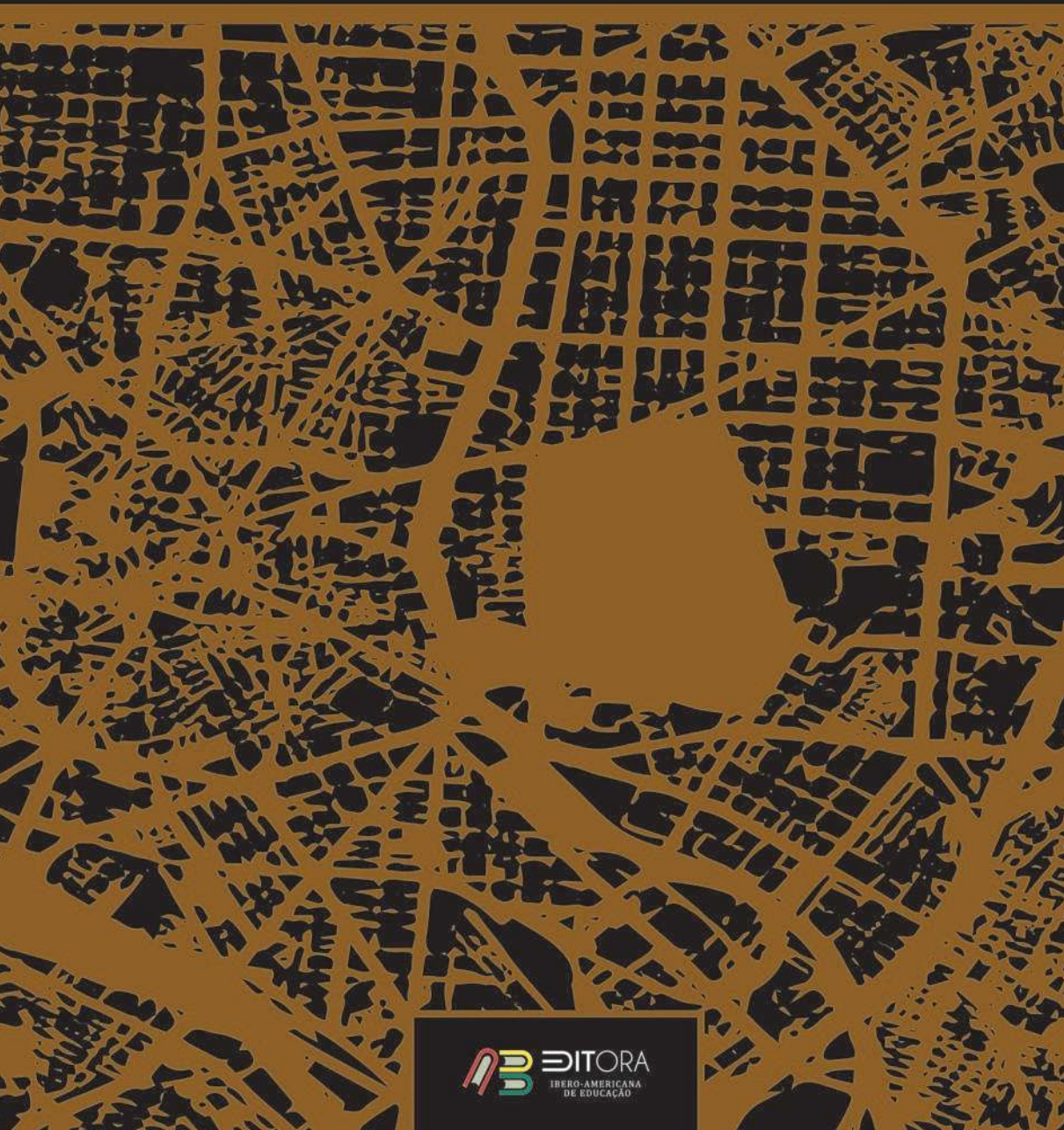
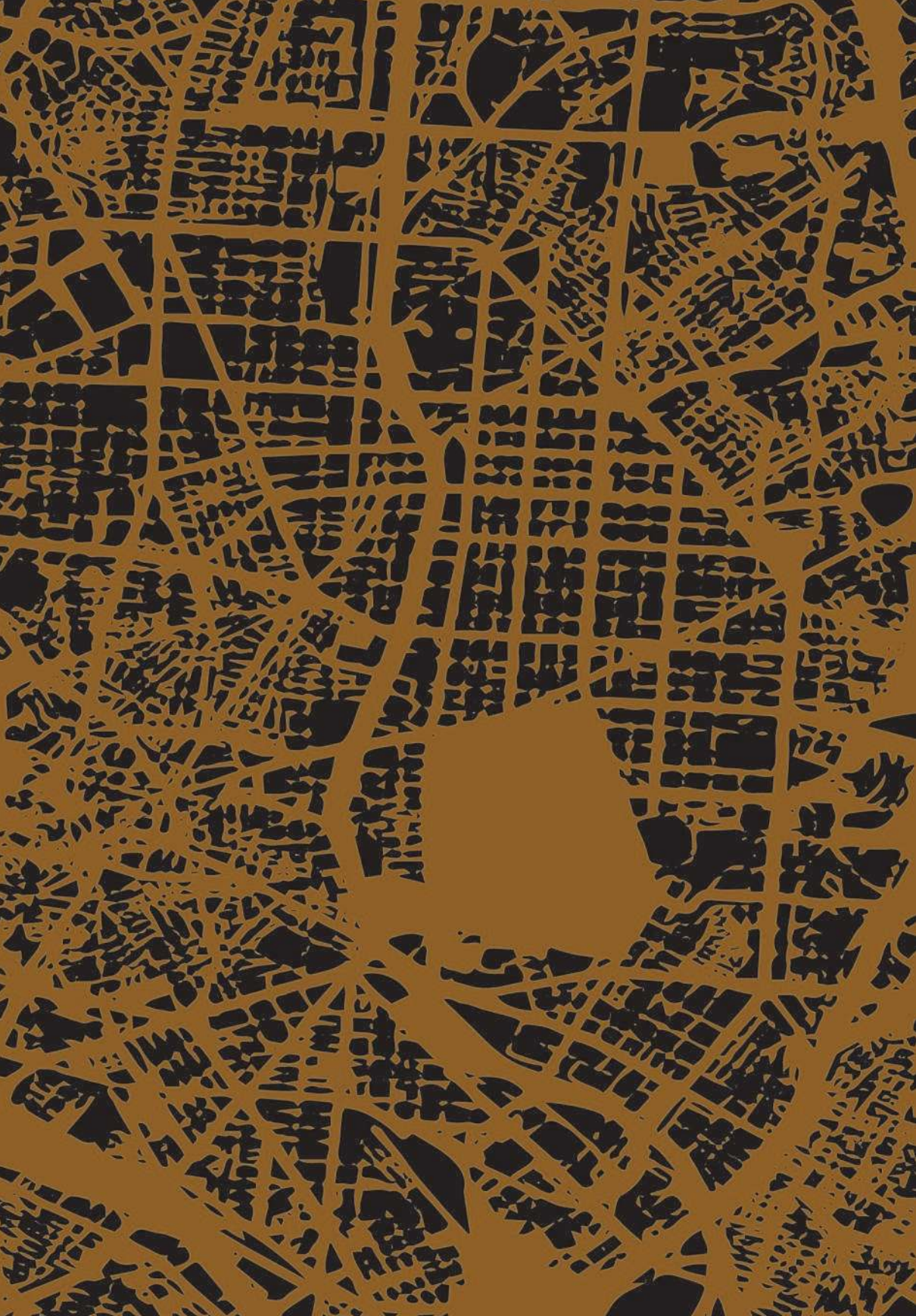
Corpo, políticas e territorialidades

VOL. II. *Tecnologias & Poder*

Luana Garcia Feldens Fusaro | Elder Silva Correia | Fabio Zoboli



EDITORA IBERO-AMERICANA DE EDUCAÇÃO



Corpo, políticas e territorialidades

VOL. II. *Tecnologias & Poder*

Organizadores

Luana Garcia Feldens Fusaro
Elder Silva Correia
Fabio Zoboli

Apoio

DINTER
Programa de Doutorado Interinstitucional

UFCG
Universidade Federal de Campina Grande

UFS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Corpo, políticas e territorialidades [livro eletrônico] : tecnologias e poder / organização Fabio Zoboli, Luana Garcia Feldens Fusaro, Elder Silva Correia. -- 1. ed. -- Bauru, SP : Editora Ibero-americana de Educação, 2022. -- (Corpo, políticas e territorialidades ; 2)
PDF.

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-65-86839-09-8

1. Diversidade cultural 2. Educação 3. Identidade de gênero 4. Inovação tecnológica 5. Poder (Ciências sociais) 6. Políticas públicas 7. Tecnologia 8. Territorialidade I. Zoboli, Fabio. II. Fusaro, Luana Garcia Feldens. III. Correia, Elder Silva. IV. Série.

22-134824 CDD-300

Índices para catálogo sistemático:

1. Ciências sociais 300

Aline Graziele Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

ISBN: 978-65-86839-09-8

Atribuição-NãoComercial-SemDerivações

DOI: 10.47519/EIAE.978-65-86839-09-8

EDITORA IBERO-AMERICANA DE EDUCAÇÃO

Equipe Técnica
Editoração e organização

Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz
Editora Ibero-Americana de Educação
Editor

Alexander Vinicius Leite da Silva
Editora Ibero-Americana de Educação
Editor Assistente

Julio Cesar Tomasi Cruz
Editora Ibero-Americana de Educação
Editor Assistente Administrativo

Profa. Dra. Lais Donida
Profa. Dra. Sandra Pottmeier
Profa. Me. Mariana Bulegon da Silva
Profa. Me. Thaís Vargas Bizelli
Revisoras de língua portuguesa e científica

Marcus Vinicius Tomasi Cruz
Pâmela Garcia dos Santos
Editora Ibero-Americana de Educação
Assistente de diagramação Editorial

Matheus Guilherme Prudente Coelho
Editora Ibero-Americana de Educação
Designer

ISBN: 978-65-86839-09-8

EDITORA IBERO-AMERICANA DE EDUCAÇÃO

Membros do Conselho Editorial

Editor

Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz
Editora Ibero-Americana de Educação,
Instituto PECEGE/USP-Esalq

Editores Associados

Arielly Kizzy Cunha
Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação – FAAC/Unesp

Ivan Fortunato
Instituto Federal de São Paulo/Ufscar

Thaís Vargas Bizelli
Faculdade de Ciências e Letras (Unesp)

Editor Assistente

Alexander Vinicius Leite da Silva
Unisagrado

Julio Cesar Tomasi Cruz
FATEC Praia Grande

Assistentes Editoriais

Daniel Domingos da Rocha
Marcus Vinícius Tomasi Cruz
Pâmela Garcia dos Santos

Assessoria Jurídica

Elvis de Souza Baldoino

Comitê Científico

Dra. Adriana Campani
UVA

Dr. Alfrâncio Ferreira Dias
UFS

Dra. Ana Paula Santana
UFSC

Me. Anaisa Alves de Moura
INTA - UNINTA

Dr. Ari Raimann
UFG

Dr. Breynner R. Oliveira
UFOP

Me. Caique Fernando da Silva Fistarol
FURB

Dra. Claudia Regina Mosca Giroto
Unesp

Dra. Cyntia Bailer
FURB

Dr. Eládio Sebastián Heredero
UFMS

Dra. Elisabete Cerutti
URI

Dr. Emerson Augusto de Medeiros
UFERSA

Dr. Fabiano Santos
UFMS

Dra. Fátima Elisabeth Denari
UFSCar

Dra. Helen Silveira Jardim de Oliveira
UFRJ

Dra. Iracema Campos Cusati
UPE

Dr. José Luís Bizelli
FCLAr (Unesp)

Dr. Kaique Cesar de Paula Silva
USP - Uninove

Dra. Kellcia Rezende Souza
UFGD

Me. Lais Donida
UFSC

Dra. Leonor Paniago Rocha
UFJ

Dra. Liliane Parreira Tannus Gontijo
UFU

Dra. Luci Regina Muzzeti
FCLAr – Unesp

Dra. Maíra Darido da Cunha
FABE

Prof. Dr. Marcelo Siqueira Maia Vinagre Mocarzel
UCP

Dra. Maria Luiza Cardinale Baptista
UCS

Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy
FCLAr (Unesp) – UFSCar

Dra. Marta Furlan de Oliveira
UEL

Dra. Marta Silene Ferreira de Barros
UEL

Dra. Mirlene Ferreira Macedo Damázio
UFGD

Dr. Osmar Hélio Araújo
UFPB

Dr. Renan Antônio Silva
UMC

Dra. Rosebelly Nunes Marques
Esalq (USP)

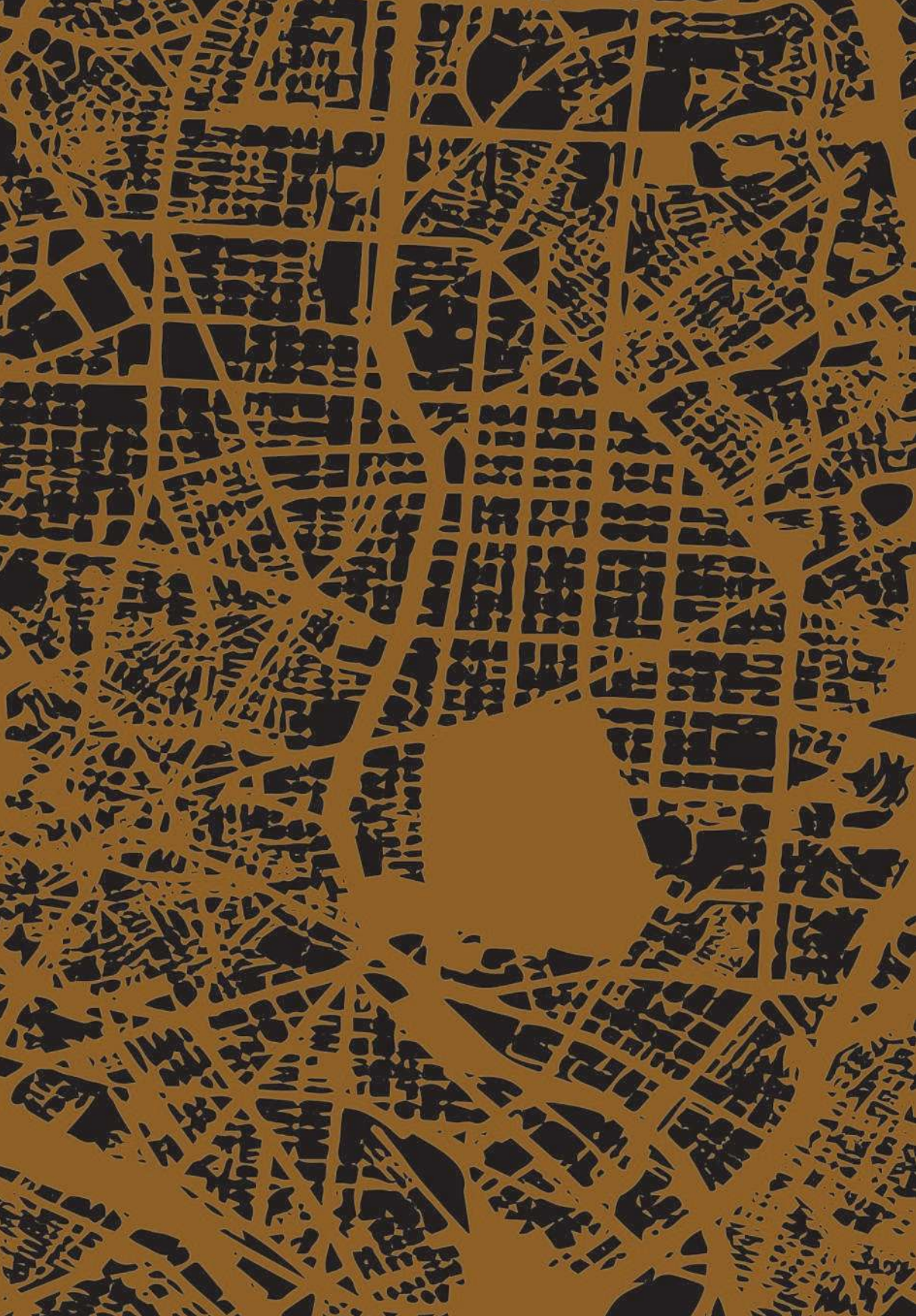
Dra. Sandra Pottmeier
UFSC

Dr. Sebastião de Souza Lemes
FCLAr (Unesp)

Dra. Shirlei de Souza Corrêa
Uniavan

Dr. Sidclay Bezerra de Souza
Universidad Católica del Maule (UCM)

Dr. Washington Cesar Shoite Nozu
UFGD



Editorial

A presente obra intitulada “Corpos, políticas e territorialidades: tecnologias e poder” foi organizada de modo coletivo por dois grupos de pesquisa coordenados por professores do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED-UFS). O “Grupo de Pesquisa Educação, cultura e subjetividades” (GPECS) coordenado pela professora Dinamara Garcia Feldens e o “Grupo de Pesquisa Corpo e Política” coordenado pelos professores Renato Izidoro da Silva e Fabio Zoboli.

O livro é parte de uma coletânea composta por dois volumes. Deste modo, este escrito é a segunda parte de um projeto maior, que tem como segundo tomo o livro “Corpo, políticas e territorialidades: tecnologias e poder”. Os dois livros da coletânea se dispõem a pensar o corpo como território atravessado por políticas e dispositivos tecnológicos na sociedade contemporânea. Parte-se das reflexões de diferentes pesquisadores de Universidades brasileiras importantes, que buscaram pensar o tema das subjetividades, da diferença, dos meios comunicativos e de informação, da questão do gênero, da religiosidade, da vivência docente, entre outras pluralidades de experiências. A publicação, em formato e-book que ora apresentamos, conta com financiamento da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), estabelecido através de um Doutorado Interinstitucional com a UFS (DINTER).

Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz
Editor

Alexander Vinicius Leite da Silva
Editor Assistente

Matheus Guilherme Prudente Coelho
Designer

Sumário

013 **A**presentação

021 **O** corpo diante da tríade “ciência, técnica e tecnologia”: Para um início de conversa
Carleane Soares, Elder Silva Correia e Fabio Zoboli

039 **C**omo falar sobre corpo e tecnologia sem reproduzir dualismos?
Luana G. Feldens Fusaro

059 **C**ultura midiática e a (des)harmonização social: A pedagogia dos corpos homogeneizados na contemporaneidade
Juliana Santos Monteiro Vieira

079 **O** corpo e suas construções: Pensando as subjetividades a partir das relações de poder
Romércia Batista dos Santos, Veruscka Pedrosa Barreto e Iarley Pereira de Sousa

099 **A** estética dos corpos volumosos de Fernando Botero e possíveis problematizações na educação física escolar
Lucas Vinícius Araujo Lisboa e Cristiano Mezzaroba

127 **T**ecnologias de poder e refinamentos da violência: Atravessamentos sobre a escola
Lucas de Oliveira Carvalho e Leonardo L. de Andrade

151 **T**erritorialidades e territórios: Desfragmentar conceitos e (re)contar histórias como ato de guerrilha
Juracy do Amor

173 **M**ulheres e metamorfoses: Fabular verdades através do corpo, do desenho e da tecnologia
Maria Cristina Elias Meneghetti

191 **C**asa líquida ou como performar um território
Juliana Garcia Feldens

211 **J**uventude e práticas corporais de lazer vinculadas ao som: A construção de identidades juvenis
Lys Maria Allenstein Gondim, George Saliba Manske e Stella Maris Brum Lopes

241 **O** guaraná e o mundo acelerado: Ensaio sobre a tecnofagia capitalista
Gerson André Albuquerque Ferreira, Elenise Faria Scherer e Renato Izidoro da Silva

275 **S**obre os autores



Apresentação

Corpo, política e tecnologias... ou sobre a produção de territórios

Luana G. Feldens Fusaro
Elder Silva Correia
Fabio Zoboli

A presente obra intitulada "*Corpos, políticas e territorialidades: tecnologias e poder*" foi organizada de modo coletivo por dois grupos de pesquisa coordenados por professores do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED-UFS). O "Grupo de Pesquisa Educação, cultura e subjetividades" (GPECS) coordenado pela professora Dinamara Garcia Feldens e o "Grupo de Pesquisa Corpo e Política" coordenado pelos professores Renato Izidoro da Silva e Fabio Zoboli.

O livro é parte de uma coletânea composta por dois volumes. Deste modo, este escrito é a segunda parte de um projeto maior que tem como primeiro tomo o livro "*Corpo, políticas e territorialidades: subjetividades e diferença*". Os dois livros da coletânea se dispõem a pensar o corpo como território atravessado por políticas e dispositivos tecnológicos na sociedade contemporânea. A publicação, em formato e-book, que ora apresentamos, conta com financiamento da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), estabelecido através de um Doutorado Interinstitucional com a UFS (DINTER).

O conceito de território o qual operamos aqui para circunscrever nosso horizonte teórico e de experimentações não se limita a um espaço físico, fixo, terra. Um território é sempre um processo que varia em intensidades, em reconhecimento de planos, na adoção de perspectivas, como também no desenhar de linhas, fronteiras, bordas, contornos de corpos que se compõem e decompõem com outros corpos, possibilitando a construção de cartografias sobre os encontros e os acontecimentos. O traçar de uma cartografia do corpo é possível mediante a compreensão do corpo como um

território pois, é diante disso que a política investe no corpo. Assim, esta obra (em fase de potência) entende que o conceito de território é fundamental para pensar a ação política do corpo e sobre o corpo.

Diante disso, corpo e território se fazem na medida em que o corpo, a partir de uma inspiração no pensamento pragmatista de William James, é nosso centro de ação e interesse, e produzimos nossos territórios mediante as relações que traçamos com tudo aquilo que está envolta do nosso corpo. É isso que significa dizer que uma pessoa traça seus territórios a partir daquilo que o corpo pode. E se como nos lembra Deleuze completamente inspirado em Spinoza, não sabemos o que pode o corpo, é porque os territórios que traçamos através da potência do corpo, diz sobre sua variação intensiva, o que significa que o território não é a soma daquilo que compõe um sujeito, mas é o modo pelo qual as condições da constituição de sujeitos são produzidas. Sendo assim, o território é também as maneiras pelas quais nos articulamos com outros seres (humanos e não humanos), estes que ao nos afetar, faz variar nossas inclinações e interesses. Como nos lembram Deleuze e Guattari, o território é um verdadeiro ethos, pois diz respeito a modos de existências, são territórios existenciais.

Seguindo essa linha argumentativa, nas últimas décadas, a imersão humana em tecnologias políticas, das mais variadas, vem produzindo rupturas sob os modos de existências que estávamos organizados até então, emergindo novos territórios (existenciais) corporais - geografias. Embora reconheçamos que o ser humano sempre esteve envolto em tecnologias políticas de toda ordem, é notável que, com as mais recentes inovações, as relações entre tecnologias, modos de vida e produção de corpos têm sido radicalmente transformadas.

Partindo destas premissas, podemos refletir sobre os vários modos que o contemporâneo agenciou práticas para atribuir sentidos aos usos políticos dos corpos. Sendo assim, os dois volumes desta obra buscam interpelar as questões que giram em torno do corpo através de uma perspectiva geográfica, de uma perspectiva do traçado, dos traços de um território que se produz. Assim nos interessa: as tecnologias políticas de gênero e sexualidade; práticas biopolíticas; processos de saúde e doença; o corpo nos artefatos de arte (pinturas, música, cinema, literatura etc.); ações de educação do corpo; os usos do corpo na era digital; a fusão do humano com as tecnologias; o corpo e a produção das diferenças; as políticas de normalização; dentre outros modos de produção de territórios. Todos estes temas

são lócus que perpassam as discussões que este livro propõe. São esses os territórios que nos propomos a desenhar.

A partir dessa multiplicidade temática a presente obra tensiona o corpo e suas territorialidades a partir de várias abordagens e epistemes. Deste modo, reúne textos que abordam o corpo sob a mirada da modernidade que a partir do avanço das ciências o transformou num objeto da técnica. Tal relação culminou na gradativa incorporação de tecnologias ao corpo colocando o mesmo em variação, ou seja, o corpo passou a ser uma zona de fronteira de si mesmo. Esse movimento fez do corpo um território de dúvidas e incertezas na medida em que colocou em xeque a tradição naturalista, ou naturalizada, sob a qual seus limites estavam categorizados.

Além disso, o corpo na obra também é atravessado por reflexões em torno da educação enquanto tecnologia que agencia e estrutura saberes, modos de pensar, de consolidar e hierarquizar saberes e construir autoridades. São textos que interpelam o corpo a partir de contextos institucionais de educação e suas formas de subjetivação, poder e governabilidade na medida em que são dispositivos que gestam significações que sustentam comportamentos corporais numa dada sociedade.

O corpo neste livro também é tema sob a mirada das "artes". São escritos que partem do pressuposto de que para pensar o corpo na relação com a arte se faz necessário compreender que o corpo se concebe como um conjunto de práticas, ou seja, o corpo (analisado sob a óptica das ciências sociais e humanas) só existe enquanto prática. Deste modo, as artes, entendidas como práticas corporais, devem ser consideradas desde o ponto de vista de sua prática, de seu exercício lúdico e desde o ponto de vista de sua fruição na relação/composição com outros corpos. As artes como práticas corporais podem ser consideradas como ponto chave para pensar o corpo, evocando conceitos, instigando pensamentos que borram os limites territoriais das representações naturalizadas que separam o sentir o pensar o corpo.

O livro inicia com o capítulo intitulado "***O corpo diante da tríade 'corpo, técnica e tecnologia': para um início de conversa***" de autoria de Carleane Soares, Elder Silva Correia e Fabio Zoboli. Os autores interpelam o corpo a partir dessa relação triádica a fim de apresentar o corpo anátomo-biológico como dispositivo da ciência moderna para a universalização dele. O artigo disserta sobre como a biologia transformou do corpo em objeto da técnica e da tecnologia a fim de potencializar sua natureza orgânica.

Por fim, os autores apontam desafios e dilemas que interpelam o corpo nesta relação, ao considerar que a técnica, a partir de uma noção simondoniana, diz sobre os modos pelos quais o humano se produz no mundo.

O texto "***Como falar sobre corpo e tecnologia sem produzir dualismos?***" de Luana Garcia Feldens Fusaro demonstra como as lógicas dualistas permeiam os diversos setores do pensamento científico e como esses dualismos transbordam para as dinâmicas políticas e sociais. Considerando o contexto tecnocientífico que a vida contemporânea está imersa, o texto de Fusaro propõe pensar os atravessamentos que compõem a relação corpo e tecnologia, revisitando algumas perspectivas teóricas sobre o tema, a exemplo da ideia de ciborgue, assim como, agregando discussões sobre novos materialismos, transumano e devir. O esforço epistemológico da autora aponta para caminhos que escapam a estes discursos dicotômicos, pensando o corpo e a técnica imbricados, em composição, e não como coisas distintas.

Na sequência, o texto de Juliana Santos Monteiro Vieira busca compreender a dinâmica estabelecida entre os indivíduos e a cultura midiática na contemporaneidade, centrada nos ideais alimentados pelo processo de revolução tecnológica. O texto "***Cultura midiática e a (des)harmonização social: A pedagogia dos corpos homogeneizados na contemporaneidade***" tem como ponto de partida a crítica de Friedrich Nietzsche à uma estética jornalística que ganha contornos no século XIX com o avanço das tecnologias midiáticas. Visualizando a fusão que ocorre entre as telecomunicações e a informática, a autora questiona a conversão de sujeitos em usuários e em instrumentos de uma cultura publicitária resumida ao marketing. Sob esta mesma mirada, Vieira analisa ainda a Medicina como campo científico que se encontra entre a saúde e o aprimoramento humano e que tende a auxiliar na instauração e regulação de uma pedagogia dos corpos muito específica, no qual a homogeneização e a transformação das singularidades em coletivo massificado demonstram-se como sendo a prioridade. Juliana conclui que os procedimentos estéticos e intervenções corporais, então, externalizam a eliminação da diferença aspirada pelo modelo cultural instituído, tornando os sujeitos cada vez mais fictícios, massas disformes e moldáveis, adaptados à plasticidade que se exige nos tempos atuais.

O texto "***O corpo e suas contribuições: pensando as subjetividades a partir das relações de poder***", de Romércia Batista dos Santos, Veruscka Pedrosa Barreto e Iarley Pereira de Sousa, é o quarto capítulo deste livro.

A partir da música Pedaço de Mim, este coletivo de autores interpelam o "corpo", que se mostra permeável aos ajustes e modelações dos dispositivos e discursos de poder. A escrita parte da premissa de que as instabilidades dos tempos atuais marcam diversas dinâmicas de convivência, em que o sujeito moderno depara-se com demandas psíquicas, políticas e sociais, gerando inquietações relacionadas a respeito das formas de ser e estar no mundo. Assim, as autoras e o autor pensam o corpo como algo resultante de um processo marcado por leis e normas, rompendo com o olhar do natural, no qual o corpo é explicado, entendido e justificado por sua origem sexual, culturalmente vinculado às relações de poder em uma sociedade. Deste modo, concluem que essa aculturação binária de sexo está intimamente associada a dispositivos que operam a serviço da consolidação do padrão heterossexual que taxa como anormal os que fogem a "norma" excluindo e segregando os mesmos.

As obras do artista plástico colombiano Fernando Botero é tema do texto de Lucas Vinícius Araujo Lisboa e Cristiano Mezzaroba intitulado "***A estética dos corpos volumosos de Fernando Botero e possíveis problematizações na Educação Física escolar***". O texto é feito a partir de cinco imagens, as quais foram analisadas a partir do conceito de exotopia, que é um processo de movimento de olhar e interpretação que consiste no deslocamento, sair de determinado lugar e projetar sua visão para o outro. As pinturas desse artista colombiano englobadas nas análises dos autores trazem em seu interior manifestações culturais desses "corpos volumosos" que dançam, divertem-se, caminham e movimentam-se de diversas formas, independente do que supostamente se espera de um padrão corporal para viver. Em relação às questões concernentes à Educação Física, Lucas e Cristiano visualizam possibilidades de significações em relação às questões que envolvem corpo, cultura e saúde considerando as práticas pedagógicas na Educação Física. Os autores apostam na interdisciplinaridade envolvendo Educação Física, Artes e conhecimentos advindos das ciências humanas e sociais para travar potentes mediações pedagógicas, principalmente no enfrentamento do bullying no contexto escolar.

O capítulo "***Tecnologias de poder e refinamentos da violência: atravessamentos sobre a escola***" se propõe discutir as novas formas de operação e de produção da violência bem como seus efeitos e atravessamentos sobre a escola a partir das mutações nas tecnologias de poder, tendo em vista as transformações atuais de uma sociedade disciplinar para

uma sociedade de controle. Lucas de Oliveira Carvalho e Leonardo Leite de Andrade buscam explicitar como a produção dessa violência, atrelada à mecânica de novas tecnologias de poder, assume traços cada vez mais refinados (de dimensões quase imperceptíveis) e como o seu exercício se dá numa lógica notadamente mais positivada, atuando como parte inerente da produção dos sujeitos e das instituições às quais eles são vinculados. Os autores discutem também como a inserção de dispositivos de poder e a produção de uma tipologia de violência, característicos de uma sociedade de controle, ameaça e põe em risco a concepção moderna da escola, ancorada em um poder disciplinar, na medida em que rompem com os dispositivos de segurança criados por esta.

Para dialogar com um tema tão pertinente e significativo que são os territórios e suas diversas territorialidades pessoais e públicas, Juracy do Amor se atreve a buscar referências por meio de uma imersão nas distintas realidades soteropolitanas, atrelado às suas concepções sobre uma possível cosmologia ancestral. A proposta do autor é provocar para (re) conceber termos que foram distorcidos pelas hegemonias colonialistas e colocá-los a serviço da guerrilha antifascista e antirracista. O capítulo intitulado "***Territorialidades e territórios: desfragmentar conceitos e (re) contar histórias como ato de guerrilha***" é um texto som (ruído e eco) envolto pelos sons e sonoridades, pela acústica e pela cultura, entrelaçado por meio da certeza da impermanência da vida e imerso nas subjetividades, diversidades e diferenças. Juracy sugere que encontramo-nos num mundo repleto de desigualdades, culturas distintas, múltiplas expressões, linguagens, línguas, prazeres, doenças, curas, artes, medos e esperanças que brotam todos os dias por meio das diversas formas de viver. Assim, para o autor, a partir de uma perspectiva feminista e decolonial toma de assalto os termos que foram distorcidos e tenta configurá-los a serviço das nossas essências e (re) existências.

O oitavo capítulo aborda o projeto "***Mulheres e metamorfoses***", uma plataforma online criada com o objetivo de funcionar como um lugar virtual de encontro, troca e criação para mulheres de situações e proveniências diversas. Nessa plataforma, durante o ano de 2021, foram realizadas oficinas de corpo e desenho para mulheres, em que o desenho associado ao movimento foi o gatilho para a criação de narrativas e depoimentos por parte dessas mulheres sobre si mesmas. É assim que a autora Maria Cristina Elias Meneghetti olha para o material produzido nessas oficinas – os

desenhos e as histórias que o processo psicofísico de desenhar contam – procurando aproximar essas realidades, através da observação, da intuição e também da imaginação. O texto "Mulheres e metamorfoses: fabular verdades através do corpo, do desenho e da tecnologia" trata da imaginação de possíveis conexões entre o desenho e as narrativas pessoais. De igual modo, interpela a fabulação de uma possível narrativa para vivências que se mantém no silêncio. Como caminho metodológico, a autora parte das teorias da fabulação propostas por três autoras contemporâneas: Christine Greiner, Donna Haraway e Saidiya Hartman.

No capítulo "***Casa líquida ou como performar um território***", a artista e pesquisadora Juliana Garcia Feldens parte de uma ação performática que realiza há seis anos para refletir sobre o conceito de "valor" e sobre o potencial criador que guarda o ato de valorar uma vez que ao reorganizar ambiente e corpo cria novas territorialidades e outros modos de existir. Desde 2015, a autora performer acolhe em sua casa artistas para morar e trabalhar, transformando seu espaço privado numa experiência coletiva. Por não haver trocas monetárias pelo uso, Juliana sugere em seu escrito que esta ação, além de tecer uma rede de subjetividades, gera uma economia essencialmente afetiva e produz "mais-valor vida".

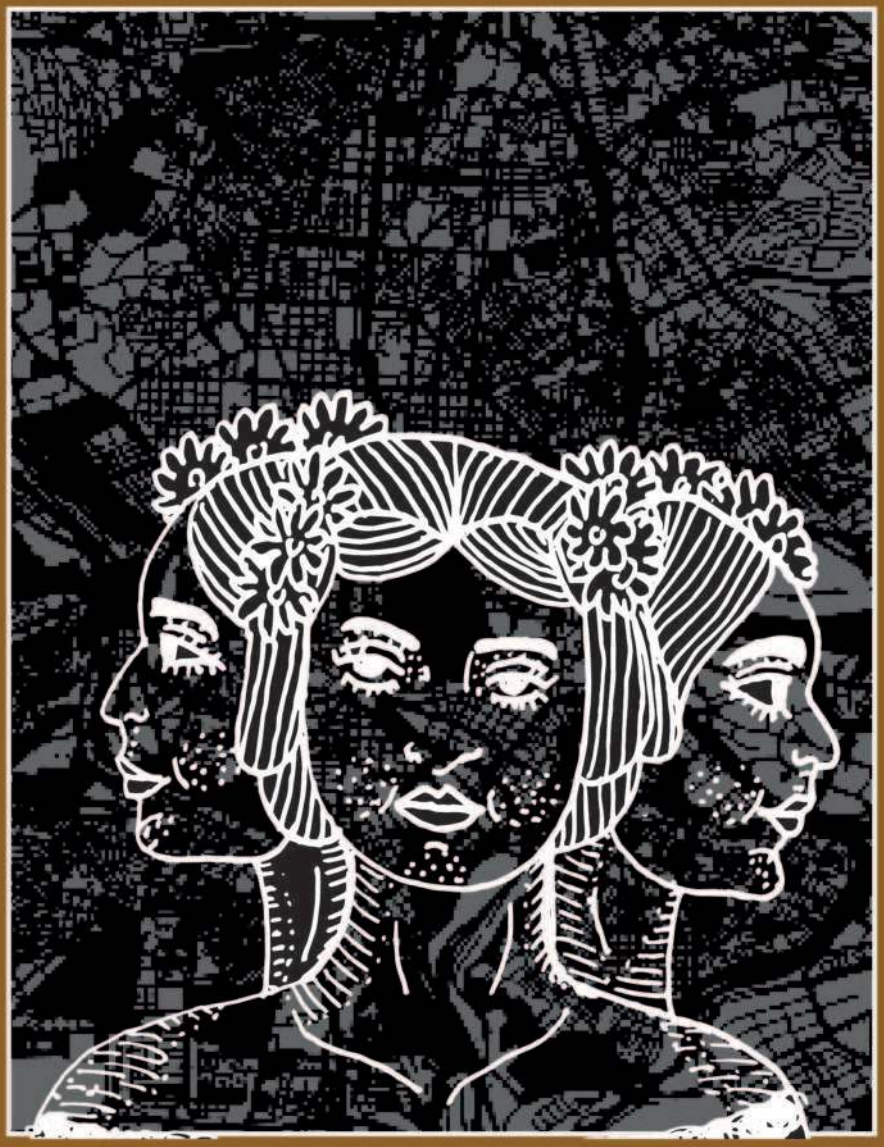
Com o texto "***Juventude e práticas corporais de lazer vinculadas ao som: a construção de identidades juvenis***", Lys Maria Allenstein Gondim, George Saliba Manske e Stella Maris Brum Lopes buscam entender as relações entre as práticas corporais de lazer relacionadas ao som e os territórios e escolas dos jovens investigados, na produção de suas representações e identidades. As autoras e o autor indicam que as particularidades das condições juvenis, representadas pelo modo de ser dos jovens, necessidades e expectativas, culturas e práticas sociais corporalizadas, colocam o sistema educativo vigente em discussão. O capítulo é fruto de uma pesquisa que teve como amostra 39 jovens estudantes do Ensino Médio, de ambos os sexos, de uma Escola Pública e uma Escola Particular do município de Itajaí, SC. Para a produção do material empírico, os pesquisadores realizaram oficinas de discussão em rodas de conversa com os alunos. As análises foram realizadas a partir de elementos baseados em pressupostos do Circuito da Cultura proposto por Du Gay (1997). O coletivo anuncia que as expressões de territórios e as diferenças socioeconômicas se materializaram nos sujeitos e em suas relações com tempo, lazer, trabalho, estudos e ócio. De igual forma, concluem que os jovens são constituídos

e constituidores de seus mundos, de seus territórios, que por sua vez, não estão separados dos contextos a que estão submetidos, num grupo heterogêneo.

O capítulo de Gerson André Albuquerque Ferreira, Elenise Faria Scherer e Renato Izidoro da Silva intitulado "***O guaraná e o mundo acelerado: ensaio sobre a tecnofagia capitalista***" encerra o livro. O ensaio versa sobre as relações econômicas entre o processo moderno da aceleração técnico-científica do trabalho material e imaterial em escala industrial e a assimilação comercial da semente, da planta e de produtos derivados do guaraná. Para Gerson, Elenise e Renato, o guaraná (waraná), segundo a tradição nativa, participa da vida da etnia segundo diferentes dimensões, como a mitológica, a política, a econômica, a cultural e a social, além das atribuições relativas à saúde do corpo e à atividade intelectual. Deste modo, compreendem que o consumo hodierno do guaraná, ao lado de outros produtos quimicamente considerados energéticos e aceleradores do metabolismo fisiológico do corpo humano foram assimilados pela ideia de aceleração do progresso técnico-científico da economia de mercado em detrimento de suas demais finalidades fisiológicas e antropológicas. A escrita tem base teórica em referências e menções bibliográficas de cunhos etnológico, farmacêutico e agronômico mais antigos (entre séculos XVIII e – início do – XX) acerca do guaraná.

O corpo diante da tríade “Ciência, Técnica e Tecnologia”
Para um início de conversa

Carleane Soares
Elder Silva Correia
Fabio Zoboli



> Implantes, transplantes, enxertos, próteses. Seres portadores de órgãos "artificiais". Seres geneticamente modificados. Anabolizantes, vacinas, psicofármacos. Estados "artificialmente" induzidos. Sentidos farmacologicamente intensificados: a percepção, a energia, a alegria, a imaginação, a tesão. Superatletas. Supermodelos. Clones. Máquinas de visão melhorada, de reações mais ágeis, de coordenação mais precisa. Soldados e astronautas quase "artificiais", seres "artificiais" quase humanos. Realidades virtuais. Clonagens que embaralham as distinções entre reprodução natural e reprodução artificial. Bits e bytes que circulam, indistintamente, entre corpos humanos e corpos elétricos, tornando-os igualmente indistintos: corpos humano-elétricos (SILVA, 1999, p. 12-13).

O excerto acima retirado do texto "*Nós, ciborgues: o corpo elétrico e a dissolução do humano*" de Tomaz Tadeu da Silva que abre a obra "*Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*" nos convida a reflexionar as afecções que as tecnologias impõem ao corpo, colocando-o em variação. São cada vez mais perceptíveis novas tecnologias fundidas ao corpo, afinal, o corpo está constantemente sendo reconstruído, remodelado, sofrendo intervenções que são (na maioria das vezes) resultados de processos científicos e tecnológicos, tais como: a robótica, a engenharia genética, as cirurgias estéticas, a inteligência artificial, as tecnologias reprodutivas, as bioengenharias, a nanotecnologia, os implantes e, notadamente, as ginásticas/práticas corporais (LE BRETON, 2003).

As novas definições que estão sendo estabelecidas pelas condições proporcionadas pelas tecnologias sobre o corpo, nos fazem conjecturar sobre a abertura de uma nova possibilidade de condição do corpo humano: um corpo afetado, em variação, um corpo em devir. Portanto, um dos desafios para a ciência contemporânea parece se pautar nas novas formas de fundamentação que abarcam outras possibilidades de ser humano, outros modos de existência.

Deste modo, o argumento que sustentamos neste escrito, é que, corpo, ciência, técnica e tecnologia, são termos interligados e dependentes (de certa forma) um do outro. No entanto, estamos cientes que a coexistência destes termos é também confusa por conta da dificuldade de se estabelecer tais relações. Sendo assim, aqui fazemos um esforço para demonstrar as relações do corpo com esta tríade (ciência, técnica e tecnologia) na medida

em que estas são vetores para se pensar o mesmo a partir da modernidade.

A transitoriedade da existência humana e os limites por ela impostos ao corpo, que "chega ao mundo" grávido de todo infortúnio, faz com que o humano "não aceite passivamente" suas limitações e finitude despertando nele o desejo de sua potencialização. Deste modo, o humano historicamente foi descobrindo e criando meios que proporcionaram a ele maior preparo para ultrapassar seus limites corpóreos. Para tal, o uso da ciência foi central nesse processo de superação das vulnerabilidades impostas pela natureza do corpo. A espécie humana buscou, e continua buscando, potencializar suas capacidades e superar suas precariedades para além dessas condições através do uso da técnica e da tecnologia. A tecnociência promete retardar, contornar e no limite esquivar esse ominoso destino orgânico (FERRAZ; CLAIR, 2020).

Importante mencionar que este escrito se une a outros que pretendem a superação da ideia de um corpo preso a uma natureza ontológica que abarca o humano a partir de um modelo pronto/dado, logo, concluído. Do contrário, aqui compreendemos a natureza humana como resultado de construções e desconstruções diante de sua historicidade. Entendemos a natureza do corpo vista sob a perspectiva que não separa absolutamente o natural do artificial, pois entendemos que "o artifício faz parte completamente da natureza, já que toda coisa, no plano imanente da natureza, define-se pelos agenciamentos de movimento e de afetos nos quais ela entra, quer esses agenciamentos sejam artificiais ou naturais" (DELEUZE, 2002, p. 129).

Dito isso, o presente texto tem como objetivo interpelar o corpo na sua relação com a tríade "ciência, técnica e tecnologia". Para lograr tal objetivo, o escrito foi organizado a partir de três outras sessões. Num primeiro momento, apresentamos o corpo anátomo-biológico como dispositivo da ciência moderna para a universalização do mesmo. Na segunda sessão, dissertamos como a biologia transformou do corpo em objeto da técnica e da tecnologia a fim de potencializar sua natureza orgânica. De igual modo, apontamos desafios e dilemas que interpelam o corpo nesta relação. Na terceira e última parte, tecemos nossas considerações finais.

O corpo sob a mirada da ciência moderna

O corpo moderno é o corpo fragmentado da anatomia, o corpo que elege a biologia como "mãe" de todas as ciências do corpo e a medicina como responsável pelo monopólio dos procedimentos e intervenções sobre este corpo. Esse modelo "despedaçado" de ciência se caracterizou historicamente como um dos territórios de maior expressão e conservação cultural da redução do ser humano à condição de matéria biológica. A interpretação do corpo como biológico funciona como dispositivo da ciência moderna para homogeneizar os corpos: o corpo da biologia é universal. Na decisão ontológica científica moderna, a biologia ganha um papel metafísico. O corpo é um mundo (território) de possibilidades, porém, a universalização do corpo via biologia parece confiscar a pluralidade de outros corpos, dada a predominância de um modo de existência universal que tende a abortar justamente a emergência de outros modos de existência.

É sabido que a modernidade representa até os dias de hoje, o cenário que propaga o discurso por meio do qual os vínculos que sustentavam a relação corpo e natureza sofreram uma cisão. Desta forma, com o desenvolvimento do método científico moderno, surgem os expoentes da ciência renascentista que modelaram o mundo a partir do racionalismo cartesiano. Assim:

> Os anatomistas antes de Descartes e da filosofia mecanicista fundam um dualismo que é central na modernidade e não apenas na medicina, aquele que distingue, por um lado, o homem, por outro, seu corpo (LE BRETON, 2003, p. 18).

Segundo o referido autor, Descartes ao apresentar sua ideia de cogito "prolonga historicamente a dissociação implícita do homem com seu corpo despojado de valor próprio" (LE BRETON, 2003, p. 18). Ao afirmar que "o corpo é uma máquina", o filósofo francês, parece "escancarar" para a humanidade (em especial para a ciência médica) que o poder sobre a vida e a morte estaria sobre a suas próprias mãos. Assim, o progresso científico validou o conhecimento no âmbito da razão e limitou-o ao mundo físico-biológico, observável e mensurável. Desta forma, "a revolução iluminista procurou, como vetor da modernidade, tirar o corpo das mãos de Deus e colocá-lo na mesa para dissecá-lo e desmontá-lo em partes via postura da ciência metódica" (SIBILIA, 2002, p. 68).

O corpo passa a ser visto como elemento materializado, dessacralizado, espaço autorizado de novas possibilidades de intervenções, local do agir da "mão do homem via racionalidade científica". Não podemos negar que os avanços mais consideráveis no que tange ao domínio do corpo e sua natureza começaram a surgir a partir do Renascimento – Idade Moderna. No início deste período, há um movimento de mudança nos modos de ver e pensar o mundo. Deus deixa de ser o centro do universo – teocentrismo – e o ser humano ocupa seu lugar – antropocentrismo. Para caracterizar essa permuta, o homem teve que tirar a natureza das mãos de Deus e então inventar técnicas para dominá-la e manipulá-la. A partir de então, "o corpo é cada vez mais visto e tratado como obsoleto pela ciência e pela sociedade" (LE BRETON, 2003).

Quando a ciência se apropria do corpo a partir da episteme racionalista biológica ela cria no sujeito uma representação de corpo onde o indivíduo ocupa um lugar de objeto/coisa e não de ator, ou seja, de um ser humano/corpo inscrito a partir de sua história/trajetória. O corpo passa a ser apenas um evento mecânico fruto de sua estrutura anatômica pautada no cadáver em detrimento de uma "anatomia viva" que "in-corpore" a subjetividade e a intencionalidade (ZOBOLI; CORREIA, 2013, p. 5). Sendo assim, é preciso que estejamos atentos aos processos de homogeneização e naturalização dos sujeitos em seus corpos pelo uso de saberes biológicos, tendo como consequência, uma "universalização" das subjetividades. Para isso, é fundamental distinguir o corpo como biologia das condições biológicas do corpo para não reproduzir os limites das potencialidades dos corpos (ZOBOLI; MANSKE; GALAK, 2021).

