

Apresentação: Jeitos

*José Antonio Rego Magalhães*³⁶

*Renan Nery Porto*³⁷

Para nós, já estava tudo dito – ali, na palavra jeito, e nos seus jeitos de usar. Não ter jeito... Dar um jeito... Tomar jeito... Ajeitar... Desajeitado... Pegar o jeito... Ir com jeito... Ficar sem jeito... Jeitinho... Jeitão... Mau jeito... O jeito dele... O jeito dela... Tudo estava lá, óbvio. É o nosso jeito de falar, é só – Mas nosso de quem? De qualquer jeito, daí para a frente foi questão mais de explicar, de ir desenrolando esse jeito de falar, as dobradiças específicas a que ele dá ensejo, na fala da gente, na vida, no pensamento. É que um jeito de pensar não precisa de muita análise nem fundamentação para ser o que é, fazer seus efeitos. Não precisa se explicar com a história da filosofia, a não ser por jogos mais para institucionais, acadêmicos, etc. Digamos que uma gente fale uma língua que não tem a palavra ser, nem nenhuma equivalente. Uma tribo que só fala de virar isso, virar aquilo. Precisaria Deleuze, Derrida? Dificilmente. E o quanto um Deleuze teve que se explicar para poder parar de dizer ser... Precisava? Queremos dizer que tem um jeito de pensar numa língua que fala de jeitos, e que isso já se faz na fala, não precisa de explicação. Ainda assim, vamos tentando explicar. Precisa?

Que saibamos, quem resolveu primeiro sair atrás de um jeito de cruzar a sociologia brasileira do jeitinho, deixando de lado a má fama que a palavra leva em certas circunstâncias, com um jeito corpado de pensar foi a Fernanda Carlos Borges – que, aliás, teve a simpatia de contribuir para este dossiê –, no seu livro *A Filosofia do Jeito*, mais para o início do milênio. O projeto, que a acompanha ainda, se formula neste volume como uma “filosofia corpórea” inserida no que Edgar Morin chamou um “retorno ao fluxo da physis”. Pensar com as “teorias evolutivas, da antropologia, das neurociências, das teorias da complexidade, dos sistemas dinâmicos auto-organizáveis e da cibernética”, mas também a partir da fala ordinária da gente, do jeito próprio e vivido de pensar que ela carrega, e que oferece como uma espécie de tradição.

Pois será que já não temos uma filosofia brasileira – concedido que a sua característica tenha sido a esperteza suficiente, desde sempre, para não cair na cilada

³⁶ Doutorando em Teoria do Direito, Ética e Construção da Subjetividade pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mestre em Sociedade, Direitos Humanos e Arte pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

³⁷ Ensaísta, poeta e mestrando em Filosofia do Direito no Programa de Pós-Graduação em Direito da UERJ.

desse nome – filosofia? Pode ser seu jeito próprio, esse, de não se deixar intimar a se explicar diante do tribunal da razão: Passa mais tarde aí. Ela agora não está, mas se você passar mais tarde eu garanto que ela chega. Uma família bem diversa de pensadores, em diferentes áreas, talvez não tão apropriados às suas, talvez metodologicamente reprováveis – mas quem sabe é aí que está o ouro? Ou seria pilantragem, vilania, charlatania? Ou seria aquele ponto em que, como acabou sendo o destino da filosofia europeia, a crítica mais rigorosa acaba se tornando indiscernível da mais alta charlatania? Talvez Searle ou Sokal não estivessem tão longe da verdade, exceto ao não se darem conta que o que acusavam poderia ser lido como um elogio – pelo menos por selvagens como nós.

José Ângelo Gaiarsa, por exemplo, pode ser conhecido por alguns como uma espécie de sexólogo, uma figura curiosa da televisão (há muitos vídeos seus falando de sexo no Youtube, que são, aliás, excelentes), e contudo, como diz a Fernanda, seu trabalho em psicologia, motricidade e subjetividade desenvolveu no Brasil, a partir de uma posição marginal à academia, fundamentos para o que hoje pode ser entendido como um filosofar em movimento. Ela o cita quando afirma que *“uma ideia bem compreendida – não apenas bem dita ou bem repetida –, é exatamente a consciência de uma resultante virtual, pura percepção de uma ação possível ou de uma possibilidade de ação”*. O corpo humano, pra esse Zé, é só tensões, tesões, intensões, potências virtuais dinâmicas, coisa que puxa pra lá puxa pra cá, mas que puxa mais que tudo pro futuro, e é desse diagrama – essa seria a expressão, vamos dizer – que emerge a possibilidade de pensamento, linguagem, representação. Isso Gaiarsa escreve nos anos 70, e é de espantar como parece muito coisa do Deleuze-Guattari, que não sabemos se ele tinha lido (ele fala é do Wilhelm Reich).

