



POR UMA DANÇA NA MEMÓRIA

SÁ, Denise Maria Quelha de
Estudante de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Memória Social
deniquelha@hotmail.com

RESUMO

Esse artigo procura construir sentidos preliminares entre as perspectivas teóricas da microssociologia de Jean-Gabriel Tarde(2007) na sua Teoria da criação, da filosofia de Henri Bergson sobre o processo de criação das memórias e de Gilles Deleuze onde conceitua o processo de constituição de memória e aponta a sua relação com a diferença e a repetição, com o intuito de pensarmos a memória em processos de criação e sob a perspectiva crítica, estética e política. O objetivo principal é o de constituir um embasamento teórico crítico para o ensino da dança que possibilite a criação artística através da ação pedagógica comprometida com o rompimento de estruturas hegemônicas e alienadoras contemporâneas, onde a memória sirva como suporte para os processos criativos e a leitura crítica das imagens seja o fio condutor do processo de ensino da dança.

Palavras- chave: dança, memória e imagem

ABSTRACT

This article seeks to build preliminary directions between the theoretical perspectives of microsociology Jean-Gabriel Tarde (2007) in his theory of creation, the philosophy of Henri Bergson on the process of creating memories and Gilles Deleuze which conceptualizes the process of memory formation and pointing to his relationship with the difference and repetition, in order to think about the memory processes of creation and in the critical perspective, aesthetics and politics. The main objective is to provide a critical theoretical foundation for dance education that enables artistic creation through compromised with the disruption of hegemonic structures and alienating contemporary pedagogical action, where memory serve as support for the creative processes and critical reading images is the main thread of the process of teaching dance.

Os descaminhos da memória na dança

Na etapa preliminar das pesquisas e indagações para o desenvolvimento da minha tese de doutorado em memória Social um fato em especial me chamou muito a atenção e me serve agora como diretriz para o desenvolvimento desse artigo: As diferentes classificações de memória utilizadas por alguns pesquisadores da área da dança em seus estudos. Aponto aqui algumas: Memória primitiva, memória individual, memória ancestral, memória mãe, memória intelectual, memória corporal, etc. O que todas essas classificações me trazem em comum é a reflexão sobre qual é o posicionamento teórico desses pesquisadores em seus processos artísticos e pedagógicos devido à ausência de referências específicas sobre a memória.

A memória, desde o final do século XIX, já se apresentava como objeto de estudo em algumas pesquisas como as desenvolvidas por Tarde (2007) e Bergson (2010) que concebiam como movimento, criação no tempo e no espaço do indivíduo e da sociedade, a como



possibilidade de transformação constante, tanto social como individual. Em contraposição temos as desenvolvidas por Halbwachs (2004)¹ que consideravam a memória como representação social, resultante de um processo social constituído através da coerção social, dos laços e quadros sociais estáveis que possibilitam a coesão social em uma sociedade que determina as ações e direcionamento dos indivíduos.

A partir dessa breve síntese, podemos perceber o quanto a opção por um determinado autor pode resultar em um posicionamento voltado para perspectivas positivistas, como em Halbwachs, ou para perspectivas mais críticas quanto ao processo de constituição das memórias, como em Tarde e Bergson. Essas diferentes perspectivas oferecem um reconhecimento distinto tanto quanto à ação como a classificação da memória no indivíduo ou na sociedade indicado pelo pesquisador e a opção por uma delas implica diretamente em adotar os seus critérios, classificações e delimitações.

No final do século XIX e no início do século XX, segundo Silva² (2005), desenvolve-se a Dança Moderna onde observamos nas pesquisas, nos processos artísticos e pedagógicos a utilização da memória, e na Dança contemporânea já encontramos metodologias onde a memória é utilizada como fio condutor para a construção artística e pedagógica, como em Pina Bausch. Porém, de certa forma, percebo que o não posicionamento teórico desse artistas em seus processos comprometem o entendimento quanto a descrição, a crítica e a profundidade da ação da memória.

O objetivo desse artigo é constituir sentidos preliminares sobre o processo de construção da memória a partir das referências teóricas de Tarde, Bergson e Deleuze em um referencial teórico que possa ser utilizado em processos de ensino da dança que busquem o desenvolvimento da capacidade reflexiva, crítica, ética e política, da autonomia e da subjetividade nos alunos/intérpretes envolvidos no processo.

Por quê Tarde, Bergson e Deleuze?

Bergson e a Duração

A escolha pela filosofia de Bergson é decorrente da importância da sua concepção de memória, que para além de perspectivas individuais ou sociais, se orienta para a compreensão

¹ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

² SILVA, Eliana Rodrigues. *Dança e pós-modernidade*. Salvador: EDUFBA, 2005.



das circunstâncias da emergência do devir e da criação. Bergson (1965) busca desfazer a ilusão do senso comum quanto à percepção dos dados da realidade, ao mostrar que as qualidades definidas do mundo e dos objetos são criados a partir da experiência da duração. Experiência que produz um deslocamento da análise da realidade ao incorporar a temporalidade como condicionante da nossa percepção e memória.

Ele aponta como alternativa à descontinuidade e à imobilidade e ao privilégio às categorias kantianas o pensamento que prioriza o devir, o movimento e a experiência. Não nega o aspecto imóvel da realidade, porém o pensa como um caso da variação. Para o filósofo, de acordo com a experiência do tempo, os dados de consciência, percepção dos objetos exteriores e os próprios estados de consciência que se sucedem interiormente, não são estados inertes e acabados, eles se apresentam em continuidade e imbricação dos elementos que se sucedem ocasionando uma passagem de um ao outro imperceptível, numa continuidade indivisível e irrepresentável.