Contudo, à proporção que objeto e sujeito estão igualmente comprometidos neste projeto de racionalidade presente no espírito da ciência moderna, o corpo passa a ser "sacrificado" pelas mãos dos cientistas a fim de descobrir suas respectivas funções falidas. Além do mais, o olhar sobre o corpo, passa a ser devidamente "armado" com aparelhos especiais; tanto que, este passa a ser concebido como algo imperfeito, incompleto. A cultura moderna foi responsável por desenvolver uma ideia de "amor- ódio" com relação ao corpo; de forma contraditória, ele passa a ser repelido, inferiorizado, mas ao mesmo tempo, desejado, retificado e alienado (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Vale ressaltar ainda, que o controle sobre a natureza corpórea ganha novas nuances a partir da experimentação. A "máquina biológica", uma

vez desvendada, dá à ciência o poder de manipulação sobre o corpo. Desse modo, a objetividade do pensamento positivo, se estabelece numa posição superior àquilo que era considerado metafísico, passando assim a intervir de forma efetiva e metódica nos mais variados processos referentes ao corpo, como por exemplo, na morte deste. Assim, "com o auto rebaixamento do homem ao '*corpus*', a natureza se vinga do fato de que o homem a rebaixou a um objeto de dominação, de matéria bruta" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 109).

Juntando-se a isso, o saber anatômico, construído a partir do cadáver, transforma o corpo em objeto de conhecimento que se dispõe à ciência, como matéria a ser totalmente manipulada, inclusive em partes isoladas, e explicada a partir da lógica mecanicista, segundo a qual o corpo se organiza em vários sistemas autônomos. O conhecimento sobre/do corpo, assim organizado, permite, através de sua objetividade, estabelecer parâmetros de normalidade, a partir dos quais se ditam modos de tratá-lo e educá-lo.

Ademais, ao libertar o corpo da natureza, rompe-se com as amarras que o prendiam a um sistema que não mais condiz ao seu contexto e, neste momento, grande agitação se inicia na busca de "muni-lo" com todos os elementos capazes de intensificar a matéria e sua materialidade. O corpo, concebido a partir das lógicas mecanicistas ganha mais espaço nos discursos médicos, que, por sua vez, através de uma representação de racionalidade objetiva e científica, influenciam e servem de base de sustentação para o domínio dos limites naturais do corpo via ciência.

Continuamente, a representação anatômica, fisiológica e genética, que constituem o que chamamos atualmente de "metáforas do corpo máquina[1]", são elas responsáveis por criar e educar uma objetividade do olhar sobre ele, em sua materialidade, em suas estruturas e em sua organização. Para a ciência médica, o corpo anatomizado nada mais é do que um constructo de um corpo genérico, uma espécie de gabarito, que mostra como as partes devem estar combinadas no corpo humano; analogamente à combinação de peças que, montadas, compõem a totalidade de tal forma como a máquina cartesiana.

1 - Com a criação da anatomia o corpo foi pela primeira vez metaforizado a uma máquina, no entanto, as metáforas não pararam por aí. De forma geral, podemos considerar o seguinte: com a anatomia e a física clássica surge a analogia do corpo a um relógio; com a fisiologia moderna o corpo é metaforizado com a máquina à vapor; e, com as descobertas da engenharia genética o corpo é equiparado a um chip.

Pois bem, o projeto moderno que apostou no desejo de futuro, e na ideia de antecipação possível, estruturou meticulosamente por meio do seu discurso, uma visão fragmentária de corpo. Como vimos, o pensamento moderno referiu-se ao corpo humano como um corpo ausente; apenas quando é danificado ou quando adoece, o corpo se faz presente, sendo assim percebido pela consciência como um outro. Por consequência, é possível perceber que o tratamento dado ao corpo e a forma com que este é visto atualmente, continua sendo a mesma já estabelecida anteriormente, o que vemos na contemporaneidade é o mesmo corpo fragmentado e esquartejado pela própria ciência que pretendeu desde do início medi-lo, conhecê-lo, mapeá-lo. E, apesar dos avanços proporcionados pelo aperfeiçoamento e desenvolvimento da ciência, o humano parece continuar sendo reduzido ao prisma objetal corpóreo, fazendo com que ele se esqueça, de certo modo, de si mesmo.

Em sua reflexão sobre a ciência na contemporaneidade, Fourez (1995, p. 298) afirma que, "a ciência se isolou das reflexões sobre o ser humano, sobre os valores éticos e mesmo sobre seus próprios fins". Sendo assim, parece ser fundamental que os indivíduos estejam aptos para avaliar os discursos a respeito das potencialidades, mas também dos perigos das propostas científicas e tecnológicas com relação às manipulações do corpo, visto que "a superioridade do homem está no saber, disso não há dúvida" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 5).

Como assinalado acima, o corpo biológico acabou sendo a metáfora perfeita da máquina. Além disso, o corpo da biologia também facilitou a transformação do corpo como um objeto da técnica a fim de melhorar seu rendimento. Para compreender tal afirmativa faz-se necessário compreender a explicação clássica da relação entre ciência e técnica/tecnologia.

Corpo, técnica e tecnologia

Há entre ciência, técnica e tecnologia uma estreita interdependência. A técnica depende da ciência, da qual é somente uma aplicação: o ser humano só pode atuar sobre o mundo se conhece as leis que o regem (do conhecimento das leis, se faz uso delas). Porém, a ciência depende da técnica e em certo sentido é engendrada por ela: o humano se esforça para saber, para poder atuar. A ciência busca conhecer o mundo, a técnica e a tecnologia tratam de modificá-lo.

Pensar em tecnologia como um produto da "techné", é compreendê-la não como sendo a mesma coisa, mas enquanto complemento uma da outra, como bem salientou Mário Bunge (1985), dado que uma parece resultar do desenvolvimento histórico da outra. "*Techné*" é o termo grego utilizado para se referir à capacidade de produzir um objeto/artefato por meios racionais. O artefato sugere algo artificial e denota algo produzido/feito com arte – "arte-fato". Dessa forma, a tecnologia seria "[...] a técnica embasada na ciência" (CUPANI, 2016, p. 14).

Ao dissertarmos sobre tecnologia, nos referimos antes de tudo, a uma realidade com múltiplas faces, talvez seja por este motivo que ocorra uma gama de "confusões" conceituais, dada a sua relação íntima com a técnica. Para este escrito, trazemos a definição de tecnologia a partir de Cupani:

> Aquilo que denominamos tecnologia se apresenta, pois, como uma realidade polifacetada: não apenas em forma de objetos e conjuntos de objetos, mas também como sistemas, como processos, como modos de proceder, como certa mentalidade... De modo evidente, tudo ou quase tudo a que nos referimos ao falarmos da tecnologia tem alguma vinculação com o que denominamos técnica" (CUPANI, 2016, p. 12-13).

Pensar em tecnologia como um produto da "techné", é compreendê-la não como sendo a mesma coisa, mas enquanto complemento uma da outra, como bem salientou Mário Bunge (1985), dado que uma parece resultar do desenvolvimento histórico da outra. "*Techné*" é o termo grego utilizado para se referir à capacidade de produzir um objeto/artefato por meios racionais. O artefato sugere algo artificial e denota algo produzido/feito com arte – "arte-fato". Dessa forma, a tecnologia seria "[...] a técnica embasada na ciência" (CUPANI, 2016, p. 14).

Ao dissertarmos sobre tecnologia, nos referimos antes de tudo, a uma realidade com múltiplas faces, talvez seja por este motivo que ocorra uma gama de "confusões" conceituais, dada a sua relação íntima com a técnica. Para este escrito, trazemos a definição de tecnologia a partir de Cupani:

O saber e todas as aquisições humanas foram e são consequências de intervenções aprendidas por meio do corpo. A inferência do aspecto

técnico, a "tecnicidade" do homem é caracterizada não apenas pela sua relação com a construção da ferramenta, antes disso, há de certa forma outro instrumento fundador: "o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Modelado conforme os hábitos culturais, ele produz eficácias práticas" (MAUSS, 1974, p. 39). O corpo humano ao nascer, é um caos grávido de possibilidades e limitações, desta forma, é pelo princípio da necessidade de sobrevivência que o homem desenvolve a técnica nos seus moldes iniciais.

A alegoria de Prometeu – que na mitologia grega é o mito fundador da técnica – nos ajuda a compreender um pouco mais sobre a relação do surgimento da técnica e com ela o domínio da natureza pelo homem via projeto científico. Quando Prometeu rouba de Zeus o fogo, ele dá ao homem o conhecimento da natureza, o poder de manipulá-la. "O fogo de Zeus é a metáfora da técnica e da ciência que instrumentaliza a espécie humana a conseguir por si aquilo que doravante suplicava aos deuses" (ZOBOLI; MANSKE; DANTAS JUNIOR, 2019, p. 05).

No entanto, é importante salientar que o nome "*Prometeu*" tem na sua etimologia o "*manthánein*" ou "*mêtis*" que não é um mero saber, um mero conhecimento, mas o cálculo, a medida, o "*métron*". O cálculo, o conhecimento das causas – que é a base das generalizações – é o que faz da mêtis "não um empírico experimentar, mas um verdadeiro saber: o saber que preside a técnica, e que, portanto, é desde logo tecno-loghia" (GALIMBERTI, 2006, p. 268). Prometeu – o que vê primeiro – vê pelos olhos de um saber, de uma ciência (da "mais bela ciência"). O primado da prognose sobre a anamnese confirma o saber decisivo da previsão em favor da construção a partir de um saber técnico, que diferente do saber mitológico não olha para o passado, e sim para o futuro. A base de toda tecnologia se dá quando a técnica junta o saber (*epistéme*) à experiência (*empeiría*), estabelecendo que o saber se dá a partir da prova empírica – logo, a técnica está subentendida na tecnologia (GALIMBERTI, 2006).

Zoboli e Galak (2018, p. 7) afirmam que "a técnica tradicional associada à ciência com seus métodos experimentais racionais e metódicos, traz imbricada em si a tecnologia". Assim, cada vez mais na modernidade a ciência vai sendo aceita pela sua capacidade de produzir tecnologia.

A partir do domínio e desenvolvimento da tecnologia na modernidade, o homem passa então a enxergar a natureza não mais como abrigo e,

é nesse desabrigar[2] que reside o perigo, pois, não sendo mais abrigo, a natureza é potencializada de acordo com os seus fins pessoais. Nas palavras de Martin Heidegger:

> [...] a verdade é que o homem da era da técnica é desafiado de um modo especialmente claro para dentro do desabrigar. Tal fato se refere, primeiramente, à natureza como um depósito caseiro de reservas de energias... seu modo de representar põe a natureza como um complexo de forças passíveis de cálculo (HEIDEGGER, 2007, p. 386).

Adorno e Horkheimer (1985, p. 5) afirmam que "[...] o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa". Em vista disso, a modernidade ocidental revestida de uma crescente racionalização instrumental de controle, cindiu o homem em corpo e espírito, assegurando-lhe concretude ao físico/corpóreo. Neste cenário, houve esse redimensionamento da relação homem-natureza. Com efeito, o corpo passou a ser visto como algo secular, sendo o substrato de todas as reflexões científicas.

Entendemos que o corpo incompleto, superado pelo uso da técnica, criado e propagado pelo mito de Prometeu, parece não dar conta de sua proposição de superação. Pelo contrário, percebemos o homem moderno "preso às correntes da ciência" na medida em que não consegue transcender sua condição trágica nesse palco onde a tecnologia passa a ser o próprio mito a ser vivido de modo efêmero. Na perspectiva trágica, da qual o mito é parte, na atualidade nos parece que a técnica precisa do mito para se justificar e se sustentar enquanto promessa, porém, está muito distante de superar o seu lado trágico.

Retomando a discussão para além de Prometeu, visualizamos a partir da leitura de Rose (2001), o indagar a tecnologia enquanto fundamento, como presença plena e como lugar natural e fixo, que permite a projeção de um sentido teleológico, cuja origem pode ser "desocultada". Na sua genealogia da subjetivação, o autor chama a atenção para as técnicas produtoras da experiência humana; afirmando que essas técnicas "[...] não nos chegam

2 - Em "A questão da técnica", p. 382, Heidegger vai explicar o que significa essa quebra entre homem/natureza". Segundo este filósofo alemão: "O desabrigar que domina a técnica moderna tem o caráter do pôr no sentido do desafio. Este acontece pelo fato de a energia oculta na natureza ser explorada, do explorado ser transformado, do transformado ser armazenado, do armazenado ser novamente distribuído e do distribuído renovadamente ser comutado. Explorar, transformar, armazenar e distribuir são modos de desabrigar".

prontas, mas têm que ser inventadas, refinadas e estabilizadas, para serem disseminadas e implantadas, sob diferentes formas, em diferentes práticas" (ROSE, 2001, p. 36). Para o autor, é necessário questionar os investimentos e projetos que visam instalar um modelo único de indivíduo. Ao se referir às tecnologias, ele indaga:

> [...] que meios têm sido inventados para governar o ser humano, para moldar ou orientar a conduta nas direções desejadas e como esses programas têm buscado corporificá-las sob certas formas técnicas? A noção de tecnologia pode parecer antitética ao domínio do ser humano: a suposta indesejabilidade da tecnologização do caráter humano tem servido de base para uma série de críticas à sociedade tecnológica contemporânea. Entretanto, a própria experiência que temos de nós como constituindo certo tipo de pessoa - criaturas de liberdade, de poderes pessoais, de auto-realização - é o resultado de uma gama de tecnologias humanas, de tecnologias que tomam modos de ser humano como seu objeto (ROSE, 2001, p. 37-38)

Nikolas Rose insiste em uma análise das tecnologias humanas a qual denomina também de móvel e polivalente. Segundo o próprio autor, a sua investigação não parte da concepção de que a tecnologização da conduta humana é maligna; ele apenas enfatiza e sustenta a ideia de que "[...] as tecnologias humanas produzem e enquadram os humanos como certos tipos de seres cuja existência é simultaneamente capacitada e governada por sua organização no interior de um campo tecnológico." (ROSE, 2001, p.38).

Porquanto, do mesmo modo que os homens dos tempos remotos recorriam aos mitos para satisfação das suas indagações, os homens da ciência moderna e contemporânea recorrem aos "oráculos" científicos e tecnológicos para o seu agrado na materialização dos "seus poderes". O desenvolvimento da ciência e da tecnologia, não só possibilitou a intervenção humana sobre o corpo, mas sobre a própria subjetividade humana, uma vez que elas atuam na produção de um modelo específico de "eu", indivíduo. Nessa perspectiva, vale questionar "sob que formas esse regime do eu foi erigido, sob que condições e em relação a que demandas e formas de autoridade?" (ROSE, 2001, p. 45)

Adorno e Horkheimer (1985), ao fazerem uma análise acerca da ideia de progresso proporcionado pela ciência moderna sustentada pelo

uso da razão iluminista, afirmam que:

> No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 7).

Para os autores, a promessa do esclarecimento não "se cumpriu". A premissa de que era preciso esclarecer o mundo que vivia sob o prisma da escuridão mitológica, não obteve sucesso, pois o mito se transformou em esclarecimento e a natureza foi objetificada. A história transformada em mito parece confirmar e legitimar, de certa forma, a ideia do corpo como um objeto que necessariamente precisa ser "mexido", "manipulado".

Neste sentido, um dos maiores perigos da tecnologia é quando o produto da ciência acaba se transformando em objeto de fé, afinal o maior legado que a ciência vem deixando na modernidade não provém necessariamente de seus produtos tecnológicos, mas sim da forma com que ela mesma vem ocupando um espaço mítico. Como afirma Graciela Sarti, "Las figuras que propone la ciencia no serán sagradas pero sí aparecen como proféticas, apoyadas en el prestígio de la apelación a lo científico" (2012, p. 34). A essa mitificação cabe o alerta de Galimberti (2006), a técnica não tende a um fim, não promove um sentido, não inaugura cenários de salvação, não redime, não desvela a verdade: a técnica simplesmente funciona.

Para Lapoujade (2002, p. 82): "Há um fato que, nós, modernos, devemos sempre nos lembrar, e que também pode ser uma resposta. Esse fato é que "o corpo não aguenta mais"". Pensando a partir dessa "exaustão" do corpo, reconhecemos que enquanto a medicina, a farmácia, as políticas de saúde, as tecnologias disciplinares de controle e de trabalho, as tecnologias de comunicação avançam suas possibilidades em um agir sobre o corpo, é importante o entendimento do projeto de "retirada de potência" do cor

Com relação a isso:

> Tudo se passa como se ele não pudesse mais agir, não pudesse mais responder ao ato da forma, como se o agente não tivesse mais controle sobre ele. Os corpos não se formam mais, mas

> cedem progressivamente a toda sorte de deformações. Eles não conseguem mais ficar em pé nem ser atléticos. Eles serpenteiam, se arrastam. Eles gritam, gemem, se agitam em todas as direções, mas não são mais agidos por atos ou formas. É como se tocássemos a própria definição do corpo: o corpo é aquele que não aguenta mais, aquele que não se ergue mais (LAPOUJADE, 2002, p. 82).

O autor, fala de um corpo "esmorecido", "prostrado" diante da vida; um corpo diminuído, controlado e preso a amarras que lhes são impostas por modelos enrijecidos. Partindo do que nos apresenta Lapoujade, questionamos: que corpo é esse a ser controlado? Será que podemos pensá-lo sobre o prisma do Devir, ou pensá-lo enquanto um corpo sem órgãos (CsO) numa tentativa de desterritorializá-lo, como nos sugeriu Artaud e posteriormente, Deleuze e Guattari? São questões que nos parecem relevantes para o debate contemporâneo a respeito desse corpo científico, "rígido", porém, "flexível" para o uso e interesse do racionalismo de ciências específicas.

Na obra Mil platôs, volume 3, Deleuze e Guattari se perguntam: "Como criar para si um corpo sem órgão?". Seguindo a inspiração de Artaud, os autores sublinham justamente que o agente constrói no corpo um organismo que pode subordiná-lo: "O juízo de Deus", o sistema do juízo de Deus, o sistema teológico, é precisamente a operação daquele que faz um organismo, uma organização de órgãos (DELEUZE; GUATTARI, 2008). Assim, os autores "pegam emprestado" o conceito de "CsO" que havia sido usado por Artaud[3], em 1947.

Para Artaud, assim como para Deleuze e Guattari (2008), o CsO significa uma concepção mais ampla do corpo, que não se limita ao organismo, nem ao corpo humano. O que os autores pretendem colocar em evidência com o conceito de CsO é a ideia de corpo enquanto corpo complexo e dinâmico, constituído por uma multiplicidade de outros corpos, desterritorializado e livre do aprisionamento das normas enrijecidas que foram absorvidas e naturalizadas nos corpos durante todo o processo histórico. Assim, ao longo da obra, Deleuze e Guattari, apresentam uma série de tentativas de criação do CsO, as quais experimentam o corpo como intensidade e não como um organismo determinado pelas leis da evolução natural. Pensar a partir do que propõem Deleuze e Guattari, é enxergar a

3 - LINS, Daniel. Antonin Artaud: O artesão do Corpo sem Órgãos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

possibilidade real da libertação do Ser humano, do corpo, uma vez que se desterritorializa a ideia de organismo. "[...] há em Deleuze uma verdadeira embriologia transcendental: o corpo como ovo. Como suportar, então, o insuportável, como viver o inviável?" (LAPOUJADE, 2002, p. 87).

Portanto, o esclarecimento que propunha outrora progresso e 'libertação" do homem na modernidade, transformou-se ele próprio em "escuridão" na leitura que fazem Adorno e Horkheimer (1985). O corpo contemporâneo encontra-se hoje "coberto por grilhões", sendo possível "mapeá-lo", "marcá-lo", "animá-lo". "[...] nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. Essa identidade constitui a unidade da natureza" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 7). Mas, a quem interessa essa essência imutável?

Considerações finais

Como vimos, na condição de primeiro instrumento do ser humano, o corpo não é propriamente algo natural, mas um produto da cultura e da história, estas são responsáveis por instituírem um discurso e um conjunto de práticas sobre ele. Sendo assim, os instrumentos são e sempre serão prolongamentos do corpo, mas este igualmente prolonga aqueles, isto é, os instrumentos também produzem os corpos (HORKHEIMER, 1989). Desta forma, o humano depende da sua capacidade técnica e tecnológica para tomar o próprio corpo como instrumento – e com ele, pela força do pensamento, construir outros artefatos que por sua vez geram novos conhecimentos.

Para isso, talvez seja preciso ir além e considerar os objetos técnicos não como meros prolongamentos do corpo humano, mas como queria Simondon (2020b), estes e a técnica como precisamente um modo de existência na medida em que diz sobre as maneiras estar no mundo. Em outras palavras, a técnica e os objetos técnicos dizem sobre os modos do humano pensar sua existência no mundo em função de sua relação com seu ambiente e aquilo que o cerca (SIMONDON, 2020b).

No entanto, isso é possível na medida em que os objetos técnicos possuem sua própria realidade, pois através deles passa uma certa relação com o mundo, expressando a existência do humano (SIMONDON, 2020b). Isso significa que os objetos técnicos são a externalização necessária do ser

humano em sua relação com o mundo, de modo que se os objetos não são simples prolongamentos do corpo, é porque ele é constitutivo dessa própria relação (SIMONDON, 2020b), uma espécie de sistema humano-técnica-mundo, ou seja, a relação do humano com seu meio associado no qual a técnica é constitutiva.

É necessário também insistir no caráter dinâmico que Simondon (2020b) confere à relação do humano com seu meio associado e a técnica, ao conceber o humano, os objetos técnicos e o mundo não como entes fechados em si, mas elementos abertos à diferenciação fazendo parte de um sistema metaestável. Ao colocar o objeto técnico como um modo de resolução da tensão entre humano e seu meio, essa resolução não significa um fechamento, mas uma abertura. A noção de metaestabilidade, como nos apresenta Simondon (2020a), nos possibilita considerar o humano-técnica-mundo como um sistema ou um campo caracterizado por uma energia potencial, haja vista que diz respeito à sua atividade e não aos seus supostos produtos ou estados concluídos, mas sim a sua contínua e ininterrupta atividade de produção.

Sendo assim, os objetos técnicos participam de maneira ativa no processo ininterrupto de produção de corpos e subjetividades, pois são resoluções metaestáveis que levam o humano sempre à novos modos de relação e resoluções, ou se preferirmos, novos modos de existência, haja vista que a técnica é um modo próprio e singular de diferenciação dos corpos no mundo.

A partir deste veio argumentativo podemos retomar a problemática da relação entre corpo e técnica, e considerarmos que uma noção de técnica tal como empreendida por Simondon (2020b) – como modo de diferenciação do humano em seu meio associado – nos leva a busca por não julgar (moralizar) a tecnicidade como um fim apocalíptico, nem seu avesso, ver na técnica o meio de salvação da humanidade. Trata-se, sim, em buscar compreender através dos objetos técnicos como vetores do humano no mundo, como estamos levando nosso próprio processo de produção e diferenciação dos corpos e subjetividades, e só somos capazes disso em meio a uma coletividade, pois é nela que nos criamos e nos reinventamos por meio da técnica.

Assim, a questão é: os modos de existência que se expressam pelas técnicas e objetos técnicos, implicam quais maneiras do humano se relacionar consigo e com seu meio? Ou ainda: tais relações levam o humano a

formas já pré-definidas e codificadas, ou possibilita o reconhecimento da metaestabilidade do sistema humano-técnica-mundo como condição para relações éticas sempre abertas a novos modos de existência?

É necessário insistir que as considerações acerca da técnica para as questões supracitadas, se tornam fundamentais haja vista que a técnica não diz respeito necessariamente à ontologia, ou ao ser estável e acabado, mas como queria Simondon (2020a), diz sobre a ontogênese, isto é, expressam as diversas maneiras pelas quais o ser humano se utiliza do corpo para produzir sua existência no mundo – a técnica diz sobre como o humano entra em devir.

Referências

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.

CUPANI, A. **Filosofia da tecnologia**: Um convite. 3. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2016.

DELEUZE, G. **Espinosa**: Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. São Paulo: Ed. 34, 2008. v. 3.

FERRAZ, M. C. F.; CLAIR, E. S. **Para além de Black Mirror**: Estilhaços distópicos do presente. São Paulo: Editora N-1/ Hedra, 2020.

FOUREZ, G. **A construção das Ciências**. São Paulo: Editora Unesp, 1995.

GALIMBERTI, U. **Psiche e techne**: O homem na idade da técnica. Tradução: José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2006.

HEIDEGGER, M. A questão da Técnica. **Scientla studia**, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-98, 2007. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/ss/article/view/11117. Acesso em: 12 ago. 2021.

HORKHEIMER, M. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. *In*: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W.; HABERMAS, J. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989. v. 48.

LAPOUJADE, D. O corpo que não aguenta mais. *In*: LINS, D.; GADELHA, S. **Nietzsche e Deleuze - Que pode o corpo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

LE BRETON, D. **Adeus ao Corpo**: Antropologia e sociedade. São Paulo: Papirus, 2003.

MAUSS, M. As Técnicas Corporais. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

ROSE, N. Como se deve fazer a história do eu? **Educação e realidade**, v. 26, n. 1, p. 33-57, 2001. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/%20view/41313. Acesso em: 12 out. 2021.

SARTI, G. **El mito de la vida artificial en la literatura y el cine**. Buenos Aires: Editorial de la Faculdad de Filosofía y Letras UBA, 2012.

SIBILIA, P. **O homem pós-orgânico**: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

SIMONDON, G. **A individuação à luz das noções de forma e informação**. São Paulo: Editora 34, 2020a.

SIMONDON, G. **Do modo de existência dos objetos técnicos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020b.

ZOBOLI, F.; CORREIA, E. S. O corpo enquanto objeto de estudo da Educação Física: Breves apontamentos. R**evista Scientia Plen**a, v. 9, n. 7, 072801, abr./jun. 2013. Disponível em: https://www.scientiaplena.org.br/sp/article/view/1376/801. Acesso em: 14 abr. 2021.

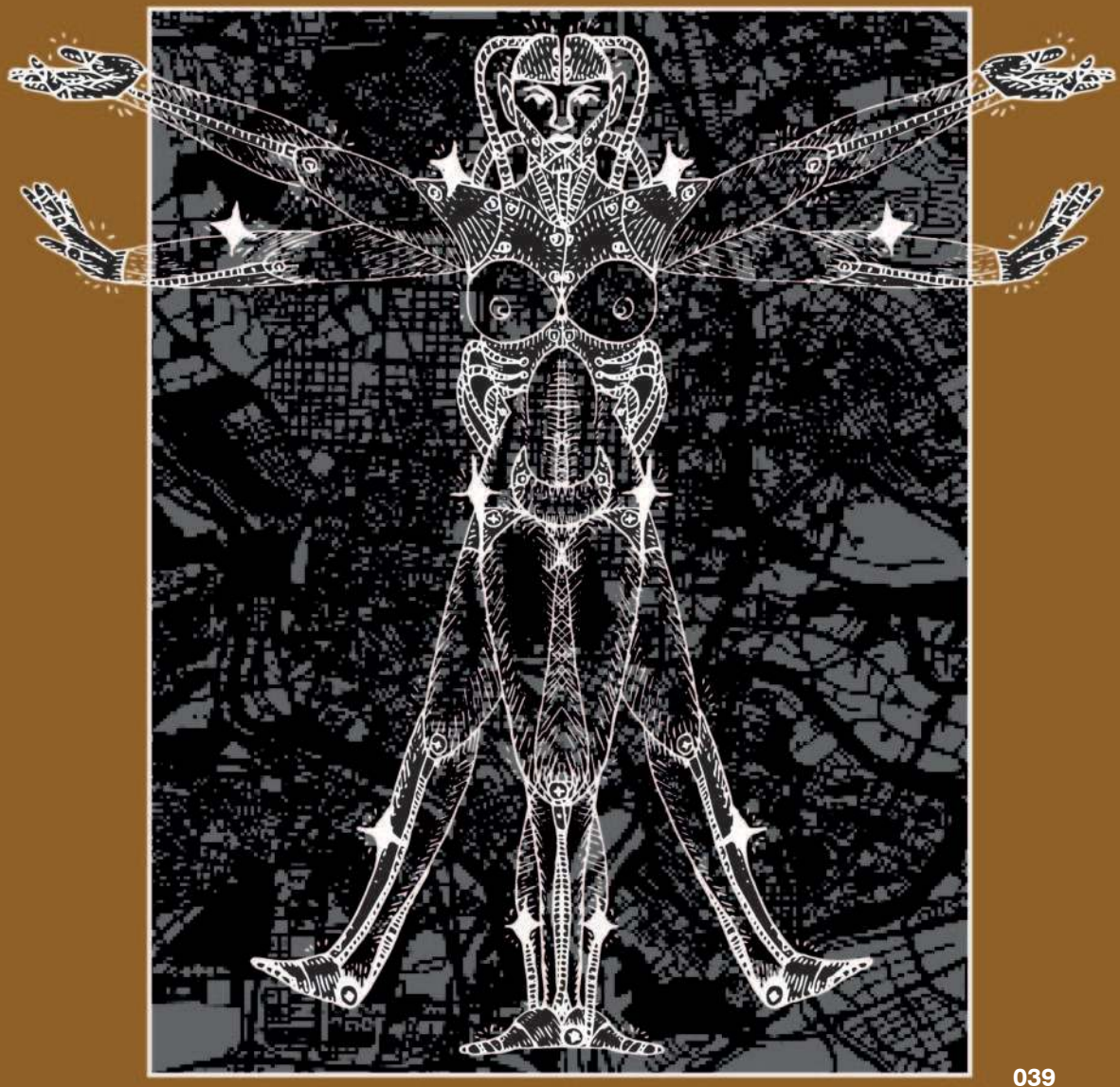
ZOBOLI, F.; GALAK, E. Prometeu, Epimeteu e Pandora: Corpo, técnica e tecnologia em "black mirror". **Revista Art&Sensorium**, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 1-15. jan./jun. 2018. Disponível em: https://periodicos.unespar.edu.br/index.php/sensorium/article/view/2199. Acesso em: 17 set. 2021.

ZOBOLI, F.; MANSKE, G. S.; DANTAS JÚNIOR, H. S. Frankenstein 200 anos depois: Entre ciência, vida e corpo. **Revista Movimento**, Porto Alegre, v. 25, e25079, dez. 2019. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/Movimento/article/view/93466. Acesso em: 15 out. 2021.

ZOBOLI, F.; MANSKE, G. S.; GALAK, E. A generificação dos corpos de atletas trans e políticas de biologização do sexo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 2, e79304, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/bg8BWqdPg6GXCMCQB5GTTwg/. Acesso em: 15 set. 2021.

Como falar sobre tecnologia sem reproduzir dualismos?

Luana G. Feldens Fusaro



039

As tecnologias digitais emergentes nas últimas décadas vêm demandando não só todo um novo vocabulário capaz de abranger novos equipamentos, sistemas e dinâmicas relacionadas ao uso destes, como também a construção de uma compreensão sobre as mudanças sociais, políticas, cognitivas e subjetivas provocadas por este contexto. Essas inovações foram se diversificando a tal ponto que superaram – e seguem superando – os limites da noção que tínhamos sobre as materialidades, sobre relações, o corpo e os afetos, compondo contextos e dimensões inéditas. É comum ouvir as pessoas falarem em um mundo digital, como se fosse outro mundo, numa perspectiva dicotômica ao que se entenderia como "mundo real". Também são recorrentes discussões relacionadas aos efeitos das tecnologias sobre o corpo, não somente promovendo a extensão de suas capacidades, como propunha o teórico da comunicação Marshall McLuhan (2012), mas otimizando suas potências e configurando novas anatomias. Estas mudanças abrem discussões em diversos campos científicos acerca do corpo e do que é ou não humano, o que acaba tendendo a novas classificações passíveis de compreensões comparativas e antagônicas.

Este texto propõe refletir sobre como podemos olhar para a forma que as tecnologias e as nossas vidas se atravessam, por uma via dupla, sem cair nas armadilhas de um discurso dualista ou dicotômico, que separa corpo/tecnologia, natural/artificial, sujeito/objeto etc. Buscando caminhos e linguagens que deem conta de territorializar e sustentar esta discussão, é que experimento adotar a ideia de transumano, que não é inédita, mas que aqui proponho por um viés específico, mais voltado para uma lógica da transitoriedade, do processo, do entre e da impermanência. Contudo, para validar esta perspectiva, antes, se faz necessário perceber o quanto a evolução humana, tanto como espécie animal, quanto pelo seu desenvolvimento sociocultural, se deu nas infinitas associações e imbricamentos entre organismo e técnica. Precisa-se abraçar um entendimento de que, não somente utilizamos os equipamentos que construímos, mas somos, e nos tornamos constantemente, equipamentos orgânicos, maquínicos e tecnológicos, para entender que essa relação vai muito além de um hibridismo, como uma mescla entre corpo e técnica. É nossa ontologia, um devir da existência humana.

Algumas perspectivas

Na tentativa de ajustar as discussões que envolvem corpo e tecnologia voltadas para o contexto mais recente, uma corrente de pensadores trabalha o conceito de *pós-humano* para se referir ao hibridismo com algo maquínico-informático, que estende o humano para além de si (SANTAELLA, 2007, p. 129). Os defensores do pós-humanismo acreditam que "reivindicar a existência de corpos pós-humanos significa deslocar, tirar do lugar, as velhas identidades e orientações hierárquicas, patriarcais, centradas em valores masculinos" (SANTAELLA, 2007, p. 130). Entretanto, Robert Pepperell (2003), em "A Condição Pós-humana", traz três sentidos para o termo sendo o primeiro referente ao fim do período de desenvolvimento social conhecido como humanismo; o segundo a uma transformação profunda de entendimento do que constitui o humano; e o terceiro à convergência geral dos organismos com as tecnologias até o ponto de tornarem-se indistinguíveis. Vamos nos ater ao terceiro.

Embora a argumentação conceitual sobre o pós-humano traga nas suas discussões uma perspectiva não binária, optar pela preposição "pós" pode gerar uma problemática por remeter à ideia de uma forma de existência depois da humana. Isso significa pensar o corpo tecnologizado ou maquínico na direção de uma forma não humana, o que induz ao dualismo humano/pós-humano. Caminham nesse sentido também as discussões referentes ao humano pós-orgânico, que consideram que "o corpo humano, em sua antiga configuração biológica, estaria se tornando obsoleto". (SIBILIA, 2002, p. 13).

Outro problema que os termos "pós-humano" ou "pós-orgânico" podem gerar, é pressupor que, antes deles, a constituição do que é humano estivesse alheio a intervenções técnicas e tecnológicas, o que pode parecer como uma negação de que a história da humanidade foi construída nesta relação. Desde a pedra lascada, do domínio do fogo às descobertas e invenções tecno-científicas mais atuais, nossos corpos vêm se constituindo nessa relação. O corpo humano sempre foi técnico e tecnologizado, seja pelas roupas que vestimos, pelos remédios que tomamos, pelas maneiras que produzimos e preparamos os alimentos, pelos procedimentos medicinais e cirúrgicos que nos submetemos, ou por quaisquer outras práticas do nosso cotidiano. Essas dinâmicas são inerentes à espécie humana e, por isso, podem ser pensadas por uma lógica da composição, ao invés de serem classificadas como categorias separadas.

A noção de novos *materialismos* compõe outro caminho possível para se pensar a relação do corpo e tecnologia por um viés desviante aos dualismos. Isso, porque, não se trata exatamente de pensar materialidades novas, e sim, de apontar novas perspectivas em relação às materialidades. Para estes autores a matéria não se limita a coisas físicas, mas também a ideias, sonhos, memórias, desejos e outras materialidades subjetivas e abstratas. Nesse sentido, elas estão sempre em processo, em ação, não há algo estagnado antes do movimento, tudo está sempre em fluxo que produz conexões com a vida, o que contribui também para a compreensão de lógicas que combatem as dualidades.

Mel Chen (2012) traz a noção de "vivacidade" para criticar o binarismo vivo/morto em escalas sobre o que é sentido como mais ou menos vivo, não só em relação a pessoas (exemplo no caso de pessoas doentes estarem "menos vivas" do que pessoas saudáveis), mas em relação às mais variadas formas de existência. Esta perspectiva perpassa questões hierárquicas, relações de poder, assim como, por exemplo, ideias de que os animais ocupariam um lugar acima das plantas numa escala sobre o que seria "mais vivo". Por essa direção, a autora também trabalha o conceito de animacidade para questionar sistemas binários de diferença, como sujeito/objeto, dinâmico/estático, humano/não humano, natural/artificial e etc. Sob a ótica da animacidade, os afetos não são medidos pela condição de objeto, animal, planta ou pessoa, mas pela maneira pela qual cada coisa é interpretada e o quão dinâmica parece ser, voltado muito mais para uma lógica de produtividade do que de intensidades. Assim, a autora provoca: "[...] minha improdutividade, minha sociabilidade não humana não me tornaria algum outro humano "morto", como certamente fez, caso após caso de negação da existência deficiente, vida emocional, sexualidade ou subjetividade?" (CHEN, 2012, p. 210). Chen entende que a intimidade não se diferencia ou depende de um batimento cardíaco, pois em determinadas situações, qualquer coisa ou pessoa com a qual é possível ter um tipo de conexão se tornam a mesma coisa ontológica.

Sibília (2002) avançou neste debate ao pensar sobre as implicações que os avanços das intervenções tecno-científicas provocam ao prolongar o tempo de vida humana. A pesquisadora considera que estas tecnologias desestabilizam os limites entre vida e morte, o que agitaria tanto problemáticas na área medicinal e jurídica, como nas perspectivas sociais e sensíveis do que seriam estas duas categorias, antes opostas.

> A oposição binária entre vida e morte foi sacudida. Entre ambo os termos desse par, antes dicotômico, está emergindo uma área cinzenta, em constante expansão nas últimas décadas e também uma série de categorias jurídicas ambíguas e operacionais, tais como a mencionada "zona de morte" e outras como "suficientemente morto" ou "grau de reversibilidade". As novas conceituações não são dualistas, mas problematísticas. Abandonando o horizonte analógico para inserir-se na perspectiva digital, a morte passa a ser uma questão de grau (SIBÍLA, 2002, p. 52)

O ponto de conversão mais relevante destas duas autoras, na perspectiva das relações que envolvem os corpos, é o fato de ambas proporem a abertura para "o surgimento de um tipo de saber radicalmente novo, com um anseio inédito de totalidade" (SIBÍLA, 2002, p. 50), aberto às diferenças, às multiplicidades e que colocam em questão de forma incisiva as lógicas de classificação dicotômicas, binárias e dualistas.

Rita Segato aponta uma diferença teórica interessante entre a noção de dual e binário. Na concepção da autora, o dualismo é a forma usada para dividir as coisas do mundo que seriam opostas, entre uma ou outra a exemplo de direita/esquerda, cultura/natureza, estático/dinâmico, etc. Já o binarismo é alimentado por oposições no sentido de negação, de diminuição e subjugação de uma coisa para a outra, como desenvolvido/subdesenvolvido, civilizados/incivilizados, brancos/não brancos, humano/não humanos, etc.

> Enquanto na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar, um termo suplementa o outro, e não o complementa. Quando um desses termos se torna "universal", quer dizer, de representatividade geral, o que era hierarquia se transforma em abismo, e o segundo termo se converte em resto e resíduo: essa é a estrutura binária, diferente da dual (SEGATO, 2012, p. 122)

Ainda que o dualismo possa parecer menos agressivo do que o binarismo pela noção de Segato (2012), a imposição de qualquer uma das duas lógicas representa de várias maneiras a castração de possibilidades outras de experimentação da vida e do mundo. Não apenas por limitar, hierarquizar e negar tudo aquilo que é diferente, mas por polarizar e estruturar em modelos as formas de existência. Se entendermos que no *entre* há toda

uma riqueza de singularidades que pulsa na diversidade, perceberemos que "toda a vez que uma multiplicidade se encontra presa numa estrutura, seu crescimento é compensado por uma redução das leis de combinação" (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 21).

Nas discussões de gênero o prefixo "trans" ocupa um espaço de contestação às classificações binárias que persistentemente se mantiveram divididas apenas em duas formas únicas e opostas: masculino ou feminino. Essa lógica alimenta um sistema que divide as pessoas, tanto em termos biológicos, como por viés moral, de papéis sociais, identidades, restrições e atributos. A pessoa transgênero ocupa uma posição não binária, ou seja, aquela que não se identifica nem com as classificações e definições de masculino, nem com as de feminino. Pode ser também aquela pessoa que se identifica com um pouco dos dois ao mesmo tempo, mesclando os gêneros ou transitando entre eles, o que rompe delimitações fixas e abre outras possibilidades.

No intuito de acolher as multiplicidades é que se propõe aqui experimentar a ideia do "trans" para pensar as relações que envolvem corpo e tecnologia, utilizando o termo *transumano*. A expressão, não é exatamente nova, mas pouco explorada ainda. Alguns autores a têm usado com um entendimento semelhante ao conceito de pós-humano, mas há diferenças evidentes na sintaxe de cada uma das palavras que as distinguem. O "pós" se refere a um depois, a algo que deixou de ser, enquanto o "trans" circula na compreensão do entre, do trânsito, de algo que está em movimento, em mudança, o que não significa exatamente o percurso de um ponto a outro, mas o próprio percorrer ou processo. Por esse viés, nenhum humano se tornou ou vai se tornar um transumano na medida que implanta uma prótese mecânica ou um chip na pele, por exemplo. Ser transumano já seria uma característica do humano desde sempre, mas que estaria sujeita a variações de intensidades, a depender do momento e a quem estiver sendo aludido. De fato, o termo transumano passou a ser usado para se referir a intensificação desta fusão, evidenciando não exatamente o corpo que está deixando de ser orgânico para se tornar técnico, maquínico, mas sobre níveis de imersão dos corpos que transitam nesse processo.

Na ficção, o termo transumano foi usado como uma alegoria da série inglesa, *Years and Years* criada e escrita por Russell T. Davies. Na série fílmica, a personagem Bethany é uma adolescente quer se tornar "transumana", ou seja, ela deseja fazer um upload da sua mente, transferindo-a do

corpo biológico para um sistema construído artificialmente. Nesse processo, sua consciência seria conectada à nuvem, metamorfoseando a garota em dados e tornando seu corpo original obsoleto. Entretanto, enquanto não consegue realizar seu desejo, Bethany experimenta equipamentos como chips, câmeras e sistemas introduzidos cirurgicamente em seu corpo, o que a transforma em uma espécie de ciborgue.

Tanto as discussões teóricas sobre o transumano quanto a concepção trazida pela série inglesa – e outros personagens fictícios da literatura ou cinema, híbridos, ciborgues, etc. – despertam questões para pensá-lo conceitualmente, abrangendo outros sentidos e significados. No entanto, antes de aprofundar nessa questão, é necessário retomar algumas outras discussões e entendimentos sobre o tema.

Nós, ciborgues

Um dos mais populares termos adotados para se referir aos imbricamentos entre tecnologia e corpo humano é o "ciborgue". Criado nos anos 60, o termo, vindo do inglês, deriva da união das palavras "cibernético" e "organismo", e é usado para designar qualquer ser dotado de partes orgânicas e cibernéticas, o que engloba desde pessoas que utilizam próteses, por exemplo, aos mais variados personagens fictícios.

> Os ciborgues vivem de um lado e do outro da fronteira que separa (ainda) a máquina do organismo. Do lado do organismo: seres humanos que se tornam, em variados graus, "artificiais". Do lado da máquina: seres artificiais que não apenas simulam características dos humanos, mas que se apresentam melhorados relativamente a esses últimos (SILVA, 2009, p. 11).

Na ficção, sobretudo do cinema, a figura do ciborgue ganhou várias versões, o que contribuiu para a construção do imaginário que o cerca. Um dos exemplos mais emblemáticos foi "*Robocop*", filme americano de 1987, escrito por Edward Neumeier e Michael Miner, e dirigido por Paul Verhoeven. A narrativa futurista se passa na cidade de Detroit, que estaria desolada por crimes e violência, quando o policial Alex Murphy é brutalmente metralhado por um grupo de criminosos. A beira da morte, Murphy é submetido a um procedimento cirúrgico que substitui boa parte do seu

corpo orgânico, alvejado pelos tiros, por peças mecânicas adaptadas não só para permitir-lhe sobreviver, mas para transformá-lo numa máquina de guerra.

"*RoboCop*" é um ciborgue por essência, e traz em seu âmago problemáticas sobre corpos cibernéticos, e sobre as tecnologias computacionais pulsantes nos anos oitenta que, agora, ganham novos desdobramentos com os avanços das tecnologias digitais. As transformações as quais o policial Murphy é submetido mudam seu corpo físico, orgânico e, para além disso, alteram sua natureza humana gerando apropriações de controle sobre sua existência. Algo que evidencia isso é uma proposital dissolução e redução de suas memórias durante o procedimento de transição. "Não lhe resta quase nenhuma lembrança sobre sua vida ou seus amores de antes de sua transformação: o policial do futuro não deve se sobrecarregar com essas coisas pesadas e perturbadoras, tais como pensamentos e emoções" (HOQUET, 2019, p. 14). Neste caso, a noção de ciborgue perpassa um viés maquínico industrial, ou seja, de transformação deste humano em um produto que preste um serviço público submetido ao estado.

Por outro caminho, o emblemático "*Blade Runner*", lançado em 1982, traz a temática ciborgue a partir da figura do *android*, uma espécie criada artificialmente com aparência e características humanas. Dirigido por Ridley Scott, o filme é uma adaptação do romance literário "*Do Androids Dream of Electric Sheep?*", de Philip K. Dick. A história se passa em 2019, no que seria uma versão decadente e distópica da cidade norte-americana de Los Angeles, um lugar caótico, superpovoado e em estado de insalubridade provocado pelo alto nível de poluição e pelo consumismo exacerbado. No anseio de tornar a migração para outros planetas algo viável, a empresa Tyrell cria e produz "Replicantes", humanos adultos geneticamente arquitetados com habilidades específicas para suportar as hostilidades extraterrestres. No entanto, uma série destes seres escravizados se rebela durante uma missão, buscando formas de escapar da morte prematura de quatro anos de vida, a qual sua formação genética foi condicionada. Na trama, o "*Blade Runner*" é o profissional responsável por caçar esses Replicantes considerados perigosos e desumanizados.

Tanto "*RoboCop*" como "*Blade Runner*", contribuíram muito para que a ideia de ciborgue estivesse associada a corpos super potencializados por mecanismos artificiais, produzidos como criaturas funcionais, produtos, subjugados pelos humanos, seus criadores. Esta perspectiva colabo-

rou para que a construção conceitual acerca do ciborgue se estabelecesse como algo oposto ao humano, reafirmando dualismos antigos como corpo/máquina, orgânico/artificial, mas ainda adicionando a dicotomia humano/ciborgue. No entanto, não existem delimitações precisas para estas fronteiras, ou sequer existe qualquer tipo de limite. Como é possível pensar, em uma escala, o quanto de um Replicante ou de um *RoboCop* é humano? Qual é o critério que define onde começa ou acaba o que é humano nesses seres?

No famoso "*Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*", Donna Haraway (2009) é a primeira a apontar a ideia do ciborgue como um desestabilizador das questões de gênero e das divisões dualistas que estas produzem nas relações sociais. O texto também faz uma crítica à visão estereotipada do ciborgue e às correntes tradicionais da ciência e da política ocidental, "que tratam a relação entre organismo e máquina como uma guerra de fronteiras" (HARAWAY, 2009, p. 37). Nesse sentido, a filósofa apresenta seu Manifesto como "um argumento em favor do *prazer* da confusão de fronteiras, bem como em favor da *responsabilidade* em sua construção" (HARAWAY, 2009, p. 37).

