

outras conjunturas. As divisões já não são tão separadas assim, os deslocamentos são constantes, os estratos são redimensionados e “as pessoas individualmente não podem mais ser localizadas de modo firme num único subsistema da sociedade, mas devem ser encaradas *a priori* como socialmente deslocadas” (Bauman, 1999, 1991: 211).

Somos estranhos em qualquer parte, nossa identidade natural foi violada. Encontramos aqui o ponto crucial de minha pesquisa e que, por ser nevrálgico, poderá repercutir no sistema e causar instabilidade. Assim, a metáfora será inevitável para se falar de identidade, auto-identidade, individualismo, autodefinição, caráter pessoal único, autoconstituição, autonomia, inclusão-exclusão, entre outros conceitos. É possível se promover uma coexistência contraditória, onde cada indivíduo não se anule ao encontrar diferentes ou que não se feche nas perspectivas da guetização ao se associar aos seus pares.

A busca da identidade não pode deixar de dividir e separar, já que seu significado está intrinsecamente ligado ao aparecer, ao mostrar-se, e o propósito de atingir autonomia não se desvincula da formulação de que esta zona só pode mesmo ser provisória e temporária, construída e reinventada. Assim também o é o projeto da EMD, que trabalha na tentativa de inclusão cultural de crianças, numa formação artística diferenciada daquela do ensino de artes das escolas públicas e do ensino privado de academias de dança e música.

São 80 crianças de nove anos de idade que ingressam na EMD a cada ano e que irão permanecer por seis anos, com aulas diárias de dança contemporânea, balé clássico, capoeira, teatro, música, artes plásticas, sapateado, filosofia, educação ambiental, improvisação e artes marciais.

Como a EMD se encontra em seu quarto ano com 320 crianças, o projeto pedagógico é constantemente reelaborado com toda a equipe, mediante as reflexões, problemas e resultados da rotina escolar. A proposta da escola é oportunizar as trocas, criar ambientes eminentemente permeáveis à ebulição de conhecimentos. Sabe-se que nem toda informação se transforma em conhecimento, é necessário ganhar estabilidade, organizar-se como tal, mas o que importa neste processo é que a cognição está em pleno funcionamento. Trata-se da tentativa de estimular a formação de um verdadeiro coletivo inteligente.

Se o poder constrói o saber e vice-versa e se todo saber é político, a história da EMD se insere num contexto bem mais complexo e responsável que só o da formação em artes de crianças desfavorecidas socialmente. Quando o corpo se coloca como meio deste alicerce que se ergue de construção do cidadão político, as decisões são bem mais sérias e as conseqüências bem menos passíveis de manipulação no futuro.

Estou cada vez mais convencida de que o artista já exerce sim seu papel político fazendo sua arte, mas bem menos do que poderia e deveria. Precisamos nos qualificar e ocupar nosso lugar no debate político público e privado, com mais responsabilidade e discernimento.

A EMD tem percebido este compromisso desde sua gênese e neste caminho de construção de seu projeto pedagógico faz sua aliança com a filosofia acreditando que, se o exercício do poder é sempre corporal, o corpo, este processador sóico, então o principal tema do projeto da EMD, não pode separar ação de cognição.

Se o corpo não é o lugar, o instrumento, o veículo ou o meio, mas sim o resultado do cruzamento das informações, outro conceito, o do corpomídia, desenvolvido pelas pesquisadoras Helena Katz e Christine Greiner, chama a atenção para o trânsito permanente das informações. Nada estanque ou fora do fluxo informacional.

Para tratar do corpo, não basta o esforço de colar conhecimentos buscados em disciplinas aqui e ali. Nem trans nem interdisciplinaridade se mostram estratégias competentes para a tarefa. Por isso, a abolição da moldura da disciplina em favor da indisciplina que caracteriza o corpo (KATZ, 2004).

A separação entre vida natural e vida política pode ter-se dado pela configuração de nosso modelo educacional e, portanto, como ainda não nos foi oferecido outro caminho, ao tentar criá-lo via cor-

po, encontramos todos os obstáculos e quase nenhum atalho possível para reversão imediata desta situação.

## Bibliografia

- ABDALA JUNIOR, Benjamim (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.  
 BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999, 1991.  
 BEY, Hakim. *Taz: zona autônoma temporária*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2004, 2001.  
 GREINER, Christine. *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.  
 FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2002, 1971.  
 MOURA, Gilsamara. *Macunaíma somos nós*. Mário de Andrade: da literatura para a dança. 2000. Dissertação (Mestrado, PUC-SP).