A proposta de análise de Bergson sobre o social, o grupo, o indivíduo, os objetos e os lugares, se dará pelo ponto de vista da duração pura. Ótica que revela o processo de constituição da relação interna dos/entre os elementos, que ganham emergência enquanto qualidades, e da externa, sob a forma de quantidades justapostas provenientes de uma continuidade de interpenetração, e da imbricação e da mudança contínua que constitui esse todo movente que constitui a memória.

Segundo Bergson (2007, p. 41), a duração real é “memória, mas não memória pessoal, exterior àquilo que ela retém, distinta de um passado do qual ela asseguraria a conservação; memória que prolonga o antes no depois e os impedem de serem puros instantâneos”. A duração opera a relação entre o passado e o presente em um tempo dividido em presente, passado e futuro. A continuidade do tempo é proveniente da duração que liga o presente que passa com o presente atual, “uma continuação disto que não é mais nisto que é” (IDEM, p.46). Nesse sentido, duração é memória, elo entre o antes e o depois e sem ela não teríamos a experiência de sucessão no tempo como movimento contínuo e acumulativo, viveríamos eternamente no presente.

A duração é continuidade e heterogeneidade, experiência no tempo, coexistência virtual do passado no presente da qual resultam as qualidades sensíveis provenientes da contração de uma multiplicidade de elementos heterogêneos fundidos. Se caracteriza como força, poder a partir do qual uma experiência consegue eficiência e cria uma nova tendência. Toda sensação é qualidade e eficácia, multiplicidade que dura. Nossa consciência experimenta uma duração



que é capaz de reter num intervalo de tempo uma quantidade imensa de fenômenos repetitivos, mas, “(...) enquanto milhões de fenômenos se sucedem contamos apenas alguns deles” (BERGSON- 2010, p. 243).

Segundo o filósofo (2010, p. 244), “perceber consiste portanto, em suma, em condensar períodos enormes de uma existência infinitamente diluída em alguns momentos mais diferenciados de uma vida mais intensa, e em resumir uma história muito longa”, ao acionarmos a percepção contraímos numa qualidade sentida milhões de vibrações, onde o que contraímos, “tensionamos” é matéria, é extensão.

A duração possibilita a coexistência pela contração do passado no presente, e através dessa contração é que é realizada a conexão entre o plano da percepção (presente) e o plano da lembrança (passado). A contração possibilita a passagem da repetição material a uma coexistência temporal, operação fundamental onde uma imagem se produz para a consciência com uma mudança de natureza em relação ao “objeto” de referência, produz a passagem da dispersão material para uma sobrevivência temporal. Em nossa consciência os objetos possuem uma “duração” que corresponde à contração de sua variação oscilatória material em uma sensação, na matéria eles existem somente neste estado de variação/repetição. Dois estados com diferenças de natureza, que não podem ser pensados como instâncias separadas, pois se relacionam sem se coincidirem, mas que se interpenetram. Esta diferença é a diferença entre o passado e o presente que coexistem virtualmente na duração.

Essa coexistência virtual é o lugar da *criação*. O que surge de novo é a diferença expressada pela dados imediatos da nossa consciência como qualidade sensível. Bergson não parte da compreensão da realidade como pronta e acabada, sua concepção da duração lhe permite pensar a realidade como processual e contínua. Ele fixa sua atenção no processo, no ato contínuo do se fazer, a criação. As noções de tempo e memória se unificam através do conceito de duração, e nesse processo se desenvolvem as funções da memória de reconhecimento e de rememoração.

O filósofo distingue duas realidades, a objetiva ou atual e ontológica ou virtual. O real pressupõe uma dupla natureza, atual e virtual, sobre a qual os processos de criação ou mudança podem ser compreendidos.

Segundo Bergson (2010, p.176), o passado sobrevive sob duas formas distintas, como mecanismos motores no corpo e lembranças independentes no espírito. O reconhecimento se faz de forma distinta para cada um, de modo automático ou por ações para os mecanismos



motores do corpo e por atualização de imagens na consciência no espírito. Do lado do corpo temos a *memória-hábito*, “[...]fixada no organismo, não é senão o conjunto de mecanismos inteligentemente montados que asseguram uma réplica conveniente às diversas interpelações possíveis.” Permite a adaptação ao presente e a reação que podem ser efetuadas ou não. Mais hábito do que memória, desempenha nossa experiência passada sem exigir a evocação de imagem. Não se trata de uma representação, mas de uma ação.

Na memória-hábito a “lembrança” é adquirida pela repetição, num processo de decomposição e recomposição, de uma mesma ação até se tornar um hábito. Ela é armazenada num sistema fechado de movimentos automáticos que se sucedem na mesma ordem, em um tempo determinado. Porém, toda percepção se prolonga em ação nascente e, na medida em que as imagens percebidas dessas diferentes percepções se fixam e se alinham na memória os movimentos que as continuam acabam por modificar o organismo, criando “disposições novas para agir”, novos hábitos, referentes às novas experiências.