Desta perspectiva é que o ciborgue possibilita territorializar uma discussão que ultrapassa a sua própria figura, colocando em jogo alguns dos emblemáticos dualismos que regem as sociedades por muitos séculos, a exemplo de homem/mulher, natureza/cultura e organismo/máquina. Vários fatores sociais e políticos já contribuíram para desestabilizar estes antagonismos, mas a emergência das tecnologias digitais, certamente, tem afetado mais radicalmente a experiência corpórea, que ganha novas multiplicidades e provoca questionamentos sobre as compreensões ontológicas, propondo um caminho possivelmente menos essencialista e mais plural.

> No final do século XX, neste nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, híbridos – teóricos e fabricados – de máquina e organismo; somos, em suma, ciborgues. O ciborgue é nossa ontologia; ele determina nossa política. O ciborgue é uma imagem condensada tanto da imaginação quanto da realidade material: esses dois centros, conjugados, estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica (HARAWAY, 2009, p. 37).

Discípulo de Haraway, Hoquet (2009) utiliza o termo Ciborgue com alguns critérios que compõem uma perspectiva ativamente política na crítica contra os dualismos. Um deles é o uso da primeira letra maiúscula tratando como um nome próprio. O segundo critério é referente a ausência de uma definição de gênero, sendo assim, o filósofo abdica do uso de artigos definidos convencionais (o ou a) como preposição, e cria "elela" (no texto original em francês "*ille*") em substituição a ele ou ela.

Por um caminho semelhante, Andy Clark (2003) pensa a relação entre corpo e tecnologia propondo sua perspectiva para a ideia de ciborgue. Ao romper a lógica cartesiana dualista de substância, o autor questiona o conceito entendendo que o ser humano já é um ciborgue por definição, ou seja, cibernético e orgânico ao mesmo tempo.

> Porque nós vamos ser ciborgues não apenas no sentido superficial de combinar carne e fios, mas no sentido mais profundo de ser uma simbiose de seres humanos e tecnologia: sistemas de pensamento e raciocínio, cujas mentes e *selves* (identidades) estão difundidas através de cérebro biológico e circuitos não biológicos (CLARK, 2003, p. 3).

Para sustentar esta tese, Clark, juntamente com David Chalmers (1998) trabalham a noção de *Extended Mind*, ou Mente Distendida[4], que pensa os equipamentos que usamos não como coisas externas, mas como algo que nos faz transbordar de nós mesmos. Embora esta perspectiva remeta mais uma vez às teorias de McLuhan (2012), que pensa os meios de comunicação como extensões das habilidades do corpo humano – como se a caneta fosse extensão da mão, o microfone da voz etc. –, a teoria de Clark e Chalmers propõe estas relações em níveis mais profundos. Isso se dá não somente por um entendimento da complexibilidade tecnológica dos instrumentos usados, como também da complexidade com que o uso deles estão atravessando os modos de vida. Os smartphones, por exemplo, não seriam mais entendidos apenas como como extensão das mãos, dos olhos, da voz e dos ouvidos, e sim como algo que compõem a existência humana de quem o usa.

4 - Optou-se aqui em traduzir *extended* como distendida e não como estendida, para evitar que o conceito seja confundindo com a perspectiva das Teorias da Comunicação.

> A mente distendida implica uma auto-distensão? Parece que sim. A maioria de nós já aceita que o *self* supera os limites da consciência; minhas crenças disposicionais, por exemplo, constituem, em algum sentido profundo, parte de quem eu sou. Nesse caso, esses limites também podem ultrapassar a pele (CLARK; CHALMERS, 1998, p. 18).

Para o Hoquet (2019) "Ciborgue não é um porvir do humano, uma forma ainda inexistente e que aguarda ser inventada ou produzida" (2019, p. 48), mas uma perspectiva filosófica e ontológica que reconhece e considera "o quanto o indivíduo é indissociavelmente constituído de organismo e de técnica, de natureza e de artificial, sem que possamos determinar o que realça um e outro (HOQUET, 2019, p. 49). Isso não significa ignorar que há níveis de imersão mais ou menos intensos nesta relação, mas entender que as fronteiras são difusas, instáveis ou confusas, como afirma Haraway.

> [...] Ciborgue é a denominação do intrincado paritário e em ato de todas as coisas e sobretudo de formas que acabamos por ter o costume de pensar separadas e desiguais: humano/animal; organismo/máquina; vivo/morto. Ciborgue torna-se aqui sinônimo de ontologia em seu sentido rigoroso: elela oferece um novo vocabulário para descrever o conjunto de entidades com as quais cruzamos neste planeta – e este planeta é, ele mesmo, Ciborgue, inerte/vivo (HOQUET, 2019, p. 48)

Quando Hoquet escreve sobre um novo vocabulário a partir de Ciborgue, isso possibilita pensar que não se trata de um termo de indicação ou definição direta, mas de uma composição conceitual, costura de sentidos e significados, que reflete os diversos contextos problematizáveis a partir dele. Simondon (2020) entende que "um termo já é um indivíduo, ou pelo menos algo individualizável, e pode ser fonte ecceidade, pode cunhar-se em ecceidades múltiplas; tudo que pode ser suporte de relação, já é do mesmo modo de ser que o indivíduo" (2020, p. 14). Vale lembrar que para o autor não existe um indivíduo pronto ou a se aprontar, apenas processos de individuação. Estes processos são incessantes, duram, mas não permanecem. São cadeias de acontecimentos, não necessariamente sequenciais, mas que dilatam e ramificam para diversas direções, assim como a noção de Ciborgue. Por isso, é possível trazer Ciborgue como algo que extrapole uma categorização binária, dual ou dicotômica. Porque não se trata de um e

outro tipo de ciborgue, ou um ciborgue e um não ciborgue, um corpo orgânico puro versus um corpo artificial tecnologizado, o que experimentamos é uma pluralidade de corpos. "Ciborgue esvazia a razão das dicotomias, propondo, explorando e efetuando uma maneira de se alcançar o 2 em 1 – aliança e tensão" (HOQUET, 2019, p. 50).

Transumano e/em devir

Para além da figura do ciborgue, parece ser possível pensar o transumano como uma atualização das discussões que defendem que o corpo humano já é tecnológico por natureza. Isso se sustenta, se entendermos o transumano, não como um sujeito, mas como um devir, ou resultado de devires múltiplos. Assim, o conceito de devir, na perspectiva de Deleuze e Guattari (2012), passa a ser adotado aqui quase como um "antídoto" ao binarismo que tende a se instalar nas discussões sobre corpo e tecnologia. O transumano pode ser tratado como um devir na medida em que é algo que compõem o humano não de uma forma racional, optada, mas genuína, parte da sua ontogênese. O trans também ocupa o lugar do intermediário, da transitoriedade, ou seja, do movimento, de algo que não é, mas que está sendo. Ao mesmo tempo não significa um lugar de passagem que sai de um ponto para chegar em outro, mas do acontecimento, da duração que "é a continuação indefinida do existir" (Ética, II, Explicação V).

O transumano, assim como o devir, é da ordem da aliança, da simbiose, e por isso, segue a lógica aditiva do rizoma, "e, e, e..." ao invés do "ou". O ser está conjugado em devir em seus "es", sendo e tornando-se um e outro ao mesmo tempo, sem que entrem em um regime de negação, controversa ou dicotomia, mas apenas um paradoxo de sentidos, instaurado a partir de fluxos multidimensionais, que constituem na afirmação de mais direções, díspares, mas não necessariamente contraditórias. Não se trata mais um de "é", mas de um estar sendo vários ao mesmo tempo, mesmo que apontando e tencionando para sentidos diferentes. Um devir nunca se expressa como um ponto, algo fixo, determinado, começado ou terminado, mas sempre por linhas ou blocos, posto que "todo devir é um bloco de coexistência" (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 94).

A filosofia platônica contrapõe ser e devir. O primeiro, apolônio, entendido pelo estado puro das coisas, a boa cópia, fixa e estática, cuja através da semelhança se produz a noção de normal. Já o devir, dionisía-

co, é considerado a pura diferença, um fluxo louco, dinâmico, ilimitado, transformação constante e movimento. Por essa perspectiva, "a oposição do ser e do devir só pode ser válida no interior de certa doutrina que supõe que o próprio modelo do ser é a substância" (SIMONDON, 2020, p. 16). Enquanto que, para Platão, o devir é uma cópia "degradada", para Deleuze e Guattari (2012), o devir não está relacionado a uma degradação, mas uma anomalia que preexiste às boas cópias, assim como o movimento preexiste ao estático, e os fluxos ao ser. Nesse sentido, ser e devir são irredutíveis e indissociáveis ao mesmo tempo, transitando em composição e agenciamentos.

Um corpo em devir está sempre em processo, se desterritorializando e reterritorializando, o que nunca se refere ao retorno de um território preexistente, mas a um novo, um inédito, por mais que se procurem semelhanças e repetições. A diferença persiste, insististe, desestabilizando qualquer sentido de permanência e, ainda assim, sendo uma continuidade rizomática que constrói não barreiras, nem demarcações fixas, mas contornos. Transumano não é algo que vem de fora do corpo, é o corpo para fora, transbordando limites e compondo outros contornos, outras bordas. Não é outro corpo, tampouco o mesmo corpo, posto que um corpo nunca se mantém o mesmo, ele varia em intensidades que habitam as multiplicidades de cada ser. "As multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras" (DELEUZE; GUATTARI, 2007, p. 17).

O devir também representa um lugar intermediário. Quando Deleuze e Guattari trazem a figura do feiticeiro no primeiro capítulo de *Mil Platôs 4* (2012), eles apontam para esse lugar, daquele que circula entre os mundos, entre o conhecido e o desconhecido, o natural e o sobrenatural, o material e o imaterial.

> Os feiticeiros sempre tiveram a posição anômala, na fronteira dos campos ou dos bosques. Eles assombram as fronteiras. Eles se encontram na borda do vilarejo, ou entre dois vilarejos. O importante é sua afinidade com a aliança, com o pacto, que lhes dá um estatuto oposto ao da filiação. Com o anômalo, a relação é de aliança (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 30).

O feiticeiro, o médium, o Minotauro, o Diabo, etc. todos são anômalos, seres intermediários, híbridos, trans, cujo devir se dá por aliança, pacto

ou contágio. O lobisomem é um homem em devir lobo, ao mesmo tempo em que é um lobo em devir homem, transbordando para as duas direções. Também vale ressaltar que não se trata de um homem que tenta imitar ou que convive com um lobo, "o devir animal do homem é real, sem que seja real o animal que ele devém" (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 19). Assim como o lobisomem, o transumano é um intermediário. Não como um sujeito, um substantivo, um objeto, mas como devir. O transumano é, então, um anômalo de borda em devir, e este não se refere ao humano em devir tecnológico, mas antes a técnica como um devir do humano, dentro da complexidade de devires daquele que se deixa transbordar e tender para múltiplas direções.

A ideia do anômalo, ou anomalia, sempre esteve relacionada a algo anormal, monstruoso e, por isso, marginalizado, temido e rejeitado. As sociedades em geral sempre buscam excluir, esconder, afastar e renegar o que entende como estranho, e isso só encontra sustentação à medida em que se criam parâmetros de normal, de formas e modelos, condizentes com a perspectiva platônica. Associado a isso, a ideia do transumano amedronta por se referir a uma radicalidade expressiva – e imprecisa – da experiência corpórea, entendida pela composição com elementos externos aos constitutivos biológicos, artificial versus natural. Mesmo que seja sedutora pela possibilidade de potencializar as capacidades e ultrapassar limitações humanas, a tecnologização do corpo – a partir da visão estereotipada do ciborgue, do androide, do robô e do híbrido – ainda está muito associada a um juízo moral que reforça a ideia da degradação e da anomalia. No entanto, para Deleuze e Guattari é justamente no anômalo que se pode explorar a multiplicidade e os devires que habitam os seres.

> Vê-se que o Anômalo, o Outsider, tem muitas funções: ele não só bordeja cada multiplicidade cuja estabilidade temporária ou local ele determina, com a dimensão máxima provisória; ele não só é a condição da aliança necessária ao devir; como conduz as transformações de devir ou as passagens de multiplicidades cada vez mais longe na linha de fuga (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 35).

No caso do transumano, também é preciso levar em consideração que os níveis de radicalidade interna dos afetos, e o que cada afeto produzir, aumentando ou diminuindo as intensidades e movimentos sob a potência de vida, podem se dar das mais variadas e inesperadas formas,

independentemente se provirem de uma experiência extravagante ou sutil. Não é somente pela radicalidade do ponto de vista externo da experiência que podemos dimensionar a radicalidade do ponto de vista interno dos acontecimentos, pois as alterações dimensionais do corpo, as necessidades, habitam sempre em composição e na relação entre.

Se há uma radicalidade na ideia de transumano, ela precede as intervenções biotecnológicas como o uso de próteses, implante de chips, manipulação de DNA, ou mesmo a proposta de transformar uma pessoa em dados, como no exemplo da série *Years and Years*. O desejo da jovem Bethany em fundir-se a sistemas eletrônicos digitais, em ter acesso à internet diretamente pelos seus pensamentos e impulsos cerebrais, em sugerir seu próprio corpo como algo descartável, é um devir. A personagem descreve que se sente desconfortável em seu corpo biológico desde sempre, e todos os seus movimentos na trama pulsam em direção a uma fusão profunda com as tecnologias. Não é só uma ideia, um querer, é tudo isso e mais, uma força ativa que move sua vida. Essa radicalidade vem de inúmeros devires e platôs que foram sendo compostos e decompostos na sua trajetória.

Em um plano macro, o mesmo acontece na relação da humanidade com as técnicas e tecnologias que criamos e usamos, uma relação que vem desde antes da primeira revolução cognitiva e para além de todas as suas transformações. Vem da pedra lascada, da caneta, do smartphone, equipamentos criados a partir de incontáveis devires. O transumano é só o corpo em um novo devir, que vem de outros ainda, numa cadeia interminável, pois como lembra Spinoza (2018), somos infinitos, infinitos para dentro e para fora. Não há separação, não é outra coisa que não a mesma, o mesmo sendo diferente, a diferença sendo múltipla: multiplicidade de ser, "também é possível supor que o devir é uma dimensão do ser, que ele corresponde a uma capacidade do ser de se defasar relativamente a si mesmo, de se resolver enquanto se defasa" (SIMONDON, 2020, p. 16).

Considerações finais - antídoto dualista

No devir não há espaço para os dualismos porque ele age sob as intensidades e desejos, e não em dimensões categóricas, de divisões ou oposições. "O devir não produz outra coisa senão ele próprio" (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 19). Por isso, quando pensamos nesse ímpeto humano para a criação, adesão e utilização de técnicas e tecnologias pela

perspectiva de um devir transumano, as lógicas duais, que compreendem esta relação, deixam de fazer sentido. O transumano é também a construção de um corpo não óbvio, definido, mas o avesso disso e, por isso, um corpo que em muitos sentidos escapa às categorizações.

Entretanto, independentemente sobre qual corpo se refira, do nível de tecnologização, ou do tipo de ciborgue, o transumano nunca será algo não humano enquanto ele fizer alusão a um devir. Nele sempre caberá a diferença de qualquer ser que não se refira a uma substância pura, ou a um modelo pronto, como na visão platônica, pois ele se refere a variações constantes dos corpos no atravessamento dos encontros, de quaisquer encontros, produzindo múltiplas formas de vida.

Da mesma forma que Mel Chen contesta as escalas hierárquicas de vida quando fala em "vivacidade", e que Sibília (2002) sugere uma confusão em relação aos limites que definiriam binariamente a vida e a morte, associar a ideia de humano a uma forma a ser alcançada, ou pronta, é condenar toda essa vida a um único estágio possível. Uma pessoa com prótese ou marcapasso, por exemplo, não é menos humana do que uma pessoa sem esses equipamentos, assim como uma criança não é menos humana do que uma pessoa adulta, ou qualquer outro tipo de demarcação que se inventou para categorizar o humano em uma forma determinada.

> Nossa vida adulta não é mais perfeita, mais nossa, mais humana, mais realizada do que a de um embrião bicelular que segue a fecundação do óvulo ou a do idoso que está à beira da morte. Mas toda a vida, para desenvolver-se, precisa passar por uma multiplicidade irredutível de formas, uma população de corpos que ela assume e da qual se livra com a mesma facilidade com que troca de roupa de uma estação para outra (COCCIA, 2020, p. 18).

Um corpo em devir transumano também compõe essa "população de corpos" que ocupa uma vida. Também corresponde a alguma ou várias multiplicidades que compõem a singularidade que é alguém. É nessa lógica que o conceito de individuação de Gilberto Simondon (2020) serve para sustentar a compreensão de que não é possível pensar o indivíduo como um corpo pronto, formado, fixo, mas sempre em processo.

> A individuação corresponde ao aparecimento de fases no ser, as fases do ser; ela não é uma consequência

> disposta ao lado do devir, isolada, mas é essa própria operação se cumprindo; só se pode compreendê-la a partir dessa supersaturação inicial do ser homogêneo e sem devir que, em seguida, estrutura-se e devém (SIMONDON, 2020, p. 17).

O que podemos esperar do transumano, certamente, serão desdobramentos de uma ontogênese que sempre esteve em processo, em agenciamento com os acontecimentos, decorrente dos encontros entre corpos. Prever uma expectativa fictícia sobre a mecanização dos corpos, ou humanização de robôs e sistemas, como nos propõem os filmes de ficção científica, não é o que importa na perspectiva de discorrer sobre a ideia do transumano. Aqui interessa mais, pensar sobre os gatilhos, as relações e os afetos que produzem este devir. É entender o que pulsa, o que provoca, o que transborda a estes corpos e às vontades dessas formas de existir. "A palavra ontogênese ganha todo o seu sentido se, em vez de lhe concedermos o sentido, restrito e derivado, de 'gênese do indivíduo', [...] fizermos com que ela designe o caráter do devir do ser, aquilo por que o ser devém enquanto é, como ser" (SIMONDON, 2020, p. 16).

Para o transumano compor esta ontogênese, para entendê-lo como um processo de individuação e mesmo para assumir a perspectiva do transumano como um devir que produz outros devires, é preciso antes, um desdobramento de linguagem que o admita como verbo. É preciso reconhecê-lo como movimento, como ação, aplicá-lo no infinitivo ou no gerúndio. É preciso acolher a ideia de que o humano vive em devir transumano por natureza, faz parte da sua anatomia, da sua cultura, da sua existência. É nesse sentido que se propõe o transumano como um processo que atualiza a noção de ciborgue, de maquinação, de corpo tecnologizado, ou qualquer outro termo adotado para se referir a este hibridismo. O trans impossibilita uma definição de um sujeito, não é um indivíduo, substância ou objeto, mas sim processo, acontecimento e devir.

Referências

CHEN, M. **Animacies**: Biopolitics, racial mattering, and Queer affect. EUA: Duke University Press, 2012.

CLARK, A. **Natural-Born Cyborgs**: Minds, Thechnologies, and the Future os Human Intelligence. New York: Oxford University Press, 2003.

CLARK, A.; CHALMERS, D. The Extended Mind. **Analysis 58.**1, p. 7-19, jan. 1998. Disponível em: https://icds.uoregon.edu/wp-content/uploads/2014/06/Clark-and-Chalmers-The-Extended-Mind.pdf . Acesso em: 12 maio 2021.

COCCIA, E. **Metamorfoses**: Desenhos de Luiz Zerbini. Tradução: Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad. 1. ed. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução: Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 2007. v. 1.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução: Suely Rolnik. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2012. v. 4.

HARAWAY, D. J. Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, T. T. (org.). **Antropologia do ciborgue**: As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HOQUET, T. **Filosofia Ciborgue**: Pensar contra os dualismos. Tradução: Marcio Honorio de Godoy. São Paulo: Perspectiva, 2019.

MACLUHAN, M. **Os meios de comunicação com extensões do homem**. Tradução: Décio Pignatari. São Paulo: Editora Cultrix, 2012.

PEPPERELL, R. **The Post-human Condition**: Consciousness beyond the brain. Portland: Bristol, 2003. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/249562501_The_Posthuman_Condition_Consciousness_Beyond_the_Brain_by_Robert_Pepperell_Intellect_Books_Bristol_UK_2003_203_pp_illus_ISBN_1-84150-048-8. Acessado em: 15 maio 2021.

SANTAELLA, L. **Pós-humano**: Por quê? **REVISTA USP**, São Paulo, n. 74, p. 126-137, jun./ago. 2007. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13607/15425. Acesso em: 12 maio 2021.

SEGATO, R. L. **Gênero e colonialidade**: Em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. e-cadernos CES, n. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: http://journals.openedition.org/eces/1533. Acesso em: 16 maio 2021.

SILVA, T. T. Nós, ciborgues: O corpo elétrico e a dissolução do humano. *In*: SILVA, T. T. (org.). **Antropologia do ciborgue**: As vertigens do póshumano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

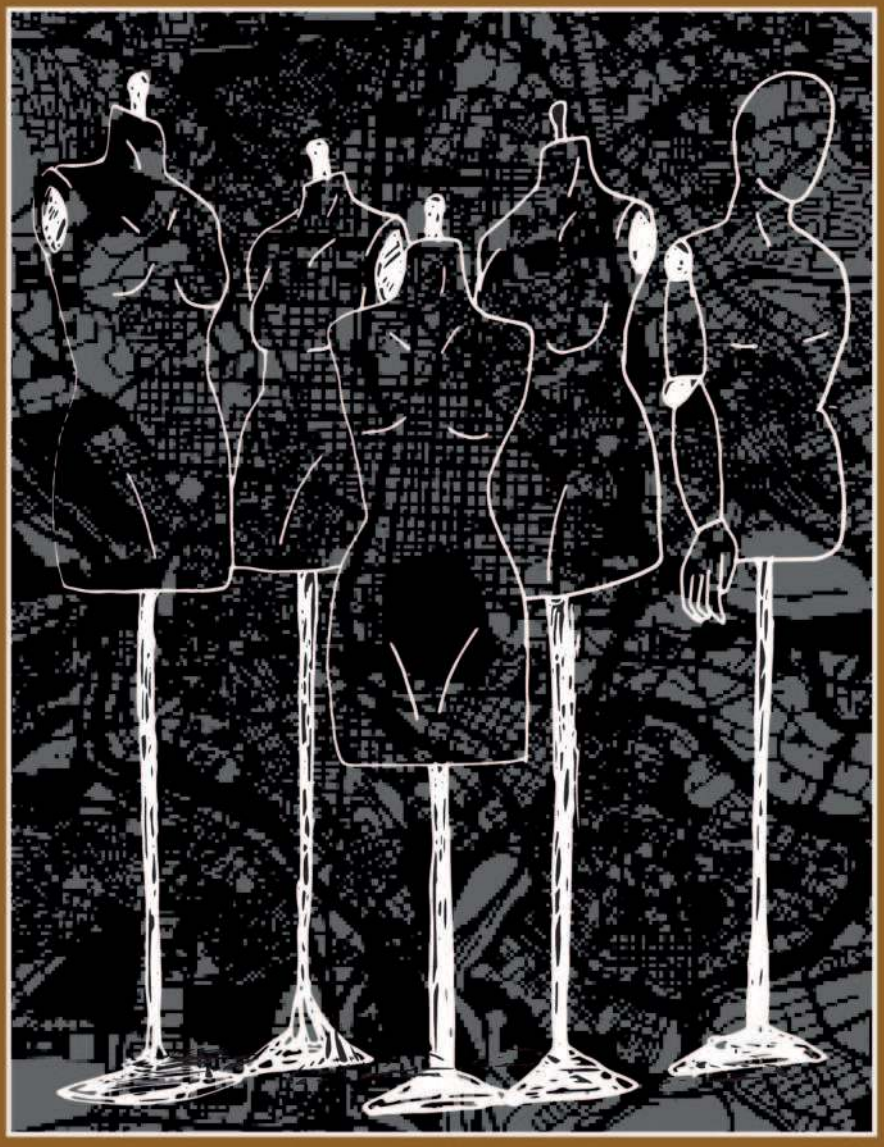
SIMONDON, G. **A individuação à luz das noções de forma e de informação**. Tradução: Luís Eduardo Ponciano Aragon e Guilherme Ivo. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2020.

SPINOZA, B. **Ética**. 1. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.



Cultura midiática e a (des)harmonização social:
A pedagogia dos corpos homogeneizados na contemporaneidade

Juliana Santos Monteiro Vieira



O presente texto busca refletir acerca da configuração cultural contemporânea e suas relações com os processos de desenvolvimento tecnológico e midiático. Tem-se como provocação inicial, a crítica da cultura estatal e da estética jornalística, presentes na Alemanha do século XIX e descritas por Friedrich Nietzsche (1872) nas Conferências denominadas "*Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*". Descreve-se o processo de medianização dos indivíduos, a homogeneização das diferenças culturais e dos povos autênticos daquela região e a universalização do modelo de ensino, sendo o Estado o novo guia e mistagogo da cultura. Nesse sentido, sua expansão e ampliação se realiza a partir do afrouxamento e do abandono das grandes pretensões para formação e cultivo de um povo diferenciado, espontâneo e legítimo. O jornalismo, para Nietzsche, se reveste esteticamente de serviço público e de interesse geral para delimitar espaços, interpretar acontecimentos e multiplicar alcances, a favor de determinados interesses.

> O jornalista é o ser que se subordina às leis da moda, às demandas do mercado, ao gosto da opinião comum. E produz afetação, autossatisfação e opinionites, e a ilusão vaidosa de ter uma personalidade livre e um pensamento próprio e original (LAROSSA, 2009, p. 33-34).

Conforme descreve Larossa (2009), o jornalismo surge como formador de uma "opinião pública" e produz afetação a partir de interpretações ditas "neutras", porém, que estão repletas de direcionamentos. Com o advento do processo de revolução tecnológica, muitas mudanças são realizadas nas esferas comunicativas da humanidade. O jornalismo cultural se expande e a imprensa torna-se o "quarto poder", exercendo profunda influência na dinâmica social. A informação, este espaço limitado de interpretação incompleta e rasteira, torna-se o veículo no qual baseamos nossa vida, em um processo incessante de entorpecimento e massificação coletiva.

A partir dos anos 70, a Cibercultura é designada como a fase da civilização em que tanto o trabalho, quanto o tempo livre e o lazer encontram-se imersos em um ambiente de predomínio das tecnologias e redes digitais de comunicação (TRIVINHO, 2007, p. 116). Ocorre a conversão de indivíduos em usuários e instrumentos de *marketing* da cultura da publicidade e da propaganda, que se torna o ambiente cultural em si. Além da lógica narcísica e da positividade, paira uma liberdade coercitiva e uma razão atrelada ao desempenho e a auto exploração.

> Cultura midiática tem a ver com determinada visão de mundo, com valores e comportamentos, com a absorção de padrões de gosto e de consumo, com a internalização de "imagens de felicidade" e promessas de realização para o ser humano, produzidas e disseminadas no capitalismo avançado por intermédio dos conglomerados empresariais da comunicação e do entretenimento, e principalmente por meio da publicidade. Num âmbito mais amplo e necessariamente genérico, cultura midiática é a cultura do mercado pensada e produzida para ser transmitida e consumida segundo a gramática, a lógica própria, a estética e a forma de incidência e recepção peculiares ao sistema midiático-cultural (MOREIRA, 2003, p. 1208).

Ainda refletindo sobre as doses ilusórias de pertencimento da cultura de rebanho (NIETZSCHE, 2009), questiona-se o lugar do corpo como campo paradoxal: glorificado e, ao mesmo tempo, oprimido; corpo coberto de camadas de moralidade, mas que se faz vitrine, corpo que está sob o constante signo do melhoramento no projeto cultural midiático. A Medicina, campo científico que se instaura entre os signos da saúde e do aprimoramento humano, exercita a Biopolítica enquanto um conjunto de mecanismos e procedimentos tecnológicos que ampliam o domínio sob a população, considerando como sinônimos, práticas estéticas e cuidado pessoal. Analisando a sociabilidade destas técnicas, as entendemos como parte de vínculos culturais, educativos e de gênero, que sob características coletivas influenciam diretamente a formação das imagens corporais, da infância e da juventude, que hoje encontram-se sob forte interferência do contexto midiático.

Homogeneização dos corpos na cultura contemporânea: O aprimoramento humano na fase das mídias Nietzsche e a estética jornalística do século XIX

Iniciamos as reflexões do presente texto nos utilizando dos apontamentos e das pistas que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, já no século XIX, identificou enquanto fatores e particularidades que caracterizavam o decurso de um processo de transformação dos saberes e de subjetivação dos corpos. Como fonte basilar desta crítica recorremos ao texto "*Sobre*

o futuro de nossos estabelecimentos de ensino" (1872), em que Nietzsche anuncia suas pretensões teóricas ao identificar o que denomina "cultura vindoura", como o modelo do presente vivido por ele, no que tange às tendências que perpassam a expansão da cultura e ao mesmo tempo, a redução de sua complexidade. A crítica de Nietzsche fundamentou-se na convicção de que essa configuração de cultura buscava potencializar os elementos comuns, medianos e, portanto, medíocres ou razoáveis, nivelando os seres a partir de um ideal utilitário, ao invés de corroborar e fortalecer suas singularidades. Dentre outras problemáticas citadas, em virtude do "melhoramento" do homem para o trabalho e para a sociedade, buscava-se erradicar as singularidades e delinear sujeitos homogeneizados e uniformes. Buscava-se erradicar as singularidades e delinear sujeitos homogeneizados e uniformes.

O tema da cultura encontrava-se, para ele, vinculado às mudanças nos processos econômicos, científicos e literários, tendo como alvo supremo a política de manutenção e organização do Estado-Nação. É o Estado então, que promove este modelo de cultura, para perpetuar e legitimar a sua existência. Sob tal modelo, passamos a necessitar ampliar cada vez mais os círculos e signos a ela vinculados, porém, do mesmo modo, renunciar às suas ambições mais elevadas, pondo-se à serviço de formas de vida que irão lhe sustentar, como o Estado, por exemplo. Nietzsche demarca, então, alguns eixos que lhe chamam atenção no processo de construção da "cultura vindoura": a Ciência, o Comércio e o Jornalismo, este último descrito enquanto um tipo de "saber/estilo/estética", amplamente vinculado aos interesses da época.

O jornalismo é ainda tido como problemático, pois atua enquanto premissa de referência junto às obras literárias, a formação da dita "opinião pública" e, como refere o foco de suas conferências, ao ensino nas instituições educativas, sendo a escola o principal lugar de escoamento e disseminação da cultura estatal.

> No ginásio, se imprime o caráter repulsivo do nosso jornalismo estético nos espíritos ainda não formados dos jovens: o próprio mestre aí semeia os germes de uma grosseira e deliberada compreensão dos nossos clássicos, compreensão que logo se fará passar como crítica estética, embora sendo somente uma impertinente barbárie (NIETZSCHE, 2003, p. 71).

O jornalismo estético configura-se, para Nietzsche, como um dos pilares do modelo de cultura do Estado Moderno, reproduzido nos Ginásios da época e entronado como gênero promissor e universal. A profissionalização do jornalismo ocorreu no final do século XIX, seguindo o modelo romano antigo que se utilizava da descrição de outros povos e territórios, recorrendo aos magistrados, servidores públicos ou escravos para colherem as informações, tendo a notícia como núcleo do conhecimento. Estes antigos são os "primeiros jornalistas", aqueles que delinearam a estética de representação discursiva da vida humana, privilegiando a forma cronológica ou diacrônica e evidenciando a necessidade de preservação da memória, com sua gênese já na Antiguidade Clássica. As "Actas Romanas" (séc. II a.C.) já utilizavam-se da periodicidade e de conteúdos multifacetados para descrever etnograficamente a sociedade (SOUZA, 2008). Foi no período do Renascimento, porém, que se constatou a crescente difusão de livros, almanaques populares, manuscritos e impressos, apoiados no sistema tipográfico (1444-1456) de Johannes Gutenberg, inventor alemão renascentista, em que a cultura escrita inicia seu processo de superação da cultura oral. O período Iluminista proporcionou a expansão e o desenvolvimento destas atividades com a satisfação das necessidades técnicas e socioeconômicas e a disputa do espaço jornalístico ganha peso comercial, valor de uso e de troca. A "*Encyclopédie*", apesar de não ser um material jornalístico, divulgou amplamente as ideias iluministas de melhoramento humano a partir da instrução, buscando torná-lo civilizado e evoluído.

A Alemanha de Nietzsche encontrava-se no centro deste cenário, tendo em vista abrigar uma das primeiras Gazetas, a "*Deutsch Frankfurter*" (1615), que incluía anúncios pagos e funcionários exclusivos, além de notícias diárias e reconstrução de fatos anteriores, o que auxiliou na legitimação da noção de atualidade. Diante de tamanhas transformações, ocorre um deslocamento das discussões sociais e políticas que, antes estavam no espaço público e agora passam a advir da imprensa, configurando-a como uma instância de mediação sociedade-Estado, um "quarto poder" (SOUZA, 2008).

Estabeleceu-se no mundo um novo modelo de comunicação, uma nova estética de tempo-espaço e uma nova lógica para as discussões éticas, sociais e políticas, que colocaram a imprensa como o espaço mediador da sociedade com o Estado. A informação torna-se algo rápido, rasteiro, voltado aos acontecimentos mais superficiais e imediatos, no qual se concebe ao indivíduo quantidades necessárias apenas para manutenção de suas atividades.

> [...] todos os males de que sofre a vida literária e artística são novamente impressos nas novas gerações através do Ginásio: a tendência de produzir de modo apressado e vão, a mania desprezível de escrevinhar livros, a total ausência de estilo, um modo de se expressar não refinado e sem caráter, ou tristemente grandiloquente, a perda de todo cânone estético, a voluptuosidade da anarquia e do caos, em suma, os traços literários do nosso jornalismo, assim como da nossa produção acadêmica (NIETZSCHE, 2003, p. 73).

A ausência de refinamento e atenção quanto a leitura dos clássicos, o descuido da língua e particularidades originárias da cultura, a ausência de estilo e formação estética, são estas algumas das premissas que deturpam a possibilidade de formar sujeitos singulares e fortes e uma cultura verdadeiramente autêntica para Nietzsche. A estética jornalística é também um processo intenso de subjetivação, que imputa ao conhecimento e a informação os papéis de serem novos recursos econômicos, fatores de produção que incorporam a linguagem jornalística, publicitária e mercadológica nos aspectos cotidianos, em um processo de entorpecimento e massificação coletiva. A cultura adepta destes princípios parece reforçar uma consciência autocentrada, minimamente reflexiva, aceleradamente mutável, que em suas capturas estéticas promove uma espécie de ecletismo e variação dos gostos, a partir dos modismos privilegiados pelo capital.

A expansão da doutrina liberal e burguesa e a consolidação do capitalismo e da industrialização no século XIX evidenciam a estreita ligação entre imprensa e política, sendo o jornalismo o grande instrumento das elites. Com o advento das tecnologias e o processo de urbanização, escolarização e democratização, as necessidades sociais referentes à informação e os interesses econômicos de expansão impulsionam uma popularização da imprensa, estimulando um jornalismo voltado aos acontecimentos, sob uma maior velocidade e com uma retórica mais populista e demagógica (SOUZA, 2008).

O chamado "jornalismo cultural" teve ainda como grande pretensão, à prestação de serviços, o uso da arte como um nicho promissor de mercado, além de outras intenções comerciais, sendo ele fruto da revolução industrial, das aspirações burguesas, da expansão dos escritores-jornalistas (SIQUEIRA; SIQUEIRA, 2007). A racionalização da cultura evidenciou, desse modo, um novo modelo do espírito urbano europeu, a partir do acesso ampliado e propagandeado da informação.

Informação e relações midiáticas: Da hipertrofia do *eu*

Transformações radicais ocorreram no mundo, mudanças que atingiram os âmbitos macro e microestruturais, mas que tiveram na expansão dos meios de comunicação sua fonte primordial. A estética jornalística da cultura moderna expandiu-se a partir da identificação social gerada pela informação, sendo considerada um instrumento da razão e da verdade versus o engano do obscurantismo. Marcada por sua volatilidade, essa estética ordenativa logo incorporou códigos mercantilistas e instituiu juízos e argumentos que tornaram o consumo um modo de ver e de pensar o mundo, colocando tudo e qualquer coisa sob à luz do capital (MARSHSALL, 2001).

Ser civilizado é hoje ser informado e alfabetizado digitalmente. O esvaziamento do político engendrado neste modelo de cultura auxiliou a construção desta realidade simbólica, que teve nos meios de comunicação perfeitos dispositivos de difusão da crença dominante, através da linguagem mercadológica do jornalismo publicitário. Das impressoras rudimentares do século XV aos conglomerados da comunicação do século XIX e as redes do século XXI, perpassando seus diferentes meios: os jornais, a publicidade, a TV, a internet, o rádio, entre outros tantos. Esses meios implicaram a criação de novas formas de ação subjetiva e interação social, além de entrelaçarem-se de forma complexa com os inúmeros processos de desenvolvimento, geradores dos ideais do modelo de cultura moderna (THOMPSON, 1998).

> O cidadão/consumidor pós-moderno lê a si mesmo em cada nova notícia e sente as suas próprias pulsões em cada nova imagem. A mídia e a imprensa fraudam o poder de criar, recriar, ocultar ou transformar a realidade, reproduzindo-a num novo espaço meramente ilusório. A catarse psicológica e a inconsciência coletiva dão forma e sentido à grande embalagem social, racionalizada em parte pelos signos estéticos do jornalismo e da publicidade (MARSHALL, 2001, p. 05).

Assim como Marshall (2001), Paula Sibilia (2008) comenta acerca da conversão de indivíduos em usuários e instrumentos de *marketing*, que compartilham cenas de suas vidas privadas, tecendo enganosas autoficções e espetacularizações de si mesmos, usando palavras e imagens enquanto instrumentos de ação e nutrição do mundo destas narrativas e significados

distorcidos e dissociados da efetividade. A vinculação destes signos estéticos nas mídias sociais da Contemporaneidade promove uma "hipertrofia do Eu", em que a vida só adquire seu caráter de existência quando narrada e relatada incessantemente na primeira pessoa do singular (SIBILIA, 2008). O refinamento da tendência linguística do jornalismo mercadológico, do qual Nietzsche refere a crítica no século XIX, trata por incorporar cada vez mais aspectos da vida cotidiana, reduzindo e facilitando ao máximo os conteúdos para que as mensagens se expandam e se massifiquem, em um processo maquínico de encadeamento da informação. Sob uma falsa aparência democrática de ampla divulgação dos conteúdos informativos, a estética deste modelo de cultura busca universalizar e nivelar seu público, entorpecendo-o com sua mutabilidade, mas certificando-se de transformar todos os seus conteúdos em uma espécie de entretenimento recreativo, promovendo o apaziguamento social e a sensação de debilidade prática (COSTA, 2001).

Para Han (2018), compõe-se na Contemporaneidade a "sociedade da transparência", que tem a informação enquanto imperativo de acesso e abertura a todos, retirando do acontecimento sua interioridade e evidenciando-o sob o prisma da positividade. A lógica narcisista desta positividade concentra-se em uma espécie de autocoação, sob a alcunha de uma liberdade cada vez mais coercitiva, baseada nas exigências dos valores de desempenho e de auto exploração; "O Si como belo projeto se mostra como projétil, que ele, agora, aponta contra si mesmo" (HAN, 2018, p. 88). Frutos do regime ambíguo da Modernidade – em que se aclama a liberdade, porém se controla atentamente os desejos e afetos singulares –, assume-se de forma muito precoce funções como as de consumidores e geradores de informação; "Nenhuma hierarquia clara separa o remetente do destinatário. Todos são, simultaneamente, remetentes e destinatários, consumidores e produtores" (HAN, 2018, p. 16).

> Sem a negatividade se chega a uma massificação do positivo. Por causa de sua positividade, a informação também se distingue do saber. O saber não está simplesmente disponível. Não se pode simplesmente encontrá-lo como a informação. Não raramente, uma longa experiência o antecede. Ele tem uma temporalidade completamente diferente do que a informação, que é muito curta e de curto prazo. A informação é explícita, enquanto o saber toma, frequentemente, uma forma implícita (HAN, 2018, p. 75).

A informação possui vínculo com o presente e com a atualidade, porém, necessariamente, suas interpretações já se encontram delineadas. Muitas vezes, sua disseminação não deixa espaço para um aprofundamento intelectual, para verificação de fonte, para o desenvolvimento de um estilo ou mesmo, para compreensão reflexiva. Envoltos então em uma consciência autocentrada e em uma perspectiva social empobrecida pelo modelo cultural moderno, optamos pelo ecletismo, pela variação dos gostos, pelos modismos ou pautas do momento. Para Han (2018), este é um processo muito semelhante à transformação ocorrida pós advento da eletricidade e da técnica da prensa de Gutenberg.

> Somos desprogramados por meio dessa nova mídia, sem que possamos compreender inteiramente essa mudança radical de paradigma. Arrastamo-nos atrás da mídia digital, que, aquém da decisão consciente, transforma decisivamente nosso comportamento, nossa percepção, nosso pensamento, nossa vida em conjunto. Embriagamo-nos hoje em dia da mídia digital, sem que possamos avaliar inteiramente as consequências dessa embriaguez. Essa cegueira e a estupidez simultânea a ela constituem a crise atual (HAN, 2018, p. 10).

As tecnologias midiáticas tornaram-se modos intermediários de relação com o mundo, dando suporte a ação prática cotidiana e estabelecendo novas ligações com as materialidades e concretudes (FÉLIX, 2018). Sob o misto da abundância e da superficialidade realiza-se o movimento paradoxal de expansão e redução da cultura: os acontecimentos passam a ser derivativos da notícia, abstrai-se a profundidade da circunstância existencial transformando-a em imagem, o estilo singular é expresso como bem de consumo e assim se produzem as subjetividades contemporâneas. Além disso, precisamos desenvolver habilidades para multitarefas, adaptar nossas vidas às câmeras e tornar imagética nossas experiências, construindo personas e máscaras cada vez mais plásticas e maleáveis, sob a lógica da visibilidade.

Ainda sob o pretexto da gratuidade, ofertamos às redes dados que nos identificam, falam de nossos relacionamentos, nossos gostos, nossos padrões de comportamento e nossas opiniões, o que repercute em "bolhas" de informação e em um crescente assédio publicitário, que persegue o registro da utilização digital. Nossa existência passa a estar condicionada a

sermos vistos nestas redes e como protagonistas do mercado de consumo, disputando vertiginosamente este epicentro imaginário, onde somos falsos líderes, com fãs e seguidores, radiantes caricaturas de nós mesmos. Esta nos parece uma violência invisível intensamente exercida, revestida sob o fenômeno comunicacional e diluída nas instâncias midiáticas que revisitamos cotidianamente (TRIVINHO, 2011).

O domínio da informação e de suas tecnologias torna-se então, fonte de alimentação da hegemonia do capital. Pensando a cultura enquanto a construção social da realidade, a globalização cultural ou uma cultura internacional de massa produziu neste sistema midiático-cultural a duplicação/recriação das experiências por meio das mídias, que se tornam o principal fator gerador de símbolos e sentidos, suscitando sentimentos de identificação/pertencimento/anomia/exclusão (MOREIRA, 2003).

> São esses oligopólios midiáticos que produzem, distribuem e organizam, em escala global, a maior parte da informação e das atividades culturais como música, cinema, filmes, shows, livros, revistas, bem como entretenimento, esporte, jogos, lazer, o mercado das artes e a indústria da fantasia infantil e juvenil. Em todas essas modalidades de atividade cultural as grandes corporações marcam sua presença em nosso cotidiano por meio dos produtos culturais e informativos que produzem, distribuem ou reformatam para uso local [...] em 2002 foi aprovado no Congresso um projeto de lei que abre às multinacionais a participação na composição acionária de empresas brasileiras do setor das comunicações. A pressão dos oligopólios midiáticos, de governos e órgãos financiadores internacionais, aliados a interesses de grupos locais, deve conduzir a um grau ainda maior de desnacionalização da cultura (midiática) produzida e difundida no Brasil. Todos esses trâmites ocorreram praticamente sem informação e participação do público brasileiro (MOREIRA, 2003, p. 1205-1206).

Dessa forma, o acirramento da produção de sentidos e valores na cultura moderna respondem a interesses muito específicos. Na cultura de rebanho da Contemporaneidade, conglomerados internacionais ditam, até mais profundamente do que o poder estatal, o que se assiste/vê/ouve/deseja. Existe, pois, um exercício funcional pedagógico básico, no qual socializações primárias e códigos de funcionamento fazem parte da formação

moral de crianças, desde muito prematuramente. Como vetor emblemático e principal fonte de financiamento está a propaganda, que se torna o ambiente cultural em si, a própria cultura, disposta a formar para o consumo e configurar os modos de ser; "[...] modo de ser como exteriorização e ser-para-fora, ser como narcisismo e publicidade do privado, ego como sucesso mercadológico, raso e banal" (MOREIRA, 2003, p. 1219).

A pedagogia dos corpos e a (des) harmonização social

A pedagogia dos corpos instaurada nas relações entre sociedade, cultura e mídia tem no sujeito comunicacional seu novo alvo e parâmetro, exigindo deste um incessante manejo de si. Entende-se como a primordial tarefa midiática a demarcação e o auxílio na fabricação dos novos modos de existência, no que corresponde aos padrões fixados pelas capturas mercadológicas, os novos "territórios-padrão". Apostando na desconexão com processos criativos vitais, a cultura moderna vende doses ilusórias de pertencimento ao rebanho, nos tornando adictos de uma existência virtualizada, que globaliza, cosmopolitiza e flexibiliza a consciência e o dito "eu" moderno (ROLNIK; GUATTARI, 2010). Este corpo exposto e tornado vitrine ambulante precisa ser exaurido e sedentarizado para arraigar-se aos escravismos que hoje se renovam a cada instante, sendo os processos midiáticos os pastores da Contemporaneidade, na produção incessante de uma subjetividade serva.

O lugar do corpo neste modelo de cultura é paradoxal, ao mesmo tempo glorificado e oprimido: apesar de moralmente preterido, o corpo é alvo direto dos aparelhos de homogeneização, sendo visto como um "material biológico disponível" ou como fonte de controle e manipulação dos comportamentos e saberes biomédicos, a partir da sustentação da ilusão da identidade. Ainda nesse ambíguo sentido, o corpo midiático da Contemporaneidade se expressa enquanto corpo-vitrine, que se constrói em meio aos "filtros de melhoramento", em que o saudável é sinônimo de consumo, pois atende aos propósitos publicitários. Parece necessário, pois, compreender como se dá o processo de exclusão do corpo na dinâmica do pensamento, considerando a "consciência, o eu, o espírito" os pontos de partida para o desenvolvimento do pensamento racional, porém utilizando-se da representação moderna de indivíduo "autônomo e liberto" como marcas para a perpetuação do rebanho social, este sendo a unidade moral do grupo.

Edmonds e Sanabria (2016) promovem pertinentes reflexões acerca do contexto normativo do Brasil relativos às expectativas sociais, em relação ao papel da Medicina enquanto forma de controle da saúde, mas também como de aprimoramento humano, buscando responder às pressões psicológicas e ambientais e a aspirações profissionais e pessoais. Utilizada de forma experimental para gerenciar diferentes segmentos da vida, a ciência médica tem sido fortemente utilizada no Brasil e autorizada moralmente com intuito de moldar o corpo, promovendo obscuridades e ambiguidades acerca do que são práticas de cuidado pessoal (higiênicas, preventivas, saudáveis, etc), de práticas estéticas, não-essenciais, apenas relativas às questões da aparência.

> A plástica e as terapias hormonais eram produtos de melhoramentos médicos apresentados com enorme potencial terapêutico – e financeiro – de alguns pioneiros. Ambas também surgiram antes da indicação médica que acabaram "descobrindo" [...] além do aumento do desejo que a testosterona parece proporcionar, às mulheres explicavam que adquiriam energia para ver ou perceber de forma diferente, e para ser mais operacionais em um mundo predominantemente masculino [...] os efeitos sexuais dos hormônios sutilmente se mesclam aos "efeitos estéticos" e de "estilo de vida", [...] como perda de peso, redução da celulite, definição de músculos e melhora da textura da pele [...] muitas pacientes continuam desinformadas sobre os riscos de complicações, que raramente são abordados e costumam ser subestimados para terapias hormonais e plásticas. Alguns usos experimentais dessas terapias ocorrem à margem de práticas médicas "convencionais" com pouca supervisão médica. Em plásticas e terapias hormonais, observamos que os pacientes estavam em busca de profissionais dispostos a realizar intervenções divulgadas em telenovelas ou por meio de conhecidos e parentes (EDMONDS; SANABRIA, 2016, p. 196 e 200).