\* \* \*

## POR QUE O PÓS-HUMANO NÃO EXISTE

Helena Katz

Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP)

Co-evolução, pós-humano

Resumo: Em 1987, o norte-americano Mark Johnson repropôs a relação entre corpo, movimento e cognição. Mostrou que a cognição tem origem na motricidade e que resulta da relação entre corpo e ambiente. O que a perspectiva evolucionista agrega a tal formulação é a possibilidade de lidar com o binômio dentro/fora como complementaridade aberta e não como exterioridade mútua – o que faz toda a diferença para se compreender que não existe um corpo pronto. Exatamente por isso, propor a existência do pós-humano significa aderir a um projeto de corpo fora da evolução e ainda atado ao conceito de corpo-recipiente.

Levi-Strauss narra, em *Raça e História*, que os espanhóis desejavam investigar se os índios antilhanos tinham alma e eles, por sua vez, se os corpos dos prisioneiros brancos que afogavam também estavam sujeitos à putrefação. Nas duas situações, a diferença está no corpo. Os antilhanos privilegiavam o corpo na sua fisicalidade orgânica e os espanhóis, aquilo que o Ocidente prezava como sendo a sua distinção como humanos. Dito de outra maneira, tratava-se de uma escolha entre o corpo (natureza) como critério objetivo ou o espírito que atribui subjetividade ao homem (cultura). Uma cisão natureza/cultura.

A compreensão do corpo como uma construção onde discurso e poder se inscrevem tornou-se moeda forte, depois de Foucault. Vale se deter no verbo “inscrever” pois, como já alertou Butler (1989), ele pode levar ao entendimento de que o corpo preexiste às inscrições que o culturalizam, que ele é uma espécie de objeto invariante onde as informações do exterior vão se inscrever depois. Mas Foucault deixa claro, no volume 1 da sua *História da sexualidade*, que não existe corpo antes da lei, que não há sexualidade livre das relações de poder, que tais instâncias não possuem materialidade ou independência ontológica no corpo.

Tal postulação não impede, todavia, a lembrança do conceito de genealogia nietzschiano. Segundo Butler (1989), o corpo em Nietzsche representa a superfície de um conjunto de forças subterrâneas, reprimidas e transmutadas pela história, entendidas como inscrição (mecanismo de construção cultural externo ao corpo). Sendo a história um instrumento que produz significações culturais (linguagem), elas se exercem na possibilidade de compreensão do corpo como uma superfície disponível para inscrições. Nesse sentido, é o próprio conceito logocêntrico de inscrição que fica investido de um caráter externalista ao corpo, ameaçando a recusa tão cara a Foucault de que não existe corpo fora da sua inscrição cultural.



O corpo se torna um meio para a história realizar nele as suas inscrições, mas ele precisa ser sublimado (Freud) ou transvalorado (Nietzsche) para que a cultura seja inscrita nele. Foucault criticou Freud e Nietzsche justamente pelo que descreveu como sendo ontologias pré-discursivas sobre o corpo, como se existisse um corpo antes de sua forma e significação. Sua proposta sobre corpo se aproxima do que Lakoff & Johnson (1999) nomeiam por *embodiment* – uma espécie de descrição do trânsito dentro-fora que o corpo vai fazendo à medida que se organiza em seus estados sempre transitórios.

Herdamos o entendimento de corpo da filosofia do século XVII, isto é, da redução epistemológica relacionada às duas reduções ontológicas produzidas por Descartes. Pela necessidade de livrar-se da lógica especulativa de Aristóteles ao mesmo tempo que da teologia da Igreja Católica, restou a Descartes afiançar que a verdade só poderia ser alcançada pela mente, no uso de um método cujas fontes lhe fossem internas (WELTON, 1999). Para tal, precisava explicar a cognição como o que resulta de regras auto-referenciais do pensamento. A mente, na intuição de seus objetos, se aproximava da matemática.

Antes de publicar *Méditations*, por quase sete anos Descartes dedicou-se ao estudo do corpo para explicar que funções anteriormente atribuídas à alma, entre outras a digestão, a circulação e o movimento, não passavam de ações mecânicas do corpo. No seu livro sobre fisiologia humana, *Treatise on Man*, apresentou as paixões, os humores e a vontade como efeitos mecânicos dos fluidos. Ao reduzir o pensamento ao corpo, Descartes abriu caminho para as teorias materialistas que se seguiram, e que permaneceram impregnadas pela compreensão de que é a razão o que define os humanos.

Avanços recentes nas ciências cognitivas nos trouxeram a necessidade de rever o entendimento disponível sobre a razão. Sabe-se hoje, por exemplo, que a razão não é o que nos separa de todos os outros seres da natureza, mas algo que nos une a eles, pois ela se constitui e utiliza de formas de inferências perceptivas e motoras presentes também em outros animais. Para compreender a razão precisamos conhecer os nossos sistemas visual, sensorio e motor e os mecanismos neurais de suas ligações. Ela não é uma característica transcendente do universo ou de uma mente desencarnada: a razão assoma dos nossos cérebros, corpos e experiências.