Dessa forma, depositamos no corpo distintas experiências e mecanismos que possibilitam uma série de reações cada vez mais numerosas e variadas às excitações externas. Memória-hábito voltada para a ação imediata, assentada no presente e visando o futuro e que retém das experiências passadas somente os movimentos “inteligentemente coordenados” que representam seu esforço acumulado pela repetição. Memória que não representa nosso passado, o encena, prolongando o efeito útil adquirido no momento presente.

Memória-Lembrança é coextensiva à consciência, ela retém e alinha todos os nossos estados de acordo com a sua produção dando a cada fato seu lugar e data. Recomeça a todo instante e se move efetivamente no passado. É sob a forma de *imagens-lembranças* que a memória-lembrança registra todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana e só os registra uma vez, tornando possível o reconhecimento de uma percepção já experimentada e a evocação de lembranças passadas.

O registro de fatos e imagens pela memória-lembrança se processa em todos os momentos da duração, o hábito só é lembrança pelo fato de ao me lembrar de tê-lo adquirido recorro à memória-lembrança. A ação se desenrola sempre no presente e as imagens sobrevivem no passado, duas dimensões do tempo que diferem por natureza uma referente à matéria, e a outra como marca da memória. A relação entre matéria e memória, entre o atual e o virtual nos possibilita pensar sobre como a memória é capaz de acumular e aumentar a potência de



transformação e criação da matéria, ao inserir na situação presente a maior parte de sua virtualidade aumentando o leque de ações, de indeterminação trazida pelo corpo.

Bergson analisa a relação entre o plano do presente, o atual e no qual está compreendida a sociedade, e o plano do passado que é virtual e sem o qual não seria possível a percepção, o reconhecimento, o pensamento, a lembrança, a criação e a ação no mundo. E conclui que através da relação entre atual e virtual, a matéria e a memória, o corpo e o espírito, o presente e o passado, é que se torna possível a compreensão de como o novo se cria e como o já criado se transforma, onde essa criação resulta do processo no qual a virtualidade, através das imagens-lembrança, se expressa e atualiza-se solidariamente na matéria através das ações adaptativas do corpo.

A memória social se expressa por esses dois movimentos ou tendências imaneses distintas que não podem ser pensadas em separado e nem por referências fixas ou inércia conservadora, mas sim por seu dinamismo criador que possibilita a repetição e a invenção ou a conservação e a criação num jogo contínuo entre estas duas tendências.

Para Bergson (2010) cada atual presente é o passado inteiro em estado contraído, pois já contém em si a imagem especular ou o germe da passagem que o liga imediatamente ao passado em geral. O passado é a síntese do tempo do qual o presente e o futuro são apenas dimensões. Ele é contemporâneo do presente. Cada passado é contemporâneo do presente que ele foi, paradoxo da contemporaneidade, todo o passado coexiste com o presente em relação ao qual ele é passado, paradoxo da coexistência e o passado é o elemento puro de um passado em geral que preexiste ao presente que passa, o paradoxo da preexistência.

Segundo o autor para ultrapassarmos a esfera da imagem atual e nos colocarmos em contato com a memória pura será necessário será um *salto* nesse passado onde encontraremos nossa lembrança em seu estado natural, virtual. Esta operação corresponde a uma saída da psicologia que compreende a memória apenas como conjunto das imagens já atualizadas na consciência e a entrada no objetivo de Bergson que pensa a memória imemorial ou ontológica para além da psicologia.

Bergson pensa sobre as condições ontológicas do presente que dura, do passado que se conserva e do futuro que advém, e sobre a possibilidade da experiência real da duração. Sua teoria da memória transpõe ao funcionamento psicológico da memória individual ao oferecer as condições ontológicas aos processos de percepção, reconhecimento e rememoração ao se encaminhar para concepção do monismo no qual as noções de tempo, duração e memória se



equivalem, deixam de ser categorias subjetivas e se estendem à toda a natureza, constituindo a memória mundo.

Para o filósofo a duração comporta em si graus diversos de contração e distensão, onde o monismo do tempo possibilita pensar na experiência da duração real, onde o espírito e a matéria se desdobram numa infinidade de graus ou ritmos diferentes do Tempo. Memória como um plano de composição ou criação de tendências que se criam, coexistem, se transformam e se diferenciam incessantemente na natureza constituindo o plano movente da Memória Social.

O afeto de Tarde

Gabriel Tarde se opõe ao modelo transcendente do pensamento sociológico clássico operado pela dicotomia através do qual o homem é determinado pelo Social que fundamenta o substancialismo e as identidades, e estabelece um princípio imanente que supera as oposições entre indivíduo e sociedade, natureza e cultura, sujeito e objeto. Cria uma perspectiva onde as forças afetivas passam a ser o centro dos processos através da qual natureza e sociedade se compõem.

A vitalidade do afeto trazida por Tarde possibilita a compreensão da sua teoria das forças, da potência e de sua expressão. Ele retoma o conceito de mônada da filosofia de Leibniz que critica o mecanismo cartesiano da inércia e afirma que a vida é interior aos elementos que se atualizam, porém recusa a transcendência que as reduzia a um microcosmo fechado e com relações preestabelecidas e fundadas harmonicamente passando a pensá-las como abertas, em ação, comunicação e transmissão constante de fluxos de umas às outras.