Segundo dados da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica, o Brasil é o país que mais realiza cirurgias plásticas no mundo, com aproximadamente 1,5 milhão de procedimentos ao ano, ultrapassando países como Estados Unidos e México. Em nosso sistema de saúde, os hospitais públicos são chamados de "hospitais-escolas", pois proporcionam aos cirurgiões brasileiros e estrangeiros oportunidades de experimentação técnica através

de longas filas de pacientes que aguardam oportunidades para realização de procedimentos. Os fatores socioculturais que envolvem os altos índices e os exponenciais aumentos na procura por tais intervenções evidenciam o que seria uma sociabilidade destes hábitos e uma transposição de modelos de feminilidades e masculinidades, não sendo estes relacionados apenas às individualidades.

> As cidades brasileiras agora têm algumas das maiores concentrações de cirurgiões plásticos do mundo inteiro. O motivo pelo qual tantas mulheres buscam terapias hormonais e plásticas é ilustrado pelo papel de pacientes-celebridades – e médicos-celebridades – que deram visibilidade social a essas tecnologias [...] a popularização das terapias hormonais se deve, em grande parte, às celebridades [...] esses usos apontam para a importância de aspirações sexuais e de classes, e para a cultura de celebridade na medicina brasileira [...] as técnicas médicas são adotadas não apenas para que a pessoa se constitua como um "bom" cidadão e evite riscos à saúde; elas envolvem riscos para simular práticas sexuais e estéticas que são usadas por celebridades rotineiramente como parte do cuidado pessoal. Embora essas terapias sejam muitas vezes praticadas debaixo do radar da biopolítica do Estado, elas não são "individuais" ou desprovidas de socialidade. O autogerenciamento – ou na linguagem local, "cuidar-se" – é frequentemente associado ao cuidado com os relacionamentos de forma que não seja resumido a noções de "autogerenciamento" neoliberal. Afinal, "individualista" chega a ser um termo pejorativo. Cuidar-se não envolve (apenas) a própria pessoa. Nos casos brasileiros [...], enquanto a pessoa cuida do corpo, ela também está criando relações sociais [...] a plástica e os hormônios costumam ser usados para manter diferentes tipos de relacionamentos – doméstico, profissional, de classe – em ambientes de muita incerteza. Os nichos de mercado para tecnologia médica coexistem com o que pode ser chamado de nichos sociais, que são criados pela mudança de normas e aspirações sexuais e de gênero (EDMONDS; SANABRIA, 2016, p. 201, 202 e 206).

Conforme discorrem os autores, portanto, a biopolítica, essa técnica exercida para a gerência da saúde e dos aspectos biológicos da população,

foi apresentada mais profundamente por Michel Foucault nas aulas da obra "*O Nascimento da Biopolítica*" (1979) enquanto poder que passa a conduzir a vida em todas as suas esferas e administrar os corpos. Constituindo-se como entidades biológicas que objetivam levar a população a produzir bens e riquezas para outros, a Biopolítica dá-se como um conjunto de mecanismos e procedimentos tecnológicos que buscam ampliar o domínio sob a população, gerindo a vida social a partir dos efeitos do mercado e de sua dinâmica comercial e concorrencial (FOUCAULT, 2008).

Analisando ainda a cultura midiática e a educação infantil, Moreira (2003) comenta acerca da eficácia emocional da imagem, em seu consumo compulsivo e ultrarrápido na infância, o que tende a produzir estados constantes de excitação, além de influenciarem a linguagem e o raciocínio argumentativo de forma negativa. A imagem corporal enquanto um fenômeno complexo, que envolve diversos aspectos como o cognitivo, motor, social e afetivo, depende das dinâmicas de interação com o si e com o meio, e tende a ser influenciada diretamente pela supervalorização das qualidades físicas em detrimento das psicológicas/cognitivas, marcadas pelo perigoso imaginário social de um corpo infinitamente maleável (ALVES *et al*., 2009); "[...] a cultura-vídeo, sobretudo por meio da imersão na realidade virtual, favorece o espelhamento narcísico, mas não fomenta nenhum amor do jovem por si próprio" (MOREIRA, 2003, p. 1221).

Ilustrando o processo de (des)educação midiática das massas e da infância, Conti *et al*. (2010) realizam um estudo em 2016 envolvendo jovens do ensino fundamental I e fundamental II, com idades entre dez a dezoito anos, matriculados em uma instituição da rede particular de ensino no ABC paulista, no que tange à relação entre corpo e mídia, conforme suas representações. A amostra de entrevistados foi de 121 adolescentes, estabelecendo quatro eixos em suas respostas, sendo estes: a presença de uma relação negativa entre a mídia e o corpo (representado por 64% dos entrevistados); uma relação positiva e uma relação positiva e negativa concomitantemente, entre a mídia e o corpo (18%); uma relação sem julgamento de valor entre as duas instâncias (13%); pouca ou nenhuma relação entre a mídia e o corpo (5%). Desta forma, observou-se que a maior frequência dos discursos identificou fortes relações entre as mídias e o corpo do jovem (95%), em contraponto a apenas 5% dos entrevistados que não identificaram esta relação. Assim, foi possível verificar a percepção do grupo frente à influência da mídia no cotidiano dos jovens, em que se deu maior desta-

que para a Televisão, ressaltando os aspectos negativos, como a cobrança de um ideal físico, tanto para meninos como para meninas (25%), além do desencadeamento de doenças e sentimentos depreciativos, como a humilhação (11%).

Já no ambiente virtual da Internet, nota-se uma explosão de pessoas aderindo a vários procedimentos estéticos que ganham grande destaque e, por consequência, adesão. A chamada "harmonização facial", por exemplo, é um conjunto de técnicas e procedimentos que visam dar aspecto ditos mais "proporcionais e simétricos" ao rosto, utilizando produtos injetáveis mais baratos e considerados menos invasivos. De acordo com dados da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica, o número de procedimentos de harmonização facial apresentou crescimento entre homens e mulheres de diferentes faixas etárias, porém ainda não existe um censo neste sentido, devido a harmonização ser um conjunto de procedimentos existindo apenas dados sobre estes em separado. No entanto, como medidor de buscas que monitora quais são as tendências de pesquisa (o *Google Trends*), as consultas pelo termo cresceram 540% somente em 2020[5], apontando o amplo interesse que existe pelo procedimento.

A técnica envolve um pacote padronizado que, idealizando o que seriam os "traços ideais" das feições humanas, parecem deixar os rostos muito semelhantes e com as mesmas características (lábios volumosos, maxilar em formato quadrado e bem marcado, nariz arrebitado e olheiras preenchidas). Diferente do que se é divulgado nas redes e instâncias midiáticas, as técnicas podem sim resultar em muitos prejuízos como necroses, cegueira, rompimento de vasos sanguíneos e formação de nódulos. O discurso de cuidado, da autoestima e de desejo por beleza e longevidade se revestem da positividade radical que a cultura contemporânea evoca, desvelando o sacrifício no qual se submete o corpo, a saúde física e mental de indivíduos cada vez mais jovens e subjetivamente manipuláveis.

> Culturalmente falando, é um outro mundo que se põe e se move diante de nossos olhos e ao arrepio dos conceitos teóricos vigentes, por demais viciados e envelhecidos para compreendê-lo. Basta lembrar, de partida, que, na sociedade da comunicação, não prevalece a ética, antes garantida por normas fixas pela tradição, mas a estética, financiada

5 - Disponível em: https://www.portalt5.com.br/noticias/single/nid/harmonizacao-facial-busca-por-termo-na-web-cresceu-mais-de-40/. Acesso em: 13 maio 2021.

> pela circulação pura e incessante de fluxos programáticos, imagéticos e informativos. Enquanto a ética correspondia a ação norteadora pela tradição e pela modernidade, à estética corresponde a performance determinada por modelos proliferados (TRIVINHO, 2008, p. 56).

Estudioso dos processos midiáticos pós-modernos, Trivinho (2008) busca compreender as transformações nas questões da imagem e de seu modo de circulação na cultura. Entende que, em um dado momento, a imagem surge como algo presente no imaginário (aparência estética/mero reflexo), sendo convertido em algo real, com certo sentido na efetividade. Após isso, porém, ocorre uma separação entre significante e significado, onde se perdem os referentes, que passam a não mais se relacionar, sofrendo uma fragmentação completa; hoje então, lidaríamos com imagens sem sentido, sem origem, sem fronteiras, que circulam e se reciclam incessantemente. Os tipos de vida passam a estar dirigidos pela imagem, submetidos a aparência e a uma estetização desenfreada dos ambientes, dos corpos, dos produtos e dos discursos. O autor transcorre ainda pelo que entende ser o "hiper-real", denominando este como o "[...] real alucinado pelo efeito estético da produção tecnológica avançada" (TRIVINHO, 2008, p. 59). É neste sentido, que os indivíduos estão exacerbadamente submetidos e influenciados por pressões do ambiente, este enquanto responsável pela condutibilidade entre eles e os processos socioculturais.

A (des)harmonização social, cujo título escolhemos nesta breve reflexão, nos põe a considerar o período atual da cena pública, no qual o contexto sócio-histórico está marcadamente articulado ao fluxos tecno-simbólicos e imagéticos (TRIVINHO, 2010). Não se pretende, porém, compreender que já houve algum tipo de "harmonização social", em um sentido ingênuo, crédulo ou pudico do termo, mas sim, exibir um contraste perante as tentativas radicais de homogeneização e de constituição de um rebanho maleável, doutrinável e submisso através de dispositivos tecnológicos tidos como emancipadores, em contraposição a culturas múltiplas, plurais e diversas, que se firmavam em sua diferença, anteriores ao processo de constituição da cultura estatal.

Considerações finais

Compreendendo as novas formulações e vozes da cena pública e privada contemporânea, buscamos neste texto formular ponderações e observações acerca do contexto social no qual estamos inseridos, de onde se encadeiam fluxos imagéticos intensos, de recepção, transmissão e retransmissão incessantes. Revestido dos conceitos de liberdade de expressão e de pensamento, bem como da bandeira democrática, interesses privados e monopolistas multiplicam seu alcance travestindo-se de utilidades públicas, afeitos aos sensacionalismos e estratégias de aparecimento e desaparecimento como formas de poder persuasivo nas redes e no imaginário social. Jogos institucionais, factoides políticos, manipulações falaciosas: cenários múltiplos da visibilidade midiática, que sob a forma de opinião pública investem em temáticas tidas como depreciativas ou em forma de experiências cotidianas (TRIVINHO, 2010).

Acerca da fusão entre as telecomunicações e a informática, vemos o *ciberespaço* habitado pela interação com os antigos "receptores", que agora são sempre potenciais transmissores, dando fim a primazia jornalística sob a informação e proporcionando a fusão entre emissor-receptor. A separação entre o jornalismo e o entretenimento, já para Nietzsche no século XIX, era problemática e, consequentemente, prejudicava a formação de uma cultura autêntica. Essa caricatura jornalística faz-se presente na multiplicação das compilações e das opiniões, cada dia mais atuantes nas redes (TOMAZ, 2019).

Conforme pudemos discutir nesta breve reflexão, são paradoxais as amarras às quais submetemos nosso corpo à cultura idealizada pelo Estado. Existe um lugar do corpo em Nietzsche, que o concebe não só como centro privilegiado, mas como local de origem do pensamento, como grande razão, como instância de luta dos impulsos, que buscam sempre por mais potência e mais domínio, onde saúde e doença se relacionam a essa configuração. Nesse corpo múltiplo que é o nosso, habita a possibilidade do desenvolvimento de um estilo e de uma estética própria, a possibilidade da singularização e não da imitação reprodutiva, sendo o pensamento autêntico um produto desta luta interna.

Nos inspiramos nos movimentos dos corpos múltiplos nietzschianos para pensar sua crítica a estética jornalística e o abandono dos ideais formativos da cultura, entendendo que os saberes sociais e individuais ha-

bitam este mesmo lugar imanente, que existe no movimento e não na homogeneidade ou na fixidez. Desse modo, seria necessário nos reconectar com os processos vitais de subjetivação e não com seus produtos, colocando a criação como cerne da produção e fonte do valor (ROLNIK, 2002). Além disso, compreender a importância da proteção da vida em seu caráter infinito de diferenciação, problematizando a referência compulsória e universal disseminada no Ocidente e que termina por impulsionar um processo de esvaziamento e de massificação avassaladora.

Uma nova possibilidade de existência e de modos de ação, libertos dos ideais morais e narcísicos que nos configuram como espectadores dos acontecimentos, comungando e afirmando a condição trágica da vida, abrindo caminhos para o surgimento de uma nova cultura. Muito mais do que a defesa de outros modelos políticos, resta-nos pensar novas visões estéticas, que tenham na criação e na singularização uma quebra da lógica sócio-histórica midiática, sendo a vida e as experiências um *meio* de conhecimento de nós e do mundo.

Referências

ALVES, D. *et al*. Cultura e imagem corporal. **Motricidade**, v. 5, n. 1, p. 1-20, 2009. Disponível em: https://www.revistamotricidade.com/arquivo/2009_vol5_n1/v5n1a02.pdf. Acesso em: 16 mar. 2021.

CONTI, M. A. *et al*. A mídia e o corpo: O que o jovem tem a dizer? **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 15, n. 4, p. 2095-2103, 2010. Disponível em: https://www.scielo.br/j/csc/a/V9gG6CJFt3gVTY3b7st4Yxf/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2021.

COSTA, B. Barbárie Estética e Produção Jornalística: A Atualidade do Conceito de Indústria Cultural. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 24., 2001, Campo Grande. **Anais** [...]. Campo Grande: INTERCOM, 2001. Disponível em: http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/82316859682328381742700121884901359919.pdf. Acesso em: 14 maio 2019.

EDMONDS, A.; SANABRIA, E. Entre saúde e aprimoramento: A engenharia do corpo por meio de cirurgias plásticas e terapias hormonais no Brasil. **História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 193-210, jan./mar. 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/hcsm/a/FV8LZv84VWG7f9yFbX4mCkD/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2021.

FÉLIX, C. Reflexões sobre as (re) configurações da comunicação e da cultura no cotidiano. **Revista Latino-Americana de Ciencias de La Comunicacion**, v. 15, n. 29, p. 120-131, 2018. Disponível em: https://www.alaic.org/revista/index.php/alaic/article/view/1314. Acesso em: 18 jun. 2021.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HAN, B. **No enxame**: Perspectivas do digital. Tradução: Bruno Machado. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2018.

MARSHALL, L. A estética da mercadoria jornalística. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 24., 2001, Campo Grande. **Anais** [...]. Campo Grande: INTERCOM, 2001. Disponível em: http://www.bocc.ubi.pt/pag/marshall-leandro-estetica-mercadoria-jornalistica.pdf. Acesso em: 02 mar. 2019

MOREIRA, A. S. Cultura midiática e educação infantil. **Educação & Sociedade**, v. 24, p. 1203-1235, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/j/es/a/TVL6mYhM7JwSbLvXyFW45dp/abstract/?lang=pt. Acesso em: 13 mar. 2021.

NIETZSCHE, F. **Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensin**o. Tradução: Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Loyola, 2003.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**: Uma polêmica. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROLNIK, S. A vida na berlinda. *In*: COCCO, G. (org.). **O trabalho da multidão**: Império e Resistência. Rio de Janeiro: Editora Griphus, 2002.

ROLNIK, S.; GUATTARI, F. **Micropolítica**: Cartografias do desejo. 10. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

SIBILIA, P. **La intimidad como espectáculo**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

SIQUEIRA, D.; SIQUEIRA, E. A cultura no jornalismo cultural. **Revista LÍBERO**, Ano 10, n. 19, jun. 2007. Disponível em: https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/A-cultura-no-jornalismo-cultural.pdf. Acesso em: 12 set. 2019.

SOUZA, J. P. Uma história breve do jornalismo no Ocidente. *In*: **Jornalismo**: história, teoria e metodologia - perspectivas luso-brasileiras. Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2008.

THOMPSON, J. **A Mídia e a Modernidade**: Uma teoria social da mídia. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.

TOMAZ, T. Crítica de mídia e jornalismo na cibercultura. **Pedrinho Guareschi**, 2019. Disponível em: https://pedrinhoguareschi.com.br/site/wp-content/uploads/2019/01/45criticademidiaejornalismonaciberculturа87221.pdf. Acesso em 10 ago. 2019.

TRIVINHO, E. Da loucura das imagens à imagem da loucura. **Revista Famecos**, v. 4, n. 6, p. 55-61, 2008. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/revistafamecos/article/view/2964. Acesso em: 12 mar. 2021.

TRIVINHO, E. Espaço público, visibilidade mediática e cibercultura: obliteração estrutural da esfera pública no cyberspace. **Revista Famecos**: mídia, cultura e tecnologia, v. 17, n. 3, p. 266-277, set./dez. 2010. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/iberoamericana/N%C3%83%C6%92O%20https:/www.scimagojr.com/index.php/revistafamecos/article/view/8194. Acesso em: 12 mar. 2021.

TRIVINHO, E. Visibilidade mediática, melancolia do único e violência invisível na cibercultura. **Matrizes**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 111-125, jan./jun. 2011. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/38295. Acesso em: 12 mar. 2021.

O corpo e suas construções:
Pensando as subjetividades a partir das relações de poder

Romércia Batista dos Santos
Veruscka Pedrosa Barreto
Iarley Pereira de Sousa



A sociedade nos coloca diariamente em esferas vigilantes, cujo objetivo é promover processos de panoptização[6] de corpos e de "almas", nos forçando ao constrangimento diuturno, como forma de controle. Aprisionados estamos, por olhares que nos vigiam, nos controlam e determinam o que podemos fazer, o que devemos usar, o que convém falar, como é permitido sentar, se é consentido olhar, se é legítimo t*repar, cagar, mijar, ser, existir*. E, a partir de mecanismos de controle, surge o homem moderno.

Na contemporaneidade, podemos afirmar que nossa liberdade é apenas sentida, por que o processo de policiamento e aprisionamento produzido uns sobre os outros gera sentimentos de culpabilidade, justiçamento, senso de moralidade e preconceitos. Esses julgamentos são poderosos e vão além de celas e leis, promovendo um controle intrassocial tenebroso e assustador, cujo objetivo é docilizar e adestrar corpos para que se amoldem às normatizações estabelecidas pelas diversas instituições que usam do poder disciplinar como forma de confinamento por meio da adestração. A disciplina fabrica, então, "corpos submissos e exercitados, corpos dóceis" (FOUCAULT, 2007, p. 119).

Vendo o corpo como uma grande tela pintada com os óleos dos sentimentos, as cores intensas das paixões e as vontades e desejos das completudes, vamos permeando a nossa condição de sujeitos, nos questionando, desestabilizando (im)possibilidades e (des)organizando as humanidades individuais, entendidas como um todo organizado, na procura incessante de descortinar as ambiguidades e simbolismos que surgem da noção de corpo.

> O homem e o corpo são indissociáveis e, nas representações coletivas, os componentes da carne são misturados ao cosmo, à natureza, aos outros. A imagem do corpo é aqui

6 - É no panóptico de Jeremy Bentham que a disciplina tem sua arquitetura materializada. Ele pode ser definido como uma construção que tem presente em seu centro uma torre de vigia, e na periferia uma construção em anel. A torre é vazada por janelas que se abrem voltadas para a face interna do anel, o qual é dividido em celas, cada qual com uma abertura em sua face interna, perfeita para a observação a partir da torre, e uma abertura na face externa, de maneira que a luz do sol possa iluminar qualquer atividade em seu interior. O dispositivo organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é invertido; ou antes, de suas três funções – trancar, privar de luz e esconder – só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que protegia; a visibilidade é uma armadilha (FOUCAULT, 2007). O panóptico tem em si um efeito extremamente importante: "induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder; é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder. O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder, pois assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo), e assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos" (FOUCAULT, 2007, p. 166).

> a imagem em si, alimentada pelas matérias simbólicas que mantêm sua existência em outros lugares e que cruzam o homem através de uma fina trama de correspondências (LE BRETON, 2010, p. 30)

Mas, o que é um corpo? Os trechos recortados da música *Pedaço de Mim*[7], de Francisco Buarque de Holanda, nos remetem ao imaginário dos vários fragmentos socialmente produzidos por esse corpo que é submetido e afetado em virtude das possibilidades de encontros com outros corpos; assim, modifica-se seu *conatus*, aumentando ou diminuindo essa potência de agir do corpo e de pensar da mente.

"...Oh, pedaço de mim "...Oh, metade exilada de mim..."
Oh, metade afastada de mim..."

"...Oh, pedaço de mim
Oh, metade adorada de mim..."

"...Oh, pedaço de mim
Oh, metade amputada de mim..."

"...Oh, pedaço de mim

Oh, metade arrancada de mim..."

Segundo Burker (1992, p. 325),

> Chegamos nus ao mundo, mas logo somos adornados não apenas com roupas, mas com a roupagem metafórica dos códigos morais, dos tabus, das proibições e dos sistemas de valores que unem a disciplina aos desejos, a polidez ao policiamento.

Sendo assim, conceituar corpo é algo que exige prudência e cautela, tendo em vista que a construção de conceitos de corpos está permeada de ressignificações e histórias que se foram delineando pelas mais variadas vertentes.

Spinoza (2009), quando trata do conceito de corpo, logo na definição 1, no início da Ética II, diz que "Por corpo compreendo um modo que exprime, de maneira definida e determinada, a essência de Deus, enquanto

7 - Música integrante da trilha sonora da peça musical "Ópera do Malandro" grande sucesso de Chico Buarque dos anos 70. Lançada em LP em 1979, é uma peça composta por dezessete canções, levando quase uma década para a sua elaboração, devido a sua complexidade. Suas estrofes são formadas por uma carga muito forte do sentimento de perda. Contudo, a perda, que aqui é flagrada, tem outro sentido. Trata-se de uma questão de perda simbólica: no caso, perde-se algo do próprio ego (BEZERRA; BARCELOS, 2020).

considerada como coisa externa" (E. II, def. 1)[8], entendendo o corpo como uma modificação da Substância através de seus atributos. Em seguida, define Essência (E. II, def. 2) como "aquilo sem o qual a coisa não pode existir nem ser concebida e vice-versa"; e, por Ideia, "compreende um conceito de mente, que a mente forma porque é uma coisa pensante" (E. II, def. 3).

O corpo humano, de acordo com Spinoza (2009), é uma proporção extensa complexa, constituído por uma variedade de outros corpos, cada um destes igualmente complexos, o qual se caracteriza por uma união de diversificados corpos fluidos, moles e duros. "A dinâmica corporal é caracterizada pela maneira como cada um destes distintos corpos agrega e dispõe as afecções provenientes dos corpos exteriores" (ROCHA, 2015, p. 36).

Podemos entender que, para Spinoza, Mente e Corpo são dois aspectos de uma mesma substância, inseparáveis, e tudo o que acontece com o corpo repercute na mente, em forma de emoções ou pensamentos, e que, caminhando juntos, buscam efetuar encontros. Dependendo das afetações proporcionadas por esses encontros, a nossa capacidade de agir e de pensar pode aumentar ou diminuir. O corpo é necessariamente a força dos encontros com outros corpos que compõem e decompõem sua estrutura (SANTOS; RIBEIRO, 2020).

> O corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, enquanto outras tantas não tornam sua potência de agir nem maior nem menor. O corpo humano pode sofrer muitas mudanças, sem deixar, entretanto, de preservar as impressões ou traços dos objetos e, consequentemente, as mesmas das imagens das coisas. (SPINOZA, 2009, E. III, p. 1).

Chauí (1995, p. 53) nos traz a concepção que a ética espinosana procura o livre exercício do corpo, da alma e da razão, partindo da premissa de que a sustentação maior é a ideia de que o homem é parte imanente da Natureza, ou seja, é comprometido com a liberdade. Esse compromisso implica abandonar os medos e as superstições, pois o homem é livre ao se expressar pela sua natureza, através da reforma do intelecto, ocasionando

8 - Pela particularidade das citações das obras de Spinoza, que em geral não contam com paginação, usaremos a sigla E para referirmos à sua obra Ética. Usaremos os algarismos romanos para as grandes divisões da Ética, em negrito (as partes EI, EII, EIII...), e algarismos arábicos em seguida às demais subdivisões: definição (def.), axioma (ax.), proposição (P.), escólio, (esc.), demonstração (dem), corolário, (cor.), prefácio (Pref.), apêndice (Ap.). Por exemplo: EI, P. 1, def. 2.

com isso, o conhecimento de sua própria natureza. De forma semelhante, Deleuze (2002) afirma que a filosofia de Spinoza consiste em denunciar tudo aquilo que nos separa da vida, todos os valores transcendentes que se orientam em oposição à alegria e as ilusões construídas por nossa consciência.

E, finalmente, o que pode um corpo? Em relação a esse questionamento, vemos na E. III, a seguinte afirmação:

> O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente – pode e o que não pode fazer. Pois, ninguém conseguiu, até agora, conhecer tão precisamente a estrutura do corpo que fosse capaz de explicar todas as suas funções. [...] Além disso, ninguém sabe por qual método, nem por quais meios, a mente move o corpo, nem que quantidade de movimento ela pode imprimir-lhe, nem com que velocidade ela pode movê-lo (SPINOZA, 2009, E. III, p. 2).

Corpo formado de vários outros corpos, que pulsam, piscam, burburinham, escutam, cantam, peidam, dançam em infinitos movimentos, numa intensa sinfonia que não é ouvida, mas que é, às vezes, sentida, e que só nos faz perceber quando somos arrancados, exilados, amputados, afastados, adorados e esquecidos de nós mesmos. Somos possibilidades e complexidades de movimentos, de afetações e anfetaminas, que provocam a sensação de experimentar o que é real, e o que possa vir a ser, e, nesse encadeamento de equilíbrios e desequilíbrios, nos definimos pela nossa potência – *conatus*, que, "quando referido só à mente, chama-se vontade, mas quando referido simultaneamente à mente e ao corpo, chama-se apetite [...] o Desejo é o apetite quando dele se tem consciência" (E. III, p. 9, esc.).

Encontros e desencontros constituem o nosso viver e por meio desses somos afetados. Sendo assim, os bons encontros trazem um estado de alegria: tanto a mente fica mais ativa, tendo um número maior de ideias, quanto o corpo fica mais disposto a fazer coisas. Esse estado que indica o aumento da potência de agir aprimora a capacidade de existir, fortalecendo o *conatus*. Sendo assim, podemos nos esforçar para perseverar na existência com a potência de agir do corpo e pensar da mente.

Ampliando a potência de agir, os indivíduos passam a ter maiores possibilidades de afetar e de serem afetados; por isso, adquirem novas possibilidades de relação com o mundo do qual fazem parte. Por outro lado, quando ocorre um mau encontro, existe a diminuição da potência de agir e da força de existir do modo – passividade (NOVIKOFF; CAVALCANTE, 2015).

O *conatus*, como nos mostra a parte III da Ética, é a essência atual do corpo e da mente. Enquanto força interior para existir e permanecer no próprio ser, ele é uma força interna positiva ou afirmativa, intrinsecamente indestrutível, pois nenhum ser, ao menos por princípio, busca a autodestruição (PEIXOTO JÚNIOR, 2013).

Platão definiu o ser humano a partir da cisão entre dois mundos: o inteligível da alma e o sensível do corpo. A alma é a realidade ideal, captada pelo intelecto, o mundo perfeito e eterno, detentora da sabedoria. O corpo é o mundo da fragilidade, composto de matéria, dado às imperfeições e à corrupção, assim chamado o cárcere da alma. Essa divisão permanecerá no pensamento cartesiano moderno no qual o corpo é reduzido a uma funcionalidade simétrica e previsível, inspirada no funcionamento de uma máquina (VASCONCELOS; RODRIGUES, 2015).

Deleuze (2002, p. 132-133) nos traz a seguinte concepção de corpo:

> Um corpo pode ser qualquer coisa, pode ser um animal, pode ser um corpo sonoro, pode ser uma alma ou uma ideia, pode ser um corpus linguístico, pode ser um corpo social, uma coletividade. Entendemos por longitude de um corpo qualquer conjunto das relações de velocidade e de lentidão, de repouso e de movimento, entre partículas que compõem desse ponto de vista, isto é, entre elementos não formados. Entendemos por latitude o conjunto dos afetos que preenchem um corpo a cada momento, isto é, os estados intensivos de uma força anônima (força de existir, poder ser afetado). Estabelecemos assim a cartografia de um corpo. O conjunto das longitudes e das latitudes constitui a Natureza, o plano de imanência ou de consistência, sempre variável, e que não cessa de ser remanejado, composto, recomposto, pelos indivíduos e pelas coletividades.

Ei corpo, vamos caminhar? Ou melhor, vamos seguir, ir, vir, cuidar, ser, existir, fazer, nascer, gerar, crescer, enterrar, flagelar, enfim, vamos nos "verbear", mesmo na inexistência desse verbo, afinal, precisamos buscar

nos “outros”, nós; ler nos outros, nossa história; ver nos outros, nossa própria natureza, visto que, “a coletividade do “eu” precisa e se define no “outro”. Na visão do Antissemita, o judeu é o outro, na visão do racista, o negro é o outro, e na visão dos homens e das mulheres, a mulher é o outro” (URNAU; TYBUSCH, 2019, p. 4).

Esse “outro” corpo, que aqui chamo natureza, está manifestado nas fortes e impactantes linguagens e movimentos que nos ocorrem, enquanto possibilidades, por meio da interação de *corpos*. O corpo indivíduo está inserido em uma sociedade, em um período específico, com características próprias, cujas especificidades moldam a forma como o corpo vai aparecer e se mostrar, bem como constituem as regras e as normas que o circunscrevem. “O corpo mostra o ‘estilo’ de cada um, pois se acredita que tudo aquilo que se faz com o corpo é resultado de escolhas, pois os indivíduos são ‘livres’” (LEITE, 2020, p. 13).

O poder e a vigilância sobre os corpos

O corpo, nos estudos de Foucault, foi permeado por um significado muito importante, lido como elemento de essência política, ou seja, não como algo regulamentado, mas analisado, descrito pelos discursos e práticas que atuam sobre ele, afetando-o e (re)desenhando debates filosóficos construídos por intensas subjetividades.

Podemos entender que o corpo, na filosofia Foucaultiana, não está constituído por algo concreto, suscetível a desvencilhar-se dos contextos por meio dos quais ele figura e age. “Tais contextos de saber e poder são os esquemas a partir dos quais o corpo é possível, não como ‘este corpo que me pertence’ ou ‘este corpo que se move, age e fala’, partindo dele próprio tais princípios” (FONSECA, 2015, p. 20).

De acordo com Cardoso Júnior (2005, p. 346), “o corpo em Foucault não é sinônimo de organismo”. O organismo é uma determinada disposição do corpo que visa adaptar uma potência de transformação ou de criação que também é corpo”. Quanto a esse conceito, Foucault o denomina “prazer”, caracterizado pelo lado criativo ou transformacional, através das forças dos encontros com outros corpos, coisas, ideias, imagens etc.

Em sua obra *Vigiar e Punir*, Foucault nos apresenta os mecanismos disciplinares exercidos sobre os corpos, que atuam de forma incisiva para a produção desses indivíduos que terão seus corpos assujeitados, identificá-

veis e individualizados. Em outras palavras, suas identidades serão constituídas através das técnicas disciplinares que levam à sujeição.

> A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma "aptidão", uma "capacidade que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição escrita" (FOUCAULT, 2007, p. 119).

Sendo dócil um corpo que pode ser submetido, utilizado, transformado e aperfeiçoado (FOUCAULT, 2007), o surgimento do poder disciplinar e também da disciplina na metade do séc. XVIII, desencadeou o controle minucioso sobre os corpos, impondo uma relação de docilidade-utilidade, estabelecida pelas relações de poder reguladas pelas normas, que passou a executar a distribuição dos indivíduos no espaço, através de técnicas como o encarceramento de vagabundos e dos miseráveis.

No entanto, o corpo só terá utilidade se for produtivo e submisso. Essa sujeição é obtida através de um saber e de um controle que constituem o que Foucault chamou de uma tecnologia política do corpo, que, para ele, trata-se de uma microfísica do poder. As práticas disciplinares permitem o controle das operações dos corpos e a sujeição constante de suas forças, impondo-lhes uma relação de docilidade e utilidade (SOUSA; MENEZES, 2010).

> O poder disciplinar é [...] um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior "adestrar": ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. [...] "Adestra" as multidões confusas [...] (FOUCAULT, 2007, p. 143).

Furtado e Camilo (2016), ao analisarem as obras de Foucault, destacam que as relações de força apresentam intensos movimentos e são suscetíveis a se modificarem, visto que o poder atua de forma difusa e capilar, espalhando-se por instituições diversas, como a família, a escola,

o hospital, a clínica, compondo relações de forças multilaterais, e que no centro de aparatos sofisticados de poder os sujeitos podem ser observados, esquadrinhados, de maneira que deles sejam extraídos saberes produtores de subjetividade, irradiando-se de modo microfísico, sem possuir um centro permanente. O poder sobre a vida instala-se como modo de administrar populações, levando em conta sua realidade biológica fundamental. Através dele, estabeleceu-se em nossas sociedades, desde o século XVII, um contingente significativo de conhecimentos, leis e medidas políticas, visando ao controle de fenômenos como a aglomeração urbana, epidemias, a transformação dos espaços e a organização liberal da economia.

No início, foi um suplício a forma punitiva de normatizar e padronizar as condutas, depois, com a supressão do espetáculo punitivo, o corpo deixa de ser o alvo e a alma passa a ser o foco das mais injustas punições: "Pois não é mais o corpo, é a alma. À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições." (FOUCAULT, 2007, p. 18).

Corpo e corporeidade

A compreensão sobre a concepção de corpo e corporeidade pode ser visualizada na obra de Le Breton, que postula a corporeidade como fenômeno social, cultural e simbólico. Os movimentos e expressões corpóreas do homem relacionam-se às congruências sociais e culturais do contexto em que o indivíduo está inserido. Le Breton (2003, p. 97) diz que o "corpo é a interface entre o social e o individual, a natureza e a cultura, o psicológico e o simbólico".

Assim, o corpo é um instrumento pelo qual se projetam significados, valores e sentidos. Toda e qualquer transformação do corpo, desde uma tatuagem a um tratamento de redesignação de gênero, seria uma tentativa do indivíduo de revelar sua identidade, rompendo com imposições sociais.

Le Breton expressa suas ideias sobre o corpo em duas obras principais: Adeus ao Corpo (2003) e A Sociologia do Corpo (2010). Nesta última, afirma que a Sociologia e a Antropologia devem dialogar sobre o corpo, o qual não é objeto de estudo apenas das ciências naturais, como a Biologia, a Anatomia, a Medicina ou a Fisiologia. O corpo é locus da existência humana, ou seja, a existência é corporal (LE BRETON, 2010).

Para Le Breton (2010), o corpo não existe num estado natural, mas mergulhado numa teia de sentidos, incluindo reflexos físicos como a enfermidade e o sofrimento, que ganham a forma na percepção dos indivíduos. Assim, "a sociologia aplicada ao corpo distancia-se das asserções médicas que desconhecem as dimensões pessoal, social e cultural de suas percepções sobre o corpo" (LE BRETON, 2010, p. 36).

O corpo seria uma realidade construída, possuidora de diversas significações que são ativadas culturalmente e, associadas ao ser humano, representam a corporeidade (LE BRETON, 2010). É de extrema necessidade discutir o conceito de corporeidade a partir de uma pluralidade de conhecimentos, de áreas diversas (Psicologia, Antropologia, Sociologia, História, Filosofia etc.), pois se trata de um conteúdo de grande complexidade. De fato, o corpo não pode ser simplificado, pois corre o risco de ser negligenciado.

Le Breton (2010) discute o corpo nas expressões materiais (fisiologia, sexualidade, sensualidade, etc.), mas principalmente nas expressões do imaginário, como o corpo construído pela mídia, pela moda, a simbólica do corpo e até mesmo as questões relativas a corpo e gênero.

É através do corpo que o ser humano se relaciona com o tempo, com o lugar em que vive e com o mundo. Por ele, o indivíduo toma posse da vida e a interpreta para o seu semelhante, além de compartilhar essas impressões com a comunidade, por meio de sistemas simbólicos (LE BRETON, 2010). Sem o corpo, o homem não viveria, não somente numa esfera biológica, mas numa esfera de expressão, de identidade, de individualidade, de relação com o outro, com o espaço, com o mundo. O ser humano é corpo e suas expressões. O ser humano é corpo e suas simbologias. O ser humano é corpo em suas vivências.

Produções de corpos

Todo corpo vem de outro corpo. Aqui, pensando em representações de corpos celulares que se juntam e formam outro corpo, inicialmente também celular. A partir dessa dinâmica de construção, as metades importam, entrelaçam-se, adaptam-se. Metades importam, comungam e se fortalecem em ambientes favoráveis. Metade amputada desfavorece a construção de um modo determinado de ser. Pensamos o corpo como algo produzido,

naturalizado, mediado e resultante de um processo marcado por determinantes regulatórios. Pensarmos dessa maneira nos desafia, rompendo com o olhar do natural, no qual o corpo é explicado, entendido e justificado, e assim, fugindo desse pensamento teremos uma outra visão, de um corpo historicamente e culturalmente moldado.

> O corpo é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em diferentes tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos, etc. Não é portanto algo dado a priori nem mesmo é universal: o corpo é provisório, mutável e mutante, suscetível a inúmeras intervenções consoante o desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura bem como suas leis, seus códigos morais, as representações que cria sobre os corpos, os discursos que sobre ele produz e reproduz (GOELLNER, 2003, p. 28).

Louro, Felipe e Goellner (2003) relatam que a linguagem também contribui para a formação do corpo, não apenas refletindo o que existe, mas criando relações com poder de nomear, classificar e definir normalidades e anormalidades, instituindo assim as características de como considerar um corpo perfeito e padronizado.

A linguagem em forma de discursos modulam os modos de ser dos indivíduos, regulando os corpos e assim constituindo os sujeitos e os espaços sociais para o exercício do poder. Dessa forma, "o corpo aparece como um meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais" (BUTLER, 2003, p. 27).

É operando sobre o biológico que a sociedade capitalista investe, e, assim, o corpo é uma realidade biopolítica (FOUCAULT, 2019). Corrigir e definir posturas e práticas são as principais marcas desse processo, e essas ações sobre os corpos promovem e alimentam formas de vida. Viver torna-se então algo a ser seguido, e fugir da norma é fugir da vida humana estabelecida. O todo que constitui os corpos é construído e moldado constantemente, e se não mantido os padrões, esse não deverá ser reconhecido.

Diante disso, a repressão também constitui os sujeitos, corpos e indivíduos, repercutindo na sociedade através de normas e regulamentos, manifestados pelo exercício do poder, resultando em indivíduos e populações governados e policiados pelo estabelecimento de imposições. Para Foucault (2005), o poder opera de forma precisa e rápida, marcando e adestrando, constrangendo e obrigando as ações predeterminadas.

Goellner (2003) em seus estudos nos diz:

> Um corpo não é apenas um corpo. É também o seu entorno. Mais do que um conjunto de músculos, ossos, vísceras, reflexos e sensações, o corpo é também a roupa e os acessórios que o adornam, as intervenções que nele se operam, a imagem que dele se produz, as máquinas que nele se acoplam, os sentidos que nele se incorporam, os silêncios que por ele falam, os vestígios que nele se exibem, a educação de seus gestos [...] é um sem limite de possibilidades sempre reinventadas, sempre à descoberta e a serem descobertas. Não são, portanto, as semelhanças biológicas que o definem, mas fundamentalmente os significados culturais e sociais que a ele se atribuem (GOELLNER, 2003, p. 28).

Por meio de técnicas, leis e saberes as regulações atingem o homem, cogitando e modificando a vida como espécie objetiva, usando estratégias sobre os processos de nascimento, morte, relações familiares e sexuais e formação do indivíduo (FOUCAULT, 2005). Essa forma de política e de regulação trata-se de modulação variável que difere da lei, atingindo relações individuais e sociais.

É também a partir de normas que pensamos questões acerca de corpo, gênero e sexualidade. Foucault, bem como as várias formulações e críticas do campo feminista, com destaque para as teorizações da filósofa Judith Butler, buscou avançar na "complexificação" da atualização do dispositivo da sexualidade e seus efeitos contemporâneos.

Ganha destaque o saber nas relações de poder, sendo este a forma de permitir e legitimar as normas, constituindo os sujeitos a partir de condições às quais estão submetidos, caracterizando os modos de subjetivação nessas relações. Citamos também as normas demandadas sobre as questões de gênero e sexualidade, que se difundem por esses meios com validação de verdades. Dessa maneira, podemos pensar que a vida humana e suas diretrizes são constituídas a partir da norma, onde seu caráter garante a inclusão e exclusão social. Torna-se imprescindível analisar de qual sistema de normas estamos falando, suas regras e modos de operar, seja excluindo, silenciando, desprovendo, violentando e/ou exterminando (SANTOS; AMARAL; TONELI, 2018).

Descritas por Foucault (2019), as relações de poder e saber são

constituídas a partir de uma construção social do ser, e os modos de governar gerados por um princípio de biopoder, controlando a vida a partir da regulação dos corpos, nos processos sociais, econômicos, políticos e culturais. Os mecanismos de operação das biopolíticas fazem "com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz[em] do saber-poder um agente de transformação da vida humana" (FOUCAULT, 1999, p. 134). Esta transformação está muito associada aos fatores socioculturais que cercam o corpo e reafirmam sua identidade, construindo os corpos e os sujeitos, pois

> as normas regulatórias do sexo trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 2003, p. 38).

As instabilidades dos tempos atuais marcam diversas dinâmicas de convivência, nas quais o sujeito moderno depara-se com demandas psíquicas, políticas e sociais, que por sua vez geram inquietações relacionadas a respeito das formas de ser e estar no mundo (SILVA; MACEDO, 2012). O sujeito, passando por instabilidades sociais, atravessa uma sequência de situações que o expõe a uma constante e intensa vulnerabilidade. Como consequência, isso leva à construção de suas potencialidades, tornando-os sujeitos mais aptos. As instabilidades também são responsáveis por promover mudanças e movimentos que repercutem em transformações efetivas.

Gênero e sexualidade nas dimensões de políticas do cotidiano, assinalam questões que problematizam a (re)produção de discursos a nível do estado e áreas biomédicas. São estes normativos e racionais binários que alienam os padrões de corpos legitimados dentro de uma dicotomia de mulher e homem. E assim, partindo do princípio da naturalidade original, estabelecendo dispositivos de corpos adequados e retirando o estatuto de sujeitos de uma "segunda classe" fora da norma, contribui-se para uma cidadania preconizada, com diversas formas de vulnerabilização e violência (TONELI; AMARAL, 2013).

Assim, corpos que insistem em resistir ao ordenamento são considerados ininteligíveis. Tratamos aqui então de uma matriz heterossexual e cisgênica, dando classes aos corpos humanos. Essa racionalidade deixa-os em formatos que assim definem os padrões de normalidades e anorma-

lidades, do bem e do mal, criminosos e doentes (SANTOS; AMARAL; TONELI, 2018).

As relações de poder intrínsecas às realidades sociais levam na maioria das vezes a sofrimentos e aflições vividas por diferentes sujeitos, em contextos distintos, em que se coloca o homem como vítima de processo construído no ser masculino universal, sempre relacionado e atribuído ao poder (PEREIRA; KLEIN; MEYER, 2019).

Conceitos desenvolvidos por Foucault sobre normas e dispositivos acerca da sexualidade foram importantes para o pensamento de Judith Butler (2003), que propõe que sexo e gênero são construções culturais que definem as bases para a materialidade dos corpos, sendo os discursos produzidos em uma complexa rede de poder. Segundo Butler (2003, p. 48),

> o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra" e, ainda, "não há uma identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é performaticamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados.

E, em outras palavras,

> Diante da proposta de uma analítica desses dispositivos, destacamos alguns pontos que consideramos cruciais, como a produção da materialidade dos corpos, a (in)inteligibilidade de gênero e das sexualidades, a precarização da vida, a patologização das multiplicidades sexuais e de gênero, a violência, a exclusão e o estigma. No jogo mobilizado nesse campo de forças, testemunhamos formas de poder que incidem sobre a vida, biopolíticas que tutelam, massificam e normalizam as existências (SANTOS; AMARAL; TONELI, 2018, p. 319).

Uma lógica de construção do ser mulher ou tornar-se mulher, entendida a partir de estudos feministas, também se aplica a homens. Entender como as feminilidades e as masculinidades são construídas nos leva a compreensões de pontos de partida e chegada desse processo dito formativo. Talvez até possamos encontrar metades, inter-relacionadas ou independentes, mas metades ou partes que levarão ao todo.

Ao longo da história, os homens foram incentivados a aprender e reproduzir comportamentos agressivos e a reprimir seus sentimentos, per-

petuando estereótipos associados à construção social de uma masculinidade, que é até considerada "tóxica". Esse comportamento negativo não só faz mal para o homem, mas para a própria sociedade. O que realmente se entende por masculinidade? "A masculinidade é uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero" (CONNELL, 1995, p. 32). Ser masculino é ser culturalmente homem com suas particularidades e, vinculado às relações de poder em uma sociedade, pode ser facilmente identificado em diversos formatos.

Ainda hoje, para pessoas não sensibilizadas pelos estudos de gênero, a masculinidade é entendida como atributo "natural" do homem, sendo frequentemente associada a características como força, virilidade, agressividade e dominação. Esses valores, associados a uma suposta natureza da masculinidade, encontram a sua justificação em condutas irracionais e sexistas como a violência doméstica, discursos homofóbicos e atitudes machistas que persistem na vida cotidiana e nas relações sociais.

A feminilidade, por sua vez, está marcada pelas práticas do cuidado de si e dos outros. Diante disso, percebemos que contrariamente ao conceito de feminilidade, as construções de masculinidades levam os homens a demonstrarem maiores barreiras diante da adoção desses cuidados (FIGUEIREDO, 2008). Esse padrão masculino do "ser forte" pode tornar a saúde do homem mais vulnerável, pois o leva a negligenciar as práticas do cuidado com o próprio corpo. E essa sujeição à crença nessa força inabalável, baseada nas normas que determinam o que é a masculinidade tradicional, é determinante da grande parte da não adesão às medidas de atenção integral, por parte do homem, decorrente de variáveis culturais (MACEDO *et al*., 2010).

Uma cultura que exclui, seleciona, segrega e classifica é responsável por construir saberes, refletindo-se em muitas dimensões. A partir disso, a sociedade passa a ser organizada nesses espaços e grupos, conduzindo nesse formato a organização de suas ações no ideal de seu entendimento e em tempos e espaços vigentes. É necessário que os sujeitos formados possam superar esse processo, e que sejam respeitados em seu direito a um caminho contínuo de construção (BRASIL, 2007).

Considerações finais

Como pudemos observar, vários olhares e conceitos diversos já foram formulados sobre a ideia de corpo. Vimos que ele foi analisado pelo viés biológico, surgindo, em seguida, o corpo cultural, social, psicológico, etc., e sob esses vários entendimentos, o corpo vai sendo fabricado e preparado para a sociedade. Um corpo capacitado para desenvolver aptidões e qualificações, partindo daí para a fabricação de "corpos dóceis", que sob um controle político, se mantêm obedientes, submissos, sujeitados, disciplinados e, acima de tudo, úteis, tornando-se uma peça na máquina de produção.

O corpo não está preso em sua realidade; em realidade, é desmontado de sua condição material para se apresentar numa condição que responde aos variados mecanismos que o produzem como uma ou outra figura. O corpo e a mente são situados, limitados e demarcados, e estão sempre em processos de afetação com outros corpos em diferentes espaços de ocupação.

