, sejamos menos estáveis para confundir os dispositivos. E uma tentativa de desestabilizar a Organização do Conhecimento, para que ela se torne menos ideal e mais real, pode ser experimentada via conceito – o protagonista preferido dos estudiosos da área.

A tradicional primazia dada ao conceito nos estudos de Organização do Conhecimento facilita um pouco nossa tentativa de profanação, de liberação momentânea. Se organizar o conhecimento é relacionar conceitos, quão estável será esta organização se os conceitos não estiverem prontos? Quão eficiente será a captura e a formulação estrutural do conhecimento se os conceitos não forem um fim, mas sim um meio?

Um meio que opera como ferramenta, como possibilidade ou como acontecimento se autoexplica e ganha vida conforme anda e se expande, de modo que isso fica difícil de ser domado. Sabemos o quão perigoso e perturbador isso pode vir a ser, mas também sabemos que tal desvio pode desenhar fissuras que nos ajudem a respirar. O desvio inusitado de um meio que se expande e se reterritorializa pode ser a chave da instabilidade necessária para se construir a liberação dos conceitos perante o colonizador. E esse movimento pode ser alcançado, quem sabe, quando o conceito deixar de ser um fim (mesmo que ele tenha uma finalidade) e passar a ser um meio.

Os canteiros simétricos de uma horta (seja de mono ou multicultura) são sempre ameaçados por ervas daninhas, por pragas e intempéries. Ao eliminar

tais ameaças, o sucesso da plantação está praticamente garantido. O dispositivo, para cumprir sua função estratégica, seja ela qual for, precisa antever e eliminar as ameaças. A Organização do Conhecimento, enquanto dispositivo, precisa antever e eliminar os ruídos que falam e os pés que andam. Quanto mais estáveis os conceitos, mais eficiente será a captura e, conseqüentemente, a *performance* da função estratégica da Organização do Conhecimento.

Suponhamos que o conceito não seja mais somente aquele designador final do conhecimento dependente de um objeto referente e de um signo linguístico, mas também um explorador de conhecimentos. Um *corpo sem órgãos* (Deleuze; Guattari, 1996) cujo funcionamento e mecanismo não foram ainda definidos. Uma ferramenta criada para mostrar um problema, para lidar com um problema. Um meio-ferramenta que se forma na medida em que se mostra. Uma ferramenta que se organiza na medida em que tentam organizá-la, mas, como um peixe escorregadio se debatendo nas mãos de uma criança, tem mais chances de escapar do que de ser domada. Não se trataria de um mundo sem corpos estáveis ou sem conceitos prontos (conceitos-fim), mas de um mundo onde corpos estáveis coexistiriam com corpos propositalmente instáveis, conceitos em formação (conceitos-meio). Trataria de canteiros de hortas com ervas daninhas e formigas. Mas ervas daninhas e formigas de outros tipos, ainda desconhecidas, pois os dispositivos já sabem como lidar com as pragas conhecidas. É por isso que o conceito não pode já estar pronto, não pode ser já conhecido, precisa ser criado, inventado, para se fazer indomável. E quando este for domado, e provavelmente será, outros terão de ser inventados. Inventados como "meio", como ferramenta desestabilizante, como um corpo em formação difícil de

ser domado.

Essa realidade criada com conceitos prontos (conceito-fim) e conceitos em formação (conceito-meio) certamente torna o dispositivo "Organização do Conhecimento" menos senhor de si. Abre brecha para a incerteza do sucesso. E o não-sucesso de um dispositivo colonizador é o sucesso de um possível contradispositivo.

O conceito-fim (pronto e unívoco) dá contornos definitivos a uma monológica, a uma monocultura, e se fecha para a possibilidade de uma transculturalidade. Fecha-se para a possibilidade de categorias abertas, como as desejadas por García Gutiérrez (2006). Para o autor, acolher o pluralismo lógico e se abrir à transculturalidade pode ser a chave para uma desclassificação necessária e urgente; pode ser a chave para o enfraquecimento ou para o rompimento de uma lógica hegemônica. Acreditamos que os conceitos-meio são ferramentas que ajudam a abrir categorias, para não mais fechá-las. Ferramentas que de dentro para fora nos ajudam a escapar do cárcere, o cárcere da dominação monológica.

Conceitos-meio podem ajudar a expandir compreensões e a expandir conhecimentos. Dado seu caráter ferramental, podem nos ajudar a não mais tratar o conhecimento no singular, mas sim no plural, no pluralismo lógico, na diversidade das culturas. Conceitos-meio, ao forçarem a abertura de categorias herméticas, podem, por exemplo, ajudar-nos a compreender que o Watu, ao mesmo tempo que é somente mais um rio para os homens brancos (o Rio Doce), é também o avô conselheiro e protetor do povo indígena *Krenak*.

Difícilmente seremos levados a sério se insistirmos nesta toada de somente apresentar traços conceituais libertários para o campo da Organização do Conhecimento.

Por isso, no próximo capítulo, buscaremos juntar os traços apresentados até aqui (a expansão do *conceito-expansão*, a reterritorialidade do conceito-andante e a instabilidade do conceito-meio) para dar contornos ao que chamaremos de *autoconceito*.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 28 de novembro de 1947 – Como criar para si um corpo sem órgãos. Tradução de Aurélio Guerra Neto. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1996. v. 3, p. 9-30.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia**. Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. 7. ed. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. Sobre a história da sexualidade. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2010. p. 243-276.

GÁLVEZ GONZÁLEZ, Damián. Antropología y política en Edward Said y Stuart Hall. *In*: NÁJERA, Verónica Renata López (coord.). **De lo poscolonial a la descolonización: genealogías latinoamericanas**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. p. 13-27.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio. Cientificamente favelados: uma visão crítica do conhecimento a partir da epistemografia.

TransInformação, Campinas, v. 18, n. 2, p. 103-112, maio/ago. 2006. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/transinfo/article/view/6330/>. Acesso em: 26 mar. 2024.

GAYTÁN ZAMUDIO, Rebeca Mariana. Violencia epistémica y creación de subjetividades coloniales. *In*: NÁJERA, Verónica Renata López (coord.). **De lo poscolonial a la descolonización**: genealogías latinoamericanas. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. p. 28-43.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. Pesquisa e organização Rita Carelli. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SALES, Rodrigo de; GARCEZ, Dirnéle Carneiro. Biblioteca como um contradispositivo de resistência e decolonialidade. *In*: DUQUE CARDONA, Natalia; SILVA, Franciéle Carneiro Garcês da (org.). **Epistemologias Latino-Americanas na Biblioteconomia e Ciência da Informação**: Bibliotecas desde Abya Yala e as sociedades na perspectiva Sul. 2. ed. Florianópolis: Rocha; Selo Nyota, 2021. p. 183-208.

CAPÍTULO 4

O AUTOCONCEITO E O ACONTECIMENTO: TRAÇO IV (OU UNIÃO DOS TRAÇOS)

O termo *autoconceito* pode nos remeter tanto ao seu efeito psicológico – conhecimento de si mesmo –, quanto ao seu efeito linguístico – pertencimento e autonomia. Entretanto, não é do termo que iremos falar: é do conceito. E o debate sobre o conceito não se resume nem à esfera linguística, nem à psicológica. Na filosofia de Deleuze e Guattari (1993), o conceito se constrói e é construído na medida de suas interferências, de suas problematizações e experimentações. E isso se dá, em grande medida, de forma *autorreferencial*, sem objeto tomado como referente. Por isso, *autoconceito*.

Na ótica deleuzeana, o conceito, além de autorreferente, é acima de tudo acontecimento. Nessa direção, o **autoconceito** será por nós entendido como o acontecimento do conceito-expansão, do conceito-andante e do conceito-meio, e tudo ao mesmo tempo.