No que escreveu aqui para nós, Fernanda experimenta pensar o jeito a partir da phronesis – veja-se, coisa de gregos! É um tipo de conhecimento – é sabido – que não fala nem só de regra, nem só de quem se vira na circunstância quando a regra... cadê a regra? Fala das duas coisas, uma maneira de agir que se faz sem recorrer a princípio geral, mas que ao mesmo tempo renegocia a relação entre o coitado que está ali se lascando e a norma, o direito, essas coisas que só estão sempre aí e, ao mesmo tempo, não estão. Daí, veja-se, que o sujeito não só se recusa a *performar* como manda o figurino (lembrando que performance é sempre atravessar uma forma, por mais que esquisitamente), como pega essa normatividade na mão e brinca com ela, faz dela um

tipo de matéria plástica e fica moldando, fazendo arte, o que quer que seja, mas sempre segundo a necessidade da situação, como manda o coração, lá na hora.

Ou não era isso que os gregos falavam?

De todo modo, Fernanda fala aí de tudo quanto é jeito. A singularidade e o caráter situado do pensamento, por exemplo, sem ranço nenhum, cruces, longe de nós, de qualquer nacionalismo ou romantismo ou saudosismo, não! É apenas o óbvio – que quem pensa é alguém em algum lugar. E não é?

Depois, questão da regra geral e da exceção específica, que não é só toda a coisa da phronesis, mas toda a coisa do jeitinho. Caso não se saiba, explicamos: Jeitinho se dá quando uma pessoa qualquer, *enquanto pessoa qualquer*, expõe afetivamente sua situação de vulnerabilidade a fim de obter, por exemplo, de alguma instituição, ou pessoa exercendo posição, uma suspensão excepcional da regra que, via de regra, se aplicaria ao caso. É como a questão do jeito é também a questão da justiça, se pensarmos nesta como a exigência da solução justa para o caso justo, da solução singular para o caso singular, que, como o Derrida tardio ressalta, nunca se obtém pela aplicação da regra generalizante. Nenhuma regra geral, escrita na língua dos outros, pode fazer justiça a mim; ninguém, que não eu, sabe o que eu passei!

É uma ferocidade que racha o sujeito em hordas e multidões devorando o que a vida lhe dá para fazer passar sua pura insistência em existir. Esses dentes trincando cantam uma música que não segue um plano dado de antemão. Na limitação das notas que identifiquem seu som, precisa criar a cada momento um novo timbre. É assim que o texto de Luca Szaniecki joga uma dança que vai do jagunço ao jazz, de Glauber Rocha a John Coltrane, colocando Albert Camus para dançar com Corisco uma embolada além do bem e do mal, lá mesmo por onde passa um jeito de ser no sertão e onde o sertão tem a cara do mundo.

E daí vamos às gambiarras, a todos os jeitos que a gente dá – a gente é eu, é nós, é o povo, e é também o povo pobre – quando falta o mínimo. A rigor é quando se toma certos objetos e se os emprega para outros usos diferentes dos seus habituais, face à necessidade do momento, à falta do acesso àquela que se diria a maneira própria de resolver. São vários os textos que recebemos que mostram essa riqueza das gambiarras, dessa inventividade que parece infinita dos mais vulneráveis, que não enfrenta a covardia só na valentia – que nem sempre é boa ideia, diga-se –, mas enfrenta ou desenfrenta é na esperteza.