Para Tarde (2007), a mônada é constituída como força e tendência (movimento), um sentir puro que caracteriza a natureza da alma afetiva do elemento infinitesimal, qualidade pura. Corresponde ao sentir puro o ponto de aplicação das duas potências da alma, a crença e o desejo. A crença é a força pela qual toda mônada se diferencia de si e das outras e o desejo, a força pela qual ela modifica a si e também as demais. O desejo e a crença são potências, tendências ou intensidades da alma, o ser espiritual da força, constituindo a alma pura a partir da fusão dessas duas virtualidades.

Na perspectiva bergsoniana a mônada é definida como uma multiplicidade qualitativa, virtual e intensiva que se interpenetram reciprocamente. Para ambos, Tarde e Bergson, o virtual corresponde à parte espiritual de nossa realidade e representa a inclusão do espírito no mundo



como o seu aspecto imanente. Mundo que é concebido por nossos sentidos e por nosso intelecto, soma de julgamentos de valor, relação entre força e avaliação que define o real, onde o ser que se exprime através de suas duas potências, a de agir e a de pensar, através do desejo que exprime a ação da força afetiva e da crença o seu lado intelectual.

As mônadas de Tarde são forças agentes, irradiativas, elementos infinitesimais, centros de ação que tendem ao limite da sua própria força, sua potência. O ser da mônada tende a compor sua força com a de outras mônadas para aumentar sua potência, seu meio de formação e crescimento para a aquisição ou apropriação de potência através da lógica da posse. O filósofo pensa um princípio de conexão entre as duas potências do ser e propõe substituir o verbo ser (être) pelo verbo haver (avoir) na sua concepção identitária, refutando a essência identitária evidenciando as propriedades diferenciais e as zonas de potência do mesmo.

Para Tarde toda coisa, todo corpo é uma sociedade, que sob influência das tensões produzidas pelas forças afetivas se chocam, se compõem e se agregam de acordo com as trocas de comando e obediência determinadas pelos diferenciais de potência das mônadas que os compõem e que acabam por defini-los. As mônadas dominantes impõem suas leis às mônadas dominadas, porém as mônadas são livres e independentes produzindo e reproduzindo uma atividade que é do seu próprio gênero, e dessa forma não podemos confundir essas relações de poder com a violência exercida de um corpo sobre outro, por interdição ou coerção. Se trata de um poder que sob um aspecto positivo se define pela capacidade de estimular e sugerir condutas diante um campo de possibilidades.

Os elementos infinitesimais são livres e independentes e essas relações de comando e obediência podem explicar o acordo, a estabilidade e a repetição dos fenômenos. Toda regularidade ou semelhança na natureza, seja física, vital ou social, deve ser compreendida como a repetição dos movimentos infinitesimais desejados e impostos pelas mônadas umas sobre as outras, onde uma mudança ou diferença resulta numa diferença no poder de comandar e de obedecer, na potência de ir até o limite do que a força pode. Uma diferença de organização e de hierarquia entre as mônadas conquistadoras e as mônadas subordinadas.

O filósofo introduz uma perspectiva não totalitária da constituição dos compostos ao afirmar que a relação de poder de uma mônada sobre a outra não esgota a natureza da mônada dominada, pois em toda composição de forças ou mônadas coexiste uma franja de virtualidades ou um fundo pré-individual que não se esgota na atualização de um corpo biológico, físico ou social. É nesse sentido, que podemos observar que as relações de poder constituídas pelas forças



afetivas também constituem a resistência ao comando e obediência, justificando os grandes mecanismos reguladores sociais ou vitais que lutam e que podem ser quebrados pela revolta interna.

O ser é compreendido como uma multiplicidade virtual cuja dimensão atual corresponde apenas a uma parte infinitesimal do realizável ou dos possíveis virtuais, onde numa relação imanente à imensidade do possível o indivíduo, ou corpo individuado, é sempre contemporâneo da sua individuação, resultado do seu processo genético, mas também o meio de individuação.

Tarde apresenta as três grandes leis universais as quais se aplicam a todos os fenômenos observáveis e concebíveis na natureza que são a repetição, a oposição e a adaptação. Através das três formas básicas de Repetição Universal os fenômenos se propagam, se contrapõe e se associam na natureza sob os três domínios distintos: no mundo físico/químico no qual as semelhanças atômicas, ondulatórias e gravitacionais decorrem de movimentos periódicos e vibratórios; no mundo biológico no qual a semelhanças resultam da transmissão hereditária, geração intra-orgânica e extra-orgânica; e no mundo social, onde frutos direta ou indiretamente da imitação resultando em um longo processo de criação.

Tarde (idem, 96) pensa a repetição como algo que repete uma variação ou diferença, o que não é ela própria, existente apenas pela diferença, pois é “O heterogêneo e não o homogêneo está no coração das coisas”. Nesse sentido, Tarde supera o modelo transcendental de criação do universo ao afirmar que é preciso pensar que tudo o que existe, todo fenômeno, já é a repetição de uma diferença constituída a partir de outras diferenças que se irradiaram e se encontraram ao acaso e que já são resultantes de outras repetições que se propagam infinitamente e onde toda a repetição procede de uma inovação.

A potência própria da repetição consiste em diferenciar a diferença repetida. Tarde concebe o universo como sendo percorrido por fluxos infinitos onde cada fluxo se propaga ao acaso e com uma diferença singular provocando encontros entre as suas diferenças que viabilizam a produção de novas diferenças que se propagam formando novos agregados de semelhanças ou que produzem intervenções que modificam as semelhanças já constituídas provocando novos fluxos e fenômenos seja no universo físico, biológico ou social.