Para Peirce, “a razão não consiste em sentir de certa maneira, mas em agir de certa maneira” (CP 2:19-20, 2:165). Nossa conduta é, sim, deliberada, mas não porque precisamos parar para deliberar, uma vez que as deliberações já realizadas dão forma e transformam os nossos atos espontâneos do presente. Para Peirce, raciocinar seria tão somente uma forma especial de conduta controlada (CP 1: 610). Nesse entendimento já se depreende a profunda importância que Peirce atribuía aos hábitos na vida humana. Esses hábitos, contudo, não são as folhas de um talonário com a função de fazer circular algo que está depositado mas, ao contrário, devem ser entendidos como informações que ganharam uma certa estabilidade em cada um de nós, mas que estão igualmente envolvidas nos processos permanentes de transformação do corpo. No corpo, os hábitos não são depois, são durante.

E se o corpo é sempre durante, não resulta de um pré-corpo onde a cultura realiza inscrições para singularizá-lo. E nem tampouco se torna pós-corpo. Pré e pós indicam a existência de um modelo de corpo com forma pronta.

Em 1987, os experimentos do americano Mark Johnson vêm reforçar os argumentos contrários à proposta de um pré-corpo onde a cultura inscreve seus traços quando demonstram que a cognição tem origem na motricidade. O seu modo de repropor a relação entre corpo, movimento e cognição desnuda a idéia de que existe um dentro, um fora e um fluxo de movimento entre essas duas instâncias (que seria o responsável pelas inscrições no corpo daquilo que lhe é externo). Johnson atesta que esse tipo de argumento se apóia no conceito de corpo como recipiente.

Talvez as nossas ações mais básicas sejam as de ingerir e excretar, inspirar e expirar (que, evidentemente, dizem respeito a algo que en-

tra e a algo que sai). O que a perspectiva evolucionista agrega é a possibilidade de lidar com o binômio dentro/fora como complementaridade aberta e não como exterioridade mútua.

Muitos têm discutido esta mesma questão. Vale trazer aqui o pensamento do semioticista Thomas Sebeok (1991), que salienta que o contexto onde tudo acontece é muito importante e o “onde” tudo ocorre nunca é passivo. Assim, o ambiente no qual toda mensagem é emitida, transmitida e interpretada, nunca é estático, mas uma espécie de contexto-sensitivo. O corpo leva em conta o ambiente e o ambiente leva em conta o corpo. Talvez a célula seja um bom exemplo para compreender esse tipo de relação:

Muitas moléculas entram e saem da célula, em contrapartida, outras não podem fazê-lo. Mas a célula não é um recipiente contenedor. Ao contrário, ao entrar uma molécula dentro dela, passa a fazer parte da organização celular. As moléculas não recebem vida porque a vida não é uma propriedade das moléculas em si. A vida se relaciona com a organização, com a rede de relações e as propriedades emergentes da interação. No entanto, atravessar uma membrana implica em uma transformação da rede de relações e gera uma transformação da identidade (que já não pode ser pensada em si e por si mesma, mas em um emaranhado relacional co-evolutivo) (Najmanovich, 2001:24-25).

O atravessar da membrana: corpo onde dentro e fora borram fronteiras. Interior formado por exteriores. Como o processo é inestancável em sistemas vivos, o novo interior, que acabou de ser reconfigurado pelas informações recém-percebidas, já se relaciona um pouco diferente com o ambiente, uma vez que não permanece sendo o mesmo do momento anterior.

A proposta de entendimento de corpo aqui apresentada não permite que se enuncie o corpo como um projeto com forma determinada. O corpo é sempre o estado mais recente que a coleção de informações que o forma adquire. Não deixa de ser corpo no fluxo de transformações que o caracteriza. É por isso que o pós-humano não existe.

## Bibliografia

- DENNET, Daniel C. *A perigosa idéia de Darwin: a evolução e os significados da vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MONALD, M. *Origins of the Modern mind: three stages in the evolution of culture and cognition*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- DURHAM, W.H. *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2002, 1971.
- JOHNSON, Mark. *The Body in the Mind: the bodily basis of meaning, imagination and reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- LAKOFF G., Mark JPHNSON. *Philosophy in the flesh, the embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books, 2000.
- NAJMANOVICH, D. *O sujeito encarnado: questões para pesquisa noldo cotidiano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- SEBEOK, Thomas. *The sign is just a sign*. Indiana: Indiana Press, 1991.

\* \* \*

## CARTOGRAFANDO ESPAÇOS FRONTEIRIÇOS: A PRODUÇÃO DA DANÇA INCLUSIVA (DISABLED DANCE) NO BRASIL

Lúcia Matos

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Dança contemporânea, deficiência, diferença

Esta comunicação apresenta os resultados parciais da pesquisa de doutorado intitulada “Cartografando múltiplos corpos dançantes: a construção de novos territórios corporais e estéticos na dança contemporânea brasileira” (PPGAC, UFBA), a qual configura-se como