Não se trata de inventar um modelo *a posteriori* em que

o *autoconceito* configure algo composto por componentes preliminares existentes no conceito-expansão, no conceito-andante e no conceito-meio, mas sim da invenção de um conceito (*autoconceito*) que já em seu interior, e a priori, funcione como uma *entidade-acontecimento* com potências de expansão, reterritorialização e interferência. Poderíamos até dizer se tratar o *autoconceito* de um quarto traço (e o é de fato), mas também é uma entidade autônoma. *Autoconceito* como realização e acontecimento. Efetuado em seus efeitos e afetos. Mas, para construí-lo, com vistas à Organização do Conhecimento, entendemos ser necessário nos aproximarmos primeiramente da noção de acontecimento e, posteriormente, da noção de rizoma.

Sentido como acontecimento (e *autoconceito* como acontecimento)

Em a *Lógica do Sentido*, Deleuze (2015) propõe que o círculo proposicional composto por três dimensões – designação (relação direta entre as palavras e as coisas), manifestação (desejo do sujeito que expressa) e significação (demonstração que traz asserção à proposição) – seja atravessado por uma quarta dimensão, o “sentido”. Tal dimensão teria sido descoberta pelos estoicos, que a trabalharam como acontecimento.

[...] o sentido é o expresso da proposição, este incorporal na superfície das coisas, entidade complexa irreduzível, acontecimento puro que insiste ou subsiste na proposição (Deleuze, 2015, p. 20).

Husserl também teria distinguido a quarta dimensão, chamando-a de expressão. O sentido é o expresso, como afirmara Deleuze (2015). É o que pode ser explicado a

respeito das coisas ou estado de coisas, mas não deve ser confundido com a expressão. Segundo Deleuze (2015), o sentido (ou o expresso) “[...] não existe fora da proposição que o exprime. O expresso não existe fora de sua expressão. Daí por que o sentido não pode ser dito existir, mas somente insistir ou subsistir” (Deleuze, 2015, p. 22). Outra armadilha que se deve evitar é entender o sentido como um atributo da proposição. O atributo da proposição é somente predicado, como, por exemplo, a árvore é verde, onde o verde apenas opera como predicado qualitativo do sujeito árvore. O *sentido* é atributo, mas não atributo da proposição, e sim atributo da coisa. Assim, o atributo da árvore seria verdejar. O sentido da árvore está em verdejar, não em ser verde. Está em acontecer-se verde. “O atributo não é um ser e não qualifica um ser; é um extra-ser” (Deleuze, 2015, p. 22). Verdejar não é uma qualidade da árvore, mas um atributo que se diz da árvore e que só existe na proposição que exprime este atributo. Com esta quarta dimensão (a dimensão do sentido), a proposição não é mais círculo, é coexistência.

[...] coexistência de duas faces sem espessura, tal que passamos de uma para a outra margeando o comprimento. Inseparavelmente o sentido é o exprimível ou o expresso da proposição e o atributo do estado de coisas. Ele volta uma face para as coisas, uma face para as proposições. Mas não se confunde nem com a proposição que o exprime nem com o estado de coisas ou a qualidade que a proposição designa. É, exatamente, a fronteira entre as proposições e as coisas (Deleuze, 2015, p. 23).

Essa fronteira entre as proposições e as coisas é o sentido e é ao mesmo tempo o “acontecimento”. Deleuze afirma que não devemos então perguntar a respeito do

sentido de um acontecimento, pois o acontecimento é o próprio sentido. E o acontecimento “[...] pertence essencialmente à linguagem, ele mantém uma relação essencial com a linguagem; mas a linguagem é o que se diz das coisas” (Deleuze, 2015, p. 23). Por isso, o sentido é o exprimível e é ao mesmo tempo o acontecimento. Em suma: o sentido é e está no acontecimento que é exprimível. É justamente com este acontecimento exprimível (o sentido) que procuramos dar contornos ao “*autoconceito*”.

Muito provavelmente, um passo que devemos dar para compreender o conceito como acontecimento seja distanciá-lo da noção essencialista que o foi tradicionalmente atribuída. E, para isso, Deleuze (2015) nos oferece a perspectiva dos estoicos. Uma dobra que os estoicos fizeram na lógica aristotélica estava notadamente em não dar primazia ao Ser enquanto substância, como se todas as demais categorias estivessem em função do Ser e não passassem de acidentes ou características que incidissem na substância. Pelo contrário, os estoicos propuseram que a substância fosse igual aos acidentes, sem hierarquia essencialista. Propuseram que os seres (entes) não fossem tomados como substâncias modificadas por acidentes (predicados categoriais), mas sim que fossem tomados como modos, como encontros e ações que afetam e são afetados (Figueiredo, 2012).

Diriam os estoicos que a substância, assim como as demais categorias, abre o mundo dos encontros para o *dever*. E é justamente este mundo aberto dos encontros que interessa particularmente a Deleuze. O mundo como efeitos produzidos por corpos e forças que afetam e são afetados sem cessar; coexistência de afetos por todas as partes (Deleuze, 2015). Tudo é corpo e efeito, como queriam os estoicos. Mas é importante frisar que

O corpo ou a força não são uma substância, ou uma essência que se desenvolveria paulatinamente, como a criança em adulto, a semente numa árvore. Ao contrário, são forças que se chocam produzindo acontecimentos incorporais, sem ação ou impassíveis (Figueiredo, 2012, p. 130).

Os efeitos produzidos pelos corpos seriam efeitos incorporais, e tais efeitos seriam já acontecimentos expressos por verbos no infinitivo, como no caso do verdejar, avermelhar, cortar etc. Estamos, assim, num mundo de encontros de corpos e forças que produzem efeitos incorporais que são já acontecimentos. Acontecimentos que, por sua vez, são exprimíveis pela linguagem. Em última análise, não parece descabido dizer que o acontecimento de Deleuze (2015) é o "entre"; é a fronteira "entre" as proposições e as coisas; é o efeito que é produzido e está "entre" os corpos e as forças; é, enfim, o sentido, o exprimível.

Se o exprimível é o sentido, e o sentido é o acontecimento, como dar sentido ao conceito sem tratá-lo como acontecimento. Sim, o conceito é acontecimento. Mas o conceito-acontecimento é um conceito diferente dos conceitos ordinários, opera de outra forma, opera de forma autodeterminada, é *autorreferencial*, diz respeito ao seu próprio acontecimento. Diz respeito ao seu próprio passeio reterritorializador e ao seu próprio modo de expansão. Diz respeito à sua própria intervenção. Opera definitivamente como um meio, como um entre, como um acontecimento, porque já é acontecimento. A esse conceito, damos o nome de *autoconceito*.

Mas como poderá o *autoconceito* existir (acontecer) na Organização do Conhecimento se não lhe prepararmos uma condição favorável? Como ele acontecerá em

sua potência plena (como conceito-expansão, como conceito-andante e como conceito-meio) se, para ele, não elaborarmos um plano? Façamos um plano!

Plano rizomático para o *autoconceito*

Em um mundo de encontros, de corpos, de forças, de efeitos e afetos, definitivamente abertos em *devires* – caosmos (um pouco de caos e um pouco de cosmos) –, parece importante e estratégico elaborarmos um plano para que possamos criar e operar o *autoconceito*. Afinal,

Pedimos somente um pouco de ordem para nos proteger do caos. Nada é mais doloroso, mais angustiante do que um pensamento que escapa a si mesmo, ideias que fogem, que desaparecem apenas esboçadas, já corroídas pelo esquecimento ou precipitadas em outras, que também não dominamos (Deleuze; Guattari, 1993, p. 259).