Para Tarde as semelhanças e as homogeneidades derivam das diferenças e não da identidade entre elementos dados de antemão. Elas decorrem do encontro acidental de uma diferença com outra diferença, provém da variação assim como o homogêneo do heterogêneo. Essa perspectiva afirma a necessidade de explicar todo o dado concebível no mundo a partir da



diferença e da heterogeneidade, e não da identidade e da homogeneidade, não havendo unidade identitária possível na natureza constituída por uma complexidade de elementos díspares que foram associados e propagados.

A repetição e a associação se encontram no meio social sob as formas da imitação e da invenção. A imitação é uma tendência a partir da qual um fato social, uma singularidade mínima animada pelo desejo de conquista e de formar grandes semelhanças, uma invenção, propaga-se no campo social visando a tendência ao plano infinito das repetições. Porém, a heterogeneidade que constitui estas singularidades oferece também os obstáculos à uniformização social. Essa singularidades ávidas em se propagarem ao entrar em choques uma contra as outras, ou acabam, ou assimilam imitações, ou formam resistências, ou diminuem o seu poder de irradiação.

Dessa forma, o que encontramos na sociedade são vários blocos de tradição e de opinião mantidos pela forte propagação de fluxos imitativos provenientes de centros de irradiação antigos e consolidados, Tarde chamou a esse tipo de repetição de costume. Ao lado dessas repetições costumeiras propagam-se as correntes imitativas recentes e que trazem novidades, que concorrem socialmente entre si almejando a assimilação por um maior número possível de centros imitativos e a conquista de novos adeptos, essa propagação por contágio imitativo foi denominada por Tarde de moda.

Para Tarde enquanto a imitação-costume repete o passado, a imitação-moda repete o novo, o presente contemporâneo que coloca em questão os costumes e coerência das tradições ancestrais. A operação da repetição-moda tende a reorientar a imitação costumeira para as invenções atuais e assim fazer crescer o seu domínio expansivo. Se a imitação voltar a se tornar costume ela será certamente diferente da primeira em decorrência da interferência da imitação-moda.

Nesse sentido, a lógica social, segundo Tarde, se dá a partir da relação entre os homens que imitam-se uns aos outros por meio de um contágio imitativo que possibilita o surgimento e a expansão do novo que propaga de grupo em grupo, num processo de modificação constante onde suas regras vão sendo definidas à medida em que pequenas variações são incorporadas. Assim, é constituindo o processo através do qual os elementos que formam o conjunto da sociedade se produzem, se desenvolvem, se expandem e se instituem socialmente, assegurando a sua própria reprodução e nesse processo a imitação e a invenção se constituem como ato social elementar.



Tarde (1976, p.172) afirma que “Aquilo que é inventado ou imitado, aquilo que é imitado, é sempre uma ideia um querer, uma opinião ou um desígnio, em que se exprime uma certa dose de crença e desejo”. Para ele a crença e o desejo são a substância e a força, quantidades sociais que se encontram no fundo de toda organização social. Segundo tarde, Vargas (2000, p.229) afirma que

[...]crenças e desejos são constantes e universais, uniformes e homogêneos, susceptíveis de crescer ou diminuir, mas não variar qualitativamente, sendo, portanto, não só comunicáveis, transmissíveis de um ponto a outro da escala social, como também, em princípio, mensuráveis, quantificáveis.

399

A crença está relacionada à afirmação ou negação e o desejo à atitude de reter ou repulsar. Um espírito (mônada) pode aderir a uma nova ideia afirmando e incorporando-a, ou negando e repulsando-a. Nesse sentido, os valores e as quantidades sociais são conjunções e acumulações de crenças e desejos que se constituem e se reproduzem no campo social a partir dos cruzamentos entre correntes de imitação.

Crença e o desejo, para Tarde, são forças sub-representativas e pré-individuais a partir das quais a matéria social, quantidades sociais, é constituída através dos atos de imitação e invenção. A crença é o ato de fé e o desejo o querer que propagam no conjunto de fluxos que constituem as quantidades sociais e que participam da organização dos hábitos e memórias sociais da sociedade, são as duas fontes dos laços sociais. Não devem ser compreendidos, portanto, sob o ponto de vista da representação, pois são inconscientes e suas ações correspondem à vida impessoal dos afetos.

Tarde (1976) afirma que as crenças são as forças plásticas e os desejos são as forças funcionais da imitação e da invenção, mas são pré-existentes virtuais à sua ação. Possuem a sua fonte abaixo do mundo social, no mundo físico e hipofísico, no mundo da Energia. Expressam os aspectos dinâmicos do desejo e estáticos da crença que participam na organização e transformação das sociedades, onde o aspecto estático se encontra sob uma constante tensão que torna apenas aparente a sua imobilidade.

A imitação é uma forma de ação que se propaga no espaço, podendo ser exercida à distância e até através de grandes intervalos de tempo. É pela metáfora do cérebro que Tarde vai pensar a propagação e retenção das imitações e invenções na sociedade e definirá a imitação como uma espécie de memória, como uma memória social.

Para Tarde (1976, p 113); “A sociedade é a imitação, e a imitação é uma espécie de sonambulismo”, espécie de estado hipnótico próprio da imitatividade, de assujeitamento a partir



da qual a sociedade se organiza. E assim, a história das sociedades é uma sucessão ou uma simultaneidade de duelos lógicos (hesitações/oposições) e de uniões lógicas (invenções/adaptações), uma sucessão de substituições e de acumulações, onde existem épocas mais ou menos inventivas, que se produzem através de cruzamentos felizes que resultam processos de criação e transformação social.