Sendo assim, o "meu" corpo, nas suas várias nuances, se exprime e me representa nas suas intensas imagens. Estou no corpo da mãe que chora à procura do filho morto "Oh, pedaço de mim, oh, metade arrancada de mim". Vivo na natureza que é afetada pelos encontros e desencontros, cujo processo define nossas individualidades, por vezes, me desterrando ou me expatriando do meu próprio corpo – "Oh, pedaço de mim, oh, metade exilada de mim". Me desafio nas travas, nados, danças, saltos, recordes sem pedaços nem barreiras e nos pódios da vida levanto minha força e digo – "Oh, pedaço de mim, oh, metade amputada de mim". Me enxergo nas manifestações dos "desiguais", nas diferenças, nos órgãos, espaços, jeitos, gestos, atos, formas, em corpos que gritam – "Oh, pedaço de mim, oh, metade afastada de mim". Transpiro pelas peles macias, escracho minha risada pelas bocas carnudas e sedutoras, debocho, desbundo, provoco das todas, todos e todes e dos infinitos e adorados corpos – reitero: "Oh, pedaço de mim, oh, metade adorada de mim". Vivo neles!

Referências

BEZERRA, A. A; BARCELOS, P. Cantando a dor do outro: O caso Zuzu Angel e a canção como testemunho na obra de Chico Buarque. **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, v. 14, n. 4, p. 880-889, out./dez. 2020. Disponível em: https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2038/2404. Acesso em: 25 out. 2021.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretária de Educação Básica. Departamento de Políticas de Educação Infantil e Ensino Fundamental. **Indagações sobre currículo**: Currículo, conhecimento e cultura. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2007. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/Ensfund/indag3.pdf. Acesso em: 21 out. 2021.

BURKER, P. (org.). **A escrita da História**: Novas perspectivas. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO JÚNIOR, H. R. Para que serve uma subjetividade? Foucault, tempo e corpo. **Psicologia**: reflexão e crítica, Porto Alegre, v. 18, n. 3, set./dez. 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/j/prc/a/mgDJP8Myg7ZgxnnWGq8fcSQ/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 abr. 2021.

CHAUÍ, M. **Espinosa**: Uma filosofia da liberdade. São Paulo: Moderna, 1995.

CONNELL, R. Políticas da masculinidade. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1224/connel_politicas_de_masculinidade.pdf?seq. Acesso em: 12 mar. 2021.

DELEUZE, G. **Espinosa**: Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

FIGUEIREDO, W. S. **Masculinidades e cuidado**: Diversidade e necessidades de saúde dos homens na atenção primária. 2008. Tese (Doutorado em Ciências) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5137/tde-15122008-155615/publico/WagnerdosSantosFigueiredoTeseDoutorado.pdf. Acesso em: 21 out. 2021.

FONSECA, A. C. Poder e corpo em Foucault: Qual corpo? **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza, n. 35, p. 15-33, jan./jun. 2015. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/21678. Acesso em: 13 abr. 2021.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I**: A vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

FOUCAULT, M. **Em defesa da Sociedade**. Tradução: Maria Ermentina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: Nascimento da prisão. 33. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do Saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

FURTADO, R. N.; CAMILO, J. A. O. O conceito de biopoder no pensamento de Michel Foucault. **Revista Subjetividades**, Fortaleza, v. 3, n. 16, p. 34-44, dez. 2016. Disponível em: https://periodicos.unifor.br/rmes/article/view/4800. Acesso em: 12 mar. 2021.

GOELLNER, S. V. A produção cultural do corpo. *In*: LOURO, G. L.; FELIPE, J.; GOELLNER, S. V. (org.). **Corpo, gênero e sexualidade**: Um debate contemporâneo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

LE BRETON, D. **A sociologia do corpo.** Tradução: Sonia M. S. Fuhrmann. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LE BRETON, D. **Adeus ao corpo**: Antropologia e sociedade. Campinas: Papirus, 2003.

LEITE, B. S. **Michel Foucault**: A produção de "verdades" sobre o corpo na Modernidade. 2020. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020. Disponível em: http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/bitstream/prefix/5779/1/BRUNA_DOS_SANTOS_LEITE_Dissertacao.pdf. Acesso em: 27 out. 2021.

LOURO, G. L.; FELIPE, J.; GOELLNER, S. V. (org.). **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MACEDO, M. M. K. *et al*. Atenção integral à saúde masculina: A busca por atendimento psicológico em uma clínica-escola. **Psicologia: teoria e prática**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 154-170, 2010. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/1938/193814418013.pdf. Acesso em: 12 mar. 2021.

NOVIKOFF, C.; CAVALCANTI, M. A. P. Pensar a potência dos afetos na e para a educação. **Conjectura: filosofia e educação**, v. 20, n. 3, p. 88-107, 2015. Disponível em: https://philpapers.org/rec/NOVPAP-6. Acesso em: 12 mar. 2021.

PEIXOTO JUNIOR, C. A. Sobre o corpo-afeto em Espinosa e Winnicott. **Revista Epos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 1-15, dez. 2013. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epos/v4n2/03.pdf. Acesso em: 9 nov. 2021.

PEREIRA, J.; KLEIN, C.; MEYER, D. E. PNAISH: Uma análise de sua dimensão educativa na perspectiva de gênero. **Saúde e Sociedad**e, v. 28, p. 132-146, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sausoc/a/4rTGYz84qjnBNh67r6zKqLr/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2021.

ROCHA, M. C. **A suprema alegria ética em Spinoz**a. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015. Disponível em: https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/38096/R%20-%20D%20-%20MARIELE%20CARLA%20ROCHA.pdf?sequence=3. Acesso em: 25 out. 2021.

SANTOS, D. K.; AMARAL, M. S; TONELI, M. J. F. Psicologia, políticas do corpo, do gênero e das sexualidades: Capturas e resistências do cotidiano. **Psicologia Política**, São Paulo, v. 18, n. 42, p. 309-321, ago. 2018. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7424422. Acesso em: 12 mar. 2021.

SANTOS, V. R.; RIBEIRO, W. C. Spinoza, uma filosofia da imanência dos afetos. **Kínesis: Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia**, Santa Maria, v. 12, n. 33, p. 198-212, dez. 2020. Disponível em: https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/11358. Acesso em: 12 mar. 2021.

SILVA, F. C.; MACEDO, M. M. K. A escuta do masculino na clínica psicanalítica contemporânea: singularidades de um padecer. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 28, n. 2, p. 205-218, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ptp/a/MmzDdLvKdW3fSYYN6QRmj9h/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2021.

SOUSA, N. C.; MENESES, A. B. N. T. O poder disciplinar: uma leitura em Vigiar e Punir. **Saberes**, Natal, v. 1, n. 4, p. 18-35, jun. 2010. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/561. Acesso em: 12 mar. 2021.

SPINOZA, B. **Ética**. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

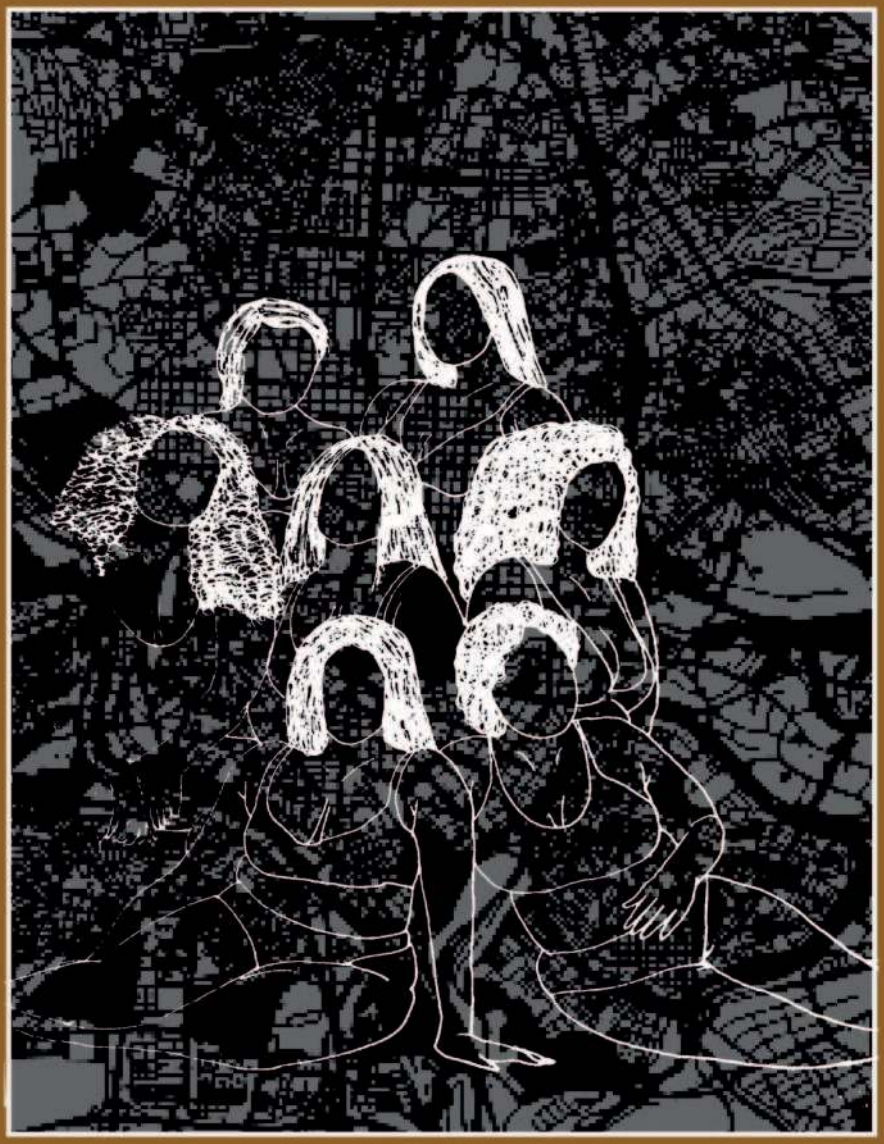
TONELI, M. J. F.; AMARAL, M. Sobre travestilidades e políticas públicas: Como se produzem os sujeitos da vulnerabilidade. *In*: NARDI, H. C.; SILVEIRA, R. S.; MACHADO, P. S. (org.). **Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

URNAU, J. I.; TYBUSCH, F. B. A. A distopia de O Conto da Aia na realidade brasileira: manutenção de direitos frente a crises e retrocessos. *In*: CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIREITO E CONTEMPORANEIDADE, 10., 2019, Santa Maria. **Anais** [...]. Santa Maria, RS: Universidade Federal de Santa Maria, 2019. Disponível em: https://www.ufsm.br/cursos/pos-graduacao/santa-maria/ppgd/congresso-direito-anais. Acesso em: 25 out. 2021.

VASCONCELOS, J. S. A.; RODRIGUES, R. B. Corporeidade: O corpo, sua história filosófica e a educação/formação do pedagogo no século XXI. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 12.; ENCONTRO NACIONAL SOBRE ATENDIMENTO ESCOLAR HOSPITALAR, 9.; SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, 3.; SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PROFISSIONALIZAÇÃO DOCENTE, 5., 2015, Curitiba. **Anais** [...]. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2015. Disponível em: https://educere.bruc.com.br/arquivo/pdf2015/19760_9340.pdf. Acesso em: 25 out. 2021.

A estética dos corpos volumosos de Fernando Botero e possíveis problematizações na educação física escolar

Lucas Vinícius Araujo Lisboa
Cristiano Mezzaroba



A estética dos corpos volumosos de Fernando Botero e possíveis problematizações na educação física escolar [9]

Ao articulamos as categorias "corpo" e "cultura" entendemos que somos corpos dotados de um conjunto de conhecimentos, códigos linguísticos e corporais, práticas corporais, rituais, vestimentas, alimentação, hábitos dos mais diversos etc. que dizem sobre um contexto social que nos influencia, sob a forma de "inscrições" em nossos corpos físicos, mesmo que, em muitas vezes, não temos consciência dessas incorporações, dada a nossa naturalização dessas subjetivações culturais.

Temos constatado, cada vez mais, que em relação ao corpo, a noção de diferença se faz presente em nossa realidade, muito provavelmente pela facilidade com que informações dos mais variados e recônditos lugares do mundo são veiculados e ganham potência pelos veículos midiáticos, trazendo particularidades e curiosidades que nos fazem exercitar, talvez sem termos consciência de tal exercício, em naturalizar o estranho, o dito "exótico", aquilo que é "diferente" dos nossos códigos culturais.

Assim, corpos que "fogem do padrão" daquilo comumente fotografado, pesquisado, descrito, visível e publicizável, vão ganhando possibilidades de visibilidade que até pouco tempo atrás, eram escondidos, ocultos, tidos como "anormais". Por exemplo, Lemos (2020), em reportagem no periódico brasileiro *El País*, com o título "F*ui chamada de monstrinha na rua": como o preconceito e o bullying atingem as pessoas com nanismo, mostra pessoas acometidas pelo nanismo – u*ma deficiência física que acomete o desenvolvimento e o crescimento corporal desde a infância – e os constrangimentos pelos quais, ao longo da vida, vão passando em função desses "corpos diferentes". Na reportagem, temos o seguinte trecho:

> Médicos comentam que uma pessoa com nanismo pode levar uma vida comum, principalmente quando consegue adaptar situações do cotidiano à sua altura. Especialistas ressaltam que um dos maiores problemas relacionados a quem tem a característica é o preconceito. (LEMOS, 2020, p. 3)

9 - O texto é resultado de Projeto de Iniciação Científica – PIBIC – na Universidade Federal de Sergipe, entre 2020 e 2021, em que o graduando recebeu bolsa COPES/UFS durante este período. O trabalho contou com ajuda do Edital 05/2021/PPGED/PROAP/UFS – Programa de Apoio ao Pesquisador à Pós-Graduação.

Em reportagem de Cintia Cercado (2020), *Preconceito contra a obesidade chega a ser pior do que a doença em si*, temos dados que mostram a incidência da obesidade no mundo, e além de comentar questões bem pontuais sobre a doença, procura enfatizar quanto ao estigma que pessoas com excesso de peso corporal sofrem nas mais variadas instituições da sociedade, seja na própria família, na mídia, nas escolas, nos locais de trabalho e também – por mais estranho que pareça – nos serviços de saúde, o que acaba agravando o problema de enfrentamento. Sobre o preconceito em relação ao corpo obeso, Cercado (2020) escreve: "Experimentar o preconceito prejudica drasticamente a qualidade de vida, principalmente dos mais jovens. [...] A obesidade é uma doença muito mais complexa do que se imagina. E o preconceito só aumenta o problema".

Poderíamos trazer vários outros exemplos, como do corpo transexual, do corpo gay, do corpo indígena, do corpo negro, do corpo excessivamente magro, enfim, somos corpos que a todo instante explicitam diferenças, as quais devem ser identificadas e respeitadas a partir do direito universal da igualdade humana. Não se atentar a esse fenômeno contemporâneo das diferenças corporais acaba potencializando o que estudos já têm demonstrado, ou seja, o público adolescente e jovem tem sofrido de agressões conhecidas como *bullying*.

Julião (2020) apresenta um levantamento da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo realizado com estudantes da cidade de São Paulo, em 119 escolas públicas e particulares, em que 29% afirmaram ter sido vítima de *bullying* no ano anterior, geralmente em função da posição social, das características físicas ou algum traço de personalidade. E o texto ainda sugere que é preciso buscar subsídios para desenvolver programas de prevenção para tal problemática nas escolas.

Considerando, então, que as escolas são espaços singulares que permitem aos jovens discutir questões e problemáticas que fazem sentido às suas vidas (para além dos conteúdos teórico-conceituais que compõem as grades curriculares dessas instituições), e que, nesse rol de saberes, a Educação Física (EF), enquanto componente curricular que historicamente tem tratado das questões que se referem ao "corpo", visualizamos possibilidades de reflexões em relação à tematização sobre corpos nas suas mais variadas formas.

Segundo a Base Nacional Comum Curricular (BRASIL, 2017), a EF se insere na área de Linguagens, juntamente com Língua Portuguesa,

Arte e Língua Inglesa. Ainda de acordo com a BNCC, a função da EF é trabalhar com a *linguagem corporal*, trazendo a tematização das práticas corporais em suas mais variadas formas de codificação e significação social. Assim, quando consideramos que EF e Arte estão na mesma área de conhecimento, e diante das questões já contextualizadas sobre corpo e cultura, questionamos: como podemos pensar ações práticas que ampliem o repertório de conhecimento dos alunos ao mesmo tempo em que questões do contemporâneo sejam colocadas em discussão e análise, no sentido de uma formação que atue no enfrentamento dessas diferenças que envolvem corpos?

A obra do artista plástico colombiano Fernando Botero (FB) pode ser investigada e pensada como elemento pedagógico para articular possibilidades entre a EF e Arte no sentido de problematizar e discutir questões que envolvem corpo e cultura, principalmente porque o artista em questão é conhecido por retratar pessoas e objetos com grandes volumes e formas exageradas. Segundo Petry (2016), o interesse do artista é retratar o cotidiano a partir de sua marca de autoria, ou seja, o olhar volumétrico:

> [...] Nesse sentido, se o volume – altura vezes largura vezes profundidade – está presente nos desenhos, nas pinturas e nas esculturas, assim como em figuras humanas e de animais, isso ocorre pelo fato de que todo o referente de Botero assim o é. [...] A crítica e o humor suscitado em suas obras seriam, portanto, não a finalidade, mas a consequência de um tensionamento do olhar perspectivado pelo observador, que veria não a estética do grotesco-cômico, mas sim por meio dela. [...] No seu caso, o exagero configura-se como sinônimo de exaltação (PETRY, 2016, p. 3)

Ao explorarmos a produção de FB, não vemos "corpos obesos", e sim "corpos volumosos", que dançam alegremente, que são dignos de pintura, que exercitam seus corpos contra a gravidade. O próprio artista já declarou: "Não pinto gente gorda, procuro expressar volume como parte da sensualidade da arte" (LACERDA, 2012). São corpos com linhas curvas, que compõem cenas e personagens rechonchudos que expressam eventos populares dos quais provavelmente os próprios artistas experienciou, como festas populares, atividades circenses, corridas de touros, ambientes naturais etc.

Quando pensamos o contexto sociocultural e histórico de um artista,

não podemos esquecer que Botero, sendo de origem colombiana, é pertencente da cultura latino-americana, em que "gordura" geralmente se associa à saúde e bem viver, como argumenta Lacerda (2012), além de um povo extremamente ritualístico, que se alimenta de mitos e lendas, e que talvez isso remonte à estética exagerada de FB.

Nas suas telas, explicita-se uma beleza artística, com suas cores, seus tamanhos gigantes e um envolvimento daquele que "observa" significando beleza e empatia por aquilo que no dia a dia, muitas vezes, é tido como "estranho", "doentio", "feio", "preguiçoso", "desengonçado", "não hábil" etc., como Fischler (1995) observa em relação à ambiguidade/contradição quanto ao imaginário social da gordura e da obesidade, isto é, sob o ponto de vista "benigno", pessoas com físico mais volumoso geralmente são vistas como pessoas "amáveis", "abertas", "comunicativas", "simpáticas"; sob o aspecto "maligno", deseja-se que sejam magras, porque gordas, são desleixadas, preguiçosas, pouco higiênicas etc.

Assim, nesta pesquisa, procuramos conhecer parte da obra artística de FB e a partir dela, com a identificação e seleção de algumas imagens, extrair e discutir possibilidades de significação em relação às questões que envolvem corpo, cultura e saúde, com possíveis implicações nas práticas pedagógicas da EF, em especial, como estratégias de enfrentamento ao bullying escolar, quanto aos problemas atuais de preconceito com os "corpos diferentes", como expôs o trabalho de Matos (2011) em contexto de escola pública de Aracaju/SE. Assim, nesta pesquisa, procuramos conhecer parte da obra artística de FB e a partir dela, com a identificação e seleção de algumas imagens, extrair e discutir possibilidades de significação em relação às questões que envolvem corpo, cultura e saúde, com possíveis implicações nas práticas pedagógicas da EF, em especial, como estratégias de enfrentamento ao *bullying* escolar, quanto aos problemas atuais de preconceito com os "corpos diferentes", como expôs o trabalho de Matos (2011) em contexto de escola pública de Aracaju/SE.

Procedimentos metodológicos

A pesquisa caracteriza-se por sua natureza qualitativa (MINAYO, 2010) e com objetivos descritivos, apresentando-se como uma investigação de caráter exploratório (TRIVIÑOS, 1995), em que procuramos identificar, conhecer e analisar possibilidades de certas imagens produzidas por

FB, sem nenhuma preocupação com qualquer perspectiva de "confirmação" de alguma premissa ou hipótese, e sim, pelo caráter de "descoberta".

Após a seleção de cinco imagens de suas obras, fizemos uso da interpretação dessas imagens a partir da proposição de Villarta-Neder (2015), que utilizou a exotopia (ou excedente de visão), um conceito elaborado por Bakhtin (2011), como forma metodológica para conhecermos e investigarmos possibilidades de extrair significados de obras de arte. No caso das obras de FB, com sua estética dos "biotipos obesos" como marca autoral em seus quadros e esculturas, facilmente se identifica um estilo figurativista denominado como *boterismo*, que Villarta-Neder (2015) denominou como uma "estética da deformação", com a utilização do arredondamento e dos "corpos gordos" que aqui tratamos como "corpos volumosos". Segundo Villarta-Neder (2015, p. 3), a figurativização consiste em "[...] constituir uma metarrepresentação, no sentido de, ao brincar com o exagero da *figurativização*, enfatizar a representação mesma como meio de construir um discurso sobre outra realidade."

Assim, pudemos recorrer a uma possibilidade observacional e descritiva diante de uma ambiguidade quanto às obras de arte, que consiste em crítica e brincadeira, entre sátira e narrativa pictórica, ou seja, a obesidade (volume) nas formas e no estilo dá uma leveza e uma sensualidade às formas e cenários – e isso se manifesta na opulência, na alegria dos rostos, no índice de saúde (sobrepeso/obesidade) (VILLARTA-NEDER, 2015).

De acordo com Villarta-Neder (2015), a exotopia é um processo em movimento que consiste em "ver-se-no-outro", a partir de "saber-estar-sendo-visto-pelo-outro"; "ver-o-outro"; "saber-que-o-outro-se-sente-visto" e "ver-se-a-partir-do-outro", ou seja, consiste em um des-locamento, "[...] Lugar de que sou retirado porque sou projetado para o lugar do outro" (VILLARTA-NEDER, 2015, p. 6), sendo que os "[...] sentidos irão se produzir em convergências ou divergências" (VILLARTA-NEDER, 2015, p. 15), conforme imagem-síntese da Figura 01.

Seguindo a contribuição de Villarta-Neder (2015), o excedente de minha visão, em relação ao outro, instaura-se numa esfera privada relacionada ao meu posicionamento, ou seja, um conjunto de ações internas ou externas que somente eu posso pré-visualizar a respeito desse outro e que se completam justamente onde ele não pode completar-se. Nesse contexto, essas ações poderiam ser infinitamente variadas em função da infinita diversidade de situações em que a vida pode nos colocar, num dado mo-

mento. Mas em toda parte e de forma constante, o excedente da minha atividade existe e suas composições tendem a uma constância estática. Nosso propósito, então, foi descrever algumas imagens selecionadas das obras de FB e exercitar esse "ver-o-outro", colocando-se no lugar do pintor (Botero), pensando o lugar do pesquisador/espectador da obra de arte, como sendo o ponto de vista do enunciador, aquele que vê e cria sentido.

Figura 1 - A Exotopia segundo Villarta-Neder.



Fonte - Villarta-Neder (2015, p. 5).

Apresentando e conhecendo Fernando Botero e discutindo sobre corpos volumosos (gordos? obesos?)

Inicialmente fomos compreender de forma específica o que o artista traz em suas pinturas. De acordo com os estudos de Maggioni (2007), FB é um artista plástico colombiano, nascido em 1932, que aos 16 anos utilizou o dinheiro de seu trabalho para estudar na escola secundária do Liceu de Marinilla de Antioquia e participou de sua primeira exposição conjunta em Medellín, tendo encerrado seus estudos nessa instituição em 1950. Em 1951 mudou-se para Bogotá, onde realizou sua primeira exposição individual. Em 1952, FB viajou para a Espanha e ingressou na Academia de San Fernando de Madri, passou a frequentar o Museu do Prado, onde estudava e copiava as obras de Diego Velásquez e Francisco de Goya.

Entre 1953 e 1955 viajou pela França e Itália, onde em Florença, na Academia de San Marco, estudou História da Arte, pintura e as técnicas dos afrescos do Renascimento italiano, que deixou influência em suas

obras. De volta à Colômbia, em 1955, FB participou da exposição na Biblioteca Nacional. No ano seguinte, viajou para o México, quando estudou os murais dos artistas Diego Rivera e José Clemente. Em 1957 visitou os EUA, onde realizou sua primeira exposição individual. Com 26 anos foi nomeado professor de pintura da Escola de Belas Artes da Universidade Nacional de Bogotá.

O artista busca em sua estética representar formas volumosas, sendo que a técnica em questão é utilizada para enfatizar a transformação ou deformação, transformando a realidade em arte. Essa forma "exagerada" de representação torna a deformação, parte fundamental de sua obra, como uma busca para evidenciar a sensualidade das imagens. Dessa forma, o volume exagerado seria a "mágica" que transforma o mundo através da leveza embutida nas suas formas "gordas".

O sentir, o pensar e o agir caracterizam a existência e a vida humana. Essa trilogia, no entanto, não se dá de modo fragmentado e linear, mas sim, através de uma rede de interações que se dão na dimensão corporal humana. Através do corpo percebemos, analisamos e coexistimos no mundo. Ao longo da história da EF brasileira, a temática do corpo foi e tem sido repensada, a fim de perspectivar representações e compreensões a respeito dos símbolos que foram introjetados na sociedade, relacionado à forma como os seres corpóreos com sua estética volumosa se movimentam. Não por acaso, há a compreensão contemporânea de que a EF tem como seu objeto a *cultura corporal de movimento* (BETTI, 2003; BRACHT, 1999), a qual configura-se como um entendimento de movimento humano para além dos conhecimentos das ciências físicas e biológicas, ampliando-se para algo em torno da comunicação com o mundo e com os simbolismos, portanto, inserida no plano da cultura.

Bracht (2006), ao analisar as associações da EF com as ciências humanas e sociais, tece o seguinte comentário:

> De qualquer forma, um universo simbólico de justificação da Educação Física pode e está sendo construído, tendo como carro chefe a ideia do movimentar-se humano como manifestação cultural, portanto não mais como habitante do mundo natural (dos objetos que não podem ser sujeitos históricos e sim parte da natureza a ser conhecida, modificada, manipulada, enfim, dominada pela razão), mas como habitante do universo simbólico (BRACHT, 2006, p. 103)

É a partir dos simbolismos e dos significados que se pautam ações no campo pedagógico e sociocultural da EF brasileira para, então, tratar dos saberes e fazeres no contexto escolar da EF, que tem como um de seus principais emblemas participar do processo de formação humana dos sujeitos escolares, cuja dimensão social, política e cultural manifestam-se de maneira clara e recorrente na produção acadêmica nas últimas décadas. E é nesse sentido que vemos a possibilidade, aqui colocada, entre o campo das Artes com a EF.

O corpo volumoso, na nossa sociedade, é confundido como um corpo gordo, ou, ainda, como um corpo obeso. Segundo Santolin e Rigo (2012) há uma predileção pelo adjetivo "obeso" em detrimento ao termo "gordo", este último associado à gordura e tido como ofensivo. O gordo é sempre uma referência a algo excessivo e, seja no Brasil, seja no mundo todo, temos constatado a patologização da gordura corporal. A significação como código hegemônico é dada principalmente pelo discurso biomédico, como seu "estatuto de verdade", o que acaba implicando em estigmatização do corpo gordo, outrora significando corpo valente, potente, sadio, saudável, robusto, forte, vigoroso. Com a atribuição ao termo "obeso" ficando mais em evidência, temos uma inversão de valores em relação à gordura, processo de patologização com origem em países franco-anglófonos (SANTOLIN; RIGO, 2012).

Quando adentramos à história da obesidade, portanto, é possível se visualizar um fenômeno sociocultural de inversão dos valores atribuídos à determinada característica corporal. Conforme Santolin e Rigo (2012), esse processo histórico de problematização do tamanho, composição, aparência e peso corporais teria se iniciado pelo século XVIII, na Europa. Ao fim, restou um discurso mais ou menos patologizante, preponderante de meados do século XX até a atualidade. Ao longo desta patologização, ocorreram certas associações espúrias entre as características corporais e outros aspectos, que nada tinham a ver com a questão, que, anteriormente, era considerada salutar, bela, poderosa, potente e rica.

Segundo Santolin e Rigo (2012), no decorrer da história do ocidente, várias nomenclaturas foram utilizadas para designar pessoas consideradas portadoras de uma condição acima de um limiar volumétrico, como: gordo, corpulento, obeso, adiposo, etc. Mas somente após uma "abstração", esses adjetivos referidos podem se tornar um substantivo e denotar condições como obesidade e corpulência.

Ao tratarem especificamente do contexto brasileiro, Santolin e Rigo (2012, p. 3) consideram que:

> Contemporaneamente, no Brasil, adjetivar alguém de gordo é considerado politicamente incorreto e evitado pela maior parte da população, especialmente entre os profissionais da área da saúde. Ao invés de uma desestigmatização, sugere-se, simplesmente, a substituição pelo adjetivo obeso.

Ainda em relação a tal problemática, Baptista (2013) elabora a seguinte reflexão:

> A população composta por pessoas obesas tem passado por uma série de dificuldades, principalmente quando se considera a questão das relações sociais, como no processo de interação com as outras pessoas, compreendendo a forma como a sociedade entende o que seja o corpo belo. [...] é possível perceber o processo de estigmatização dos obesos, pois, o seu corpo apresenta características contrárias aos padrões sociais de corpo apresentados pela sociedade e disseminados pela mídia (BAPTISTA, 2013, p. 1)

Para tratar das questões que envolvem o corpo gordo/obeso a partir da estética dos "corpos volumosos" de FB consideramos que os pressupostos presentes na Base Nacional Comum Curricular - BNCC (BRASIL, 2017) elencam as competências esperadas do papel do professor de EF. Em especial, no sentido de identificar a multiplicidade de padrões de desempenho, saúde, beleza e estética corporal, analisando, criticamente, os modelos disseminados na mídia e discutindo posturas consumistas e preconceituosas; além de externalizar as formas de produção dos preconceitos e compreender seus efeitos e combater posicionamentos discriminatórios em relação às práticas corporais e aos seus participantes.

De acordo com a BNCC (BRASIL, 2017) no campo da arte, existem seis dimensões relacionadas a essa compreensão. Destas, destacamos três que nos possibilitam vislumbrar um olhar perspectivo em consonância com a EF: a crítica (ação do pensamento propositivo que envolve padrões estéticos, políticos, históricos, sociais, econômicos, a partir de determinada base de conhecimento, no sentido de fazer o aluno avançar rumo a novas compreensões por meio do aprofundamento na pesquisa sobre os mais variados temas, a fim de proporcionar as mais diversas experiências sobre

cada manifestação artística estudada), a **expressão** (que seria a exteriorização das manifestações artísticas, pois é através da expressão que emerge a experiência artística e a linguagem constitutiva da arte, através dos seus vocábulos, existindo, assim, a construção da sua materialidade) e a **reflexão** (que está ligada à capacidade de se construir argumentos baseados em informações teóricas e práticas sobre o fenômeno da arte, pois as vivências artísticas passariam a ser percebidas, analisadas e interpretadas tanto como produto, quanto apreciador).

A estética dos corpos volumosos de Fernando Botero e o diálogo entre corpo, cultura e saúde

Na pesquisa, utilizamos o site *WikiArt*[10] para utilizar o acervo de artes visuais que reúne 177 pinturas do artista colombiano FB. Foi a partir deste site que identificamos e selecionamos cinco obras que traziam como imagem a serem significadas questões relacionadas às práticas corporais (dança, acrobacia, ginástica, caminhada ao ar livre, rituais festivos etc.) e suas diversas variações e extensões.

Segundo Soares e Silva (2003), o diálogo com a arte, por ser uma forma de conhecimento do mundo, de apropriação diferenciada da realidade, revela a evidência dos muitos corpos existente no Brasil, dada a variedade de etnias, portanto, de culturas, de modos de vida, hábitos e conhecimentos que o formaram. A arte sempre foi capaz de mostrar as ambiguidades, os paradoxos, a diversidade.

Para a análise das imagens selecionadas, partimos do exposto por Villarta-Neder (2015) ao se apropriar do conceito de exotopia encontrado na obra de Bakthin:

> O excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que o completam justamente onde ele não pode completar-se. Esses atos podem ser infinitamente variados em função da infinita diversidade das situações em que a vida pode colocar-nos,

10 - Disponível em: www.wikiart.org./pt/fernando-botero. Acesso em: 12 mar. 2021.

> a ambos, num dado momento. Mas em toda parte e sempre o excedente da minha atividade existe e seus componentes tendem a uma constância estável (BAKHTIN, 2011, apud VILLARTA-NEDER, 2015).

Por isso, Villarta-Neder (2015) visualiza que o lugar-outro, exterior à minha visão, seria a função de existência do outro, e essa epistemologia só pode ser concebida através da alteridade, traduzindo a exotopia como um des-locamento. Local esse que somos retirados para o lugar do outro. E a partir desse lugar que sou retirado, projeto-me em direção ao local do outro, desse lugar, eu me re-projeto para o meu lugar no mundo. Dessa maneira, a seguir, apresentamos e descrevemos as imagens selecionadas, fazendo uma interlocução entre os saberes da Arte e da EF em seu contexto pedagógico.

Imagem 1 - The dancers at the bar (2001).



Fonte - Wikiart.[11]

11 - Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/fernando-botero/dancers-at-the-bar. Acesso em: 14 jun. 2021.

A imagem em questão traz a estética volumosa de FB, em que é possível inferir o corpo volumoso de uma bailarina, que, de maneira direta, opera uma quebra de expectativas em nosso campo de visão, uma vez que o espectador não está à espera de encontrar uma bailarina que tenha uma forma mais arredondada, pois o padrão existente no mundo do balé (assim como das danças, de forma geral, e do próprio universo esportivo) é de seres esbeltos, esguios, "sarados" e visivelmente magros. A única personagem da pintura se encontra de costas voltadas para o espelho, parecendo ignorar a autoimagem refletida, preferindo se concentrar no exercício ou encarar alguém que está a sua frente. A dançarina, com este "corpo volumoso", coloca-se na custosa posição do balé, com todo peso do corpo na ponta dos dedos dos pés, assim como qualquer atleta esguia.

A projeção da parte posterior do corpo no espelho amplia as partes corporais volumosas, trazendo plano anterior e posterior, com mãos, braços, antebraços, coxas e pernas "rechonchudas", assim como o peitoral volumoso e a parte abdominal sendo escondida pela roupa, embora sinalize a mesma proporção corporal volumosa.

Algo que é muito persistente em todo o seu acervo, são as expressões sempre sérias (como também ocorre na Figura 2), com o corpo estruturado em curvas detalhadas e sutis mostrando o individual de cada personagem. O corpo, no contexto existencial para FB, precisa ser representado da forma mais dócil e bela possível, a representação da dança enquanto fenômeno cultural expressa as características daquele povo, neste caso, o colombiano. Segundo Góis (2009) os corpos seriam gestualidades conformadas e transgressoras cuja pedagogia atravessa tempos e culturas fazendo pulsar diferentes rituais e simbologias, revelando o tempo onde foram educados e produzidos, assim, reconstroem passados da mesma maneira com que projetam o futuro:

> [...] na bela obra de Fernando Botero, os volumes sensuais das figuras coloridas que povoam as cenas do cotidiano regional do artista e o universal do imaginário social e estético dos que o acompanham, veem e assistem, nas mais diferentes partes do mundo, sem fronteiras, sem limites, sem dietas, no exagero criativo da medida certa e no acerto preciso do alvo errático (VOGT, 2013, p. 2).

Pensando nessa perspectiva, visualizamos na imagem uma bailarina que demonstra domínio da arte/técnica em que está inserida, pelo movimento que fora feito com as pernas, demonstrando que existe uma dedicação ao executar a sequência de balé com maestria, rompendo com a dinâmica de que os corpos precisam ser esbeltos e magros para que haja movimento e propondo romper o paradigma existente na sociedade quanto aos padrões corporais a partir da estratégia do exagero, provocando-nos em relação à nossa ideia comum do "normal".

Imagem 2 - The dancers at the bar (2001).



Fonte - Wikiart.[12]

12 - Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/fernando-botero/the-dancers. Acesso em: 15 jun. 2021.

A imagem 2 representa mais uma vez o fenômeno da dança, sendo que, agora, temos um casal: uma mulher de cabelos longos, de costas, com um vestido azul com detalhes em amarelo e calçado de salto, na cor verde; e o homem, de frente, com terno, sapato social e um chapéu. Vê-se na imagem que eles não estão sozinhos, ao que parece ser, estão numa pista de dança com outros casais; trata-se de um salão de baile provavelmente colombiano (devido às cores da decoração pendurada nas paredes/teto – as cores da bandeira da Colômbia, amarela, azul e vermelha) com outros casais voluptuosos anônimos dançando.

A noção de movimento na obra é especialmente percebida graças à posição em que o cabelo da senhora é pintado, o que nos faz crer que o casal deve estar bem no meio de um passo, apesar de não conseguirmos visualizar o rosto da parceira, pode-se observar a expressão serena e compenetrada do homem que conduz a dança. Poderíamos ampliar a descrição sobre o porquê do homem ser projetado na tela de frente, embora seja a parte posterior do corpo da mulher que ganha destaque e maior espaço proporcional na obra. Ampliando ainda mais o olhar e operando deslocamentos quanto à obra, não podemos deixar de considerar as formas corporais da mulher que se sobressaem apesar da presença da roupa – como por exemplo, a região do dorso, onde a mão do homem também é marcante.

Pensando na perspectiva figurativa da estética das obras de FB, sabemos que o autor procura representar a realidade através da sua própria lente, e a concretização que temos a olho nu, é de seres que não estão preocupados com os estereótipos impostos pela sociedade no seu contexto existencial, ou seja, corpos que dançam a dois e se divertem podem ser quaisquer corpos. Na obra, fica perceptível que o volume dos corpos sinaliza liberdade, leveza de movimento, prazer a dois. De certa forma, a figurativização proporcionada pela obra de FB nesta figura 3 é uma chamada de atenção para padrões que a sociedade moderna procura incutir em corpos que não se configuram padronizados (magros, esbeltos, formatados, belos, "em forma").

Botero, ao utilizar-se da perspectiva de ter um olhar volumoso em suas representações, reflete de um modo específico à questão corpórea que é presente em todo o contexto social, porém, muitas das vezes é invisibilizada e rejeitada seguindo um raciocínio excludente relacionado também a elementos daquilo que consideramos como sendo a cultura corporal de movimento – aqui na forma da dança:

> O colombiano Botero celebra a gordura de seus personagens como que zombando da tradição que aliava a obesidade a situações sagradas, críticas ou mesmo ridículas. Multiplicando obras ternas povoadas com gordinhas e gordinhos, o que faz é brincar com o juízo histórico e pictórico e insistir numa nova estética, algo próximo de um realismo mágico transposto para a pintura (LEMOS; OLIVEIRA; MEIHY, 2015, p. 147).

Percebe-se assim, a importância do diálogo entre a Arte e a EF, pois vislumbramos nas obras do artista o rompimento histórico relacionado aos padrões corporais comumente existentes e as limitações que foram impostas aos corpos considerados volumosos, como forma de trazer à tona o fato de que a existência dos mais diversos corpos, nas mais diversas significâncias, não impede que este mesmo corpo esteja em movimento, leve, alegre, socializável, relacionando-se com os outros, inserindo-os assim na sociedade.

Imagem 3 - Dancing in Colombia (1980).



Fonte - Wikiart.[13]

13 - Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/fernando-botero/dance-in-colombia. Acesso em: 12 jun. 2021.

A imagem 3 retrata uma cena animada de café, a sala parece superlotada com sete músicos (sendo seis homens e uma mulher), um casal de dançarinos e um jukebox. Detalhes como o chão cheio de cigarros e frutas e as lâmpadas expostas no teto sugerem que este café em particular é um tanto decadente. Curiosamente, há uma grande diferença de comportamento entre os dois grupos de figuras. Os músicos olham fixamente e parecem fazer parte de um arranjo de natureza morta inanimada. Eles são o pano de fundo para o casal inexplicavelmente menor que dança diante deles com cabelos e pernas voando.

Há o olhar fixo e penetrante dos músicos à nossa frente, nos olhando fixamente, enquanto o casal se olha de frente nesse movimento da dança, o que nos dá a impressão que o casal está concentrado e feliz pelo que acontece naquele recinto. Os trajes de todos os participantes da figura, são trajes finos, elegantes e de tons escuros.

Em relação à perspectiva corpórea, Daolio (2007), que se baseia nos estudos da antropologia, afirma que: "[...] o corpo é fruto de uma dinâmica cultural particular, portanto qualquer adjetivo que se associe a este corpo só faz sentido num grupo específico" (DAOLIO, 2007, p. 1), ou seja, os padrões culturais que ditam modas, formas corporais, noção de belo e feio, desejável e repugnante, entre outros adjetivos, perpassam pelo local e momento histórico no qual está inserido. Na cultura latino-americana, o fenômeno da dança, a música e a expressão corporal, representadas na obra de FB, é reflexo daquele povo, externado pelo artista de forma volumosa, com enfoque em dar sensualidade a suas obras. O que era belo na Idade Média pode ser considerado como algo repugnante hoje, assim como a noção de corpo desejável no Brasil pode ser inconcebível em um país do Oriente Médio, afirmando assim que não é possível desvincular o homem da cultura.

Assim, percebe-se que a arte no contexto da estética de FB e a visão do imaginário de corpo na EF (ao menos na cultura ocidental contemporânea), mostram-nos as transformações feitas ao longo da história da humanidade e as ressignificações que este corpo sofreu ao longo do aporte temporal. O corpo é dotado de uma matéria que é biológica, mas também é cultural e social, ambas se projetam no mundo a partir das vivências que determinado indivíduo possui.

A exotopia, com o seu contexto de "ver-se-a-partir-do-outro", que consiste em um des-locamento, que seria o lugar de que sou retirado porque sou projetado para o lugar do outro perspectivando a imagem aqui ana-

lisada, mostra-nos que a proporção dos corpos dentro da imagem ganha um volume crescente: visualizamos corpos, de homens e mulheres, que, seja tocando instrumentos, seja dançando, estão em espaços de socialização, divertem-se, encontram formas diversas de estarem em interação. O autor, com a sua perspectiva de dar volume (e assim, exagero) às suas figuras, mostra-nos a grandiosidade que a música e o fenômeno da dança exercem na cultura colombiana, partindo disso, visualizamos mais uma vez a corporeidade em voga, corpos que se movimentam, que se tocam, que dançam alegremente juntos, e que não se limitam ou que não consigam perspectivar em si a possibilidade do movimentar-se.

Imagem 4 - Couple Dancing (1982).



Fonte - Wikiart.[14]

14 - Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/fernando-botero/couple-dancing. Acesso em: 12 mar. 2021.

Na fimagem 4 visualizamos, mais uma vez, o elemento do casal que dança. Na imagem, ao que tudo indica, os protagonistas estão em um bar, um pouco "sujo", pois se percebe copos e garrafas no chão do salão, a mulher está com um vestido vermelho e de salto e o homem de terno e chapéu. As cores predominantes são o verde e o vermelho, com certa tonalidade de amarelo.

É importante frisar que a figura 3 descrita anteriormente e a figura 5 (acima), apresentam em seu contexto geral a mesma representação em anos distintos e em cores distintas, visualiza-se novamente o homem em posição frontal e a mulher de costas, mais uma vez, há o destaque para as curvas bem delineadas da mulher que mais uma vez está em movimento, pelos "cabelos ao vento" vistos na imagem. No espaço referente à utilização proporcional do quadro, os corpos estão alocados de forma centralizada ocupando boa parte da área total.

Em continuidade à descrição da obra, vê-se outra figura feminina representada pela perna em movimento, o que nos mostra que não existe somente um casal no espaço em questão, mostrando-nos que ali é um ambiente de interação, percebemos um olhar sereno e compenetrado do homem descrito na imagem, que dança, movimenta-se de forma leve, sutil e sem esforços. Isso nos faz vislumbrar que os corpos, independente da sua composição corporal e volume, devem viver em uma sociedade que não limite às capacidades dos seres através do pré-conceito historicamente instituído que exclui e, muitas das vezes, invisibiliza estes seres no mundo.

Segundo Silva e Batista (2014), o corpo é um elemento de expressão de linguagem e de reprodução simbólica e, por esse motivo, traz consigo as marcas de relação de poder e da dominação social presente na sociedade, consubstanciadas na imposição de padrões estéticos de beleza que são geralmente representados pelos grupos considerados dominantes. Na figura percebemos uma possível quebra desse paradigma, pois vemos que os corpos volumosos conseguem se movimentar como qualquer outro e que não se deve minimizar o fato de que esses corpos trazem consigo diversas expressões culturais, como podemos visualizar nas produções de FB.

Adentrando no contexto escolar, em especial quanto às relações possíveis com a EF, existe em seu potencial pedagógico a possibilidade da discussão e da desnaturalização de padrões de beleza veiculados nos mais diversos mecanismos de comunicação. Del Priore e Amartino (2011), em sua investigação a respeito das padronizações estéticas, advertiram que

houve um crescimento de inúmeras doenças relacionadas ao corpo na cultura ocidental, entre as quais, muitas proveram do sentimento de insegurança frente à propagação de estereótipos corporais valorizadas quase que inalcançáveis por boa parte da população. Nesse sentido, visualizamos que apesar de não ser intento do artista fazer menção direta a questões de estereótipos corporais, percebemos um grande rompimento com o que comumente é visto, quebrando de forma muito específica esse excessivo desejo de corpo perfeito por parte da população.

Nesse sentido, a discussão acerca dos estereótipos vigentes na constituição social, torna-se um mecanismo fundamental para a práxis do docente em EF, pois é um problema persistente em nossa sociedade, e estrutural no quesito relacionado à sua formação acadêmica. Pois é necessário fazer-se uma desconstrução do imaginário existente naquele ser em formação, para que, a partir daí, haja um novo olhar acerca do mundo, dos corpos e do contexto em que estamos inseridos, para que a práxis seja evidenciada a partir de um olhar crítico, reflexivo e consciente.

Imagem 5 - Flamenco (1984).



Fonte - Wikiart.[15]

15 - Disponível em: https://www.wikiart.org/pt/fernando-botero/flamenco. Acesso em: 12 mar. 2021.

A última obra da nossa seleção, intitulada “Flamenco”, temos mais uma vez uma movimentação dos protagonistas no quadro, que sinaliza um espaço de interação e de divertimento. Nele, é possível identificarmos, no total, seis pessoas, as quais cinco destas, vê-se de forma total, pois temos a impressão de vermos uma perna feminina subindo os degraus à frente de um homem.

No primeiro plano, ocupando a maior proporção do quadro, temos uma mulher com o vestido vermelho na posição tradicional da dança flamenca; a outra participante em movimento de palmas com um vestido amarelo, sentada, porém interligada com a cena em questão. Também se visualiza uma criança com a expressão alegre e no fundo, um casal se dirigindo ao andar superior.

Em entrevista concedida ao jornal El Mundo, FB alegou o seguinte:

> Sou atraído pelo volume, a sensualidade da forma. Se pinto uma mulher, um homem, um cachorro ou um cavalo, o faço sempre com a idéia do volume, mas não é que eu tenha uma obsessão pelas mulheres gordas [...]. A arte pré-colombiana, por exemplo, é disforme e bela. E pelo contrário: se alguém pega uma modelo e a retrata tal como ela é, o resultado é um horror de banalidade, de superficialidade, de estupidez (BOTERO, 2014).