Embora a força criativa dos *devires* esteja justamente no caos - que, para Deleuze e Guattari (1993), não se trata de mera confusão, mas sim de um mundo de possibilidades -, para que possamos ter alguns momentos de paz, parece necessário um pouco de ordem. Um pouco de ordem para que possamos nos proteger, mas para que possamos também ser levados a sério, especialmente neste campo que é tão adepto à ordem – a Organização do Conhecimento.

Talvez, nosso plano seja mais que um terreno pré-dimensionado no qual o *autoconceito* possa de algum modo acontecer. Talvez o plano possa ser uma espécie de paisagem projetada onde o *autoconceito* possa ser visualizado, ouvido, sentido e utilizado. Enfim, um plano aberto em que o *autoconceito* se faça exprimível. É importante que

esse plano-paisagem não seja em nada parecido com as imagens simetricamente quadriculadas (quadros ordenadores) com as quais a Organização do Conhecimento está habituada a lidar. Esses quadros simétricos dão conta de articular os conceitos ordinários já encerrados, mas não o *autoconceito* ainda em criação. É imprescindível que nosso plano acolha a intempestividade dos *devires* e a possibilidade dos acontecimentos. Um plano que se pareça mais com um filme sendo ainda gravado do que com um álbum de fotografias. Mas como conceber uma ordem que se permite desordenar? Como propor uma ordenação aberta? Propomos, aqui, via rizoma.

Deleuze e Guattari tomaram de empréstimo da botânica o termo rizoma para nomear um conceito filosófico por eles criado. O termo (da botânica) se refere a hastes subterrâneas que crescem para qualquer lado e tomam as mais variadas formas de maneira imprevisível. A grama é um bom exemplo de rizoma. Segundo Deleuze e Guattari (2014, p. 22), “O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos”. Os autores elencaram assim os caracteres do rizoma (enquanto conceito filosófico):

1 e 2 – “Princípios de conexão e de heterogeneidade: Qualquer ponto do rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo” (Deleuze; Guattari, 2014, p. 22). O rizoma, diferentemente da árvore, é anti-genealógico.

3 – Princípio de multiplicidade:

[...] somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto [...] uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto (Deleuze; Guattari, 2014, p. 23).

Para os autores, a inexistência de uma unidade que sirva como pivô ou como elemento centralizador é uma característica marcante do rizoma. Trata-se de um múltiplo em constante movimento e transformação.

4 – Princípio de ruptura assignificante: “Um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer, e também retoma segundo uma ou outra de suas linhas” (Deleuze; Guattari, 2014, p. 25). Todo rizoma possui linhas de segmentaridades que dão forma a estratificações, territorialidades, organizações, significados e atribuições, mas é rompido por linhas de desterritorialização que escapam constantemente. O rizoma não tem nem início nem fim, ele apenas se move e ganha velocidade por meio de linhas de fuga e de movimentos de desterritorialização e desestratificação. Isso não significa dizer que não haverá no rizoma articulações, segmentaridades, estratos e territorialidades, porém esses se moverão constantemente por meio de conexões e rompimentos imprevisíveis.

5 e 6 – Princípio de cartografia e de decalcomania: O rizoma não é decalque, é mapa.

Se o mapa se opõe ao decalque é por estar inteiramente voltado para uma experimentação ancorada no real [...] O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente (Deleuze; Guattari, 2014, p. 30).

Diferentemente do ato de decalcar, em que os contornos se fecham e dão formas definitivas, o “mapear” respeita a não previsibilidade da experiência real.

Se nosso plano-paisagem for concebido como rizoma, teremos chances de ver acontecer o autoconceito na Organização do Conhecimento. Os princípios de conexão e heterogeneidade (tudo pode ser conectado),

de multiplicidade (sem ponto central), de ruptura assignificante (conexões e rompimentos imprevisíveis) e de cartografia (mapeamento ancorado por experiências reais), concebem uma paisagem realmente aberta e diversificadamente conectada. O fato de não haver nem início nem fim, mas apenas meio, não faz do rizoma uma desordem, mas sim uma ordem momentânea, assim como a realidade também o é.

Tudo que o conceito conhece é seu próprio acontecimento. Mas para que esse conhecimento de fato aconteça é necessária uma boa dose de liberdade e ação. A liberdade de agir amparado no real. Estar no rizoma e fazer rizoma com outros conceitos. Ser afetado e afetar outros conceitos. Encontro de acontecimentos. Dificilmente a Organização do Conhecimento aprenderá e/ou produzirá algo realmente novo se não se abrir para a paisagem rizomática e não se deixar levar pelos acontecimentos conceituais. Se o acontecimento se vira para as coisas e também se vira para o que pode ser dito sobre as coisas (e aí reside o sentido), o autoconceito (por ser um acontecimento) pode igualmente ser essa fronteira, ou esse entre/elo, que dá sentido conforme acontece. Diferentemente dos conceitos ordinários, que atuam como unidades de conhecimentos prontos, os autoconceitos atuam como acontecimentos de conhecimentos em construção, pois eles não estão classificando, eles estão "rizomando". Eles estão se reterritorializando, se expandindo, interferindo como meios, não como fins. Eles ganham corpos e forças na medida em que acontecem. Eles ensinam na medida em que apreendem o mundo real.

Se projetarmos mais paisagens rizomáticas e menos sistemas herméticos, o autoconceito se realizará enquanto acontecimento, e a Organização do Conhecimento

aprenderá enquanto organiza.

Realização do autoconceito: criando personagem

No palco da Organização do Conhecimento, o enredo, os caracteres das personagens, as falas das protagonistas e dos coadjuvantes, os cenários e as encenações já estão meticolosa e funcionalmente previstos, conduzindo tudo para um final pensado de antemão. E isso normalmente conquista aplausos emocionados, porque tem muito valor. Mas igualmente tem valor a imprevisão de uma peça de Zé Celso, onde palco se confunde com plateia e onde personagens se confundem com expectadores. Abertura escancarada para os encontros dos corpos, das forças e dos efeitos que afetam e são afetados. Intensificação dos acontecimentos. Talvez, a arte de Zé Celso seja um ótimo exemplo de rizoma. A influência de Antonin Artaud nas obras de Zé Celso pode ter sido um traço, ou uma conquista, irreversível. Falamos, aqui, especialmente do conceito "corpo sem órgãos".

Para Deleuze e Guattari (1996), inspirados obviamente por Artaud, o *corpo sem órgãos* não seria um corpo desprovido de órgãos (pois isso seria impensável no mundo corpóreo-performático do teatro), mas sim um corpo cujos órgãos estariam liberados dos predeterminismo de suas funções. Um corpo que não se deteria exclusivamente ao seu funcionamento enquanto organismo. Metaforicamente, trata-se de uma forma de libertar os corpos das imposições e opressões externas, uma forma de se libertar de suas obrigatoriedades funcionais e sociais. Um *corpo sem órgãos* seria um corpo sem organização, sem organismo. Um corpo que aguarda para ser preenchido e utilizado. Mas este corpo precisa ser criado,

e criado para si.

Assim como o *corpo sem órgãos*, o "conceito" também precisa ser criado e se autodeterminar como acontecimento. Como uma espécie de conceito sem órgãos, sem organismo prévio, o autoconceito também pode estar à espera de ser preenchido e utilizado para ser acontecimento, para acontecer. Mas, para isso, devemos criá-lo, inventá-lo e colocá-lo em rizomas reais, acontecimentos reais. Pode parecer demasiada invencionice criar personagens para a Organização do Conhecimento, mas o autoconceito já é este personagem. Personagem-acontecimento. Personagem que se expande (*conceito-expansão*), que se reterritorializa (*conceito-andante*), que interfere e desestabiliza a própria Organização do Conhecimento por ser uma ferramenta, não uma definição (*conceito-meio*). O autoconceito não está nunca pronto, ele está sempre acontecendo, está sempre operando como meio, e mesmo assim, não deixa de ser uma entidade, "entidade-acontecimento", personagem em movimento e expansão. Importante frisar que personagem aqui não tem a ver com sujeito, mas com acontecimento, acontecimento que ora olha para as coisas, ora olha para as proposições, e se faz exprimível.