A criação e a invenção são compreendidas por Tarde (1976) como possibilidades para a abertura ou de saída do estado social pelos indivíduos criadores, produção de intervalos de indeterminação que possibilita a ação dos indivíduos sobre as séries imitativas e não apenas a repetição passiva. Todo processo de criação pode reformular modos de pensar e agir construídos e consolidados socialmente, pode possibilitar o acordar do sonho dogmático da vida social e a passagem da ordem a diferença.

Deleuze e o agenciamento

Deleuze aponta as ferramentas conceituais para a compreensão sobre o processo de criação da memória social como possibilidade de mudança e transformação, trazendo-a para uma discussão política que possibilita a análise sobre a resistência que impede os processos de criação, suscitando um questionamento ético sobre a relação da memória com a construção do futuro.

Tarde concebe o campo social a partir de microprocessos constituídos por fluxos de crença e de desejo que se propagam, formam binaridades, se opõem e se conectam com outros fluxos produzindo as pequenas novidades entre os indivíduos no campo das séries imitativas. Critica o raciocínio positivista por compreender o social a partir de seus grandes conjuntos molares composto por binaridades ou dicotomias e por uma representação bem definida a partir de critérios identitários e estruturais e nos convida a apreender estes grandes conjuntos a partir do campo molecular das crenças e dos desejos que os constituem e modificam, através desses fluxos que atravessam e constituem, em um processo recíproco, tanto as formações subjetivas individuais quanto os costumes e os hábitos sociais.

Essa perspectiva é incorporada pelas análises sociais de Deleuze que aponta como essencial distinguir e compreender como se relacionam a dimensão molar e molecular, composições de conjuntos de elementos heterogêneos formados por agenciamentos, presentes tanto nos indivíduos quanto nas formações sociais. Segundo Deleuze & Guattari (1980, p, 145),



todo agenciamento possui natureza coletiva e dois aspectos que o expressam, o “agenciamento coletivo de enunciação, e agenciamento maquínico de desejo”, duas faces derivadas das duas potências das forças sociais em Tarde, a crença e o desejo.

O que caracteriza o agenciamento é a sua propriedade de criar conexões entre os elementos heterogêneos que percorrem o plano das forças coletivas determinando assim, tanto os conjuntos dos aglomerados sociais distintos, formadores da diversidade, dos modos de organização e funcionamento das sociedades como as subjetividades dos indivíduos. Para Deleuze (2003, p.164), “nos agenciamentos, há os estados de coisas, os corpos, as misturas de corpos, os mistos, há também os enunciados, os modos de enunciação, os regimes de signos”.

Os agenciamentos sociais constituem a memória social que é múltipla e movente, formada como conjuntos de elementos heterogêneos variados, que não é somente coletiva nem apenas individual, a memória que se encontra entre os termos limites da criação e transformação e nos processos pelos quais resiste a esta variação. Memória que deve ser compreendida em seus movimentos de abertura e fechamento e ser apreendida no seu devir onde poderemos buscar as suas condições de produção e de mutação. Conjunto de multiplicidades dimensionais que se contrapõe à noção unitária e estática de representação, que possibilita uma outra compreensão e análise da vida e os dados da realidade social, livre de uma unidade como eixo condutor e da redução do conhecimento ao par sujeito e objeto.

Os conjuntos múltiplos formados pelos agenciamentos formam um plano de consistência cujas dimensões são crescentes e variam de acordo com o número de conexões que nele se estabelecem e contrariam as perspectivas estruturais que concebem noções fechadas em si, ao se definirem a partir de uma relação de abertura ao fora das forças coletivas. Neles não há pontos ou posições, somente conjuntos de linhas que expressam movimentos diferentes segundo os componentes que as qualificam que podem ser segmentários ou segmentarizados, embaralhados e confusos ou então destrutivos, porém vitais e criadores, que produzem a abertura de um novo agenciamento ao invés de seu fechamento num segmento estrutural.

A segmentaridade que pode ser mais ou menos dura ou flexível, se caracteriza por um movimento que tende a fixar, fechar, ajustar e definir os elementos heterogêneos que advém do fora. Porém, os agenciamentos, além das linhas de segmentaridade comportam também, e necessariamente, as linhas moleculares que provocam movimentos de dissolução ou de fuga sobre eles. E assim, a concepção deleuzeana aponta para uma concepção de memória social que possui uma perspectiva dinâmica e que oferece um campo de inteligibilidade aos processos de



criação e mutação sobre os modos de existência a partir das relações que se acontecem no campo social.

Deleuze aponta três dimensões do real e da memória social, três conjuntos de linhas que compõem indivíduos ou grupos e que se distribuem num plano de imanência onde se relacionam continuamente:

1- A primeira linha que nos compõem é linha molar ou de segmentaridade dura, se caracteriza por um tipo de movimento que nos recorta os sentidos e direções a partir de modelos sociais de uma época histórica e de determinada sociedade que constituem em nós modelos fechados e bem definidos, imperativos morais que visam a subordinação dos indivíduos ao conjunto dos valores majoritários. Ao operar sobre o coletivo em um processo de endurecimento do fluxo contínuo da mudança exerce uma tentativa de controle da identidade e de subordinação e se expressam nos processos de adestramento, ordenamento e de dominação sociais. Constituindo uma memória que é imposta.