Nesse contexto, o sentido figurativo desses corpos volumosos existentes na obra de FB, seria para expressar a sensualidade e é justamente essa sensualidade que nos ajuda a questionar e entender formas corporais historicamente padronizadas.

Na perspectiva do que visualizamos na imagem, Madureira e Soares (2005) consideram que a dança, o circo e a capoeira, não são manifestadas apenas como mera atividade física ou como compensação de uma jornada de trabalho extenuante. A dança no contexto existencial surge como expressão poética do corpo, uma experiência única, pessoal e subjetiva e que não atende às demandas da produtividade, tornando-se uma experiência da beleza em que os corpos são múltiplos, conscientes da própria materialidade e sensíveis à expressividade do outro. Para tais autores, articular a incorporação da Arte no contexto da EF auxiliaria

> [...] na configuração de outra lógica para pensar o corpo e todos os fenômenos a ele ligados, inclusive no

> que diz respeito a sua expressão gestual. Pensar a arte como forma de conhecimento talvez permita superar dicotomias clássicas presentes no modo de conceber e pensar o corpo (MADUREIRA; SOARES, 2005, p. 78).

A arte, portanto, propõe no seu sentido existencial, exprimir outra forma de conhecer o mundo, de compreender e incorporar a multiplicidade com a qual se constrói o conhecimento, a fim de promover o rompimento com as clássicas oposições que se construíram e, ao mesmo tempo, à relativização do valor que atribuímos às diferentes formas de conhecer. Nesse sentido, a EF como ferramenta educacional poética do corpo pode configurar uma resistência contra o esvaziamento de sentido das práticas corporais e o desejo, sempre perigoso, dos pensamentos únicos que desfiguram a experiência subjetiva e sensível, proporcionando reflexões aos alunos para que a práxis seja efetivada em sua totalidade.

Considerações finais

Como mencionado ao longo do trabalho, interpretamos as imagens seguindo a linha imaginária relacionada a discussões que tematizassem corpo, cultura e saúde, a partir do conceito de exotopia, existente em Villarta-Neder (2015), autor que subsidiou uma interpretação às obras referidas ao longo do nosso trabalho. Para que tal objetivo fosse concretizado, as cinco imagens que foram selecionadas nos permitiram ter uma visão relacionada aos imaginários corpóreos existentes na sociedade e a importância do uso das obras artísticas, como visualizamos aqui, em relação a FB. Através das suas obras, que serviram de embasamento para a nossa pesquisa, pensamos que tomar contato com tal perspectiva (artística, investigativa e também pedagógica) poderá ser uma forma de trazer tais elementos ao contexto pedagógico da EF escolar, auxiliando na atuação docente, no sentido de propor reflexões, diálogos, tensionamentos e problematizações quanto às padronizações corporais e ideal de beleza, por exemplo, além dos estigmas relacionados aos corpos volumosos, intentando mobilizar nos alunos e alunas uma visão crítica e consciente a respeito dos mais variados corpos cujo princípio deve ser o respeito às diferenças.

Um dos nossos propósitos foi pensar nas possíveis problematizações desse conhecimento na EF escolar. Sabemos que a instituição escolar é um

espaço singular e complexo que permite aos alunos a discussão de questões e problemáticas que tragam um sentido às suas vidas e às suas experiências enquanto cidadãos. E a EF, como componente curricular, com seu rol de saberes e fazeres, historicamente, das mais diversas formas, vem tratando de questões intrínsecas relacionadas ao corpo (embora tradicionalmente a partir de uma perspectiva biológica, motora e prática), e hoje entendemos e visualizamos possibilidades como esta, por meio da Arte, mobilizar novos conhecimentos, reflexões, diálogos, outras dimensões práticas que não envolvem o mover-se por ser mover, mas um movimento humano que considera a cultura e o conhecimento, principalmente neste momento histórico de tensionamento dos corpos e suas identidades, manifestadas por pertencimento étnico, de gênero, de classe social etc. As dimensões do conhecimento, conforme constam na BNCC (BRASIL, 2017), perspectivam essa possibilidade e potencialidade envolvendo EF e Arte (experimentação, uso e apropriação, fruição, reflexão sobre a ação, construção de valores, análise, compreensão e protagonismo comunitário).

Historicamente, os corpos que fogem do "padrão de normalidade" comumente tornam-se alvos de críticas, de olhares de reprovação e de comentários ofensivos, mas, para que haja o enfrentamento dessas questões que envolvem "normas sociais" relacionadas a "corpos" e suas "diferenças", devemos considerar que há um agente importante nesse processo no interior da escola: o(a) professor(a) de EF. Não nos restam dúvidas de que cabe à ele(a) a função de trazer um novo olhar para os seus alunos, abordando sobre padrões corporais e suas diferenças, ampliando conhecimentos quanto aos mais diversos contextos histórico-sociais e culturais. Precisamos compreender que somos diversos e que essa diversidade faz parte do humano e deve ser um exercício constante de quem atua no contexto educacional, principalmente de quem adentra o campo pedagógico da EF, porque essa dimensão da abordagem que envolve corpo e arte não é algo apenas técnico, estético e pedagógico, mas é uma via de entrada para pautar as questões que envolvem corpo e política.

Sendo instâncias de mediação pedagógica, Arte e EF, assim como todos os demais componentes curriculares pertencentes às escolas, devem colocar-se à serviço de uma educação e formação que enfrente, confronte e proponha diálogos e reflexões sobre tais questões do contemporâneo, possibilitando aos jovens que ressignifiquem questões sociais e corpóreas. As obras de FB, embora como o próprio artista explica, não se tratam de uma

apologia ao corpo gordo ou a uma defesa da obesidade, possuem como centralidade o sentido figurativo de uma estética que preza pelo volume, enquanto exagero, sensualidade e tensão para nossos olhos. Verificamos a real possibilidade de apresentá-las às crianças e jovens e a partir disso, abordar a temática do corpo envolvendo história, arte, cultura e práticas corporais, por exemplo.

Referências

BAPTISTA, T. J. R. A obesidade e a indústria do emagrecimento. **Com-Ciência**, Campinas, n. 145, fev. 2013. Disponível em: http://comciencia.scielo.br/pdf/cci/n145/09.pdf. Acesso: 12 maio 2021.

BETTI, M. **Educação Física e mídia**: Novos olhares, outras práticas. São Paulo: Hucitec, 2003.

BOTERO NEGA OBSESSÃO POR MULHERES GORDAS. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 abr. 2014. Disponível em: https://oglobo.globo.com/cultura/botero-nega-obsessao-por-mulheres-gordas-11909855. Acesso: 08 de ago. 2021.

BRACHT, V. Corporeidade, cultura corporal, cultura de movimento ou cultura corporal de movimento? *In*: NÓBREGA, T. P. (org.). **Epistemologia, saberes e práticas da educação física**. João Pessoa: Editora Universitária, 2006.

BRACHT, V. **Educação Física e ciência**: Cenas de um casamento (in) feliz. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 1999.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, DF: MEC, 2017. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 17 jun. 2021.

CERCADO, C. Preconceito contra a obesidade chega a ser pior do que a doença em si. **UOL – Universo OnLine**, 06 mar. 2020. Disponível em: https://cintiacercato.blogosfera.uol.com.br/2020/03/06/preconceito-contra-a-obesidade-chega-a-ser-pior-do-que-a-doenca-em-si/. Acesso: 09 mar. 2021.

DAOLIO, J. Os significados do corpo na cultura e as implicações para a Educação Física. **Movimento**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 24-28, ago. 2007. Disponível em: https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/19309/000242837.pdf. Acesso em: 16 mar. 2021.

FISCHLER, C. Obeso benigno, obeso maligno. *In*: SANT'ANNA, D. B. (org.). **Políticas do corpo**: Elementos para uma história das práticas corporais. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

GÓIS, E. C. A procura de si: A representação do corpo em Cintia Moscovich. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 33, p. 59-70, 2009. Disponível em: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323127097011. Acesso: 09 mar. 2021.

JULIÃO, A. Quase 30% dos adolescentes de São Paulo afirmam ter sofrido bullying. **UOL – Universo OnLine**, São Paulo, 03 fev. 2020. Disponível em: https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/02/03/quase-30-dos-adolescentes-de-sao-paulo-afirmam-ter-sofrido-bullying.htm. Acesso: 19 jun. 2021.

LACERDA, M. Fernando Botero, um artista de peso. **Domtotal.com**, Belo Horizonte, 17 dez. 2012. Disponível em: https://domtotal.com/fato-em-foco/98/2012/12/fernando-botero-um-artista-de-peso/. Acesso: 09 maio 2021.

LEMOS, A. P. S.; OLIVEIRA, J. H. C.; MEIHNY, J. C. S. B. Arte e obesidade: Tempos estéticos do corpo feminino. **Almanaque Multidisciplinar de Pesquisa – UNIGRANRIO**, Rio de Janeiro, v. 2, v. 1, n. 1, p.139-153, 2015. Disponível em: http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/amp/article/view/3128. Acesso: 9 ago. 2021.

LEMOS, V. "Fui chamada de monstrinha na rua": Como o preconceito e o bullying atingem as pessoas com nanismo. **El País Brasil**, São Paulo, 05 de março 2020. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51683516. Acesso: 09 mar. 2020.

MADUREIRA, J. R.; SOARES, C. L. Educação Física, linguagem e arte: Possibilidades de um diálogo poético com o corpo. **Movimento**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 75-88, maio/ago. 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277226016_Educacao_fisica_linguagem_e_arte_possibilidades_de_um_dialogo_poetico_do_corpo. Acesso: 03 jul. 2021.

MAGGIONI, A. P. **Arte e interpretação da realidade em Gabriel García Márquez e Fernando Botero**. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) – Curso de Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2007.

MATOS, K. S. **Obesidade e bullying**: Uma análise a partir do contexto das aulas de Educação Física Escolar. 2011. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Educação Física) – Curso de Licenciatura em Educação Física, Educação Física, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2011.
MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa social**: Teoria, método e criatividade. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PETRY, M. B. Fernando Botero, caricaturista ou um artista com olhar volumétrico? **Contemporânea**, Florianópolis, n. 6, p. 2-3, dez. 2016. Disponível em: https://pt.calameo.com/read/0040766909a9d02b1e-0b1?page=3. Acesso: 14 maio 2021.

SANTOLIN, C. B.; RIGO, L. C. Por que o termo "gordo" se tornou politicamente incorreto no Brasil? *In*: CONGRESSO SULBRASILEIRO DE CIÊNCIAS DO ESPORTE, 12., 2012, Rio Grande. **Anais** [...]. Rio Grande: CBCE, 2012. Disponível em: http://congressos.cbce.org.br/index.php/6csbce/sul2012/paper/view/3978. Acesso: 14 maio 2020.

SILVA, M.; BAPTISTA, G. O corpo na/da escola: As possibilidades da educação física escolar na (des) construção das representações corporais. **Revista Contemporânea de Educação**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 18, p. 338-356, 2014. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/download/1863/1697. Acesso: 12 jun. 2021.

SOARES, C. L.; SILVA, A. M. Corpos de um Brasil multicultural: Diálogos entre arte e ciência. **Revista Iberoamericana**, Berlim, n. 10, p. 127-142, jun. 2003. Disponível em: https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/article/view/609. Acesso: 03 ago. 2021.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: A pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1995.

VILLARTA-NEDER, M. A. Silêncios e relações exotópicas em quadro de Fernando Botero sobre Abu Ghraib. I*n*: SANTOS, J. B. C; GUILHERME, M. F. F. (org.). **Estudos polifônicos em língua, literatura e ensino**: Laboratório de estudos polifônicos. 1. ed. Uberlândia, MG: EDUFU, 2015. v. 11. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/299672285. Acesso: 09 maio 2021.

VOGT, C. O gordo, o belo e o obeso. **ComCiência**, Campinas, 2013. Disponível em: http://comciencia.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-76542013000100001&lng=e&nrm=iso&tlng=pt. Acesso: 09 maio 2020.



Tecnologias de poder e refinamentos da violência: Atravessamentos sobre a escola

Lucas de Oliveira Carvalho
Leonardo Leite de Andrade



Tecnologias de poder e refinamentos da violência: Atravessamentos sobre a escola[16]

Atrelado às questões do poder e do seu exercício é preciso analisar e discutir a produção e o exercício da violência como um aspecto inerente a este processo, ou seja, é preciso discutir a violência como uma linha também responsável pela produção de comportamentos, de ordenamentos, de normas, de regulações, em suma, responsável pela produção e marcação de instituições e de suas legitimidades, assim como pela produção dos próprios sujeitos inerentes a estes lugares como é o caso específico aqui da escola.

Nesse sentido, a violência será tratada aqui como algo inerente à prática escolar, como algo que se produz dentro da escola com suas características, especificidades e lógica de funcionamento, pois se a violência faz parte das relações de poder e de domínio é preciso entendê-la em sua mecânica de produção e em suas singularidades (AQUINO,1998). Nessa perspectiva, entendemos a escola como um espaço atravessado de interesses, de intencionalidades, de jogos de poder e de domínio que fazem com que esta instituição se constitua e se legitime como tal.

Assim, não nos interessa alimentar uma visão sobre a violência como algo meramente exterior a escola, pois poderia nos levar a uma visão romantizada e purista sobre a própria escola colocando-a numa condição de vítima ou de mera reprodutora da violência social ou estatal e não como instituição responsável pela sua produção (AQUINO,1998).

> Convenhamos, é mais do que evidente que as relações escolares não implicam um espelhamento imediato daquelas extra-escolares. Ou seja, não é possível sustentar categoricamente que a escola tão-somente "reproduz" vetores de força exógenos a ela. É certo, pois, que algo de novo se produz nos interstícios do cotidiano escolar, por meio da (re)apropriação de tais vetores de força por parte de seus atores constitutivos e seus procedimentos instituídos/instituintes (AQUINO, 1998, p. 10).

16 - Esse capítulo fez parte de pesquisa de mestrado, intitulada"*Da sociedade disciplinar à sociedade de controle: protagonismos e caminhos da educação diante das mudanças de regimes de poder*" (CARVALHO, 2020), pelo Programa de Pós-graduação em Educação pela Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS).

A violência atravessa todos os seguimentos da sociedade e é algo inerente ao próprio homem, mas seu exercício, sua produção e seus efeitos se dão de forma singular podendo, assim, adquirir e produzir formas específicas e particulares no jogo das relações sociais e das estratégias de poder. Se pensarmos no aluno, sua forma de agir, de se comportar, de falar, etc., se pensarmos em tudo aquilo que faz com que o distingamos de outros sujeitos notaremos que inerente a ele existe uma série de atravessamento de saberes, de técnicas e de relações de poder que desenha e diferencia esse sujeito aluno dos outros. Ora, por trás de toda essa composição, existe uma série de exercício de violências que marca, caracteriza e produz este sujeito. A produção dos sujeitos, portanto, é fruto também de processos de violência que fazem parte das instituições em que esse sujeito é esculpido.

> Se toda intervenção institucional vislumbra, inequivocamente, a apropriação de determinado objeto (a saúde na medicina, a salvação nas religiões, o lazer/informação na mídia, o conhecimento na educação escolar etc.), por meio da transformação de uma determinada matéria-prima materializada nas condições apriorísticas da clientela (a descrença, a doença, a ignorância etc.), é possível e desejável, portanto, deduzir que a ação dos agentes institucionais será inevitavelmente violenta – porque transformadora (AQUINO, 1998, p. 14).

Se a violência é transformadora, se ela é parte ativa na produção dos sujeitos, se é algo inerente a nossa condição humana, às relações de poder e de submissão parece-nos mais interessante analisá-la a partir dos seus mecanismos de produção e de exercício, do que analisá-la a partir, somente, dos fatos consumados, das agressões físicas ou verbais, das depredações etc. Ou seja, mais do que travar um debate sobre a violência enquanto ato exteriorizado e finalizado, buscaremos discutir os processos em que essa violência é exercida nas sutilezas do cotidiano escolar através de mecanismos imbricados às tecnologias de poder. Estudar, destarte, o processo de produção contínua da violência nesses espaços, partir desse lugar, ao em vez de se prender aos momentos de stress, de esgarçamento e de estafa dessa produção.

> Analisar a natureza da violência, explicitando sua dinâmica e reconhecendo os elementos ambíguos que a compõem, não significa abstraí-la de um contexto histórico e social,

> mas apontá-la como um fenômeno que coloca à mostra a intensidade das experiências coletivas, permitindo a manifestação das pequenas desordens da vida cotidiana (GUIMARÃES, 2012, p. 12).

Entender a dinâmica de produção dessa violência, seu transitar pelos espaços e pelas relações com o outro, seu funcionamento dentro de determinada mecânica de poder, como é o caso de um poder disciplinar – onde a normatização, o exame, o esquadrinhamento e a medição do tempo, do espaço e dos gestos do próprio indivíduo evidenciam violências sobre o corpo (FOUCAULT, 2014) – ou, como no caso de uma sociedade de controle – onde a autovigilância, o auto-enquadramento e olhar de controle sobre seu igual retrata um refino tal dessa produção da violência que chega a tomar contornos quase imperceptíveis (DELEUZE, 2010) – é parte importante para entender a construção dos sujeitos bem como das instituições que os dão vida.

Assim, em um primeiro momento, a partir de Foucault (2014), buscaremos debater como que o poder disciplinar e seus mecanismos de coerção fazem parte da constituição da escola enquanto instituição da modernidade, ou seja, como esses mecanismos de coerção disciplinar cercam e constituem a escola como tal e ocupam um lugar decisivo no processo de docilização dentro de uma sociedade disciplinar.

Partindo desse lugar e compreendendo o funcionamento dos mecanismos de coerção de um poder disciplinar bem como os efeitos da produção dessas violências junto à escola, em um segundo momento buscaremos entender os processos de atualização dessas formas de produção da violência na contemporaneidade e os efeitos sobre a escola, a partir de Deleuze (2010), através da inserção de uma tecnologia de poder típica da sociedade de controle.

Depois de expor as atualizações na lógica de operacionalidade do poder, das formas de coerção e de produção de violência a partir da emergência da sociedade de controle, em um terceiro momento, refletiremos sobre como essa alteração nas estratégias de poder altera também a produção da violência que se dá a partir da escola, mas que, agora, necessariamente não está enquadrado dentro daquilo que se poderia compreender como "natural" à escola.

Violência, educação e poder
A produção da violência disciplinar

Se quisermos falar em uma produção de uma violência decorrente das práticas e mecanismos disciplinares é preciso entender o percurso e as transformações no campo da valoração que a violência sofre no decorrer dos séculos, para ser mais preciso, no decorrer da transição de um mundo medieval para o mundo moderno.

As práticas de violência estavam dentro do campo de uma negatividade, de uma repressividade, entendida, até aqui, como aquilo que cortava o fio do diálogo, que atentava contra a vida material e orgânica, que interditava as andadas sobre um determinado chão. A violência sob a lógica de uma valoração negativa era, portanto, aquela que fazia cessar o movimento. A partir de determinado momento há uma virada nessa valoração e essa violência passa a assumir, então, um valor positivo. Se antes a ação violenta era exercida para barrar e reprimir. Com a virada para um valor positivo, agora, ela é exercida sob a justificativa de fazer avançar, fazer evoluir, fazer ascender (FOUCAULT, 2014).

Foucault (2014) observa que essa virada de valoração da violência situa-se em um momento onde as penas exercidas através das execuções em praça pública passam a ser rechaçadas e deslocadas para outro lugar: as prisões. As penas que, até então, se impunham numa ação de supliciar o corpo penalizado marcam um momento em que a pena e a violência exercida eram praticadas sob um sentimento de vingança, de acerto de contas e de demonstração do poder do soberano. A espetacularização da violência, desta forma, atingia um duplo objetivo. Em um primeiro momento, marcava a posição de poder do soberano, que mostrava deter através da morte o domínio sobre a vida de seus súditos. Em um segundo momento, o espetáculo violento servia de exemplo didático para os demais sobre o que acontece àqueles que ousam desafiar as leis soberanas (FOUCAULT, 2014).

A partir do século XVIII e XIX estas práticas começam a ser questionadas pela população, mas também por uma gama de especialistas. É nesse momento que o corpo supliciado e o espetáculo da violência são descolados do âmbito público para um lugar fechado. O corpo vingado se transforma no corpo vigiado e punido e junto a esse processo desenvolve-se toda uma gama de saberes sobre esse corpo que irá permitir que toda uma tecnologia de poder penetre sobre tal. O corpo suplicado, esquarteja-

do, se transformará no corpo útil, dócil, marcado pela positividade (FOUCAULT, 2014).

É visível junto a esse processo o aperfeiçoamento das técnicas, das formas de produção e de exercício da violência. Ela passa cada vez mais para um campo da sutileza, do detalhe e por isso se torna mais perversa, voraz, expansiva, letal. Obviamente, todas essas transformações, aperfeiçoamentos e mudanças de valoração estão atreladas a todo um processo de refinamento das tecnologias de poder.

Se entendermos que o poder não é algo que existe em si mesmo e, sim, como algo que se produz no seu exercício, na relação com o outro (FOUCAULT, 2017). Essas relações, esses choques de força não são, evidentemente, marcados pela pacificidade, mas pelos atritos, tensões, conflitos, relações de domínio e de sujeição. Em suma, são marcados pela produção de violência.

> O palco da violência de sangue, que marca a sociedade da soberania, dá lugar à câmara de gás exangue, sem despertar a atenção do público em geral. Em vez de uma encenação ostentatória a violência se esconde envergonhada. É bem verdade que continua a ser exercida, mas é retirada da encenação pública. Não chama atenção sobre si mesma [...] (HAN, 2017, p. 20).

Existe um processo de internalização, de psicologização da violência que cada vez mais é exercida sobre o indivíduo, marcando-o e sujeitando-o (HAN, 2017). O exercício dessa violência torna-se, então, sutil, delicado, beirando à naturalização. É, nesse contexto, que o poder disciplinar está inserido e é no seu exercício, onde toda uma prática – que se dá sobre a operacionalização, o enquadramento e a produção de um corpo – será erguida não apenas dentro de uma lógica da violência material e orgânica, mas através de um engendramento que torna esse corpo potente para a produção.

> A disciplina tem por função, em primeiro lugar, conformar mentes e corpos, isto significa produzir sujeitos adequados acerta ordem societária. Sua função profícua é, pois, produtiva, formadora e apenas secundariamente ortopédica ou punitiva. A disciplina funciona como um conjunto de práticas, de disposições espaciais, de regulação do tempo, de conformação dos gestos, de educação dos sentidos. É

> uma combinação de todos esses elementos e não apenas a fiscalização ostensiva (PASSOS, 2010, p. 238).

A escola enquanto instituição é fruto do período de emergência desse poder disciplinar. Logo, esse modelo de escola da modernidade é cercado, constituído e regido por uma série de mecanismos desse poder disciplinar, mas, também, pelo exercício da violência que molda esse sujeito aluno corrigindo os desvios, enquadrando às normas, potencializando a força de seus corpos dentro de um regime de produção. Existe, então, toda uma gama de saberes e de regimes de poder que estão presentes no interior da escola moldando esse sujeito aluno, não necessariamente através de uma violência repressiva, mas através do seu exercício positivo tornando o corpo dócil ao mesmo tempo que o faz mais produtivo.

> A escola, como qualquer outra instituição, está planificada para que as pessoas sejam todas iguais. Há quem afirme: "quanto mais igual, mais fácil de agir". A Homogeneização é exercida através de mecanismos disciplinares, ou seja, de atividades que esquadrinham o tempo, o espaço, o movimento, gestos e atitudes dos alunos, dos professores, dos diretores, impondo aos seus corpos uma atitude de submissão e docilidade (GUIMARÃES, 2012, p. 14).

A produção desse corpo-aluno simétrico, geral, homogêneo, se dá pelo exercício de um poder disciplinar que organiza e distribui ao mesmo tempo que constrói toda uma mecânica de funcionamento e atuação desse corpo. A vigilância hierárquica, a sanção normatizadora e o exame são, talvez, as principais técnicas desse poder disciplinar (FOUCAULT, 2014). É nesse exercício que se põe em ação toda uma série de práticas de coerções. Interessa-nos, neste momento, notar como a prática da violência – que perpassa essas técnicas do poder disciplinar – torna-se sutil e microfísica, como ela se exerce no detalhe dos atos e se expande por todos os espaços e por todas as partes do corpo.

A vigilância hierárquica é um exemplo de como estas práticas se expandem. Foucault (2014) mostra como os espaços são constituídos a partir de uma arquitetura da vigilância voltada para o interior que divide e dispõe os lugares não por uma questão estética puramente, mas dentro de uma lógica de funcionamento de uma tecnologia de poder que permite distribuir os corpos e colocá-los em um estado contínuo de vigilância.

Foucault (2014) usa o exemplo da organização da escola militar para tentar mostrar como esses espaços são construídos e quais as suas lógicas de funcionamento:

> Como a escola-edifício deve ser um operador de adestramento. Fora uma máquina pedagógica que Pâris-Duverney concebera na Escola Militar e até nos mínimos detalhes que ele impusera a Gabriel. Adestrar corpos vigorosos, imperativos de saúde; obter oficiais competentes, imperativo de qualificação; formar militares obedientes, imperativo político; prevenir a devassidão e a homossexualidade, imperativo de moralidade. Quádrupla razão para estabelecer separações estanques entre os indivíduos, mas também aberturas para observação contínua. O próprio edifício da Escola devia ser um aparelho de vigiar; os quartos eram repartidos ao longo de um corredor como uma série de pequenas celas; em intervalos regulares[...] (FOUCAULT, 2014, p. 169-170).

As instituições disciplinares, esses espaços de confinamento, ganham um maquinismo, uma funcionalidade. Os quartos, as paredes, os corredores, as salas são capazes agora de exercer domínio sobre os indivíduos que neles estão distribuídos. Brotam das coisas olhos vigilantes que exercem um poder de coerção não através de uma violência exteriorizada, mas pela internalização que é produzida nos próprios indivíduos. Nesse sentido, Foucault (2014) trata da constituição, nesses espaços, de uma hierarquia de vigilância entre os indivíduos. Esse exercício faz delimitar bem a visão de um sobre o outro, permitindo que de cima para baixo, mas também, ao contrário, exerça-se toda uma dinâmica de controle que se faz útil na captura e na manutenção dos indivíduos dentro da sua lógica de produção. “O poder na vigilância hierarquizada das disciplinas não se detém como uma coisa, não se transfere como uma propriedade; funciona como uma máquina” (FOUCAULT, 2014, p. 174).

Podemos observar toda essa relação hierárquica da vigilância dentro da sala de aula. O professor ocupa uma posição central (hierárquica superior) em que tem uma visão geral sobre os demais alunos. Estes, por sua vez, dispostos cada um em seus lugares têm a visão do professor no centro. Essa disposição, essa lógica de visibilidades, permite um exercício de controle e coerção que não se dá mais pelo chicote, pela tortura e pelo

açoite do corpo, pelo castigo como um exercício de poder e como exemplo aos demais, como se praticara até então dentro de uma lógica de um poder de soberania. A coerção, se dá agora através do poder do olhar. A violência se exerce, portanto, não pela dilaceração do corpo, mas por um processo de interiorização que funciona através do temor da possibilidade de ser pego. Não se trata da natureza da pena em si, mas da possibilidade de ser punido, de ser capturado por esse olhar analítico e vigilante da disciplina.

O olhar atento e analítico da vigilância, este olhar maquínico que atua como uma espécie de sensor, que detecta tudo aquilo que desvia, que transborda, que produz diferença será a força criadora para produção dos atos e sanções normatizadoras. A norma se estabelece sobre um âmbito da produção, impõe metas, prazos e competências que precisam ser adquiridas, ou seja, essa norma atua num sentido de fazer funcionar, fazer produzir e a partir de disso, dentro de um sistema de recompensas e punição, individualiza, diferencia e seleciona os melhores; premia e faz subir de posto àqueles que respondem bem ao grau de exigência cobrado; como também penaliza aqueles que desviam e que não respondem satisfatoriamente (FOUCAULT, 2014).

> Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar: levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa; que cada indivíduo se encontre preso numa universalidade punível-punidora (FOUCAULT, 2014, p. 175).

A norma é um corretivo para aquilo que desvia e se estende continuamente sobre os espaços e o corpo disciplinado. Esse mecanismo de recompensa e de punição que ela produz cria, então, processos de diferenciação: os melhores e os piores, os bons e os ruins, os mais rápidos e os mais lentos etc. O exame, por sua vez, atua com outro artífice disciplinador que se articula tanto com a vigília como também com a produção da norma e de seus mecanismos diferenciadores. Através do exame consegue-se todo um conjunto de saberes sobre o indivíduo. Privilegia-se mais as marcas, os resultados, do que os processos de conhecimento, pois é através desse acúmulo de informação que permite que a norma dívida e diferencie um sujeito do outro permitindo, assim, a distribuição mais eficaz dos indivíduos pelo espaço disciplinar.

> O exame proporciona a possibilidade de consolidar o estudante como objeto descritível, segundo seus saberes formais, de conteúdos disciplinares, mantendo toda a sua evolução escolar, de domínio de conteúdo/assuntos científicos específicos sobre um saber e olhar permanente e permite a formação de descrição de grupos, por meio de um sistema comparativo. A aplicação de exames não garante que o aluno tenha de fato aprendido, já que na sociedade disciplinar, o "acerto" é digno de recompensa, neste sistema de troca e recompensa ininterrupto, nota-se que o aluno, sujeito da avaliação, busca por diversas vezes, aprender para obter essa gratificação, encontrada na escola como nota. O fim do aprendizado torna-se, então, a nota e não o conhecimento de fato (CRUZ; FREITAS, 2011, p. 45).

É dentro dessa diferenciação produzida que se constrói toda dinâmica violenta da norma. Essa diferenciação criará a noção do que é normal e anormal através do enaltecimento daqueles que atendem ao que está estabelecido e perante a humilhação e a indiferença dos outros que se colocam, ou são colocados, fora desse panteão de vencedores. Por uma lógica tipicamente moral, todo um processo violento de internalização é construído ao ponto de fazer os indivíduos aceitarem a norma, submeterem-se a ela, clamarem pela regra. Portanto, a imagem criada do anormal faz com que a norma seja desejada, faz com que a norma seja, inclusive, entendida como algo inerente a uma natureza humana e que desviar dela é, de alguma forma, estar fora dessa condição humana.

A violência produzida pelas técnicas e relações disciplinares mostra-se de uma sofisticação tal que consegue inverter valores. O humano não é mais aquilo que está de encontro com a produção da diferença, da espontaneidade e da experiência. De forma silenciosa, as técnicas de um poder disciplinar violentam o corpo dos indivíduos não pelo açoite, mas pela inserção de um poder que sobrecodifica o corpo vinculando-o a uma norma, a um modelo de existência que está diretamente ligado à sua capacidade produtiva. Desta forma a produção dessa violência em um campo interiorizado, nebuloso, silencioso, expande-se por todas as moléculas desse corpo, por todos os muros das instituições, fazendo parecer natural algo que é perverso ao próprio homem.

A inserção de uma violência do controle

O surgimento de uma nova tecnologia de poder, o controle, que seria resultado de um aperfeiçoamento da disciplina cria junto a ela novas formas de produção de violência, formas estas articuladas por dentro da escola em um lugar criado e ainda fortemente marcado pela disciplina. Se a violência produzida pelas técnicas disciplinares atuou fortemente no interior do indivíduo fazendo-se desnecessário, inclusive, o uso da força e da punição física. A produção da violência típica de uma sociedade de controle expõe um aprofundamento e uma potencialização nas sutilezas de sua própria produção e na interiorização com que ela atinge o indivíduo. Logo, revela o aperfeiçoamento das formas de perversão via processos de potencialização da positividade.

Nos mecanismos disciplinares de domínio, vimos que existe uma hierarquia que permite a expansão do olhar que vigia e que controla. Vimos que essa relação, por mais que exista de forma hierarquizada, se dava tanto de cima para baixo como ao contrário. Uma das mudanças do poder de controle é justamente dentro dessa relação de vigília. O controle se exerce de forma horizontal. Entenda-se: exerce-se num plano de igualdade onde o indivíduo controla a si mesmo como também controla e é controlado pelo outro (DELEUZE, 2010).

A noção de autoridade, daquele que exercia o olhar analítico sobre todos, não é que desaparece, mas fica invisibilizado por essa nova dinâmica. Há uma sensação de liberalidade, de livrar-se do domínio da autoridade e dos labirintos institucionais da disciplina. Essa é, pois, a grande estratégia do controle: liberar para controlar de uma maneira mais intensa. Esse sujeito da liberalidade, sujeito do controle, é o sujeito que, ao invés de explorar ou ser explorado pelo outro, explora a si mesmo (HAN, 2017). Aí está a economia de poder do controle e a descarga de violência que é despejada sobre nós.

> A sociedade da positividade, que acredita se libertar de todas as coerções alheias, vê-se enredada em autocoerções destrutivas. As doenças psíquicas como bournout ou depressão – as principais doenças do século XXI – revelam traços de autoagressividade. A própria pessoa provoca autoviolência e se autoexplora. Em lugar da violência causada de fora para dentro,

> há uma violência gerada por si próprio; esta é muito mais fatal do que aquela, pois a vítima dessa violência imagina ser livre (HAN, 2017, p. 81).

O sujeito que açoita e controla a si mesmo e que avança sobre seus iguais tem toda essa questão permeada pelas mudanças na forma de produção. Uma sociedade pautada na produção e no consumo em massa, trafega agora para um período pós-industrial. Assim, como os produtos precisam ser dotados de características, funcionalidades, especificidades que os diferencie dos demais e os façam melhores do que outros. O sujeito do controle torna-se uma modulação, um ser anelado, pois precisa ele próprio estar em constante produção, formação, aprimoramento, precisa ele próprio desenvolver diversa habilidades e competências para que não seja expurgado ou devorado pelo mercado e por seus concorrentes.

No exercício dos dispositivos disciplinares – por mais que formasse massas homogêneas, por mais que perseguisse os desvios e tudo aquilo que destoasse da norma – existia dentro desse sistema uma lógica de diferenciação, de separação e de visibilidade justamente como forma de exercício de controle dos sujeitos envolvidos. Em uma mecânica de controle – onde a individualidade é potencializada ao extremo onde a lógica da competição e da concorrência impera – desarticula-se desta forma, como já falamos, a figura da autoridade, mas, também, dissolve-se as unidades de classe, e as organizações em torno dela, como é o caso, por exemplo, dos sindicatos (DELEUZE, 2010). Essas desarticulações evidenciam a abertura de um campo para a produção da violência de forma generalizada e mais expansiva do que dentro dos mecanismos disciplinares. O inimigo "desaparece" e não existe mais um dentro e um fora, um nós e eles: existe concorrência e disputa de mercado.

> A economia capitalista absolutiza o sobreviver: Sua preocupação principal não se dirige ao bem-viver, mas nutre-se da ilusão de que um incremento de capital significa igualmente um incremento de vida, mais capacidade de viver. A separação rígida, rigorosa entre vida e morte coloca a própria vida em uma rigidez espantosa. Assim, a preocupação por um viver bem dá lugar à histeria por sobreviver. A redução da vida a processos biológicos, vitais provoca seu desnudamento; A simples sobrevivência se torna obscena. Com isso, retira-se da vida sua vivacidade,

> que é algo bem mais complexo do que a mera vitalidade e a saúde (HAN, 2017, p. 49).

A erosão da organização disciplinar da sociedade, as flexibilizações e modulações as quais o homem é inserido deixa-o completamente exposto as investidas de poder, do capital, da violência. O homem completamente nu em praça pública, é o homem que luta pela sobrevivência e, por isso, aceita a flexibilização de direitos, a redução de salário, a precarização do trabalho. Em suma, em nome de uma sobrevida, aceita a precarização da própria vida, em nome da liberdade, de uma falsa ideia de liberdade, flexibiliza a vida para empreender. O homem flexível, empreendedor, é o homem iludido que anda por aí com a cabeça na guilhotina.

O poder na sociedade de controle atua por dispersão, consequentemente se produz violência nessa mesma lógica dispersiva. O contínuo exercício desses mecanismos de poder rompe os intervalos que nos diferenciavam e diferenciavam, também, o exercício dessas tecnologias de poder sobre nós. Não há, portanto, mais o intervalo ente o sujeito aluno, trabalhador, pai, religioso etc. Há um complexo emaranhado de forças que atuam simultaneamente e cada vez mais de forma permanente (DELEUZE, 2010).

> Pode-se prever que a educação será cada vez menos um meio fechado, distinto do meio profissional – um outro meio fechado –, mas que os dois desaparecerão em favor de uma terrível formação permanente, de um controle contínuo se exercendo sobre o operário-aluno ou o executivo-universitário (DELEUZE, 2010, p. 220).

As constantes reformas, as formações permanentes, os contínuos processos avaliativos, os bancos de dados, as análises estatísticas dão o tom da produção desse sujeito do controle. Um sujeito que em nome do desenvolvimento, da modernização, da liberdade, do medo do anacronismo, da atualização das novidades se contorce produtivamente. “Os indivíduos tornaram-se “dividuais”, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados, ou bancos” (DELEUZE, 2010, p. 226). O homem diferenciado é como um corpo cansado em que as pernas, como uma força autônoma, não o deixa parar de caminhar.

A abertura das fronteiras, a diluição dos muros, é como um chamamento para que todos participem e se envolvam dentro dessa nova dinâmi-

ca de produção e de consumo. Na lógica de controle as margens desaparecem e aquele que antes era excluído e escantilhado encontra, agora, lugar no mundo empreendedor. Desenvolve-se toda uma dinâmica superpositiva da violência que se pratica não pela negação, pela exclusão, mas pela inserção, pela contínua produção e desejo de consumo. A escola, nesse sentido, também se insere nessa nova moldura das relações de poder em uma sociedade de controle.

> Se, no poder disciplinar, a lógica era marginalizar os alunos, esquadrinhando o tempo, o espaço, os gestos, as atividades e distinguindo os infratores, os rebeldes, os maus dos bons alunos, agora, trata-se de incluí-los, aceitá-los em suas diferenças. Todos são chamados a participar: os jovens e os adultos que abandonaram a escola, a família, a juventude, os policiais engajados em projetos educativos. Nunca se falou tanto em cidadania, ou em programas educativos nos quais cada cidadão é chamado a participar não para fazer funcionar os sistemas de vigilância e punição que individualizavam o comportamento e o aprendizado de cada um, mas para zelar pela igualdade, pela cooperação entre os homens, pelo bem comum. Igualdade entendida aqui não segundo o princípio da ausência de discriminação entre os membros de uma sociedade, mas como um direito a consumir, portanto como uma nova forma de uniformidade (GUIMARÃES, 2010, p. 418).

Os espaços, antes disciplinares, como é o caso da escola, tornam-se bolhas especulativas. Tudo é medido e valorado segundo o mercado e segundo uma lógica de consumo e a disciplina que antes moldava o corpo para produzir é aperfeiçoada agora por uma lógica de poder que além da força produtiva dos corpos: transformam-nos em produtores, produtos e consumidores de si mesmo. A violência aqui atinge um grau de interiorização, de profundidade e de refinamento tal que torna a possibilidade de resistir e de escapar praticamente impossível: é como se pelo excesso de ar perdêssemos o fôlego. A marca desse açoite não reside no corpo, mas na alma; não reside nas cicatrizes, mas no cansaço; os mecanismos de controle nos vencem pelo cansaço. Estamos cansados! E, assim, seguimos.

Temor e insegurança: A escola em perigo

Com a implementação da regulamentação feita dentro de uma lógica do controle e sob os auspícios da liberdade, todos são colocados em pé de igualdade. Desaparecem, ou, oculta-se os inimigos em comum, pois todos agora são concorrentes. Em um espaço como a escola marcado pelas técnicas disciplinares como bem discutidas por Foucault (2014) – divisão, segmentação, hierarquização e visualização das peças que circulam pelos espaços de confinamento – quando atingido por um processo que altera sua maneira de funcionamento: põe em risco sua sobrevivência. A inserção de mecanismos de controle por dentro da escola, dentre outras questões já debatidas, cria um campo para a produção de modos ou tipos de violência que não necessariamente são compatíveis com a norma e com as práticas específicas do ambiente escolar, mas que se efetivam e se exercitam a partir da escola e por causa dela.

A escola, como conhecemos, com todo seu aparato disciplinar consolida a criação de uma zona de segurança. A crença nesse espaço de segurança se dá, porque junto a ela se constrói também a ideia de uma "natureza escolar". Mais enfaticamente, o que queremos dizer é que o espaço escolar é considerado um espaço seguro porque se acredita que o que se vivência dentro dele, suas regras, suas coerções, seus desvios etc., é algo típico e estritamente inerente à escola e não relacionado às dinâmicas de outros espaços, como, por exemplo, a dinâmica das ruas.

Foucault (2008) quando discute as questões referentes à segurança entende que essa construção se dá junto a dispositivos de segurança que articulam diferentes mecanismos de poder como, por exemplo, o poder de soberania, o poder disciplinar e o biopoder. O funcionamento desses dispositivos de poder é o que irá possibilitar uma boa circulação pelos espaços, pelas cidades, pelas instituições. É através dessa articulação que será possível organizar, medir, prever, estimar uma série de acontecimentos. Será a partir disso que se terá a capacidade de regular o certo e o errado, a boa circulação e a má circulação, a correção e o desvio, ou seja, terá a capacidade de gerir o bom funcionamento e os riscos inerentes aos espaços de circulação.

> Digamos para resumir isso tudo que, enquanto a soberania capitaliza um território, colocando o problema maior da sede do governo, enquanto a disciplina arquiteta um

> espaço e coloca como problema essencial uma distribuição hierárquica e funcional dos elementos, a segurança vai procurar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável (FOUCAULT, 2008, p. 27).

Nesse sentido, a busca por esses ambientes possíveis, por esses ambientes controláveis, por esses ambientes de segurança será possível a partir de processos de observação das relações de causas e efeitos entre as relações humanas dentro desses espaços de circulação onde se poderá interferir e posteriormente regularizar tais práticas. A produção dessas relações de causa e efeito, suas interferências e regulações faz com que se crie uma média dentro do que se pode ser considerado aceitável: mais ainda, faz com que se construa um tanto artificialmente um modelo de natureza humana. Logo, essas práticas como algo naturalizado dentro dos espaços fortalecem e terminam por constituir definitivamente a sensação e a ideia de segurança (FOUCAULT, 2008).

A naturalização de determinadas práticas faz com que determinados dispositivos de poder se exercitem sem rejeição, é o caso, por exemplo, dos dispositivos disciplinares que cercam a escola. Assim, toda uma série de práticas, de violências, de coerções, de delinquências e de desvios são toleradas porque fazem parte da natureza do convívio e da prática escolar. Mesmo as violências são aceitas e toleradas, porque cria-se a ideia de que elas fazem parte dessa média do aceitável, do normal, do natural da escola.

Com a inserção de mecanismos de poder de uma sociedade de controle vimos que a dinâmica de vigilância se altera, há uma investida mais profunda em mecanismos de coerção que estão cada vez mais ligados a processos referentes a uma psicologização da violência fruto da pressão, da cobrança e do controle que é exercido sobre si mesmo e sobre os processos de vigilância, de disputa e de concorrência com os outros (HAN, 2017). O que se observa é que não há somente a abertura das fronteiras institucionais, há, também, um certo apagamento entre os limites do aceitável e do não aceitável e com isso parece haver uma perda da capacidade de medir e de fazer projeções, consequentemente, de fazer interferências nas séries de acontecimentos que permeiam o espaço de circulação da escola. Parece esse ser um sintoma da perda de segurança no ambiente escolar.

Edson Passetti (2004, p. 153), ao tratar do surgimento de uma socie-

dade de controle, diz que "a sociedade disciplinar potencializou a dessacralização do tempo, a sociedade de controle fará desaparecer fronteiras entre público e privado, nação e território, lugar de trabalho e produtividade, homem e cidadão". Os efeitos dessa sociedade de controle – que liberaliza para controlar melhor – traz consigo a emergência de um fenômeno que põe em risco as instituições de confinamento pelo fato de terem de lidar com um aparecimento de formas de violência que até então não faziam parte da sua natureza. Podemos, numa análise rápida, pegar como exemplo os recentes acontecimentos da Escola Municipal Tasso da Silveira em Realengo no estado Rio de Janeiro no ano de 2011 e, mais recentemente, em 2019, o caso da Escola Estadual Raul Brasil em Suzano no estado de São Paulo. Ambos os casos se trataram de massacres praticados dentro da escola por ex-alunos.

O caso de realengo deixou um saldo de 12 mortos e 22 dois feridos, tendo o executor do crime cometido suicídio após o ato (ATIRADOR..., 2011, n.p.). O atirador, tanto na sua época de aluno quanto fora da escola, tinha um perfil que não se enquadrava aos modelos que fugiam a norma e aos mecanismos de regulação como bem atesta pessoas que conviviam próximas a ele que disseram que:

> [...] o rapaz de 24 anos era quieto e retraído. Nunca arrumou briga. "Falava só o básico", lembra um colega que trabalhou com ele no almoxarifado de uma indústria de alimentos, naquele bairro. Não jogava futebol e não tinha namorada. Não bebia e não fumava (ATIRADOR ..., 2011, n.p.).

O caso da escola em Suzano seguiu dinâmica semelhante. Dois ex-alunos adentraram na escola que tinham frequentado e iniciaram, assim, uma sequência de disparos contra funcionários e alunos deixando um saldo de 9 mortos (5 alunos, dois funcionários da escola e os próprios atiradores). Também, nesse caso, o perfil dos atiradores dentro e fora da escola não condizia com a brutalidade dos atos praticados. Segundo a mãe de um deles ele era: "um ótimo filho, "um moleque muito tranquilo", que "não falava nada, ficava jogando videogame"" (SUZANO, 2019, n.p.).

A forma como esses crimes foram praticados a partir da escola e por causa dela mostra que o limite do que era ou não natural da escola, do que era ou não regulado e administrado por essas instituições de ensino se perdeu e esse lugar de segurança é rompido; o dentro e fora tornam-se um

único fluxo, as fronteiras se dissolvem e as relações de causa e efeito não podem mais serem setorizadas e analisadas em espaços de confinamento.

Acontecimentos como esses crimes embaralham a lógica de funcionamento da instituição, há uma dificuldade ainda de entender o aparecimento dessas modalidades de violência que não estão diretamente ligadas à prática escolar, mas que ocorrem a partir da escola. Há uma tentativa ainda de tentar delimitar, estabelecer fronteiras entre um lugar e outro. A fala de um aluno que já há seis anos estudava na escola estadual em Suzano evidencia isso:

> [...] a escola sempre foi um ambiente pacífico, que já teve briga na escola, mas "nunca de matar ninguém". "Não tem policiamento, nem ronda aqui. Os alunos que entram não vão se identificar, não estão com uniforme. Pode-se dizer entra qualquer um", disse (MARCHAO; BEZERRA, 2019).

Nota-se que mesmo reconhecendo que existia episódios de violência dentro da escola, ainda assim o aluno afirma ser este lugar, um lugar pacífico. Esta ideia corrobora com a visão muitas vezes romantizada que a escola é um espaço imaculado, pacífico, destinado única e exclusivamente para o exercício do saber. Porém, essa visão da escola como lugar pacífico demonstrada pelo aluno entrevistado corrobora com a relação entre a noção de segurança e a naturalização das práticas em determinados espaços (FOUCAULT, 2008).

Em sua fala, claramente ele traça uma linha onde diferencia o que é da escola e o que ele entende como uma coisa que não é dela: matar gente. E estabelece como causa para o acontecido justamente a falta de rigor dos mecanismos de controle da própria instituição. Ou seja, há na visão do aluno a compreensão de que algo de fora rompe a naturalidade da escola. O que é dito pelo aluno revela, de alguma forma, a dificuldade de entender essas novas dinâmicas de poder relacionadas à esfera do controle, ou seja, dificuldade de entender que o que está dentro e fora da escola, com suas relações de causa e efeito, fazem parte agora de um mesmo fluxo contínuo.