Os conhecimentos que a Organização do Conhecimento tenta organizar não são tão rígidos e apáticos a ponto de serem facilmente encerrados em conceitos definitórios. Tampouco são frutos de monoculturas ou monológicas capazes de unilateralmente antecipar tudo que pode ser dito a respeito das coisas. Se assim fossem, possivelmente os sistemas de classificação e controle, os chamados Sistemas de Organização do Conhecimento, com seus conceitos essencialistas e estáticos, dariam conta de organizá-los. Por não ser desse

modo, outras estratégias são necessárias.

A estratégia que colocamos aqui é o autoconceito, o conceito como acontecimento. O conceito que autorreferencia o acontecimento que ele mesmo é, que transita nos "entres", e que não se furta em expandir e reterritorializar sua própria capacidade de acontecer. O *autoconceito* não substitui os conceitos ordinários, ele faz rizoma com eles, ele afeta e é afetado por eles. Ele insiste, subsiste e coexiste no mundo real dos encontros.

A Organização do Conhecimento não conseguirá mais esconder ou segurar por muito tempo os efeitos e afetos do caosmos, numa tentativa sem êxito de neutralizar *devires* e silenciar ruídos. Ela terá de se abrir para outras personagens. Ou melhor, ela terá de criar novas personagens. Personagens mais próximas da realidade, das contradições da realidade, das faltas de precisões da realidade, dos ruídos, das rachaduras, dos corpos que recusam seus organismos, enfim, personagens que expressem o mundo real dos acontecimentos, *personagem-conceito-acontecimento*. Personagens incertos, por isso, reais. O *autoconceito* é uma dessas personagens.

Microsíntese

O *autoconceito* é um modo e ao mesmo tempo é uma entidade. Um modo-entidade constituído pelos traços da expansão e da reterritorialidade. É uma "autoimplicação", uma "autorrepercussão" exprimível. É um meio; um espectro que funciona como ferramenta incorpórea a conectar coisas e proposições. Ele é o próprio acontecimento, é o sentido. É a argamassa invisível que liga as coisas e as falas sobre as coisas, fabricando sentidos na medida em que acontece.

Por trazer os traços do *conceito-expansão*, do *conceito-andante* e do *conceito-meio*, o *autoconceito* já é expansão, andança e meio. Nesse momento, ele é entendido como acontecimento maior constituído pela soma dos acontecimentos menores: *conceito-expansão* + *conceito-andante* + *conceito-meio* = *autoconceito*. Nesse sentido, o *conceito-expansão*, o *conceito-andante* e o *conceito-meio* seriam traços do *autoconceito*.

Por outro lado, o *autoconceito* pode também ser entendido como um acontecimento menor que acontece em igualdade aos seus colegas menores: *conceito-expansão* = *conceito-andante* = *conceito-meio* = *autoconceito*.

Não importa em que posição ou em que relação colocamos o *autoconceito*, pois estamos numa paisagem rizomática, estamos numa suposta Organização do Conhecimento rizomática e, num rizoma, as posições são andantes. Num rizoma, traços mudam de posição e corpos são afetados incessantemente. O *autoconceito* não tem nem posição nem relação fixadas. Ninguém o posiciona, pois ele se autodetermina. Ao se fabricar um *autoconceito*, ele imediatamente passa a ter mais autonomia que gostaríamos, pois não sabemos ainda “o que” e “como” ele irá ajustar, “o que” e “como” ele irá consertar, pois ele é a ferramenta, a autoferramenta. Sabemos apenas que irá andar, se expandir e se autorreferenciar.

Fabricar *autoconceitos* na Organização do Conhecimento pode ser uma forma honesta de reconhecer os limites das previsões e de se abrir para a criação e para os *devires* em mundos reais.

Referências

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Roberto Salinas Fortes. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 28 de novembro de 1947 – Como criar para si um corpo sem órgãos. Tradução de Aurélio Guerra Neto. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1996. v. 3, p. 9-30.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução: Rizoma. *In*: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. 2. ed. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2014. v. 1, p. 17-49.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia**. Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 1993.

FIGUEIREDO, Fernando Padrão de. Entre acontecimentos: Deleuze e Derrida. **Ítaca**, Rio de Janeiro, v. 19, p. 127-142, 2012. Edição especial. DOI 10.59488/itaca.v0i19.174. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/174>. Acesso em: 10 set. 2023.

ENSAIO

A CONJUNÇÃO “E” NO DEVIR—CRIATIVO E NA EXPANSÃO DOS CONCEITOS

Solange Puntel Mostafa

Universidade de São Paulo

Introdução

Dos cinco livros selecionados para um projeto sobre uma metodologia menor para a Educação e a Ciência da Informação, em 2022, a saber: a) *Deleuze and research methodologies*, de Rebecca Coleman e Jessica Ringrose (Coleman; Ringrose, 2013); b) *Ordinary Affects*, de Kathleen Stewart (Stewart, 2007); c) *After Method: mess in social Science*, de John Law (Law, 2004); d) *Deleuze, education and becoming* (Semetsky, 2006); e e) *Deleuze and education* (Semetsky; Masny, 2013), o texto mais impactante estava fora da lista, embora a autora estivesse presente nos itens (d) e (e). Trata-se da australiana Inna Semetsky, uma das poucas autoras capazes de escrever simultaneamente sobre a filosofia de Gilles Deleuze e da psicologia analítica de Gustav Jung.

Da lista selecionada, já conhecíamos o título que

trazia *devenir* (*becoming*) no título. A releitura deste título durante a pesquisa nos fez atentos à observação da autora, já no primeiro capítulo, sobre o *devenir-outro* de Deleuze; ela cogita se o *devenir-outro* já não seria a maneira inconsciente e impessoal de Deleuze entender o inconsciente. Cogita também a proximidade entre este inconsciente deleuziano e o inconsciente coletivo da Gustav Jung, a psique objetiva. Semetsky faz uma menção em passant a Jung no primeiro livro de 2006. O grande interlocutor de Semetsky neste primeiro livro é o pragmatista americano John Dewey. O livro de 2013 organizado pela autora (Semetsky; Masny, 2013), surpreende o leitor em capítulo próprio com o título: “Deleuze, Edusemiótica e a lógica dos afetos”.

O novo conceito trazido no capítulo é justo a edusemiótica traduzindo uma semiótica educacional, para ela, uma nova direção na teoria educacional. Esclarece que a semiótica de Deleuze é uma mistura da lógica relacional de Charles Peirce e a linguística de Hjelmslev, ambas opostas a Ferdinand Saussure, o pai da linguística. E que a filosofia de Deleuze, tanto quanto o pragmatismo de Charles Peirce, John Dewey ou Alfred North Whitehead implementam uma lógica das relações na qual o terceiro incluído é a conjunção “E” (Semetsky; Masny, 2013, p. 215).

A edusemiótica mencionada pela primeira vez em 2013 destaca a primeiridade como afeto dizendo que precisamos sentir e experimentar tanto quanto ver e ouvir, pois, estas faculdades expandidas da percepção pertencem à lógica do terceiro incluído. E apesar de já estar tudo aí no texto de 2013, a novidade ainda estava por vir...