Para Deleuze e Guattari (1997) as linhas de segmentos duros dependem de máquinas binárias que operam a partir de um princípio de dicotomia que repartem rigidamente a vida em oposições dialéticas que não possibilitam qualquer tipo de abertura, coincidem com a produção de uma linguagem coletiva e classificadora e de uma memória social que visa a coesão e continuidade de funcionamento possibilitando que o real se torne claro, definido, onde podemos criar planos e projetos, elaborar previsões e antecipações e nos localizarmos espaço-temporalmente através das referências fixas concebidas por seus segmentos que compõem os grandes conjuntos, como Estado, instituições e classes sociais.

Este fechamento ordena as inclinações individuais impondo facilmente as dominações dos imperativos sociais, e assim as linhas molares se manifestam como políticas como afirmam Deleuze e Parnet (1996 p. 156)³ “dispositivos de poder, bem diversos entre si, cada um fixando o código e o território do segmento correspondente”. Cada dispositivo de poder se manifesta como um complexo código-território, poderes segmentários e heterogêneos, através dos quais uma sociedade é organizada por meio de um agenciamento concreto que efetua um processo de sobrecodificação no campo social. Uma máquina social abstrata que faz os códigos e os segmentos sociais instituídos entrarem em ressonância regulando suas relações assegurando a homogeneização dos diferentes segmentos.

³ DELEUZE, G. & PARNET, C. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1996.



Essa sobrecodificação exerce uma pressão formatadora sobre a multiplicidade das diferenças no campo social. Um plano de organização, desenvolvimento de referências fixas que repartem os movimentos de fuga por cortes bem definidos, cuja operação visa cortar a formação de uma linha fuga ou de ruptura, o plano de consistência, que possa passar entre os segmentos a partir de uma relação de oposição/tensão e os arrastar em um devir que tende a explodi-los.

2- A segunda é a de multiplicidade segmentária, nasce do acaso e se caracteriza por ser bem mais flexível, linha molecular que atravessa tanto as sociedades, os grupos quanto os indivíduos, provocando pequenas modificações e desvios que produzem mudanças relacionadas ao ritmo da “história” propagando microdevires.

Segundo Deleuze & Guattari (1980, p.154), esta linha se caracteriza por uma mudança de plano de referência e faz explodir as linhas segmentárias ao liberar um potencial de criação, resultando em uma desestabilização ou de desterritorialização absoluta, e não relativa. Estes movimentos disruptivos também fazem parte do agenciamento coletivo e se operam através de uma máquina abstrata de mutação, pontas de desterritorialização, linhas de fuga através das quais “se estende ou penetra em um *campo de imanência ilimitado* que faz fundir os segmentos, ou ao menos luta ativamente contra eles para dissolvê-los”.

Para Deleuze e Guattari (1980), estes fluxos ou estas linhas de fuga estão em movimento constante entre os segmentos que se constituem a partir delas e buscam escapar da sua centralização que tentam subordiná-las, se apresentam como os profundos movimentos que agitam a sociedade e não param de ser recobertos por diversos tipos de dispositivos que os regularizam, os domam, e os sufocam. As desterritorializações efetuadas por essas linhas são recobertas simultaneamente por movimentos de reterritorialização, processos de abertura e fechamento que insistem em cobrir as fugas. Para fazer fugir um sistema, ou um mundo, ou uma sociedade, ou um agenciamento etc., temos que abri-lo, impedi-lo de fechar-se sobre si mesmo, e do ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga moleculares e não por suas contradições molares.

3- A terceira linha surge a partir da tensão ou imbricação entre os dois conjuntos de linhas, nela é que surge o conjunto intermediário através do qual se operam devires ou movimentos de desterritorialização relativos, uma linha de segmentaridade flexível ou molecular considerada como segmentada e que produz uma molecularização dos grandes segmentos, traçando pequenas modificações, infiltrações nas instâncias molares. Não coincide com os grandes cortes



segmentários e a sua flexibilidade e molecularidade resultam da tensão que a linha de fuga exerce sobre a linha segmentária dura, atrapalhando a sua binaridade, que a faz entrar em movimentos de transformação, é a expressão dos processos de transformação que se produzem nos segmentos molares.

Possui a uma tendência a desfazer os códigos ou desmanchar os territórios e as normas que constituem o conjunto dos grandes segmentos sociais. Porém, os processos de desterritorialização destas segmentaridades maleáveis são sempre relativos e seus devires acabam por produzir uma organização diferente dos fenômenos, resultando na constituição de códigos polívocos e de território itinerantes. Tal operação da linha flexível ultrapassa os limiares ordinários da percepção ao nos colocar em contato ou nos permitir apreender alguma coisa de imperceptível encoberta nos segmentos naturalizados pelo modelo da reconhecimento e papéis designados pelas instâncias majoritárias da sociedade. Nos abre a uma vida molecular intensa, pequenos movimentos que escapam à nossa percepção ordinária, que se desenrola sob os segmentos da existência e que constitui nosso dever.

Estas três linhas são imanentes e se remetem constantemente umas às outras, se cruzando, se superpondo ou se seguindo momentaneamente, constituindo, a partir dessas relações imanentes, os mapas. O mapa é o percurso intensivo do que é segmentado e daquilo que nos atravessa e que possibilita as pequenas variações e o rompimento de nossas segmentaridades. O mapa expressa o traçado de uma experimentação ancorada nos movimentos reais que nos atravessam, nos constituem e nos modificam, e ao analisar seus traçados, suas misturas e distinções, podemos também compreender os perigos que cada uma dessas linhas constrói à medida em que se traçam ao se relacionarem entre si.