A inserção de novos meios tecnológicos na sociedade e, também, na escola é outro ponto que se soma a essa discussão sobre a desfiguração das fronteiras institucionais. A internet, as redes sociais, os aplicativos de celular criam a possibilidade de extensão de um espaço que transcende os

limites e o alcance dos mecanismos de regulação da escola. Em 2014, uma matéria vinculada no "oglobo.com" abordava sobre uma investigação da polícia civil sobre vazamento de fotos íntimas em um aplicativo chamado: Secret. Esse aplicativo é um espaço virtual onde anonimamente as pessoas podem desabafar sobre suas angústias e falar de outros temas variados. O aplicativo com grande inserção sobre os jovens tornou-se um espaço para uma série de práticas de bullying, difamação, invasão e exposição da intimidade alheia (VIEIRA; MATSUURA; JANSEN, 2014). Os efeitos dos atos praticados nesse aplicativo logo chegaram à escola como relata o depoimento de uma aluna entrevistada:

> Tão logo instalei o app, vi aparecerem fotos de meninas do meu colégio. Como havia mandado uma imagem minha para um menino, fiquei com medo — conta ela. — Aí, na última quarta-feira, fui avisada de que minha foto estava no app. Meus amigos chegaram a denunciar a foto, que foi excluída, mas alguns a copiaram (VIEIRA; MATSUURA; JANSEN, 2014, n.p.).

A relação com as novas tecnologias, com um mundo virtualizado e instantâneo expõe uma condição de tensão que existe na escola na medida em que precisa lidar com acontecimentos que são ao mesmo tempo fora e dentro de seu espaço habitual e onde suas técnicas de regulação, ajuste e prevenção parecem não dar mais conta de promover um espaço de segurança. O mundo da simultaneidade da sociedade de controle, aludido por Deleuze (2010) parece abrir um desajustamento entre as técnicas de poder, seus meios de assujeitamento e a criação daquilo que Foucault (2008) compreendeu ser a naturalização das relações de poder dentro dos espaços de circulação capazes de criar uma sensação, um estado de segurança.

A escola, hoje, precisa lidar com o dilema de ver o seu espaço permeado por uma série de práticas e de violências que não condizem com sua "natureza", que não estão sobre seu controle e regulação, mas que ainda assim produz suas causas e efeitos nesse lugar. Os atiradores poderiam ter praticado seus crimes em outros lugares, mas assim o fizeram por causa da escola e a partir dela, o vazamento de fotos íntimas (principalmente de alunas, as mais atingidas no caso do Secret) e a perpetuação de difamações de toda ordem têm seus efeitos sentido entre os jovens da escola, porque foi por causa dela e a partir dela que essas práticas se produziram.

A emergência de uma sociedade de controle, tão bem diagnosticada

por Deleuze (2010), ao abrir as fronteiras, ao criar fluxos contínuos, quebram os mecanismos que garantiam essa sensação de segurança. Se por um lado estamos mais vigiados por câmeras e artefatos tecnológicos que nos acompanham continuamente, por outro lado existe uma liberalização desses fluxos que nos passa a sensação de um certo "poder fazer". Talvez, seja a criação de um estado de insegurança a técnica de controle que reorienta as massas. Através da desconfiança e do medo, aposta-se no endurecimento e na potencialização da individualização.

Considerações finais

Discutimos neste artigo como a violência transita de um polo negativo e exteriorizado, dentro de uma lógica de um poder soberano para um polo positivo e interiorizado com o surgimento do poder e das técnicas disciplinares. Vimos como a produção da violência se torna algo silencioso, arguto e por isso não menos perversa e não menos extensiva a todo corpo social. Vimos, também, que a produção dessa violência como algo interiorizado incide de forma mais aguda sobre os indivíduos desarticulando possibilidades de resistência e os condicionando de forma mais econômica a um modo de existência e que esses mecanismos disciplinares e suas formas de coerção, portanto, cercam a escola, compõem e fazem parte da sua constituição enquanto instituição da modernidade.

A escola da modernidade, até então, estava assentada em uma série de práticas de coerção, de orientação e de condicionamento do corpo alinhada aos dispositivos disciplinares. Existia nesse espaço marcações individualizantes que caracterizava e marcava cada sujeito inserido na massa de alunos. Existia, portanto, definições claras de cada atuação e de cada ator envolvido nesse processo. De forma nenhuma, queremos dizer com isso que se tratava de um lugar pacífico, puro e casto. Muito pelo contrário, mas havia dentro de toda essa produção disciplinar um território onde os jogos de poder travavam suas batalhas.

Com a inserção dos mecanismos de controle, há um processo de diluição desse território, há um aprofundamento da produção de uma violência interiorizada, intrapsíquica. O processo de diluição das fronteiras disciplinares desloca, também, a posição da autoridade e desfaz os processos de diferenciação onde a normatização disciplinar exercia seu controle, suas violências. Não estamos, assim, afirmando que toda a maquinaria da

escola moderna foi modificada e desarticulada. Viemos até aqui mostrando o quanto a sua constituição foi e ainda é cercada por dispositivos disciplinares, mas entendemos que há atualizações nesses dispositivos de poder que provocam transformações na sua forma de operacionalidade bem como nos seus dispositivos reguladores, o que consequentemente altera a forma de produção de violência nesses espaços.

Assim, acreditamos que a emergência de uma sociedade de controle aprofunda as relações de concorrência, flexibiliza as formas de organização e funcionamento da sociedade e das instituições como a escola e com isso rompe com o pacto de segurança que antes se sustentava dentro de uma sociedade disciplinar. Essas transformações nas estratégias de poder forçam uma descaracterização da escola enquanto instituição disciplinar moderna na medida em que passa a operar em um constante estado de insegurança vide os acontecimentos que até então não faziam parte da natureza escolar.

Referências

AQUINO, J. G. A violência escolar e a crise da autoridade docente. **Cadernos Cedes**, ano 19, n. 47, p.7-19, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ccedes/a/McscGNZXgMDPNzVCsf5rZ8D/?lang=pt. Acesso em: 16 jun. 2021.

ATIRADOR de Realengo sofria bullying no colégio, diz ex-colega. **Veja**, São Paulo, 08 abr. 2011. Disponível em: https://veja.abril.com.br/brasil/atirador-de-realengo-sofria-bullying-no-colegio-diz-ex-colega/. Acesso em: 17 out. 2019.

CRUZ, P. A. S.; FREITAS, S. A. Disciplina, controle social e educação escolar: Um breve estudo à luz do pensamento de Michel Foucault. **Revista LEVS/UNESP**, Marília, n. 7, p. 36-49, 2011. Disponível em: http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/levs/article/view/1674. Acesso em: 10 out. 2018.

DELEUZE, G. **Conversações (1972-1990)**. Tradução: Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2010.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**: Curso dado no collège de france (1977-1978). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: Nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramalhete. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

GUIMARÃES, Á. M. Indisciplina e violência: A ambiguidade dos conflitos na escola. *In*: PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. Superintendência de Educação. **O professor PDE e os desafios da escola pública paranaense**, 2009. Curitiba: SEED/PR, 2012.

GUIMARÃES, Á. M. Novos regimes de ver, ouvir e sentir afetam a vida escolar. **Educação**, Santa Maria, v. 35, n. 3, p. 413-430, 2010. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/reveducacao/article/view/2352. Acesso em: 15 mar. 2019.

HAN, B-C. **Topologia da violência**. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

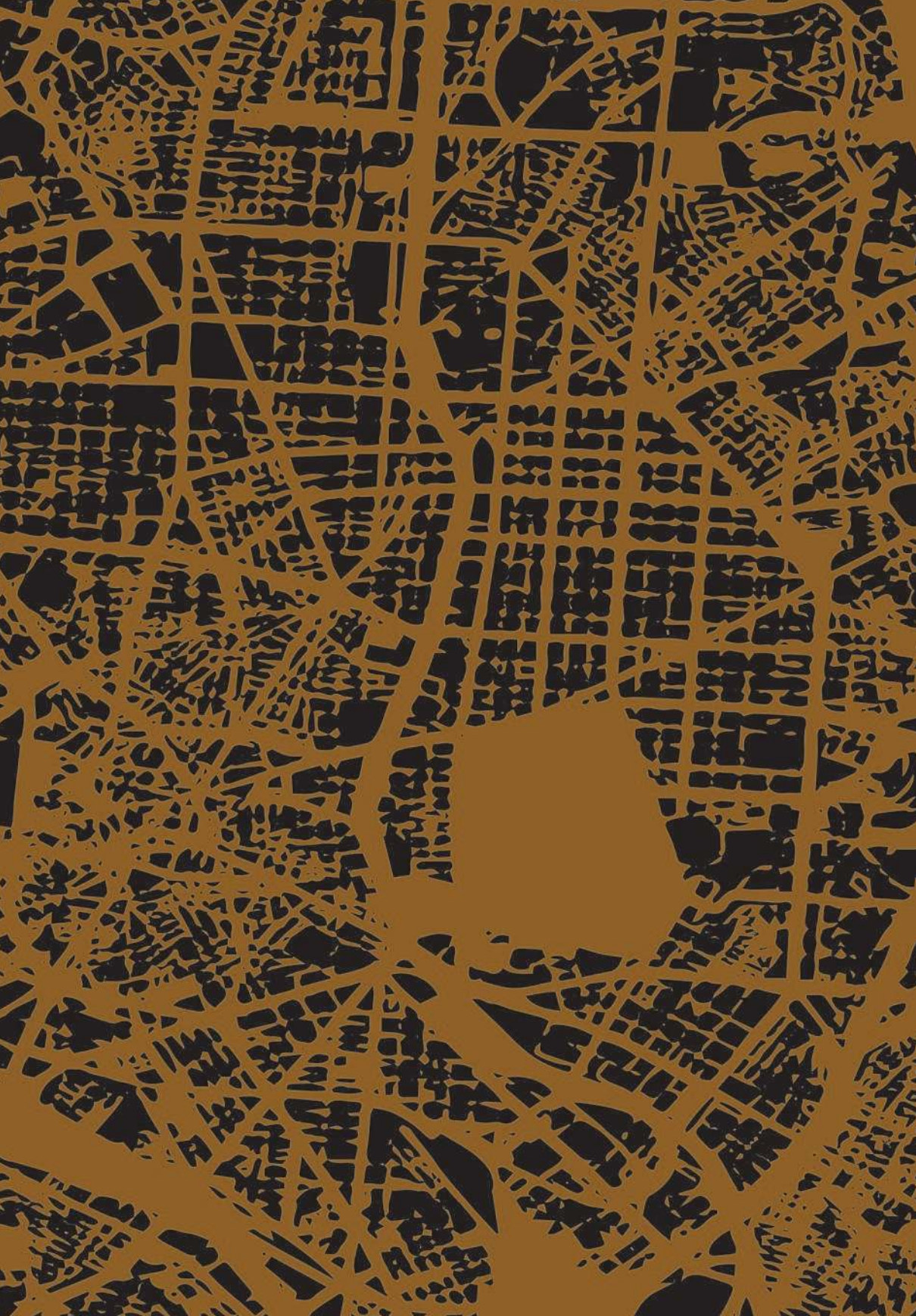
MARCHAO, T.; BEZERRA, M. "Entra qualquer um", diz aluno que presenciou tiroteio em escola de Suzano. **UOL**, São Paulo, 13 mar. 2019. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2019/03/13/entra-qualquer-um-diz-aluno-que-presenciou-tiroteio-em-escola-de-suzano.htm. Acesso em: 22 out. 2019.

PASSETTI, E. Segurança, confiança e tolerância: Comandos na sociedade de controle. **São Paulo Perspec.**, v. 18, n. 1, p.151-160, 2004. Disponível em: https://www.scielo.br/j/spp/a/pmD7b4zNkLPp6qjmQXY9Bfz/?lang=pt. Acesso em: 16 jun. 2021.

PASSOS, I. C. F. Violência e relações de poder. **Rev Med Minas Gerais**, v. 20, n. 2, p. 234-241, 2010. Disponível em: http://www.rmmg.org/artigo/detalhes/318. Acesso em: 12 nov. 2019.

SUZANO: Mãe de atirador diz que filho parou de estudar devido a bullying. **UOL**, São Paulo, 13 mar. 2019. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2019/03/13/suzano-mae-diz-de-atirador-diz-que-parou-de-estudar-por-bullying.htm-media. Acesso em: 22 out. 2019.

VIEIRA, L.; MATSUURA, S.; JANSEN, T. Polícia civil investiga denúncias de vazamento de fotos íntimas de jovens no app Secret. **O GLOBO**, Rio de Janeiro, 14 ago. 2014. Disponível em: https://oglobo.globo.com/economia/policia-civil-investiga-denuncias-de-vazamento--de-fotos-intimas-de-jovens-no-app-secret-13568304. Acesso em: 25 out. 2019.



Territorialidades e territórios: Desfragmentar conceitos e (re) contar histórias como ato de guerrilha

Juracy do Amor

"Cultura não é apenas um modo de vida, mas o todo das formas de vida, do nascimento à morte, da manhã à noite e mesmo em sonhos..."
T.S. Elliot.



Sou músico, um *brancoafroindio*, lido como homem branco, original de Salvador/BA, e trago comigo toda a ancestralidade de minha família composta por ciganos, caboclos, negros e indígenas. Estou dentro da cisgenaridade, mas fora dos CIStemas criados pela intolerância e imposição das ordens construídas e perpassadas a força dos poderes hegemônicos que dilaceraram tudo que encontraram pela frente. Sou um homem de amor até no nome, um jovem doutor brasileiro, professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano, integrante do Circo Picolino e colaborador do Movimento de População de Rua de Salvador/Ba.

Eu falo desde o Brasil, mais precisamente Salvador/Ba. Diretamente da Rua da Vala, Boca do Rio. Mas também do Candeal, do Santo Antônio, do Uruguai, do Aquidabã, do Campo da Pólvora, da Mouraria, do Tororó, da Baixa dos Sapateiros, do Pelourinho, da Cidade Alta e da Cidade Baixa, e de tantos outros lugares físicos e metafóricos da cidade de Salvador. A começar por onde moro, e como em quase toda a extensão territorial de Salvador, meus vizinhos e vizinhas, em maioria, são pessoas negras, pobres e trabalhadoras, que saem cedo de casa para ganhar o pão de cada dia. São pessoas repletas de sonhos, vontades e desejos de dias melhores. Boca do Rio, um bairro periférico na orla marítima, de classe média-baixa repleto de histórias de músicos e pescadores.[17]

A maioria das pessoas que vivem em Salvador não são descendentes de escravos e escravas, mas sim, são descendentes de prisioneiros de guerra[18]de origem africana, injustiçados e subalternizados ao longo do tempo, trazidos à força para uma terra estranha e aqui escravizados.[19] Totalizando mais de três milhões de pessoas que aportaram no Brasil. Portanto, falo da cidade mais negra do Brasil, ex-colônia de Portugal, e atual colônia do capital financeiro global. Não pretendo usar o termo neocolonial, não me parece fazer muito sentido. Sinto que está fadado a não trazer corretamente em sua escrita uma semântica autêntica, pois acredito que nunca deixamos de ser colônia. O que mudou foi a forma de colonizar. Não creio que vivamos numa nova colônia, percebo que ainda somos a continuidade

17 - "A Boca do Rio é um bairro de Salvador. Seu nome deriva-se do poluído Rio das Pedras, que possui foz nesse bairro. [...] Na década de 70 havia uma praia frequentemente visitada por muitos artistas baianos como Caetano Veloso, Gilberto Gil, Maria Bethânia, Gal Costa, Novos Baianos, dentre outros. Hoje, essa praia (conhecida como Praia dos Artistas)". Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Boca_do_Rio. Acesso em 02/11/2018. Acesso em: 14 out. 2021.
18 - Usarei a expressão prisioneiros de guerra. A expressão "escravos" será deixada no texto somente quando aparecer na fala de outros autores (citações).
19 - Não podemos esquecer das pessoas oriundas das nações indígenas, que também foram submetidos à escravidão.

do antigo sistema, da antiga colônia. O chicote foi substituído pelo salário mínimo e por um sistema de cerceamento policial análogo ao utilizado pelos capitães do mato, que foram treinados para matar pessoas e tudo isso atrelado a uma brutal carga de impostos. Ou seja, desde os tempos da casa grande, até hoje, são mínimas todas as condições dadas à população pobre e negra: a saúde é ruim, o transporte é ruim, a educação é ruim, e o trabalho não vai nada bem.

> Conta Law Mathieson[20] que os colonos ingleses latifundiários do açúcar, mesmo depois da abolição da escravatura da Jamaica, tentaram por todos os meios entravar o trabalho dos negros fora das plantações de cana e chegaram ao extremo de fixar descabidos impostos sobre as terras destinadas à produção de alimentos, obrigando, desta forma, os negros libertos a continuarem escravos dos miseráveis salários estabelecidos pelos senhores de engenho (CASTRO, 1983, p. 125).

Pessoas foram desterradas e alocadas como miseráveis. Até a nossa alimentação o colonizador/opressor tentou controlar. Eu pergunto, o que seria de nós se não mantivéssemos nossas *(re) existências*, nossas músicas, nossas culturas, nossas culinárias, nossas territorialidades? Provavelmente já teríamos sido dizimados antes mesmo do findar do século XIX.

O convite para compor esse livro com temas que abordam rupturas sob os diversos modelos de vida que estávamos organizados até então, fez borbulhar em mim, reflexões que me acompanham desde minha gênese como músico e posteriormente como investigador. Refletir sobre nossos territórios e nossas diversas territorialidades, o que somos? Quem somos? Porque fazemos música? Arte? E num mergulho mais inquieto, refletir sobre qual o propósito da vida? O que queremos afinal?

Envolto pela certeza da impermanência da vida e imerso nas subjetividades, diversidades e diferenças, vivemos num mundo repleto de desigualdades, culturas distintas, expressões, linguagens, línguas, prazeres, doenças, curas e formas de viver das mais diversas, similares e opostas. Portanto, para dialogar com um tema tão pertinente e significativo que são os territórios e suas diversas territorialidades pessoais e públicas, atrevo-

20 - MATHIESON, L. British Slavery and its Abolition. Londres. 1926. (CASTRO, 1983, p. 125).

-me a buscar referências[21] por meio de uma imersão nas realidades soteropolitanas atrelado às minhas concepções sobre uma cosmologia ancestral.

Cosmologia ancestral

Na intenção de fugir das abordagens hegelianas, e certo de que não devo esquecer dos nossos lugares, dos nossos territórios, sejam eles físicos ou metafísicos, territórios compostos há tempos por nações indígenas, mestiços e mestiças, pardos, brancos e brancas, negras e negros, além de héteros, gays, lésbicas, trans, pans, bi, ateus, cristãos, candomblecistas, judeus, mulçumanos, e muito mais, não devo, não devemos esquecer sobre a importância de uma educação antirracista, antimisógina, antissexista, antifascista, e mais um monte de "anti", alicerçada na diversidade cultural (re) criada no Brasil e na América Latina.

Nos campos de pesquisa em que atuei, quando realizei a investigação: Música (in) visível: Pessoas e sonoridades excluídas,[22] foi perceptível a presença de pessoas em sua maioria negras, pobres e sem oportunidades de geração de renda e/ou moradia, mas que traziam importantes saberes oriundos dos seus processos formativos, suas metamorfoses. Portanto, foi importante conhecer (sobre) essas metamorfoses, mas sem esquecer que o perfil cultural das pessoas se compõe de diversos elementos que formam uma rede de conexões, que se transformam ao longo da vida, sempre assumindo novos elementos e abrindo mão de outros.

Kubik em seu texto:[23] Pesquisa musical africana dos dois lados do atlântico (2008), revelou que o meio cultural do local de nascimento de uma pessoa é importante, mas isso talvez durante a infância, mas não necessariamente ao longo da vida, pois o perfil cultural do ser humano é mutável, tanto ao longo dos diferentes períodos de tempo, quanto a partir dos encontros multilaterais com outras pessoas. Kubik apontou que pren-

21 - Para a materialização desse feito, apresento trechos de dois diários que compõem minha tese de doutorado Música (in) visível: Pessoas e sonoridades excluídas, Um dos diários foi iniciado em 24 de janeiro de 2017 e o outro em 07 de fevereiro de 2017, em Salvador/BA.

22 - A investigação é numa etnografia musical dos encontros musicais e oficinas realizadas com pessoas em situação / contexto de rua, que frequentam o Movimento de População de Rua, o Programa Corra pro Abraço e o Centro de Atenção Psicossocial - CAPS Gregório de Matos, todos localizados em Salvador, Bahia, Brasil. A pesquisa apresenta como pessoas em processo de exclusão e vulnerabilidade social realizaram suas práticas musicais e quais as situações, atividades e produtos foram desenvolvidos ao longo da pesquisa.

23 - KUBIK, G. Pesquisa musical africana dos dois lados do atlântico: Algumas experiências e reflexões pessoais. REVISTA USP, São Paulo, n. 77, p. 90-97, mar./maio 2008.

der-se a estereótipos na caracterização de identidade cultural, em direção à etnicidade ou até mesmo a categorias raciais, significa estar fechado para qualquer tipo de maleabilidade que a cultura traz em si.

Numa dessas viagens Kubik chegou a Salvador/BA, e depois de algumas idas e vindas, ele percebeu que os elementos culturais de origem africana no Brasil, não se encontravam em vias de desaparecimento e muito menos se tratavam apenas de aculturações, nem de transculturações, mas sim, a música, por exemplo, que era produzida aqui no Brasil, como verdadeiras extensões culturais africanas, ao ponto de até precisar suas origens e funções.

Percebi isso, quando na época da investigação praticávamos temas em que a linguagem percussiva tornava-se mais presente, a facilidade que as interlocutoras e os interlocutores tinham ao tocar um instrumento de percussão era incrível. "A África por nós criada é em tudo mais africana que a África que perdura no continente negroide dos dias atuais" (OLIVEIRA, 2012, p. 38). Nessa busca por uma epistemologia de origem, realmente talvez o Brasil seja mais africano que a própria África, mas os problemas daqui se configuram aqui, não tem como ser mais do mesmo, é igual, mas é diferente, é a mesma coisa e é outra coisa já reconfigurada, mesmo que numa representação, tudo é um processo.

> Os fenômenos culturais são de tal complexidade, que me parece duvidoso que se possa encontrar qualquer lei cultural válida. As condições causais das ocorrências culturais repousam sempre na interação entre indivíduo e sociedade, e nenhum estudo classificatório das sociedades irá solucionar esse problema. A classificação morfológica das sociedades pode nos chamar a atenção para vários problemas, mas não os resolverá. Cada caso será redutível à mesma fonte: a interação entre indivíduo e sociedade (BOAS, 2005, p. 107).

Neste ponto, a ancestralidade assume seu papel de retorno às tradições não ocidentais, e revela-se como uma epistemologia antirracista, e ao pensar nas tradições, e em suas distorções semânticas ao longo da história que nos foi contada, percebo que a ancestralidade nunca deixou de existir, (re) existe, resiste e (re) existe, mas sempre se reconfigurando e assumindo novas formas. Perceba que em África, muito do que acontece aqui no Brasil, já não existe lá. A questão é que estamos fadados a representar e

apresentar estruturas de todas as formas possíveis, muitas das vezes, carregadas de continuidades coloniais, iluministas racionais e ditas "modernas".

Quando Oliveira (2012) comentou sobre a Diáspora como: "signo de movimentos complexos, de reveses e avanços, de afirmação e negação, de criação e mimese, de cultura local e global, de estruturas e singularidades, de rompimento e reparação" (OLIVEIRA, 2012, p. 29), não comentou do lugar da síntese do encontro disso tudo, que é a visão "cosmopolita" e complexa advinda das transformações, seja nos encontros autoritários, ou não, desiguais ou não, no entanto, as transformações aconteceram, e nessa fusão, tudo se estruturou a partir dos (des) encontros. Nessa mistura e neste sentido, como "identificar quem é o outro?" (OLIVEIRA, 2012, p. 35). Talvez uma das tarefas seja:

> [...] vislumbrar o que o reconhecimento da Forma Cultural Africana pode contribuir para uma crítica devastadora da tradição ocidental de pensamento e, na outra face, construir/reconhecer experiências éticas da maior importância para o mundo contemporâneo (OLIVEIRA, 2012, p. 36).

Aqui comento sobre o trabalho de Ricardo Mendes Mattos e Ricardo Franklin Ferreira: "*Quem vocês pensam que (elas) são? representações sobre as pessoas em situação de rua*"[24]. Os autores trazem uma perspectiva crítica a respeito de como as pessoas em situação/contexto de rua ainda são vistas em nossa sociedade, muitas vezes, como loucas, sujas, perigosas e coitadas. No entanto, esse tipo de visão somente colabora com a legitimação da violência física e simbólica contra estas pessoas, com o descaso do Estado e com a perpetuação do abandono. Por isso mesmo, surge a importância de evidenciar a riqueza que essas pessoas trazem a partir das suas territorialidades, e nesse caso das territorialidades sonoras. As práticas musicais criam pontos de resistência e colaboraram para a transformação social, colaboraram para a transformação dos imaginários que a sociedade construiu em relação a essas pessoas em processo de exclusão social. "O mundo não é mais o mesmo e não é o que pensávamos que fosse" (OLIVEIRA, 2012, p. 37). Neste sentido, como combater a epistemologia do racismo? Como se promove a educação antirracista? É urgente que estejamos sempre conscientes das nossas trajetórias, sempre dispostos a renovar

24 - MATTOS, R. M.; FERREIRA, R. F. Quem vocês pensam que (elas) são? Representações sobre as pessoas em situação de rua. Psicologia & Sociedade, v. 16, n. 2, p. 47-58, maio/ago. 2004.

e revisitar nossas origens, e a banhar-se nas águas da ancestralidade. Oliveira comenta:

> [...]. Nos jogos de corpo preservamos nossos sistemas de pensamento, na arte do povo, mantivemos nossos segredos e os publicizamos, na estética negra fabricamos nossa potência filosófica e científica, ao mesmo tempo, com tensão, mas sem conflito entre elas. Em nossas religiões desenvolvemos nossa medicina, nossa economia, nossas línguas e nossa política mui singular de relações com o Outro-Natureza, o Outro-Outro, o Outro-Simesmo. Invertemos a lógica do sagrado e do profano. Profanamos o sentido da religião hegemônica e profanamos nossa própria religião. Transformamos em festa os episódios da tragédia. Rimos da miséria e da violência. Reverenciamos nossos pactos com o contexto. Desdenhamos de estruturas estáticas. Enlouquecemos na diversidade que criamos e perdemo-nos nos labirintos que soubemos produzir, mas não soubemos resolver. Produzimos nossa própria África e nossa subjetividade nos regatos de fluxo e refluxo que não param de nos atravessar (OLIVEIRA, 2012, p. 38-39).

Esse "fluxo e refluxo" esteve presente nas práticas musicais nos campos de pesquisa em que atuei. Estávamos a todo momento a dialogar com nossas (in) certezas e ansiedades, com nossas alegrias e angústias. Nesse fazer musical, sempre tentei buscar a ancestralidade como ponto de partida. A ideia de uma concepção ancestral foi/é fundamental, no meu caso, realizei um doutorado por uma universidade de prestígio, sinto e sei que sou privilegiado para construir uma crítica social. O fato é que encaro o desafio com alegria, mas sempre questionando e muitas das vezes, discordando das etiquetas, dos termos.

Sem melhor substituto para um termo que desejo usar, como fazer?

Talvez a saída seja usar o termo que esteja mais debulhado, ou o que traga visões ampliadas e mais próximas das realidades atuais sobre um determinado assunto. Um termo que não esteja, nem seja fechado em si. Talvez assim poderei clamar em meu discurso localizado e situado, que

os termos que usei (e comumente usamos), devem servir também às nossas políticas pessoais, aos nossos selfs, as nossas insurgências urgentes por aflorar epistemologias que falem da vida, para a vida e com a vida, as epistemologias do AMOR. Por isso, dentro de uma cosmologia própria, inerente às ancestralidades, é que renovo os votos em (re) significar e (re) configurar termos cunhados unilateralmente pelos poderes hegemônicos, colonialistas e racistas.

Os muitos estragos ocorridos num passado não tão remoto, decorreram dos processos coloniais que ainda se afloram em boa parte do mundo. Fomos entregues ao dragão do capital, feroz e voraz: o dinheiro, o euro, dólar, real, mas que, em meio ao caos financeiro mundial, firmemente ainda (re) existimos e resistimos em nossas lutas diárias. Fico grato por Oliveira (2012) nos lembrar enfaticamente para nunca mais deixarmos de lado as questões relativas aos marcadores sociais da diferença em nossas pesquisas, ideias, textos e discursos. Precisamos reconfigurar nossas "mandingas", e ventilar nossos pensamentos para podermos discutir abertamente os termos que a academia nos oferece, e assim, poder questioná-los a fim de dar-lhes novos e ampliados sentidos.

Num mergulho profundo compreendi que modernidade é/foi um termo usado para designar todas as desgraças oriundas do processo industrial, mas também pode remeter ao ancestral, por que não? Penso no ancestral como ciclo, um ir e vir que (re) configura o presente e decodifica o passado. Homens e mulheres das estrelas, do sol, da terra, dos rios, do mar e do fogo. E por lembrar do fogo, lembro da minha ancestralidade, talvez pelas tantas rodas de música com a fogueira acesa em casa, e pelas viagens que fazia com a minha família quando criança, sinto e sei que o fogo é ancestral, mas sempre será moderno, está no limite da atualidade, ou seja, do fogo ao foguete.

Daí imagino e percebo que a ancestralidade é o pós-estrutural do moderno, o pós-tradicional. É quando a cobra morde o rabo, nessa cosmovisão, a ancestralidade é anterior, e posterior ao moderno, e subsequente a ele, pois é seu o início e também seu fim. A ancestralidade se (re) faz em suas atualidades.

> É para estabelecer um signo do presente, da modernidade, que não seja o "agora" da imediatidade transparente, e para fundar uma forma de individuação social em que o sentido de comunidade não seja baseado em um tornar-

se transcendente, que quero indagar acerca de uma contra modernidade: o que é modernidade nessas condições coloniais em que sua imposição é ela mesma a negação da liberdade histórica, da autonomia cívica e da escolha "ética" de remodelação? Estou colocando essas questões a partir do interior da problemática da modernidade devido a um deslocamento no interior das tradições críticas contemporâneas da escrita pós-colonial. Já não há uma ênfase separatista significativa na simples elaboração de uma tradição anti-imperialista ou nacionalista negra "em si mesma". Existe uma tentativa de interromper os discursos ocidentais da modernidade através dessas narrativas deslocadoras interrogativas do subalterno ou da pós-escravidão e das perspectivas crítico-teóricas que elas engendram. Por exemplo, a leitura que Houston Baker faz da modernidade do Renascimento do Harlem elabora estrategicamente uma "deformação da dominação", um vernaculismo, baseado na enunciação do sujeito como "nunca um simples passar a ser, mas uma libertação do ser possuído". A revisão do modernismo ocidental, sugere ele, requer tanto a investidura linguística do sujeito como também uma prática da performance diaspórica que é metafórica. O projeto de "cultura pública" que Carol Breckenridge e Arjun Appadurai iniciaram concentra-se na disseminação transnacional da modernidade cultural. O que se torna de fato urgente para eles é que as localizações globais "simultâneas" de tal modernidade não percam a percepção das locuções conflituosas e contraditórias dessas práticas e produtos culturais que acompanham o "desenvolvimento desigual" das trilhas do capital internacional ou multinacional. Qualquer estudo cultural transnacional deve "traduzir", a cada vez local e especificamente, de forma a não ser subjugado pelas novas tecnologias globais de transmissão ideológica e consumo cultural. Paul Gilroy propõe uma forma de modernismo populista que compreenda a transformação estética e política da filosofia e letras europeias por escritores negros, mas que também elabore as formas seculares e espirituais populares - a música e a dança - que lidaram com as ansiedades e os dilemas envolvidos em uma resposta ao fluxo da vida moderna (BHABHA, 1998, p. 332-333).

No limite da atualidade

Não existe uma única visão ou versão sobre algo, alguém ou alguma coisa. Existem várias outras histórias, por exemplo: Na visão ocidental "[...] a modernidade nunca foi dissociável do capitalismo, das suas determinações e da sua lógica social" (cf. AMIN, 1989, apud COMAROFF; COMAROFF, 2011, p. 06). E que "A teoria social euro-americana, [...] tem tendido a tratar a modernidade como se esta fosse inseparável do emergir da razão iluminista" (p. 02).

Mas será que esse termo só pode ter sentido se vinculado ao surgimento da era iluminista? Para sair desse caminho, podemos (re) começar a partir das cosmologias ancestrais. Sugiro uma inversão de comportamento e de olhar. Sabemos que o conceito do termo "modernidade" foi cunhado por vozes colonialistas, que ainda hoje nos alocam como periféricos e nos insere num mundo não-ocidental. Mas penso que podemos ampliar o sentido do termo.

Porque não podemos dar outra semântica ao termo? O conceito de modernidade instaurado pelo capital e pela exploração, carregou ondas de destruição, em que outras modernidades não-europeias foram massacradas e dizimadas, subjugadas pela força da pólvora e pela escravidão. No Brasil, continuamos sendo regidos pelo poder exercido de três grandes frentes políticas. São três Bs do Brasil: Bancada da bala, da bíblia, e do boi. São essas frentes políticas que regem nosso dia-a-dia, e colaboram para que pessoas em vulnerabilidade social continuem marginalizadas e criminalizadas, vez que não possuem condições materiais para alcançar esse estado de modernidade impetrada pelo capital.

A partir da perspectiva feminista e decolonial, e de um entendimento do ser e estar no mundo muito mais próximo a uma cosmologia ancestral e a um pensamento e atitude mais integrada com a vida, com as territorialidades e os territórios, é que senti que foi necessário buscar caminhos que colaborassem para o desfragmentar do imaginário social perverso que a sociedade tem sobre pessoas em situação/contexto de rua. Na rua tem música, tem vida, cultura e saberes socialmente construídos.

Começar a desfragmentar conceitos sobre os termos que regem nossos discursos, é/foi uma tentativa de ampliar a compreensão das alteridades sobre os diversos modos de ser e viver em nossa sociedade. O exercício é/foi inverter a ordem das coisas, num jogo de virar de cabeça para baixo as

lógicas instauradas, e encontrar outros pontos de vista para melhor entender as várias modernidades/ancestralidades que convivem nas ruas. Jeitos de ser que nunca passaram perto de uma razão iluminista.

— *E quem um dia irá dizer que existe razão nas coisas feitas pelo coração? E quem irá dizer que não existe razão?* [25]

Falo de conhecimentos oriundos das Nações indígenas e de diversas etnias dos povos africanos que para cá foram trazidos a força, falo de saberes nativos, e de epistemologias ancestrais, não necessariamente europeias, que nos auxiliaram na construção de uma percepção cosmopolita moderna/ancestral da nossa atualidade. Os hábitos dos vários povos, e as variações dos processos identitários, construíram modernidades diversas. Só em constatar que a Europa foi colonizada por oito séculos, não obstante, imagino quantas trocas culturais e (tentativas) de educação dos mouros para com os europeus aconteceram. Modernidades foram compartilhadas, mas também destruídas, negadas, alteradas transfiguradas, passaram por processos de transculturação.

Não pretendo falar sobre a história da Europa, esse seria um tema bem complexo, pois poderíamos começar antes da chegada dos árabes de um lado (península ibérica) e dos turcos do outro (leste europeu até a Áustria), onde aconteceram várias ondas migratórias, sejam invasões, ou ondas de negociação na Europa. Ou poderíamos ir mais fundo, só lembrar dos romanos no Norte da Europa a partir do primeiro século após Cristo, além de vários outros acontecimentos e épocas, mas não cabe aqui neste capítulo.

Dentro dos conceitos sobre a modernidade e a pós-modernidade, encontra-se o conceito cosmopolita.

— *Seria esse mais um conceito zumbi?* (BECK; GRANDE, 2006).

Alguns conceitos, muitas das vezes, transformaram-se em tentativas de tradução/explicação das nossas realidades dinâmicas, e que muitos deles, encontram-se dentro de "categorias zumbis" (BECK, 2002). A academia cria e busca classificação, entendimento e explicação de realidades por meio de conceitos – são processos de construção e desconstrução que nos possibilita entender/refletir sobre as realidades atuais.

25 - Eduardo e Mônica. Legião Urbana. Álbum: Dois.

> As “categorias zumbis” são categorias mortas-vivas que rondam por nossas cabeças e povoam nossa visão de realidades que não param de desaparecer [...] De fato, as categorias de zumbis vêm do horizonte experiencial do século XIX, da mencionada primeira modernidade e fazem que fiquemos cegos, procedendo analiticamente - a priori à experiência e dinâmica da segunda modernidade (BECK, 2002, p. 14).[26]

O que Beck apresenta é uma outra compreensão sobre nossas sociedades atuais, por exemplo, quando se pensa no conceito de “modernidade”, é bom lembrar que existem de fato, várias modernidades. Beck revela o conceito de uma “segunda modernidade” para nos forçar a refletir sobre sociedades que surgiram por outros caminhos, como por exemplo, por meio dos processos de globalização, distantes dos conceitos dessa “primeira modernidade”, que ainda está atrelada a uma compreensão de sociedades construídas pela industrialização, com seus empregos e salários, ou seja, sociedades baseadas no modelo Estado-nação. Nesse sentido, quase tudo o que essa “primeira modernidade” alavancou, estaria atrelado a conceitos mortos-vivos, ou “conceitos zumbis”. Creio que o termo cosmopolita pode ser ampliado, não somente para uma análise pós-colonial, de encontros forçados entre culturas e povos, ou de assimilação de hábitos de maneira imposta, mas de processos desiguais que se manifestaram e se resolveram à medida do encontro.

A ideia de cosmopolitanismo pretende superar as diferenças entre o que é local e que é global, numa tentativa de ver os “outros” como iguais e diferentes ao mesmo tempo, mas isso é possível? O conceito se afasta do Universalismo e do Nacionalismo, que se baseiam no princípio de ser “isto ou aquilo” (BECK; GRANDE, 2006). Mas esta visão cosmopolita tenta nos forçar a acreditar que as fronteiras culturais e territoriais podem se mesclar, o que sugere a seguinte observação feita por Ulrich Beck e Edgar Grande: “[...] na insegurança radical do mundo em que vivemos, todos são iguais e todos são diferentes” (BECK; GRANDE, 2006, p. 34). O cosmopolitismo, de certa forma, exige/exigiu a existência de acordos ou normas

26 - “Las categorías zombis son categorías vivas-muertas que rondan por nuestras cabezas y pueblan nuestra visión de realidades que no dejan de desaparecer [...] En efecto, las categorías zombis proceden del horizonte vivencial del siglo xix, de la anteriormente mencionada primera modernidad, y hacen que nos volvamos ciegos, al proceder de manera analítica-apriorística a la experiencia y dinámica de la segunda modernidade (BECK, Ulrich. Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Willms, Barcelona, Paidós, 2002, p. 14). (Tradução minha).

universais que permitam compreender a relação com o diferente.

> [...] Mas uma coisa é certa: se essas regras não existem, se não há critérios aceitos por todos ou maneiras regulamentadas de se relacionar com os diferentes, existe o risco de o cosmopolitismo degenerar em particularismo pós-moderno e / ou em pura violência (BECK; GRANDE, 2006, p. 36).

Esses conflitos cosmopolitas insere a música e o fazer musical numa modernidade tardia, em outras modernidades, ou na sociedade de risco, "[...] a sociedade de risco é essencialmente caracterizada por uma carência: a impossibilidade de antecipar externamente situações perigosas" (BECK, 1998, p. 237). Neste sentido, os fazeres musicais foram rodeados por trans--forma-ações culturais, (des) constituídas a partir de hábitos comuns e de práticas compartilhadas através de grupos diversos e dispersos de pessoas. Uma espécie de cosmopolitismo deformado inserido no que Ulrich Beck chamou de "segunda modernidade":

> [...] a segunda modernidade, a (mão invisível) não leva nem ao equilíbrio nem à revolução. Antes, eles fluidificam e apagam os limites, os fundamentos e as distinções básicas das sociedades modernas. A lógica da univocidade, o princípio (ou isto, ou aquilo) na sociedade e na política, é substituída pela lógica da ambiguidade, pelo princípio de (não apenas isso, mas também) na sociedade e na política (BECK; GRANDE, 2006, p. 55).

Neste sentido, o cosmopolita não tem lugar próprio, seria a adoção de estilos de vida dos diversos jeitos de ser e pensar, construídos através da força, ou do encontro natural (ou não) entre pessoas. Retornando para a investigação Música (in) visível, faço a pergunta:

— *E como se dá/deu a adoção/criação desses estilos de ser na rua? Como são os vários modos de se viver nas ruas?*

Em entrevista, perguntei a Antônio Carlos dos Santos Matos,[27] um dos interlocutores da investigação "Música (in) visível", quais são/foram os desafios de fazer música em situação ou contexto de rua.

— *[...] devido as violências que tá acontecendo entre os próprios*

27 - Entrevista concedida por Antônio Carlos em 08 nov. 18, na sede do Movimento de População de Rua/Salvador.

companheiros, né? de rua... não é das pessoas que vem da sociedade não, é dos próprios companheiro de rua que tá um contra o outro, criando problemas e situações que (pausa) [...] como tem um no HGE em coma por causa de um simples pão, o cara deu de pedrada na cara do cara, entendeu? O cara tá em coma! Em coma! E isso entristece a gente por esse fato, né? Por que era pra tá todos nós unidos, procurando, né? Vencer, ganhar oportunidades de tá aqui ouvindo a música (praticando), ou participando dos passeios que nós faz, né? Os passeios ocupacionais que nós trabalhamos, não, tá no meio da violência, no meio das coisas que não são pra tá, e isso só gera violência, violência só gera violência. [...] pra fazer música é importante espaços como esse aqui, o espaço está encaixadíssimo a música tá acontecendo.

Antônio Carlos ressaltou a importância de espaços como o Movimento de População de Rua de Salvador para poder praticar música, ao mesmo tempo, afirmou que na rua tem muita música, assim como disse o Dainho Xequerê, que é professor de música e capoeira, educador social, redutor de danos, idealizador da Orquestra de Berimbaus Afinados (OBADX) e colaborador do programa Corra pro Abraço:[28]

— *A rua é musical!*

Mas a insegurança e a violência que também rondam as ruas, dificultam esse fazer musical. Poder participar das oficinas de música dentro de espaços que promovem mais segurança e convívio, facilitou o trabalho com música. Na sociedade baiana várias vozes foram silenciadas e sufocadas, e por isso precisamos ampliar a discussão através de abordagens que favoreçam o despertar de outras formas de ver/enxergar as coisas. A música chega para transformar, e fazer música em meio as adversidades é/foi uma forma de resistência e ato político. Guerrilha! Música é a arma, como disse Fela Kuti. Portanto, precisamos de novas/outras abordagens que (re) leiam os velhos conceitos que negaram/negam as várias e diversas modernidades ancestrais, muitos desses velhos conceitos não dialogaram/dialogam com os ensinamentos e questionamentos sobre as ancestralidades e as alteridades advindas dos saberes localizados.

Assumir uma postura Decolonial, é reconhecer o surgimento do termo "modernidade" como aporte hegemônico que trouxe consequências

28 - O Programa Corra pro Abraço é uma iniciativa da Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social (SJDHDS) do Estado da Bahia, coordenada pela Superintendência de Políticas sobre Drogas e Acolhimento a Grupos Vulneráveis.

terríveis desde a era das "luzes ocidentais", e que: "assumiram-se, desde sempre, como origem do conhecimento universal, da Ciência e da Filosofia" (COMAROFF; COMAROFF, 2011, p. 01). No entanto, ao compreender essa postura, podemos também discutir e dialogar, a partir dos conhecimentos e epistemologias que foram/são subalternizados pelas ditas hegemonias.

Por isso, instigo a necessidade de dialogar com essas formas de poder instaurados. Por meio das oficinas de música, por exemplo, podemos expandir nossos saberes localizados, seja através dos encontros com as interlocutoras e interlocutores, quando é/foi possível abrir um diálogo sincero sobre questões que nos transpassam cotidianamente, trocar ideias, ouvir os outros, saber como estavam se sentindo, se estavam alimentados, felizes, chateados, ou seja, uma busca por momentos de paz e encontro consigo mesmo e com o outro/outra. Tempo e espaço de (re) existências políticas, uma guerrilha musical.

Sendo assim, apesar do termo "modernidade" estar intrinsicamente ligado à Era da razão iluminista, o entendimento etimológico da palavra em um única concepção e direção, não abrange toda potência de sua extensão. "Modernus" significa limite da atualidade.

Podemos optar por uma inversão de olhar tão necessária em tempos temerosos, e peço licença para utilizar o termo modernidade livre de uma orientação euro centrada, e sim, a favor de saberes esquecidos e/ou negados, tidos como inferiores pelas hegemonias ocidentais. Para isso, convido-lhe a submeter o termo a outra análise, em que seja possível compreender que existem modernidades que não foram cunhadas pela ótica das "Luzes universais, da cristandade e da civilização, do Inglês shakespeariano e da razão científica" (COMAROFF; COMAROFF, 2011, p. 08). Negar que existem modernidades em zonas não europeias, ditas como periféricas, ou na ampla zona chamada hoje de Sul Global, é fixar uma ideia exclusiva que só existe um caminho para o entendimento do conceito da modernidade, e seguramente existem outros caminhos.

Permitir que o termo seja somente utilizado para caracterizar um espaço privilegiado da Europa, e o seu conhecimento euro centrado, é entregar o termo ao colonizador, é se submeter novamente às suas teorias, cunhadas em torres de marfim, heteronormativas, homofóbicas, sexistas, racistas e que muitas vezes, flertam/flertaram com o fascismo.

> O primeiro argumento é o de que a modernidade exterior à Europa não pode ser entendida como um derivado, um Doppelgänger ou uma contrafacção de um "original" euro- americano. Pelo contrário, ela exige ser apreendida e interpelada por direito próprio. As modernidades africanas, por exemplo, têm uma história profunda, altamente consciente de si, como mostra o académico sul-africano Ntongela Masilela (2003a), consistindo em combinações mutáveis de discursos e práticas, com base nos quais os povos de todo o continente têm, desde há muito, vivido as suas vidas. [...] em suma, as modernidades africanas têm tido, desde há muito, as suas trajetórias próprias que, a nível moral e material, configuram a vida quotidiana. Têm fornecido meios diversos, embora distintos, que lhes permitem compreender ao mundo, moldar seres e identidades, condicionar eficazmente as condições presentes. A África, por exemplo, gerou possivelmente os exemplos mais dinâmicos das formas icónicas da cultura moderna, tais como o cristianismo popular, formas musicais de massa ou géneros cinematográficos. [...] Modernidade remete para uma orientação sobre a forma de estar-no-mundo, para uma Weltanschauung diversamente construída e diversamente habitada, para um conceito da pessoa enquanto sujeito consciente de si, para um ideal da humanidade enquanto ser pertencente a uma espécie, para uma visão da história como construção progressiva, feita pelo homem, para uma ideologia de progresso através do conhecimento cumulativo e de aptidões tecnológicas, para a busca de justiça através de uma governação racional, para um ímpeto implacável para a inovação cuja iconoclastia acaba por gerar um anseio por coisas eternas (cf. HARVEY 1989, 10) (COMAROFF; COMAROFF, 2011, p. 07-09).

Então, as diversas formas de ser e estar no mundo como um sujeito consciente de si, são espelhos das diversas modernidades que hoje em dia se conectam por meio dos encontros reais e virtuais, pessoas e tecnologia. Essa conexão ultrapassou as barreiras territoriais, e com isso, outras formas de pensar, ser e estar, começaram a dinamizar o mundo. As tradições se reinventaram, localizaram-se, expandiram e retraíram. Giddens apresentou o termo pós-tradicional.