“Um, dois, três... um: o *self edusemiótico*”; capítulo escrito por Inna Semetsky (2021) inserido no livro “Jung, Deleuze and the problematic whole”, editado por Main, McMillan e Henderson (2021), um impensável livro na

época da elaboração do texto presente. A enigmática frase chamou-me a atenção; era um signo que me tirou a paz... e que me fazia lembrar as anotações de Deleuze que não pensamos por boa vontade, mas porque algo nos tirou a paz num encontro involuntário; até mais importante do que o pensamento é o que faz pensar...

O self edusemiótico de Semetsky

A *edusemiótica* da autora australiana é uma aprendizagem baseada nos signos. Esta compreensão já exige a leitura dos apontamentos que Deleuze escreve sobre o romance de Marcel Proust, *Em busca do tempo perdido*. Pois é ali que, ao analisar o romance, o filósofo entende que o tempo perdido a que se refere Proust é sempre um tempo de aprendizagem. “Nunca se sabe como uma pessoa aprende; [...] é sempre por intermédio de signos, perdendo tempo, e não pela assimilação de conteúdos objetivos” (Deleuze, 2006, p. 21).

Ora, mas é comum “[...] confundirmos o significado do signo com o ser ou o objeto que ele designa... preferimos as facilidades das recognições” (Deleuze, 2006, p. 26) e isto é “[...] a direção da memória voluntária que se lembra das coisas e não dos signos” (Deleuze, 2006, p. 27). Tampouco a compensação do sujeito interpretante satisfaz a noção de signo. “Substituímos por um jogo subjetivo de associação de ideias” (Deleuze, 2006, p. 34), mas Deleuze pergunta: “[...] o que existe além do objeto e do sujeito?” (Deleuze, 2006, p. 35). Conclui que os signos da arte são os mais efetivos, pois “[...] todos os signos que encontramos na vida ainda são signos materiais e seu sentido, estando sempre em outra coisa, não é inteiramente espiritual” (Deleuze, 2006, p. 39). O filósofo já está falando dos signos

do tempo e o que é preciso redescobrir no tempo perdido.

Voltemos à Semetsky que inicia o capítulo cifrado em números trazendo as categorias *junguianas* como a expressão "Individuação tornando-se *Self*". A individuação é um processo no qual o indivíduo torna-se pleno se for capaz de integrar seus processos inconscientes com os conscientes. A individuação foi definida por Jung em termos de autoeducação; tornar-se uma personalidade integrada, tornar-se "eu". A totalidade da alma é o *self*. O *self* é a totalidade da vida psíquica; não é o ego, não são os complexos, não é a sombra (outras tantas categorias *junguianas*) mas é um processo permanente pois estamos sempre em processo de individuação. Este autoconhecimento interior se dá por meio de mediações simbólicas. Jung trabalha o processo de individuação com a simbologia alquímica na qual cria o conceito de arquétipos como elementos imemoriais, fora da consciência humana. Os arquétipos são inconscientes e funcionam como uma "memória-mundo" presentes no Inconsciente Coletivo. A noção de inconsciente de certa maneira aproxima Jung e Deleuze, pois em ambos o inconsciente não é apenas o receptáculo de desejos reprimidos, mas é produtivo de desejos que criam novos mundos.

Eros, afeto, desejo ou libido, seja qual for o nome, o desejo não pode ser reduzido à falta posta pela psicanálise. O desejo é construtivista, ele constrói o plano de imanência, constrói os problemas. Deleuze entende que para filosofar é preciso construir um plano de imanência que é um horizonte de problemas, mas sempre adverte que este plano é impensável apesar de ser o que deve ser pensado. Isto porque o plano de imanência é também um plano inconsciente. Pois "[...] ele implica uma espécie de experimentação tateante, e seu traçado recorre a meios

pouco confessáveis, pouco racionais e razoáveis” (Deleuze, 1992, p. 58). Sonho, experiências esotéricas, embriaguez são os exemplos de Deleuze. O plano de imanência é um plano pré-filosófico, ainda sem conceitos. “Corremos em direção ao horizonte, sobre o plano de imanência; retornamos dele com os olhos vermelhos, mesmo se são os olhos do espírito” (Deleuze, 1992, p. 58-59).

O curioso um, dois, três... um (do *self edusemiótico*)

O curioso título do capítulo de Semetsky aproxima-se do título do próprio livro organizado por Roderick Main, Christian McMillan e David Henderson; “Jung, Deleuze and the problematic Whole” (Main; McMillan; Henderson, 2021). Afinal o quarto elemento do conjunto é um “Todo problemático” ou um “Todo aberto” designados pela unidade. Para ambos, Jung e Deleuze, a noção do “Todo” é importante por fomentar o criativo, as novidades e os relacionamentos entre as categorias. “Os todos” ou o “Todo” podem ser expressos por símbolos gerados por encontros inusitados ou inesperados, seja na arte ou em experiências excepcionais como nos sonhos ou em experiências alucinógenas onde os padrões estáticos de pensamento são desafiados.

Os pensadores se aproximam, mas a crítica de Deleuze na compreensão do “Todo” se dirige à noção de todos originários, implícita na noção de arquétipos. Para Deleuze não pode e não deve haver todos originários; ao contrário, a única maneira de fugir da representação é fazer a reversão do platonismo, elegendo a cópia mais degradada e distante do modelo original.

Semetsky lembra a profecia trazida na alquimia de Jung. Além dos deuses do Olimpo, os gregos contavam

com as profetizas telúricas ou ctônicas, as subterrâneas. Segundo Jung, a alquimia preencheria as lacunas do dogma religioso tendente ao masculino ao invocar “a feminilidade ctônica do inconsciente”.

Jung menciona a alquimista ou profeta Maria como metáfora da individuação. Ser alquimista na antiguidade era lidar com os experimentos químicos, seja na mistura dos elementos, seja na invenção de artefatos para os experimentos. Por exemplo, a noção da fervura lenta como o banho-maria é atribuída a esta profetisa; e outros experimentos como a transformação de metais menos nobres em ouro.

A frase da profetisa “Um, dois, três... e um” Jung parece relacionar a quaternidade como a unidade dos quatro elementos, segundo Semetsky. Mas se a leitura de Jung parece tomar a sequência dos números literalmente, em sua progressão linear, o mesmo não acontece com Deleuze. Veremos adiante a interlocução de Deleuze com a tricotomia de Charles Peirce, o pensador da semiótica moderna.

Se é verdade que Jung e Deleuze se aproximam na compreensão do “Todo” enquanto um inconsciente coletivo, o filósofo já não se satisfaria com a noção de arquétipos por entender que uma noção fixa original não fugiria aos ditames da representação. Para Jung, os arquétipos seriam imagens primordiais que dão sentido aos complexos mentais e às histórias passadas entre gerações, formando o conhecimento e o imaginário do inconsciente coletivo.

Arquétipos ou *devir*?

No lugar de arquétipos como imagens fixas do passado imemorial, Deleuze vai pensar em termos de *devir*

e na noção de inconsciente em cada objeto ou processo atualizado no mundo. Todo atual se reveste de uma névoa de virtualidade.

Assim há o inconsciente da linguagem tanto quanto o inconsciente do corpo; inconsciente da matéria e ideias sempre virtuais, apesar de próximas às coisas ideadas. A ideia de árvore está na árvore na medida em que a árvore realiza a ideia de árvore. O virtual da árvore se confunde com a árvore atualizada. Esta coexistência entre virtual (inconsciente) e atual é a dinâmica da filosofia de Deleuze.

Corresponderia, quiçá, de maneira alargada, à integração junguiana entre o inconsciente e o consciente que tipifica o processo de individuação.