Olhe, por exemplo, a resistência que há no lazer das classes populares (é dizer, da gente), como mostra a Ana Mattoso Lopes em seu texto. Aí já não se trata só dos jeitos que se dá pra sobreviver, pra tentar não morrer, não passar fome, mas são jeitos que se dá pra passar *bem*, pra fruir a vida, gozar o corpo – afinal nem só de pão vive o homem – nem a mulher –, e a gente quer diversão, arte e tudo mais. E ademais, no que se vai entrando nessa questão do lazer, da brincadeira, das atividades recreativas ou *sem finalidade*, é toda a questão da ação que se coloca, da relação entre os meios que se usa e os fins que se procura ou se deixa de procurar. Vontade, ação, potência, gesto, prática – e jeito, que é isso também. O lazer também é jeito por se jogar nessa esfera dos puros meios que, como diz Benjamin (grande pensador da brincadeira), rompem com a dialética entre a violência que põe e a que aplica o direito, liberando um outro jeito de estar junto no mundo. Daí talvez venha a sua potência política, dessa atividade que, embora atravessada por todo tipo de dispositivos de disciplina e controle, consegue ainda assim emancipar-se da sua relação com os fins de direito, com os meios de governo. Ana ressalta que não basta pensar o lazer só como mecanismo de captura, como postulam as teorias mais carrancudas do entretenimento, nem como uma atividade livre a deslocar-se no vácuo – é sempre num corpo-a-corpo com o controle que a gente acha um jeito de se divertir, de passar bem.

Ou mais que isso – olhe a vida dos meninos de rua do Jorge Amado, como sugere o Pedro Mollica Ribeiro. Navegação social. Gestos e jeitos. Um jeito de viver nascerá dessas andanças. De novo o vetor imobilizante da miséria acaba driblado por uma vida, uma vida vivida como aventura e com gozo. A transgressão – surge aí o Hélio Oiticica pra lembrar – não só por necessidade de subsistência, de obter o mínimo, mas como uma “busca desesperada por felicidade”. É uma “atitude hedonística e aberta”, para usar as palavras de DaMatta, o jeitinho desses marginais, que vai consistindo no “conhecimento de dentro pra fora” que se faz ouvir nas vibrações da expressão oral e que o Jorge tenta captar e plasmar em romances. É toda uma atitude que se inventa e ganha consistência na experiência da precariedade, na transgressão da norma, e que se expressa em uma palavra viva indiferente à língua nacional, à sua gramática normativa. Tudo isso transcorre, como lembra o Pedro Mollica, sobre o pano de fundo da ascensão do regime totalitário do Estado novo. E, se esse Amado comunista nos indica uma sempre possível passagem da malandragem à militância, da infância lúmpen à luta proletária – e se essa transição não é em nada desinteressante, ao apontar

o virar políticos dos jeitos marginais –, nos permite sempre também perguntar se essa passagem é de fato estratégica, de fato interessante.

É que, se dá para pensar um virar classe ou um virar partido dos jeitos que a gente dá de viver na precariedade, sempre tem outras maneiras de virar coletivo, virar comum. Pense-se num virar rede, como se lê no texto da Thamyra Thâmara. Primeiro a violência, atualizada pro nosso tempo na forma da polícia que entra na favela, e que tem seu ponto máximo na transformação do corpo negro em matável. Dessa enorme vulnerabilidade ao jeito e à gambiarra, à medida em que uma gente periférica se apropria das novas tecnologias de comunicação em rede, cria lan houses improvisadas, aprende a usar “telefones espertos” sem manual de instrução, etc., e produz, no faça-você-mesmo, coletivos de mídia alternativa como o Papo Reto, grupos de whatsapp para a resistência, toda uma miscelânea de dispositivos apropriados para a auto-organização. Do jeito que foge da norma – nisso, negativo – vem vindo uma dimensão afirmativa, quem sabe constituinte, em que os modos mais variados de representação e mediação vão sendo produzidos, reproduzidos, comunicados, mas onde já não são bem a mediação e a representação unitárias/centralizadas das instâncias ditas democráticas. Não é nada menos que um outro jeito de pensar na democracia que emerge desses jeitos difusos, vividos, inventados na prática e auto-organizados de fazer representação.