As situações de crise nos aspectos estruturais que constituem indivíduos e grupos nos possibilita a emergência de uma memória de superfície que articula as memórias que temos e nos compõem com o que não cessa de nos acontecer, uma memória aberta à superfície dos acontecimentos, estabelecendo uma nova forma de continuidade entre o passado que nos define e o futuro que nos transforma. Um exercício criador da memória que consiste em criar inéditos, conjugar fluxos, fomentando novas conexões com o mundo, uma estética da memória.

Deleuze nos convida a resistir à situação atual através de processos de fuga ou de criação que resistam aos imperativos sociais e que trabalham a favor da emergência do novo. Questiona os modos de representação do real no campo social e pensa a elaboração de um conjunto de práticas que possibilitem relançar a experimentação, chamando a atenção para a necessidade de



captar os devires que atravessam os indivíduos e os grupos sociais apreendendo as possibilidades de mutação que os encobrem ou as potencialidades criadoras que eles comportam.

É através da apreensão da coexistência das normas sociais e resistência, dos padrões majoritários aos devires minoritários, que se expressam os fatores de criação e a plasticidade em um meio social ou cultural. Os padrões majoritários nos remete um sistema de aprisionamento das forças criadoras e a todo um dispositivo de dominação e normalização, a noção de minoria designa o conjunto de singularidades moleculares e mutantes que fogem à captura dos sistemas majoritários, potencial de devir e de criação que garante a plasticidade de uma sociedade ou cultura.

Considerações finais, mas também preliminares

O processo de constituição das memórias apresentados por Bergson, Tarde e Deleuze nos trazem uma perspectiva sobre a composição criativa e ação potencialmente transformadora das memórias, onde, através das quais, podemos pensar em atividades práticas que possam relançar a importância da experiência na sociedade, visando emperrar o processo de dessubjetivação no qual os indivíduos estão imersos, acordando os indivíduos do sonambulismo social.

Bergson e Tarde ultrapassam os limites impostos pelo modelo de representação, onde a compreensão da memória e da realidade social é constituída através do binarismo que nos remete a termos opostos e fixos que desconsideram as transformações infinitesimais, variantes que percorrem e atravessam constantemente a realidade, os grupos e os indivíduos, impossibilitando a apreensão do mundo das nuances e detalhes que constituem a matéria molecular que coexiste, que participa das determinações e resiste ao movimento conservador dos grandes conjuntos. Tarde nos possibilita o acesso a um mundo social desterritorializado, onde as forças afetivas, crenças e desejos, não só operam como elementos constituintes, mas como analisadores do mundo social.

Deleuze apresenta uma concepção teórica que nos capacita a compreender como a novidade surge à realidade social, sob quais condições, práticas e critérios isso ocorre. Nos instrumenta para captar os devires que atravessam, que transformam e potencializam a capacidade criativa de indivíduos e grupos sociais, nos colocando em um lugar de atenção para



que possamos perceber e denunciar os movimentos que nos reconduzem às representações ou unidades endurecidas que deixam pouco ou nenhum espaço para a novidade.

Nesse sentido, acredito que devemos aprofundar o conhecimento teórico sobre o uso da memória nos processos artísticos e pedagógicos, ultrapassando o senso comum e a sua denominação dicionarista, compreendendo-o em toda a sua complexidade e transformando-a em elemento potencializador para a construção de subjetividades autônomas e críticas na sociedade.

Referências bibliográficas

- BERGSON, Henri. *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*. Presses Universitaires de France, Paris, 1948.
- _____. *Matéria e Memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*; Tradução Paulo Neves. 4ªEd. São Paulo: Ed Martins Fontes, 2010.
- _____. *Memória e vida*. Textos escolhidos por Gilles Deleuze; tradução Claudia Berliner. São Paulo, 2006.
- _____. *O pensamento e o movente*, em Os Pensadores. Trad. Franklin Leopoldo e Silva et al. São Paulo, Abril Cultural, 1979.
- DELEUZE, Gilles. *L'image-mouvement - Cinéma 1 - Les Éditions de Minuit*, Paris, 1983.
- _____. *A imagem – Tempo – Cinema 2*. Tradução Rafael Godinho. Lisboa: Ed. Assírio e Alvim, 2006.
- _____. *Diferença e Repetição*. Tradução Luiz Orlandi Roberto. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2000.
- _____. *Deux régimes de fous*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Kafka - Pour une littérature mineure*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1975.
- _____. *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille Plateaux*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1980.
- TARDE, Gabriel. *As leis da imitação*. Tradução Carlos Fernandes Maia. 2ªed. Porto/Portugal: RÉS-Editora lda, 1976.
- _____. *Monadologia e sociologia*. Tradução Tiago Seixas Themudo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- _____. *A opinião e as massas*. Tradução Eduardo Brandão. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Monadologia e sociologia e outros ensaios*. Organização e introdução Eduardo Viana Vargas. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac&Naify, 2007.
- THEMUDO, Tiago Seixas. *Gabriel Tarde: sociologia e subjetividade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria da Cultura e Desporto, 2002.
- VARGAS, E. *Antes Tarde do que nunca: Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.