Seguindo a noção de signos, de Charles S. Peirce, como estruturas triádicas, Deleuze aponta que “[...] há dois no segundo, a ponto de haver uma primeiridade na secundidade e três na terceira” (Deleuze, 1989, p. 30). Vejamos a estrutura triádica de Peirce no quadro abaixo:

Quadro 1 - O signo em relação.

Categoria	O signo em relação		
	A si mesmo	Ao objeto	Ao interpretante
Primeiridade	Qualissigno (mera qualidade)	Ícone	Rema
Secundidade	Sinsigno (existente concreto)	Índice	Dissigno
Terceiridade	Legissigno (lei geral)	Símbolo	Argumento

Fonte: Modificado de Santaella (2006, p. 62 *apud* Santarém Segundo; Silva; Mostafa, 2012, p. 28).

Para Peirce, a tricotomia seria universal e se constituiria neste elemento genético, pelo qual todo signo se autogera, num processo incessante: um signo representa um objeto na mente de alguém; essa representação por sua vez, (o interpretante) é outro signo que também poderá ser representado em outro objeto através de outra lógica (outro interpretante) e assim sucessivamente e infinitamente, configurando o processo de semiose.

Já para Deleuze, são essas relações triádicas que precisam ser explicadas por um elemento genético anterior a elas. Esse elemento para Deleuze é o tempo ou o todo de relações. O "todo acontecimental" nas explicações de Cardoso Júnior (2006, p. 475). Deleuze vai entender o signo em expressões de afecção, percepção/ação e relação em paralelo com a tricotomia *peirciana*. Mas vai também extrapolar a tricotomia ao necessitar de novos signos para falar do tempo, já que identifica em Peirce apenas os signos do movimento que são signos espaciais.

Como no texto sobre o romance de Proust no qual Deleuze priorizou os signos da arte por serem temporais e não apenas espaciais, aqui também nos livros de cinema, o filósofo precisará de signos do tempo ausentes na tricotomia de Peirce. Dará também uma nova interpretação aos signos que não serão mais representativos de nada. Serão apenas imagens de uma composição bipolar, entidades com dois lados, conectando a dimensão do passado e do futuro como dois polos de um signo temporal.

Olhando o quadro tricotômico de Peirce, é possível entender as afirmações de Deleuze: "[...] há dois no segundo, a ponto de haver uma primeiridade na secundidade e três na terceira" (Deleuze, 1990, p. 43). Quando dizemos que a senhora Izolda é um símbolo da educação

cearense, estamos dizendo que ela também é um ícone e um índice de tal educação.

As multiplicidades são intensivas, interpenetrativas: são estruturas ternárias que funcionam na base de “uma teoria e prática das relações, do E” (Deleuze; Parnet, 1987, p. 15). Quando clamamos à bandeira branca “eu quero paz” pela saudade que me invade, estamos entendendo a bandeira branca como uma convenção ou signo de lei que é um *legsigno* na tricotomia de Peirce. São várias as modificações efetuadas por Deleuze na tricotomia de Peirce e identificá-las não vem ao nosso caso agora. Mas justo as convenções incomodam Deleuze e ele tratará de evitá-las propondo marcas e des-marcas como signos de relação de terceiridade, ao invés de *legsignos*, já que lei e convencionalismo histórico-cultural enrijecem e desaceleram a difusão do signo. O termo interpretante, por exemplo, é evitado pelo filósofo francês, por ser um termo “algo personalizante” que contraria a noção de afeto como definidora da primeiridade.

A simpática e complexa conjunção “E”

Registramos um capítulo em nosso texto de livre-docência sobre o pragmatismo americano clássico para entender as aproximações da filosofia da diferença com esta importante corrente americana no seio da qual destacaram-se o nome de três pensadores: o próprio Charles Peirce, William James e John Dewey. O pensamento de Deleuze e Guattari aproxima-se dos três, a cada vez. Já vimos o quanto Deleuze foi em busca dos signos peircianos e o quanto as redes fragmentárias de James (de conhecimento ou materiais) ajudaram Deleuze pensar a noção de rizoma e suas conexões. Diz Deleuze (1990) que

os americanos inventaram a colcha de retalhos da mesma maneira que os suíços inventaram o cuco.

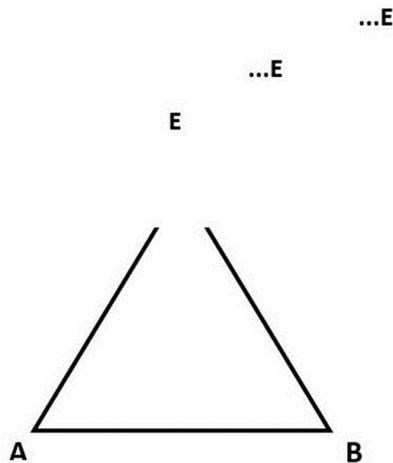
São menores as referências explícitas a Dewey, mas Semetsky tratou de explicitar as aproximações entre Dewey e Deleuze no já mencionado livro de Semetsky (2006). De resto tecemos algumas relações com relação à experiência e ao experimentar de John Dewey tentando encontrar a conjunção “e” presente no pragmatismo americano e na filosofia menor dos franceses (Mostafa, 2013, p. 35). O pragmatista John Dewey sempre foi um pouco (ou muito) escanteado na educação brasileira por força da hegemonia conteudista de um certo marxismo que, ao fazer a ascensão do senso comum à consciência filosófica, preferiu curvar a vara pela lógica das contradições *hegelianas*.

A lógica do rizoma, entretanto lança mão da conjunção “e” desafiando a oposição entre os binários formando um todo complexo. Pensar nas multiplicidades é pensar nas relações mais do que nos termos relacionados, até porque a conjunção “e” força as relações para formar outras relações fora dos seus termos. A conjunção intervém no modo do terceiro incluído, não na oposição de A a B, mas “na sua complementaridade” (Deleuze; Parnet, 1987, p. 131). Mesmo que A e B pertençam formalmente a séries diferentes e heterogêneas, eles se determinam reciprocamente. “É na diferença que o movimento se produz como um “efeito”, que os fenômenos piscam seu significado como signos”, observa Deleuze (1994, p. 57) na pena de Semetsky.

Deleuze (2006, p. 313) trata a diferença produzida entre as relações em termos ontológicos ao mobilizar o vocabulário kantiano: a diferença não corresponde ao fenômeno, mas sim ao número mais próximo do fenômeno, funcionando como um signo. O gráfico apresentado

por Semetsky (2021, p. 108) sobre o triângulo sîgnico da conjunção “e” demonstra a abertura necessária para superar a divisão dualista do sensível ou do inteligível. Se comparado com o triângulo tradicional do signo que relaciona Sujeito, Objeto e Interpretante, a abertura parece bem interessante porque sugere uma rede rizomática.

Figura 1 - Triângulo Sîgnico



Fonte: Traduzido de Semetsky (2021, p. 108).

Nota-se o fechamento paradoxal do triângulo semiótico garantindo as novas conexões. Como afirma Semetsky (2021, p. 111) a realidade é semiótica, permeada de signos que podem penetrar profundamente nas memórias virtuais inconscientes. Nos livros de cinema, Deleuze menciona a “memória gigantesca cósmica e coletiva” dizendo não ter dúvidas de que há um “Todo”,

mas o “todo” não é dado, é virtual ou pura imanência.

A autora australiana comenta também que quando a profeta Maria gritou sem restrições “um se torna dois, dois se tornam três, e do terceiro vem o Um como o quarto” ela estava usando esses números simbolicamente. Mas Deleuze também enfatiza, com relação à semiótica de Peirce, que “[...] não existe apenas 1, 2, 3, mas 1, 2 em 2 e 1, 2, 3 em 3” (Deleuze, 1968, p. 198).