Para quem tem jeito, ou quem sabe pegar o jeito das coisas, não tem o que não dê jogo, que não possa ser apropriado e, se precisar, virado do avesso a fim de cumprir com os fins necessários. Nas periferias em que o modelo urbanístico neoliberal e a militarização casam com o discurso religioso para manter corpos dóceis, às vezes é na mesma linguagem – da fé – que as vítimas da violência acham os materiais para expressar eloquentemente suas queixas. É o Felipe dos Anjos Pereira quem nos deixa vê-lo na luta de mães pentecostais que, perdendo filhos em ações policiais, se apropriam do vocabulário religioso e o empregam para um fim que já não é pacificador, mas se insurge. Encontrar jeito às vezes é isso – saber perceber a plasticidade, a profanabilidade de qualquer discurso, ao ponto em que não faz nem mais tanta diferença a natureza da linguagem em questão – se é que linguagem tem natureza –, mas o emprego que se faz dele, o jeito que se dá nele. Esse jeito é dar um jeito de falar, é cruzar o sopé entre o indizível e o dizível, fazer ouvir um litígio em termos justos, que sabem fazer luzir sua justiça, e sem ter sempre que inventar uma linguagem nova – pode ser questão de dar um jeito com o que está à mão.

Se em tudo até aqui se viu vulnerabilidade, é importante cooptação que faz para a nossa causa o Felipe Demetri, quando propõe um certo jeito de chegar em Butler, fazendo da filósofa da performatividade filósofa da vulnerabilidade. Não é tanto dizer que tal ou tal outro é o conceito realmente mais fundamental nos escritos de Butler (como se textos tivessem que ser construídos em cima de conceitos), mas mais de propor um certo jeito de entender Butler ou jeito de usar Butler. Para nós, é uma cooptação interessante, pois que nos disponibiliza ferramentas boas. Por exemplo, para pensar a força na capacidade de sofrer, de ser afetado, que, abrindo o corpo aos encontros, reconfigurações, conhecimentos, afetações, paixões, etc., bagunça a relação entre força e fraqueza. Em vez de conceber a resistência como uma quantidade de força em sentido oposto, a depender de chegar a ser igual ou maior que a força à qual resiste, já dá então para ver na maior fraqueza, por vezes, a maior força, driblando o paradoxo de como os oprimidos, enquanto oprimidos, poderiam concentrar mais força ou mais poder que os seus opressores. Renato Nogueira (que aparece neste número citado pela Fernanda) já vem mostrando como o drible nasce de uma necessidade de evitar o conflito corporal direto, na medida em que os juízes, àquela época, marcavam mais faltas em repreensão aos jogadores negros que aos brancos, obrigando os primeiros a lançar mão da ginga para contornar o embate frontal. O jeito, como se liga à vulnerabilidade, coloca uma cena mais complexa e delicada que só um confronto de forças brutas.

A performance “La bête”, aparecida no texto da Livia Paiva – o simples entregar-se de um corpo nu para o toque de outro qualquer – escândalo! Que absurdo! E ainda os gestos de um corpo infantil, que se interessa e brinca, mas que pode na sua inocência balançar os alicerces do gênero. No texto da Livia é questão das corporalidades divergentes e vulneráveis – corpos estranhos que um corpo social rejeita (e importa registrar aqui o assassinato recente da artista e ativista Matheus Passareli, que usava e vivia esse conceito – corpo estranho – e que o viveu até o limite. Morreu talvez por causa do seu jeito, o mesmo jeito que os amigos lembrarão sempre com carinho), mas que assumem e suportam em si a possibilidade de outros jeitos de viver e de viver junto. São corpos, antes do que mais for, que incomodam, e também que resistem – mesmo na pintura que profana o corpo de Cristo, desmembrado e com seus membros, mãos, gestos entregues a todo tipo de uso banal, a usos comuns, quaisquer. H. O. aparece aí para dizer que é sempre a partir da experiência singular e afetiva de um corpo que a normatividade geral e abstrata é questionada – jeitinho...