Há uma contínua evolução dos signos, eles evoluem e crescem em significado. Igualmente vai-se modificando certos aspectos do pensamento do filósofo francês. No texto de 1967 sobre o estruturalismo, a estrutura era definida pelo simbólico (Mostafa, 2013, p. 98); um ano mais tarde, Deleuze, em *Diferença e Repetição*, o inconsciente se diz ainda da Ideia e menciona-se o cálculo esotérico das Ideias (Deleuze, 1968). Ingrediente introduzido pela aproximação de Leibniz que trará o cálculo e as relações diferenciais para descrever as singularidades. As frases enigmáticas de Deleuze (1968, p. 313), como “A diferença não é o diverso. O diverso é dado. Mas a diferença é aquilo pelo qual o dado é dado, o dado como diverso”. Justo o que é dado no dado são as relações diferenciais entre intensidades, alteradas como repetição do hábito.

As ideias são instâncias problemáticas obscuras, elas não são aclaradas por uma luz natural; são antes de tudo, diz Deleuze (1968, p. 250),

[...] reluzentes, como clarões diferenciais que saltam e se metamorfoseiam. São as ideias problemáticas que provocam a aprendizagem em virtude da apresentação do inconsciente, não da representação consciente.

Nestas páginas de *Diferença e Repetição*, o filósofo volta ao idiota de Descartes e seu cogito com a boa

vontade de pensar. Como já havia realizado no livro sobre Proust:

[...] o erro da filosofia é pressupor em nós uma boa vontade de pensar, um desejo, um amor natural pela verdade... um dos temas em que Proust mais insiste é este: a verdade nunca é o produto de uma boa vontade prévia, mas o resultado de uma violência sobre o pensamento (Deleuze, 2006, p. 15).

Os signos e o tempo

As aproximações entre estes dois pensadores, Jung e Deleuze, fizeram-se necessárias pelo curioso título numérico de Semetsky (2021) que afinal revela a lógica paradoxal das multiplicidades e de alguma forma faz-nos interligar a questão dos signos em Deleuze, pois a análise do romance de Proust acontece dez anos antes das análises de cinema que exigirão do filósofo debruçar-se novamente sobre os signos.

E nos dois casos, a questão do tempo em Deleuze aparece com força. Não o tempo-lembrança, não o tempo psicológico, mas o "ser-em-si" do passado, o tempo virtual explicado na frase de Proust que Deleuze destaca, fazendo dela um bordão em vários de seus textos. A frase de Proust se refere ao tempo em estado puro (Deleuze, 2006). E outra frase do romancista que será um mantra na filosofia de Deleuze são as explicações da memória involuntária levando a um passado coexistente com o presente, realidade em que os signos são "reais sem serem atuais, ideais sem serem abstratos".

Os acontecidos em nossa existência nós os lembramos com a inteligência e memória voluntária e dizemos que são lembranças psicológicas, próprias ao "eu" que se

lembra do que se passou. Mas há outras lembranças como as lembranças de Annie Ernaux (2021) no livro “Os anos”, nesta quase autobiografia impessoal. Autora premiada com o Nobel de literatura em 2022, Annie desenvolve um estilo todo próprio e bonito de olhar fotos e a partir delas escriturá-las em seus contextos. Sem tanto esforço como exigiria uma memória voluntária ou uma inteligência, a autora deixa fluir as sensações... as sensações que sentia no tempo daquela foto. As fotos funcionam então como o “tempo puro” do próprio Proust.

A conjunção “E” na proliferação dos conceitos

Pesquisa recente em torno de um *corpus* educacional percebe o *devir-criativo* em alguns conceitos-expansão como o tratado no primeiro ensaio do livro que temos em mãos. Conceitos como “com-torções, escrita-além-de-si e divulgação-divagação” são expressões que configuram conceitos filosóficos. Trazem um problema implícito contido nos textos de origem, embora suas expressões-conceitos já abram clarões. Nota-se um esforço criativo dos pesquisadores em criar palavras novas, juntando ou recortando palavras quiçá para alcançar sentidos novos e inovadores. Vejamos:

“Com-torções” e dobras fazem novas políticas do cuidado em um trabalho de rede transversal de produção de saúde em que a pesquisa ganha estilo estético junto à *performance* dos próprios pesquisados. A experiência é relatada como “Investigação, arte e performance”, enfatizando a importância de se colocar a criação no centro do processo de investigação e produzir uma “escritoplastia” e uma nova estilística no centro do processo de conhecimento; autores da área da saúde assumem, neste relato

"com-torções", as ações da política de saúde brasileira chamada "Redução de Danos", num esforço de potencializá-la com a autoperformance artística, num livro cujo título, por si só, performa conexões ao se intitular "Conexões: Deleuze e Arte e Ciência e Acontecimento e..." (Dias; Marques; Amorim, 2012), na experimentação da força da conjunção "e". Ao comentar uma de suas referências sobre autoetnografia, Carvalho, Paro e Eichelberger (2012) dizem que não sabem quem são ou quem são os participantes de suas investigações, já estão sempre em *devenir*. Há assim um cuidado além de si, pois o performar exige com-torcer-se com o outro de si e com o espectador que já não será mais passivo em si mesmo. A escrita deste espetáculo será sempre uma escrita além de si.

Quanto à divulgação da ciência, observa-se a experiência performática das biotecnologias com os temas do projeto "Biotecnologia de Rua" (células-tronco, clonagem, transgênico e reprodução assistida) como descrevem Andrade e Dias (2011, p. 201). Pesquisadores-mágicos levam um realejo para o centro da cidade de onde saem imagens de artefatos científicos ligados às biotecnologias. O realejo faz parte de uma instalação-evento, isto é, a passagem de encenação teatral pela rua. E assim podemos falar em "Divulgação como proliferação de vida. Divagação. Maquinação" (Andrade; Dias, 2011, p. 202). Mas são muitas as divagações experimentadas na divulgação não representativa da ciência.

Ao falar de divulgação científica, os autores apostam na divagação como forma lúdica de apreensão dos conceitos científicos, ao mesmo tempo em que possibilitam aos participantes e a si mesmos, criar novas ideias, novos conceitos filosóficos. Constroem a frase: divulgação, divagação, fabulação.

E como é divagar... no além-mar (Oliveira, 2012) para aquelas mulheres que conversam num quarto de castelo esperando o amanhecer? Um quarto e uma janela voltada para o mar na peça de Fernando Pessoa. “[...] ao contarem-inventarem suas lembranças-sonhos, essas mulheres se lançam ao mar, navegam, permitam-se à sorte, ao acaso” (Oliveira, 2012, p. 162). Oliveira faz assim a sua crítica à divulgação científica que não se deixa levar pelas ondas do mar, mas se crê vontade de ser rocha, tal qual a divulgação presente nas revistas e telejornais que acredita “[...] numa cartografia precisa do litoral, capaz de, num traço afirmar a fronteira entre o mar e a terra” (Oliveira, 2012, p. 162). Divulgar no balanço do mar é divagar entre a imaginação e as lembranças-sonho. A divulgação das biotecnologias encontra-se num livro chamado “Deleuze e Imagem e Pensamento e...” (Amorim; Gallo; Oliveira Júnior, 2011). Já a divulgação do balanço do mar encontra-se num livro chamado “Deleuze e Arte e Ciências e Acontecimento e...” (Dias; Marques; Amorim, 2012). Assim atua a conjunção “e” na proliferação dos conceitos como signo de conexão.

Iniciamos esta reflexão trazendo alguns livros de educadores que escrevem sobre Deleuze e Educação. Destacamos dentre eles a australiana Inna Semetsky por ela ser uma estudiosa dos signos e entender que o processo de aprendizagem tem a ver com aprender a decifrar signos.

Os professores talvez iriam concordar com Deleuze de que tudo o que nos ensina algo, emite signos. As pessoas emitem signos, tanto quanto a matéria ou os outros reinos vegetais e animais. Signos são ideias não representativas, como o afeto de Espinosa, aliás. Novas ideias, um novo povo, um novo mundo. Espera-se o “povo por vir” em cada esquina, em cada escola, em cada curso, em cada livro. Este

povo é o povo menor, oprimido, tendo a resistência em comum, a resistência à morte, à servitude, ao intolerável, resistência ao presente, como dizem Deleuze e Guattari (1977, p. 14), para ser possível olhar o futuro.

Se os educadores, a exemplo de Semetsky (2021), falam em “educadores” como edusemiotistas, o trabalho com informação perfaz uma info-semiótica pela adesão à conjunção “e”. No livro organizado entre os colegas do Curso de Biblioteconomia e Ciência da Informação do Departamento de Educação, Informação e Comunicação (DEDIC), da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, da Universidade de São Paulo, em Ribeirão Preto, chamado “Os pensadores e a Ciência da Informação” (Santarém Segundo; Silva; Mostafa, 2012), praticamos coletivamente a conjunção “e”, mas o interessante é que nosso criativo editor entendeu o espírito conectivo do livro, destacando a conjunção “e” na capa. Se os educadores são edusemiotistas, cientistas da informação também podem se ver como infosemiotistas na inspiração de Semetsky.

Referências

AMORIM, Antonio Carlos; GALLO, Silvio; OLIVEIRA JÚNIOR, Wenceslao Machado de (org.). **Deleuze e imagem e pensamento e...** Rio de Janeiro: Editora Mauad, 2011.

ANDRADE, Elaine Cristina Pires de; DIAS, Susana Oliveira. Biotecnologias, escritas, imagens, e... e(m) maquinacões. *In*: AMORIM, Antonio Carlos; GALLO, Silvio; OLIVEIRA JÚNIOR, Wenceslao Machado (org.). **Conexões: Deleuze e Imagem e Pensamento e...** Petrópolis: De Petrus, 2011.

CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. **Pragmática menor: Deleuze, imanência e empirismo.** 2006. 570 f. Tese (Livro

Docência em Filosofia) -- Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP Campus Assis, 2006.

CARVALHO, Sérgio Resende; PARO, César Augusto; EICHELBERGER, Michele. Investigação, arte e performance: Intercorrências. *In*: DIAS, Susana Oliveira; MARQUES, Divina; AMORIM, Antonio Carlos (org.). **Conexões**: Deleuze e Arte e Ciência e Acontecimento e... Petrópolis: De Petrus; Brasília, DF: CNPq/MCT; Campinas: ABL, 2012.

COLEMAN, Rebecca; RINGROSE, Jessica (org.). **Deleuze and research methodologies**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013. (Series Deleuze Connections).

MAIN, Roderick; MCMILLAN, Christian; HENDERSON, David (ed.). **Jung, Deleuze, and the problematic whole**. London: Routledge, 2021.

DELEUZE, Gilles. **Difference et répétition**. Paris: PUF, 1968.

DELEUZE, Gilles. **Imagem-tempo**. São Paulo, Brasiliense, 1990.

DELEUZE, Gilles. **O que é filosofia**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Univ. 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka**: por uma literatura menor. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Dialogues**. Tradução de Hugh Tomlinson e Barbara Habberjam. New York: Columbia University, 1987.

DIAS, Susana Oliveira; MARQUES, Davina; AMORIM, Antonio Carlos (org.). **Conexões**: Deleuze e arte e ciência e

acontecimento e... Petrópolis: Editora DP et Alii, 2012.

ERNAUX, Annie. **Os anos**. São Paulo, ed. Fósforo, 2021.

LAW, John. **After method**: mess in social science. New York: Routledge, 2004.

MOSTAFA, Solange Puntel. **Filosofia da diferença e a ciência da informação**. Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

OLIVEIRA, Renato Salgado de Melo. Divagar... além-mar. *In*: DIAS, Susana Oliveira; MARQUES, Davina; AMORIM, Antonio Carlos (org.). **Conexões**: Deleuze e Arte e Ciência e Acontecimento. Petrópolis: DP et Alii Ed., 2012.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

SANTARÉM SEGUNDO, José Eduardo; SILVA, Márcia Regina da; MOSTAFA, Solange Puntel (org.). **Os pensadores e a Ciência da Informação**. Rio de Janeiro: E-papers, 2012.

SEMETSKY, Inna. **Deleuze, education and becoming**. Rotterdam: Sense Publishers, 2006.

SEMETSKY, Inna. One, two, three... one: the edusemiotics self. *In*: MAIN, Roderick; MCMILLAN, Christian; HENDERSON, David. **Jung, Deleuze and the problematic whole**. London: Routledge, 2021. cap. 4.

SEMETSKY, Inna; MASNY, Diana. **Deleuze and education**. Edinburg: Edinburg University Press, 2013.

STEWART, Kathleen. **Ordinary affects**. Durham: Duke University Press, 2007.

SOBRE O AUTOR

Rodrigo de Sales

Professor do Departamento de Ciência da Informação e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Foi também professor do Departamento de Ciência da Informação e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Tem doutorado e mestrado na área da Ciência da Informação, respectivamente pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília) e pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), e pós-doutorado pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, convênio com a Universidade Federal do Rio de Janeiro (IBICT/UFRJ). É membro associado da International Society for Knowledge Organization (ISKO) e da Associação Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ANCIB). Integra os grupos de pesquisa "Representação e Organização do Conhecimento" (ROC – UFSC) e "Ecce Liber – filosofia, linguagem e organização dos saberes" (IBICT/UFRJ). Têm livros (autoria e organização), capítulos de livros, artigos e trabalhos científicos publicados nos mais variados canais de comunicação científica em nível nacional e internacional. Leciona sobre conteúdos ligados à Organização do Conhecimento e à epistemologia da Ciência da Informação.

SOBRE O PREFACIADOR E A ENSAÍSTA

Gustavo Silva Saldanha

Pesquisador titular (Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia - IBICT MCTI - Brasil); Professor associado (Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – Unirio MEC - Brasil). Doutor em Ciência da Informação (PPGCI IBICT UFRJ - Brasil).

Solange Puntel Mostafa

Possui graduação em Biblioteconomia e Documentação pela Escola de Biblioteconomia e Documentação de São Carlos (1972), Mestrado em Ciência da Informação pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (1981) e Doutorado em Educação (Filosofia da Educação) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1985), com experiência de Pós-Doutorado na Inglaterra, PNL, Londres. Atualmente é Professora da Universidade de São Paulo - USP - FFCLRRP, no curso de Ciências da Informação e Documentação. Tem experiência na área de Educação e Comunicação com ênfase em processos de formação e comunicação, atuando principalmente nos temas do ensino e aprendizagem frente às novas mídias. Atualmente dedica-se à intercessão da Filosofia da Diferença como as Linguagens Documentárias e a Ciência da Informação.

Na floresta da mundanidade, o *autoconceito* apresentado pelo Dr. Rodrigo de Sales e suas companhias peripatéticas nos jardins rizomáticos espelha deleuzianos, primeiramente, os pertences do saber e os lugares do espelho do próprio Rodrigo em Sales; e de Sales, o desassossego do conceito de Rodrigo fica, pendular e agitado como o sino mensageiro dos peregrinos na tempestade.

Dr. Gustavo Saldanha

A lógica do rizoma, entretanto lança mão da conjunção 'e' desafiando a oposição entre os binários, formando um todo complexo. Pensar nas multiplicidades é pensar nas relações mais do que nos termos relacionados, até porque a conjunção 'e' força as relações para formar outras relações fora dos seus termos.

Dr.ª Solange Mostafa