Ou o corpo da Daniela Avellar, que se inscreve aqui, corpo que dança e escreve, e reflete o processo. Escrita vinda da bacia – ela escreve –, informada pelo chão de madeira. É corpo que não separa intenção e gesto, meio e fim... que se expõe então como jeito, vai se inscrevendo, se repetindo, se transmitindo nas superfícies (é chão, é papel, e assim vai). Tudo isso se faz num abandono parcial da consciência que mantém o corpo aberto ao corpo do outro, ao corpo das coisas, e por fim à cidade. A cidade aí é mais algoz também, expressão concreta da lei, disciplina dos corpos, controle dos fluxos, mas subversível por corpos que dançam. Pergunta a Daniela com Lepecki: “Poderiam dança e cidade encontrar-se e renovar-se numa nova política do chão, numa coreopolítica nova [...]?” Resposta afirmativa, é obvio (o que significa dizer – está no meio da via, talvez obstruindo a via): corpos que se abrem a novas relações – e aqui seria ensejo de reler ou re-falar essa palavra relação, esquecendo nela as relações abstratas, relações lógicas, e encontrando na sua fala, na sua embocadura, em uma língua que rela no céu da boca o verbo relar, o ato de relar. Relação física dos corpos, corpos que relam uns nos outros, fricção que não constitui só remissão abstrata, mas produz calor, energia, afetações transformativas da matéria.

Curiosa relação, curiosa proximidade entre esses corpos que inscrevem seus jeitos na cidade e a piXação (a superfície, a plataforma Word, a palavra reverte aqui a grafia, devolve-a à norma, sem perguntar – temos que voltar e escrever de novo, insistir na grafia que foi apagada). Nas superfícies da cidade, no seu corpo, a piXação se inscreve e, no mesmo gesto, recusa-se a ser interpretada, a ser compreendida, a transmitir uma mensagem. Não se deixa enquadrar pelas regras gerais que tornam a língua língua, não segue as regras dos jogos linguísticos que a fundamentariam como ato performativo. É só na sua mera materialidade, em um lançar-se corporal em que ato e agente não se distinguem, que a piXação existe. Só como um jeito, uma aparência da atitude, nunca como uma mensagem. Isso tudo é o Gustavo Coelho quem nos mostra ao falar da escrita piXadora como escrita sobre-vida, que sobrevive. Se Agamben só fala da dança e da mímica para referir-se a um gesto que já não se dirige à comunicação, mas se entrega a um fruir tátil de si mesmo, exibindo-se, exteriormente, como pura manifestação (é dizer, puro jeito), só pode ser por uma diferença geracional – por não estar ligado na piXação.

E para dar um jeito de falar desse jogo em que o corpo se inscreve e a escrita se incorpora para fazer vibrar a linguagem, Júlia Vita traz seu *Manual iniciante: para tocar um Corpo-Buceta*, que de manual só tem o toque. O deslize de uma mão sobre

uma página que mais parece uma pele, deixando a língua ouriçada e a carne do texto salgada, uma palavra e outra passando debaixo do sol que sopra o corpo pela cidade. Para não parar é que ele foi feito. É o que mais queremos compartilhar com esse número: a energia liberada de corpos se chocando por que não aprenderam outra coisa a não ser se abrir ao tempo.

Encerramos o dossiê com uma tradição artificiosa do texto *Artfulness: Emergent Collectivities and Processes of Individuation*, publicado originalmente pela Erin Manning como capítulo do livro *The Minor Gesture*. Decidimos pedir a ela, com jeitinho, que nos permitisse traduzi-lo de um jeito próprio – fazendo-o falar de jeitos. É que, ao ler o seu título com tais preocupações em mente, logo pensamos que, mesmo que à custa de alguma artificiosidade, seria possível traduzí-lo como “o jeitinho”, não sendo este mais que um gesto menor – gestinho. Escolhemos, no livro, esse capítulo em especial, que fala da questão da arte, na medida em que ele não só desenvolve a noção de gesto menor (daqui em diante jeitinho), como imprime, a todo tempo e de caso pensado, conotações filosóficas a palavras como *mode*, *manner* e *way*, todas traduzíveis para o português como jeito, ainda que com deslocamentos no seu uso. Também a palavra *artfulness*, com a qual Erin arranca a questão da arte da relação sujeito-objeto para lançá-la ao campo dos jeitos, nos deu com o que brincar. Ela aparece às vezes como artificiosidade, outras como artimanha – jeitos que demos de convidá-las ao nosso jogo. Nessa artimanha, é mais uma autora de peso do pensamento contemporâneo que cooptamos, com alegria, para pensar junto.