> Durante a maior parte da sua história, a modernidade reconstruiu a tradição enquanto a dissolvia. Nas sociedades ocidentais, a persistência e a recriação da tradição foram fundamentais para a legitimação do poder, no sentido em que o Estado era capaz de se impor sobre "sujeitos" relativamente passivos. A tradição polarizou alguns aspectos fundamentais da vida social - pelo menos a família e a identidade social - que, no que diz respeito ao "iluminismo radicalizador", foram deixados bastante intocados. Importante observar que, enquanto "moderno" significou "ocidental", a influência contínua da tradição dentro da modernidade permaneceu obscura. Cerca de cem anos atrás, Nietzsche já "chamou a modernidade à razão", mostrando que o próprio Iluminismo era um mito, formulando perguntas inquietantes sobre o conhecimento e o poder. Entretanto, Nietzsche era a voz. Solitária da heresia. Atualmente, a modernidade tem sido obrigada a "tomar juízo", não tanto graças a seus dissidentes internos, mas como resultado de sua própria generalização pelo mundo afora. As bases não investigadas da hegemonia ocidental sobre outras culturas, os preceitos e as formas sociais da modernidade não permanecem abertos ao exame (GIDDENS, 1997, p. 22).

Com isso, os estudos etnomusicológicos realizados no Brasil passam/passaram por uma transição, ou seja, começamos a ter voz nos espaços ditos privilegiados, como nas academias, universidades, nos congressos, simpósios e encontros. São mulheres e homens, trans, gays, negros, negras, povos indígenas, lésbicas, brancos pobres, e outras pessoas que foram alocadas como inferiores e subalternizadas, que agora começam a produzir e divulgar conhecimento.

> Com efeito, o objectivo de muita teoria pós-colonial tem sido o de romper com o telos ocidental da modernidade, de perturbar as narrativas em que ela assenta, de "provincializar a Europa" (Chakrabarty 2000), de "renarrar" o império (Makdisi 1992) – e, como insiste Homi Bhabha (1994a, 6) - de deslocar o processo de produção da teoria para um "lugar ex-cêntrico," a fim de conseguir captar a energia inquieta e revisionista de vastas áreas da população

> planetária, cujas genealogias não remontam directamente às Luzes europeias (COMAROFF; COMAROFF, 2011, p. 04).

em nossas primeiras instâncias, nossos saberes e nossas epistemologias nativas. Esse movimento se faz/fez presente quando utilizei da tecnologia que a modernidade ocidental dispõe, e que está/estava ao meu alcance para realizar as práticas musicais, fosse apresentar um vídeo, executar obras musicais com o computador, apreciar alguma música/clip através do youtube, ou outra plataforma digital, apresentar tecnologias aplicadas a música, como gravar uma música, editar, como executar um instrumento, essas foram algumas das tecnologias aplicadas ao encontro.

Na figura da testemunha de uma modernidade pós-colonial temos uma outra sabedoria: ela vem daqueles que presenciaram o pesadelo do racismo e da opressão na luz banal do dia-a-dia. Eles representam uma ideia de ação e agência mais complexa do que o niilismo do desespero ou a utopia do progresso. Eles falam da realidade da sobrevivência e da negociação que constitui o momento de resistência, sua tristeza e sua salvação, mas que é raramente mencionada nos heroísmos ou nos horrores da história. *[...]. Que se há de fazer em um mundo onde mesmo quando você é uma solução você é um problema.* Isto não é derrotismo. É uma encenação dos limites da "ideia" de progresso, o deslocamento marginal da ética da modernidade (BHABHA, 1998, p. 351).

Gilberto Velho em seu artigo: "*Sociologia, problemas e práticas*", afirma que: "A complexidade, dimensão e heterogeneidade dos grandes centros urbanos moderno-contemporâneos introduzem novas dimensões na experiência e comportamento humanos" (VELHO, 2009, p. 13). Essas novas dimensões perpassam nossos corpos e comportamentos são transfigurados, moldados e/ou realinhados de acordo com o tempo, com as políticas pessoais e públicas, com as territorialidades e com os territórios. Na dialética entre território e territorialidade, as fronteiras do físico e do metafísico se entrelaçam, e surge a cartografia acontecimental (in) tensa, pela qual afloram as diversas formas de se "com-viver-com", em que os novos dilemas, problemas, soluções, prazeres e desafios de sermos e estarmos vivos e em pulsação com o planeta se desenvolvem.

No processo do com-viver-com o outro, e consigo mesmo, em comunidade e em um território, o corpo surge como vetor semântico para a realização do viver as territorialidades nos territórios, as conexões e ex-

tensões, ampliações e transformações físicas e/ou emocionais, pulsam em constante fervor com as adaptações que somos postos e/ou impostos, e essas rupturas e (re)nascimentos nos adequam (espremem x expandem), nos informam sobre quais políticas devemos/podemos aplicar para (sobre) viver no entorno de cada so/ci(e)dade. O com-viver-com você mesmo, com outras pessoas, com ideias e jeitos de ser e estar, ou seja, estar consciente da vontade de viver.

> A vontade, considerada puramente em si mesma, é inconsciente; é uma simples tendência, cega e irresistível, a qual encontramos tanto na natureza do reino inorgânico e do vegetal e nas suas leis, como também na parte vegetativa da nossa vida: mas pelo acréscimo do mundo da representação que se desenvolveu pelo seu uso, ela adquire a consciência do seu querer e do objeto do seu querer; reconhece que aquilo que quer não é outra coisa senão o mundo e a vida como são; dizemos, por isso, que o mundo visível é a sua imagem ou a sua objetividade; e como o que a vontade quer é sempre a vida, pois que a vida para a representação é a manifestação da vontade, resulta que é indiferente e constitui puro pleonasmo se em vez de dizer simplesmente "a vontade", dissermos "a vontade de viver" (SCHOPENHAUER, 2005).

Nesse pleonasmo proposto por Arthur Schopenhauer em seu livro número IV da obra: *O mundo como vontade e representação*, a vontade surge como projeção, então o "com-viver-com" dialoga com o querer o mundo e a vida como são, mas também à maneira pessoal ou coletiva de ver o mundo e de com-viver-com o mundo, os diversos modos de cada um e das territorialidades que compartilham. E o que compartilhamos? Vida? Qual o propósito da vida? Certo de que as narrativas foram deturpadas e a necessidade da reescrita dos fatos surge como vontade de potência, percebo no caso de Paul Gilroy com o *l´Atlantic noir*, em que a diáspora afro americana, afro britânica e afro caribenha, teve na sua preocupação e vontade na reescrita das diversas histórias da dita modernidade, na qual a intersecssionalidade entre raça e classe construíram um abismo de desigualdades nos territórios já ocupados pelos nativos, que devido as invasões, foram obrigados a dialogar perversamente com os processos coloniais, pelos quais os africanos foram desterrados e escravizados em diversos outros territórios.

Achille Mbembe traz em seu livro *Sair da grande noite: Ensaio*

sobre a África descolonizada, a análise de W. E. B. Du Bois sobre as consequências do que ele chama de "véu sombrio de cor", em que as pessoas foram encobertas por um véu que desconfigurou modos e jeitos de ser, que não permitiu que as pessoas fossem vistas como eram. Escondeu, moldou, e tornou incompreensível e irreconhecível territorialidades, ao ponto de criar abismos entre mundos. No entanto, a música sempre conectou os mundos e com isso as conexões foram efetuando sinapses pelos quais os territórios sonoros ampliaram-se com suas garras. Nessa poética das relações a música representou um ponto de retirada deste véu sombrio, mas esse expurgar colonialista foi/é demorado. O exemplo da África, em que o conceito pós-colonial iniciou-se primeiro na literatura e não nos corpos das pessoas, que continuaram marcados pela dor e pelo aniquilamento. Uma África intencionalmente marcada como um local desprovido de qualquer força de representação. Este poder de aniquilamento e silenciamento foi pautado pelo medo normatizador do colonizador que nunca aceitou as diferenças, principalmente quando as diferenças eram primorosas e de extrema beleza, complexidade científica e intelectual. O que eles não entendiam, chamaram de exótico, de etno. Mas a verdade é que no território africano borbulhavam territorialidades tão distintas e complexas que a própria beleza e a diversidade das epistemologias decorrentes destes cenários e processos, deixaram o homem branco ocidental no lugar do não acreditar que existiam culturas mais avançadas e mais organizadas que as deles.

Então o método foi apagar e destruir pela força e pelo ódio, pelo silenciamento de vozes e mutilações de corpos as territorialidades e seus territórios, ou seja, o imaterial e material implodido, corrompido com a colonização de mentes, com o extermínio dos hábitos e tradições locais, com a ruptura com o natural, na qual a mão da religião chegou como detentora de toda a moral e de toda a determinação do que era bom e o que era mal, de quem era gente e de quem era animal, hoje com a Necropolítica, amplia-se o debate para quem merece viver e de quem merece morrer.

O conceito da Necropolítica apresentado pelo historiador, filósofo, teórico político e professor Achille Mbembe, relaciona-se diretamente com o racismo. O conceito propõe a discussão sobre políticas de segurança pública, no qual, apresenta um Estado que adota políticas de morte e de extermínio. Essa discussão, evidencia que existem pessoas e lugares que são/foram subalternizados, e apresenta um Estado que tem a licença e o poder para matar.

— E quem morre?

Quem morre tem endereço certo: pessoas negras – vide casos atuais (2020), das violentas mortes no Rio de Janeiro e das mortes diárias na cidade de Salvador. Atualmente, com o compartilhamento e divulgação em massa de vídeos nas redes sociais da atuação da polícia, é perceptível a diferença no trato na hora da abordagem policial nos diferentes bairros das cidades. Nas periferias das cidades, a polícia toca o terror, e nos bairros ditos nobres a conduta policial é completamente diferente. O Estado deveria prover vidas e não escolher quem vive e quem morre. Essa soberania e poder de decisão, de escolher quem deve morrer e quem deve viver, chama-se Necropolítica.

Portanto, urge questionar o entendimento sobre o que são territórios e suas territorialidades, no qual, seja possível construir espaços de diálogo e de respeito às diversidades culturais das pessoas. O respeito torna-se elemento fundamental para o com-viver-com, com a vida, com o próximo, com a comunidade e suas territorialidades. Sendo assim, continuamos na luta e na guerrilha para viver e sobreviver (in) tensamente nesse caldeirão capitalista e dilacerador, no qual as nossas territorialidades se (re) configuram como potentes armas de luta e de oposição às ditas normatividades colonialistas. Nada mais de nós sem nós nessa selva social (tropicaos) Brasil, onde borbulham territórios performativos – territorialidades pessoais, sociais e públicas, e não esqueçamos de que o pessoal é político, tudo é política, estamos em guerrilha, e que fique evidenciado isto, pois o momento clama pela ampliação de vozes que foram silenciadas.

Referências

BECK, U. **La sociedad del riesgo**. Barcelona: Paidós, 1998.

BECK, U. **La sociedade del riesgo**: Hacia uma nueva modernidade. Barcelona: Paidós, 1998.

BECK, U. **Libertad o capitalismo**: Conversaciones con Johannes Willms. Barcelona: Paidós, 2002.

BECK, U.; GRANDE, E. **La europa cosmopolita**: Sociedad y política em la segunda modernidade. Barcelona: Paidós, 2006.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOAS, F. **Antropologia cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CASTRO, J. **Geografia da fome**: O dilema brasileiro: pão ou aço. 10. ed. Rio de Janeiro: Antares, 1983.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. L. **Teoria vinda do Sul ou como a Euro-América está a evoluir em direção a Áfric**a. Tradução: Marina Santos. Boulder: Paradigm Publishers, 2011. Disponível em: http://artafrica.letras.ulisboa.pt/uploads/docs/2016/04/18/5714bdf45fe17.pdf. Acesso em: 13 abr. 2021.

GIDDENS, A.; BECK, U.; LASH, S. **Modernização reflexiva. Política, tradição e estética na ordem social moderna**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

KUBIK, G. Pesquisa musical africana dos dois lados do atlântico: Algumas experiências e reflexões pessoais. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 77, p. 90-97, mar./maio 2008. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13658. Acesso em: 12 abr. 2021.

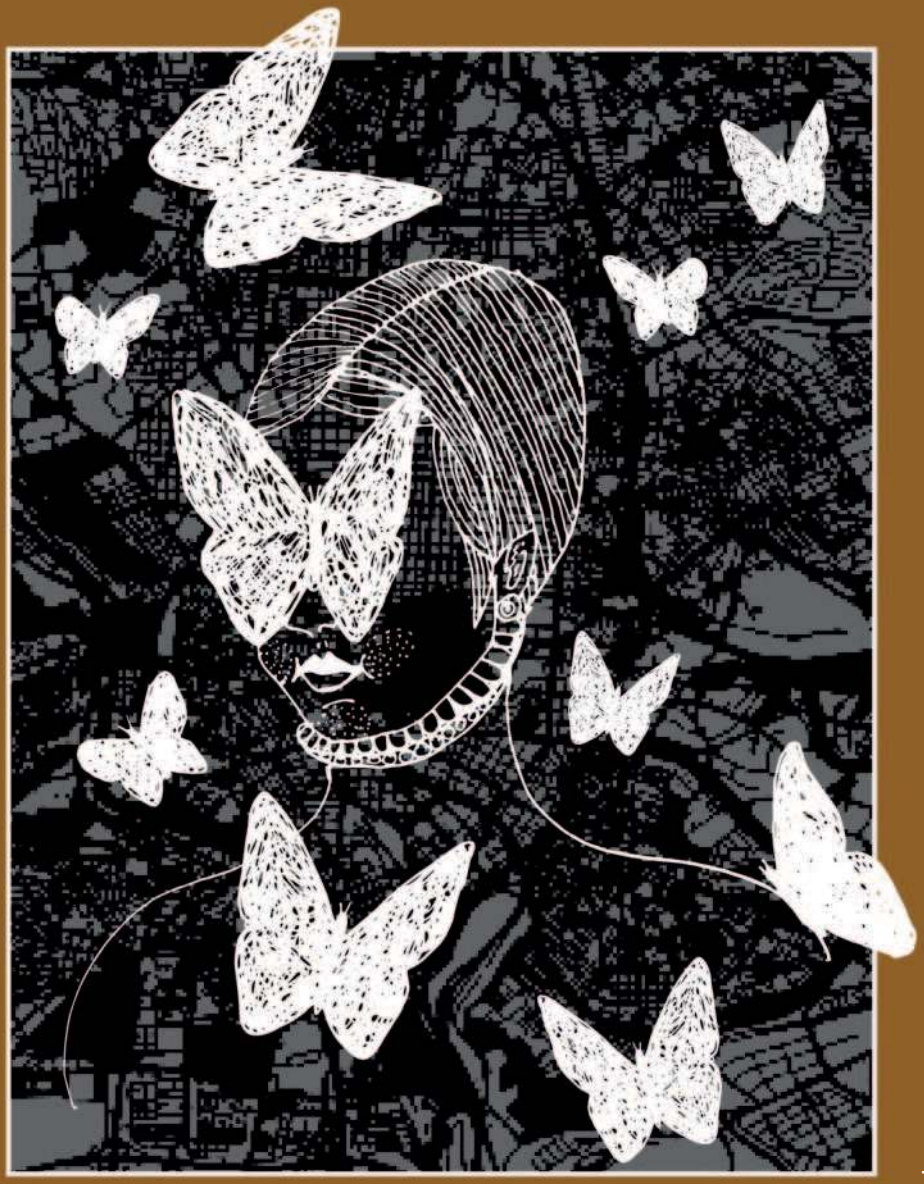
OLIVEIRA, E. D. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 18, maio/out. 2012. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456. Acesso em: 13 abr. 2021.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e representação**. São Paulo: UNESP, 2005.

VELHO, G. **Antropologia urbana**: Encontro de tradições e novas perspectivas. Sociologia, Problemas e Práticas, n. 59, p. 11-18, 2009. Disponível em: https://sociologiapp.iscte-iul.pt/pdfs/10120/10120.pdf. Acesso em: 14 abr. 2021.

Mulheres e metamorfoses:
Fabular verdades através do corpo, do desenho e da tecnologia

Maria Cristina Elias Meneghetti



A plataforma mulheres e metamorfoses, as oficinas de corpo e desenho

Desde fevereiro de 2021, tenho desenvolvido uma plataforma relacional online chamada *Mulheres e metamorfoses* voltada para um grupo não homogêneo de mulheres em que, através da arte e do movimento, vivências e histórias não contadas e incorporadas possam ser resgatadas:

Imagem 1 - Página inicial do site "Mulheres e Metamorfoses".



Fonte - Mulheres Metamorfoses.[29]

Nessa plataforma, que é uma reação à necessidade de isolamento social e físico que nos foi imposta pela pandemia e um aproveitamento construtivo das tecnologias relacionais desenvolvidas neste momento de crise, foram e são realizadas uma série de oficinas de movimento e desenho online para mulheres.

Trata-se do olhar para o movimento, o desenho e para as realidades de outras mulheres a partir dos *gatilhos*, provocações e exercícios propostos dentro deste lugar. O material produzido nas oficinas – os desenhos e as histórias que o processo psicofísico de desenhar contam – é olhado e interpretado, numa tentativa de aproximar essas realidades, através da observação, da intuição e também da imaginação. A imaginação de possíveis

29 - Disponível em: https://www.mulheresemetamorfoses.org/. Acesso em: 15 out. 2021.

conexões entre o desenho e as narrativas pessoais. A imaginação de uma possível narrativa para vivências que se mantém no silêncio.

Em Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-making in Nineteenth Century America, Saidiya Hartman (1997) analisa casos jurídicos envolvendo direitos de negros através de um método de escrita que chama de "fabulação crítica". Esse método combina pesquisa de arquivos históricos com teoria e narrativas ficcionais. Segundo Hartman (1997), o valor da ficção e da imaginação neste método está em aproximar realidades de uma forma tangencial já que os arquivos históricos registram a realidade com base em relações de poder pré-determinantes. Neste contexto, ao tentar se manter próxima a uma certa verdade colocada a priori, ela estaria exatamente se afastando dela. Através da "fabulação crítica", Hartman procura dar voz a silêncios e lacunas tolerados ou promovidos pelo arquivo histórico. O tema é colocado em prática no artigo Venus in two acts (2008), em que Hartman retoma a história da menina Venus, abordada brevemente em outro trabalho seu, Lose your mother (2007), mas, nesse estudo, mantida sem desfecho. Em Venus in two acts, Hartman, recorrendo à imaginação e a emoções, recria um outro e possível fim para essa história. Assim, apresenta um conceito fundamental para a compreensão do seu método de escrita: a "restrição narrativa"[30], que seria a recusa pelo próprio narrador de preencher os espaços vazios da história. "Se não é mais suficiente expor o escândalo, como poderia ser possível gerar um conjunto diferente de descrições a partir deste arquivo? Imaginar o que poderia ter sido?"[31](HARTMAN, 2008, p. 7).

Christine Greiner, em Fabulações do corpo Japonês e seus microativismos (São Paulo, N-1 Edições, 2017), define o conceito de "fabulação" como uma "função" e um "estado corporal que se constitui a partir dos processos imaginativos mediados pelo organismo e pelos ambientes (redes sígnicas) por onde transita" (p. 73). Não se trata de "interpretar ou explicar algo dado" – a "fabulação" se mantém viva justamente no se manter "distante daquilo que seria considerado a verdade ou a origem a ser alcançada". Ao fabular, uma pessoa está envolvida em uma certa "instância de falsidade" que não constitui uma "mentira deliberada", mas que decorre da imaginação (GREINER, 2017, p. 74).

30 - Do original em Inglês: "narrative restraint".

31 - Do original em Inglês: "If it is no longer sufficient to expose the scandal, then how might it be possible to generate a different set of descriptions from this archive? To imagine what could have been?".

> O ciborgue está totalmente comprometido com a parcialidade, ironia, intimidade e perversidade. É oposicional, utópico e completamente sem inocência. Não mais estruturado pela polaridade do público e do privado, o ciborgue define uma *pólis* tecnológica baseada em parte em uma revolução das relações sociais no *oikos*, o lar. Natureza e cultura são retrabalhadas; um não pode mais ser o recurso de apropriação ou incorporação pelo outro. As relações para formar todos a partir das partes, incluindo aquelas de polaridade e dominação hierárquica, são colocadas em questão no mundo ciborgue[32] (HARAWAY, 2016, p. 8)

O ciborgue é um ser de passagem, que aponta um cruzamento entre partes consideradas incompatíveis ou até contraditórias: o humano e a máquina, o orgânico e o processado, o biológico e o construído, o oikos e a polis, o privado e o público, o físico e o não-físico, o material e o imaterial. Assim, a partir da construção do "mito do ciborgue", Haraway propõe a desconstrução daquilo que é considerado a "natureza", tirando da infraestrutura daquilo que se entende por "epistemologia ocidental" uma de suas pedras basilares.

Ao minar a ideia de uma "natureza" certa e única, metaforicamente ligada ao feminino pela imagem de uma mãe natureza, fonte de pureza ou "inocência", Haraway implode o mito da Mulher única, totalizante, sem divisões nem contradições, substituindo-o pelo "parcial", "oposicional", "perverso", ciborgue, completamente desprovido de origem e de "inocência". A proposição de uma fabulação do ser mulher, do afastamento de uma suposta origem para aproximar a mesma pela via da ficção: um caminho ou possibilidade de algo real:

> As feministas ciborgues precisam argumentar que "nós" não queremos mais nenhuma matriz natural de unidade e que nenhuma construção é completa. A inocência e a insistência corolária na condição de vítima como a única base para a compreensão já

32 - Do original, em Inglês: "The cyborg is resolutely committed to partiality, irony, intimacy, and perversity. It is oppositional, utopian, and completely without innocence. No longer structured by the polarity of public and private, the cyborg defines a technological polis based partly on a revolution of social relations in the oikos, the household. Nature and culture are reworked; the one can no longer be the resource for appropriation or incorporation by the other. The relationships for forming wholes from parts, including those of polarity and hierarchical domination, are at issue in the cyborg world".

causaram danos suficientes[33] (HARAWAY, 2016, p. 20).

Uma parceria entre tecnologia e corpo, usamos a fabulação como um método criativo de pesquisa: o que conta são as *mulheres* que se materializam através de um processo de *fabulação* de sua própria natureza.

A "fabulação", segundo Greiner, começa com um "gatilho de percepção" e se diferencia de outras funções corpóreas no que instaura "desestabilizações nos padrões corpóreos" e, assim, cria "novas possibilidades de ação" (p.74). Nas oficinas de corpo e desenho realizadas no âmbito deste projeto[34], o desenho, e não o texto, foi o caminho sugerido para olhar, pensar e imaginar as diversas realidades e verdades que se apresentavam através do corpo de cada mulher participante. O entorno, o outro, o si mesma, deveriam ser abordados segundo um padrão imagético e não exclusivamente verbal. Partimos do desenho enquanto movimento, seja no espaço do papel, da plataforma online ou do espaço físico em que as participantes se encontravam. Fizemos paralelos entre o desenhar na folha e o desenhar com o corpo no quarto, na sala ou na cozinha por exemplo.

Após uma espécie de aquecimento em se prepara o corpo-mente para estar disponível para criar novos padrões através de técnicas como a meditação e a respiração, fizemos quatro desenhos cegos, ou seja, sempre sem olhar o papel e com foco naquilo que se desenha: o primeiro, de um objeto ou paisagem que se vê naquele momento presente. O segundo, de um fragmento desta imagem. O terceiro, invisível – desenhamos com o corpo no espaço. O quarto, uma síntese das experiências sensoriais por que se tinha passado. Neste último, peço que uma palavra (texto) seja associada à imagem. Uma forma de lidar com o texto como imagem, com o desenho como movimento e de entrelaçar o corpo com o pensamento e a reflexão, afastando dualidades exclusivas como o físico e o mental, o visual e o verbal, o científico e o artístico, o material e o conceitual. O foco dessas oficinas portanto não é o produto acabado de ações criativas, mas justamente aquilo que pode emergir da desestabilização dos padrões de percepção e hábitos enraizados no corpo. Explorar formas diversas de perceber a reali-

33 - Do original, em Inglês: "Cyborg feminists have to argue that "we" do not want any more natural matrix of unity and that no construction is whole. Innocence, and the corollary insistence on victimhood as the only ground for insight, has done enough damage".

34 - As oficinas foram gravadas em vídeo e estão disponíveis para visualização em: https://www.mulheresemetamorfoses.org/oficinas.

dade e si mesmo para além das habituais, através de exercícios que lidam com o estímulo dos sentidos extravasando o campo da visão para incluir também o tato, a audição e a intuição.

O que se procura é aproximar as experiências vividas nas oficinas, enquanto acionadores de pensamento e criação, com a liberdade de recorrer à imaginação e a emoções para preencher eventuais lacunas. A seguir, na segunda parte deste artigo, apresento uma seleção de textos breves que narram, através do meu olhar, a história de algumas das mulheres que participaram nas oficinas de corpo e desenho e que ilustram a forma como trabalhamos nesse contexto bem como os resultados obtidos.[35] Essas histórias são narradas partindo dos desenhos feitos por elas nas oficinas. Na realidade, não se trata de narrações precisas do percurso de vida de uma pessoa, mas simplesmente de uma "fotografia" de cada uma delas disparada no momento exato do desenhar e mover-se na oficina. O fio condutor é a observação e vivência de estados alterados de corpo-mente. A escrita desses conteúdos aconteceu sempre imediatamente após o término de cada oficina, de forma que as experiências e histórias vividas no seu âmbito, e que me foram contadas através do desenho, emerjam e sejam narradas numa relação de concomitância com essas vivências. O ser mulher, assim como os desenhos que elas fazem, é abordado sob uma perspectiva processual, como um gênero em constante reinvenção e um corpo cuja gênese é difusa, fragmentada e, justamente na sua vulnerabilidade, potente para criar diversidades.

Cada mulher, desenhos e novos olhares
Lilian Catharino – "Movimento"

Lilian é arquiteta e decoradora. A sua experiência de desenho envolve majoritariamente um projeto visual, a ser visto num monitor, papel ou maquete. O projeto deve ilustrar aquilo que será construído, um produto final. É claro que até se chegar no produto final, muitas alterações de percurso ocorrem, mas o princípio condutor de um projeto arquitetônico é passar uma projeção o mais exata possível de onde se vai chegar.

35 - Neste artigo, foram selecionadas algumas dentre as várias vivências nas oficinas. As anotações completas estão disponíveis em: https://www.mulheresemetamorfoses.org/fabula%C3%A7%C3%B5es.

O foco no ponto de chegada obscurece a atenção ao percurso que se delineia até chegar a um determinado resultado. A forma como as participantes foram conduzidas a desenhar nessa oficina, traz o percurso ou traçado para o corpo e transforma o entorno, o objeto, a paisagem, o espaço em um impulso que as atravessa e faz mover. Transforma também o objeto que vemos como "inanimado" em algo que se move, se altera, se transforma, assim como o corpo.

No seu primeiro desenho, Lilian escolheu algo vivo para representar: uma orquídea. Um corpo, que embora não humano, é um corpo em constante processo de transformação. A orquídea foi desenhada com traços simples e secos, com precisão. O segundo desenho, que deve ilustrar um fragmento do primeiro, seguiu essas mesmas características. Se podia perceber que se trata de um pedaço de uma flor. Com os exercícios de movimento, ou seja, com a repetição do "percurso" do desenho em outro suporte diferente da tela ou do papel e que envolve uma forma de percepção sinestésica, Lilian parece ter descoberto uma outra cadência, um ritmo específico. No registro em vídeo da oficina se pode perceber seu corpo se movendo inteiro para desenhar a imagem cheia de curvas e idas e vindas e altos baixos que vemos acima. Esse último desenho ainda ilustra o corpo da orquídea, porém com o foco no percurso que se delineia e não numa imagem ou ideia final. As nervuras, circulação, e movimentos do corpo que desenha (da artista) e do corpo que se desenha (orquídea) se interpenetram. Ambos são sujeito e objeto de um resultado que não é final e que indica um eterno processo de construção.

Imagem 2 - Desenho de Lilian Catharino, intitulado "movimento".



Fonte - Lilian Catharino, "movimento". Grafite sobre papel sulfite. Improvisação de desenho realizada na oficina de corpo e desenho.

Thany Sanches – “Ondas”

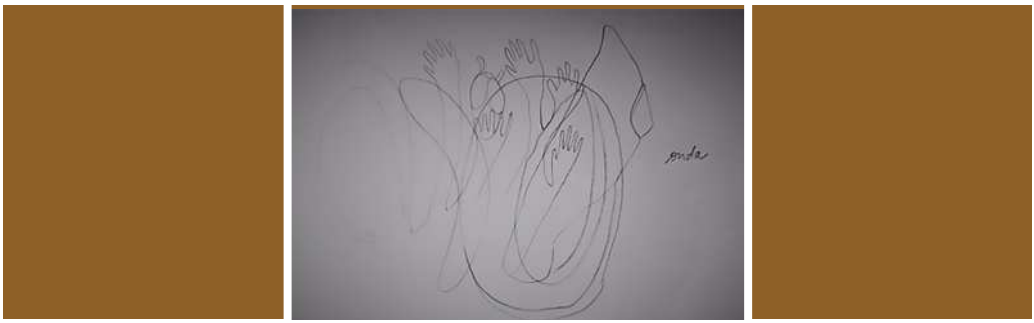
Thany participou da 4. oficina de corpo e desenho deste projeto, realizada no dia 8 de julho de 2021. No seu primeiro desenho cego, escolheu representar um cristal cheio de cortes, pedaços, fragmentos. Os traços aqui são fortes, mas ligeiramente tremidos, intermitentes. Thany pesquisa pornografia na internet e as fragmentações do corpo que a exposição em imagens gera nesses contextos. Ela diz ver algo de cortado, de descontínuo na forma como os corpos se mostram em sites de pornografia.

O segundo desenho de Thany, de fato, opera um corte, uma fragmentação do primeiro pelo olhar limitado por uma moldura. Os diversos pedaços que formam o cristal, esses fragmentos ou rachaduras, não se comunicam, aparecem no desenho como traços que se encontram próximos um ao outro e ligados por algo invisível. Eventualmente um campo energético. O traço aqui é mais leve, mas também mais linear, decidido.

O terceiro desenho, que registra o percurso seguido por diferentes partes do corpo para refazer este traçado no espaço externo e interno ao corpo, quebra com este padrão descontínuo, embora ainda haja fragmentações. As formas que se tornam mais arredondadas vêm conectadas umas às outras de forma expressa.

A intermitência dos desenhos anteriores é substituída por uma estética de conexão. As linhas agora ondulares parecem várias mãos (fragmentos do corpo) que criam um percurso. Novamente, vejo aqui o traçado de campos energéticos de conexão. A palavra que escolheu para associar ao seu terceiro desenho foi “onda”. As ondas são perturbações que viajam no espaço através de um meio. No caso dessa oficina, o corpo.

Imagem 3 - Desenho feito por Thany.

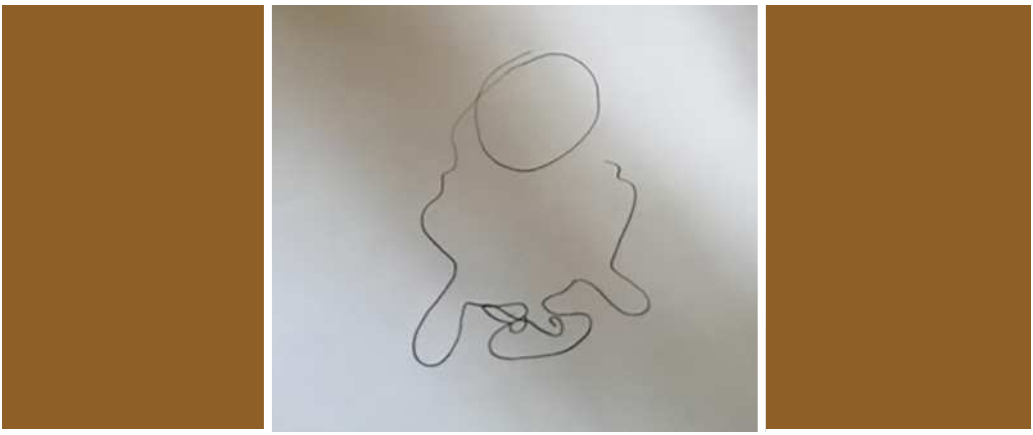


Fonte - Acervo da pesquisa.

Giovana Louzane

Giovana participou na 4. Oficina de corpo e desenho deste projeto, realizada no dia 8 de julho de 2021. Em seu primeiro desenho, o objeto que escolheu foi um espelho pequeno com pés. Tudo desenhado com uma única linha que começa numa tendência espiralada, passa por momentos de equilíbrio linear e é suspendida por alguns poucos pontos de trepidação. A linha não se fecha. O espelho é aberto.

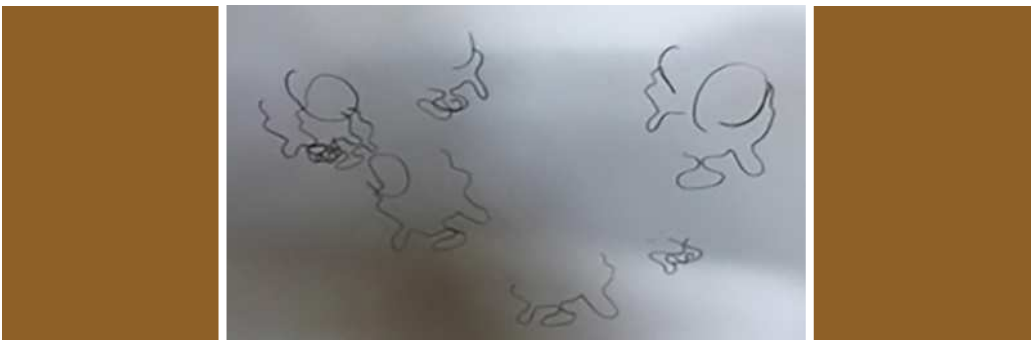
Imagem 4 - Desenho feito por Giovana Louzane.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Seu segundo desenho, em que se deve olhar o mesmo objeto através de uma pequena moldura, traz vários fragmentos desse mesmo espelho com uma preponderância de momentos de trepidação da linha, se comparado com os momentos de equilíbrio linear que o seu primeiro desenho trazia.

Imagem 5 - Desenho feito por Giovana Louzane.



Fonte - Acervo da pesquisa.

O seu último desenho que seria uma síntese ou descrição da vivência de movimento que fizemos com a forma do desenho acima, é surpreendente na sua riqueza de formas, dimensões, direções e sentidos escolhidos. O minimalismo do traço do primeiro desenho é substituído por muitas linhas que se cruzam, se sobrepõem e se contorcem numa certa sintonia que não é exata. As linhas parecem se mover conectadas no que se refere ao ritmo e forma, mas não se coincidem. Há uma certa defasagem entre elas. Aqui é possível perceber que o que chamei de momentos de trepidação nos desenhos anteriores são curvaturas do padrão linear. Essas curvaturas ou dobras neste último desenho quebram com a estabilidade inicial e formam uma metaestabilidade característica daquilo que se move, que é vivo.

Giovana associou duas palavras a este desenho. A primeira "cruz" e a segunda "organoide". O conceito de organoide está relacionado a práticas de regeneração de tecidos no corpo e, no processo de desenvolvimento de um organoide, as células se auto-organizam assumindo uma arquitetura semelhante à das células-tronco ou progenitoras. A formação de tecidos numa certa auto-organização que nasceu da repetição um mesmo padrão fica expressa neste último desenho de Giovana. Quando olhei a primeira vez o desenho, vi um coração. Outra participante na oficina pensou que era um útero. O desenho poderia apontar para ambos, já que claramente fala de formas de "auto-organização" de elementos (indivíduos, células, linhas ou traços) dentro de um padrão (ou arquitetura) já existentes. A potência criativa que existe neste processo são justamente as sutis defasagens da forma anterior (ou progenitores) que transformam o parecido em outro.

Imagem 6 - Desenho feito por Giovana Louzane.



Fonte - Acervo da pesquisa.

No que se refere à imagem da "cruz", a associo a uma certa dor, sacrifício. Talvez certa dor que decorre de mudanças inevitáveis, da passagem do tempo, do processo de contínuas metamorfoses e defasagens de si mesmo por que tudo o que é vivo passa. Não vejo no desenho de Giovana a dureza e linearidade da cruz. Subentendo-a na forma que assumiu o desenho. As linhas da cruz, talvez até uma estrutura óssea, se arredondam na repetição dos padrões circulares e suas defasagens. Tornam-se mais leves.

Sonia Guggisberg – "Ar"

Sonia participou na quinta oficina de corpo e desenho deste projeto, realizada no dia 15 de julho de 2021. O objeto que Sonia escolheu para desenhar no primeiro desenho cego que fizemos, foi o "paninho dos seus óculos". Nessa própria escolha, uma prioridade já expressada: a representação visual da realidade. O olhar como método preponderante de percepção.

"Não tem mão para desenhar no papel e ainda com a outra segurar a moldura para olhar o objeto", disse Sonia no momento do segundo desenho em que a atividade era, com uma pequena moldura de papel nas mãos, desenhar um fragmento do primeiro desenho. Essa sensação de estranhamento, de ter de reequilibrar o corpo com todos os seus sentidos diante de uma situação não programada é uma das principais finalidades do método dessa oficina. Treinos de corpo-mente como o *Butô* e o *Aikido*, por exemplo, operam neste registro. O estranhamento e até o mal-estar são gatilhos para o aguçamento da percepção e consequentemente da reação.

A terceira parte da oficina, traz uma vivência de formas através do movimento, em que repetimos o traçado ou percurso do desenho número 8, abaixo, em suportes diferentes do papel, começando pelo ar e terminando no coração, o qual de certa forma representa uma incorporação do percurso feito. Aqui, segurar o papel ou limpar as lentes dos óculos já não faz mais sentido. O corpo se move no espaço, o percurso se faz dentro e fora dos limites da pele. Sonia se entregou a este exercício que, sem nenhuma instrução para tanto, realizou integralmente de olhos fechados.

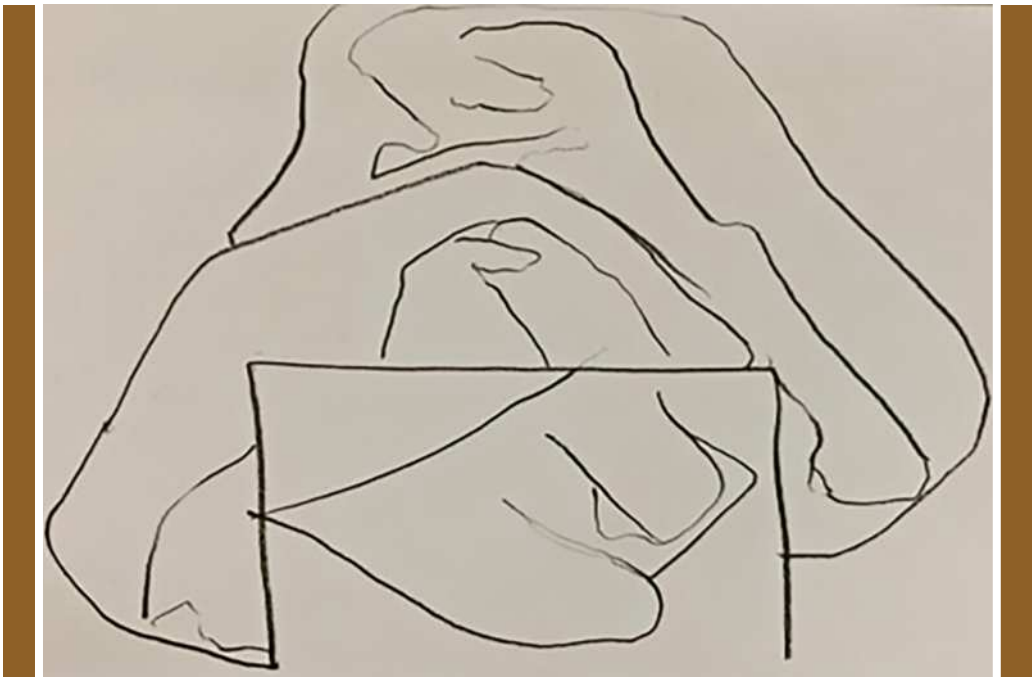
O terceiro desenho de Sonia, que seria uma espécie de registro em traços da vivência que fez anteriormente, integra o estranhamento vivenciado durante a oficina. O percurso claro e seguro dos contornos se fragmenta com a inclusão de um retângulo ou moldura que seria uma espécie de lente de aumento ou telescópio através do qual se percebe algo que não se vê a olhos nus.

O corpo tem “dobras”. Há anos, Sonia tem desenvolvido uma série de desenhos chamada “corpos de dobras”. Não apenas dobras num corpo que se olha por fora, um corpo não-meu, um corpo-objeto, um corpo-imagem. As dobras do trabalho de Sonia são internas e externas, nascem no coração e transbordam os poros da epiderme. O contrário também, as perturbações, as motivações e gatilhos do entorno invadem o contorno do corpo e transformam o seu estado atual, exigindo uma nova postura.

Alguns desenhos dessa série que vi antes da oficina trazem essas dobras, o material do corpo.

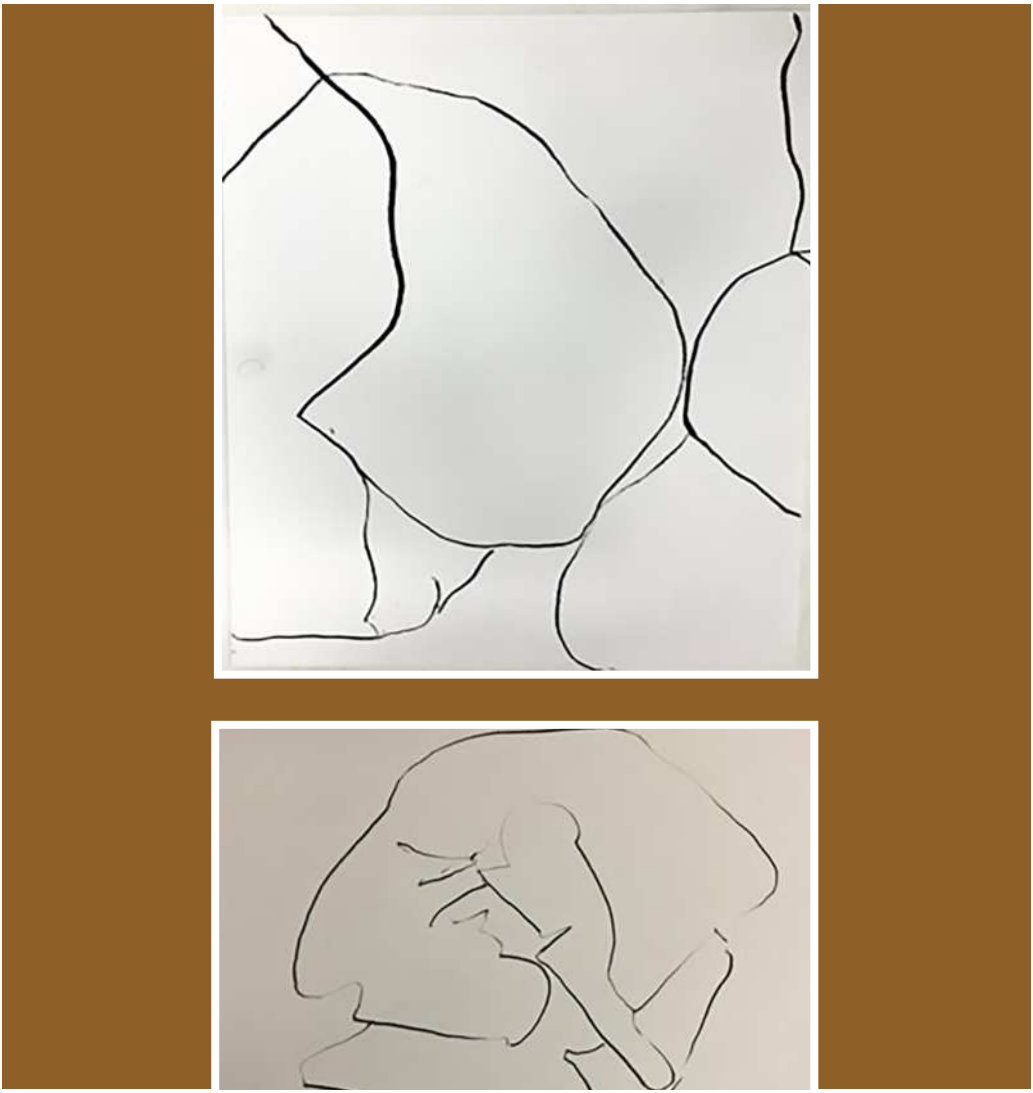
Diferente dos desenhos dessa oficina, foi a inclusão deste material dentro de uma espécie de membrana, trazendo uma estética celular a essas dobras. Trazem também uma certa pulverização do individual no coletivo e vice-versa. Este corpo que é meu e ao mesmo tempo não é. A membrana como canal de ligação e troca. O controle que eu tenho sobre o meu instrumento e a falta de controle imposta a uma célula que vive num espaço física e metaforicamente mais amplo. Sonia associou a palavra “ar” ao seu último desenho. A célula respira em trocas incessantes com o ar.

Imagem 7 - Desenho de Sonia Guggisberg.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Imagem 8 e 9 - Desenho de Sonia Guggisberg.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Paula Hampshire – Engrenagem

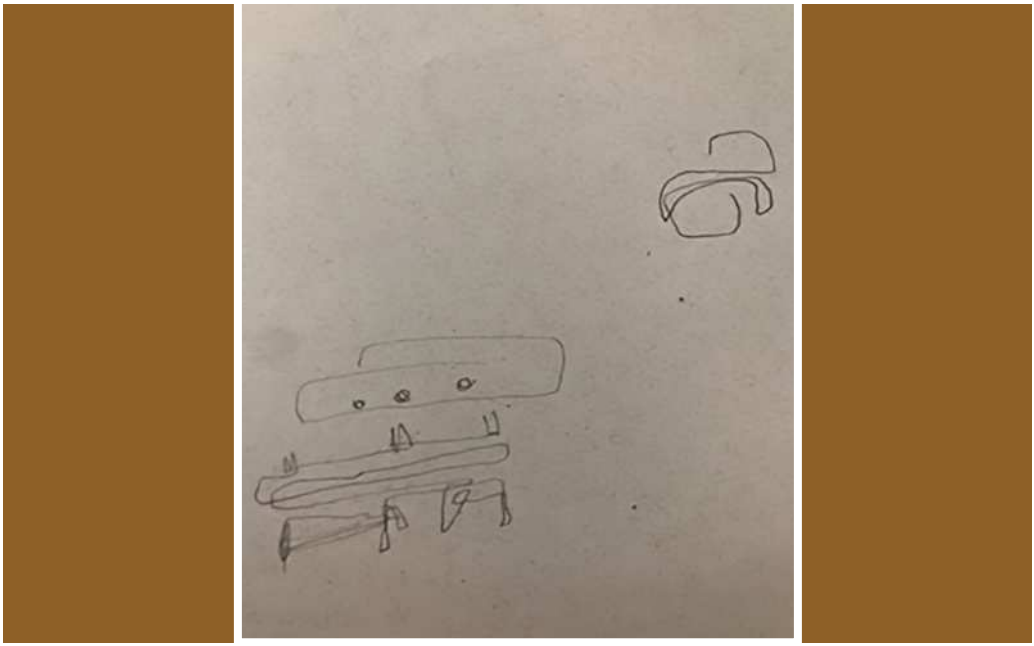
Paula participou na 5ª Oficina de corpo e desenho deste projeto, realizada no dia 15 de julho de 2021. Ela disse logo no início que é fotógrafa e que o desenho é algo presente na sua vida, mas que pertence à vida de outros: desenhar sempre foi uma atividade dos homens de sua família. Ela desenhava, mas como "brincadeira".

O primeiro desenho de Paula retrata um sofá (Imagem 10). A parte de cima do encosto do sofá não está presa ao assento, ou seja, flutua no ar. Há um destaque para os botões redondos que prendem o tecido às almofadas.

O segundo desenho, já traz três sofás, em níveis diversos do papel. Aqui os botões do primeiro desenho não aparecem. Em dois deles, os que parecem estar enraizados no solo, o encosto se apoia na base sofá. No terceiro foi feito na parte superior do papel, ou seja, flutuando: talvez porque esteja lá longe na imaginação.

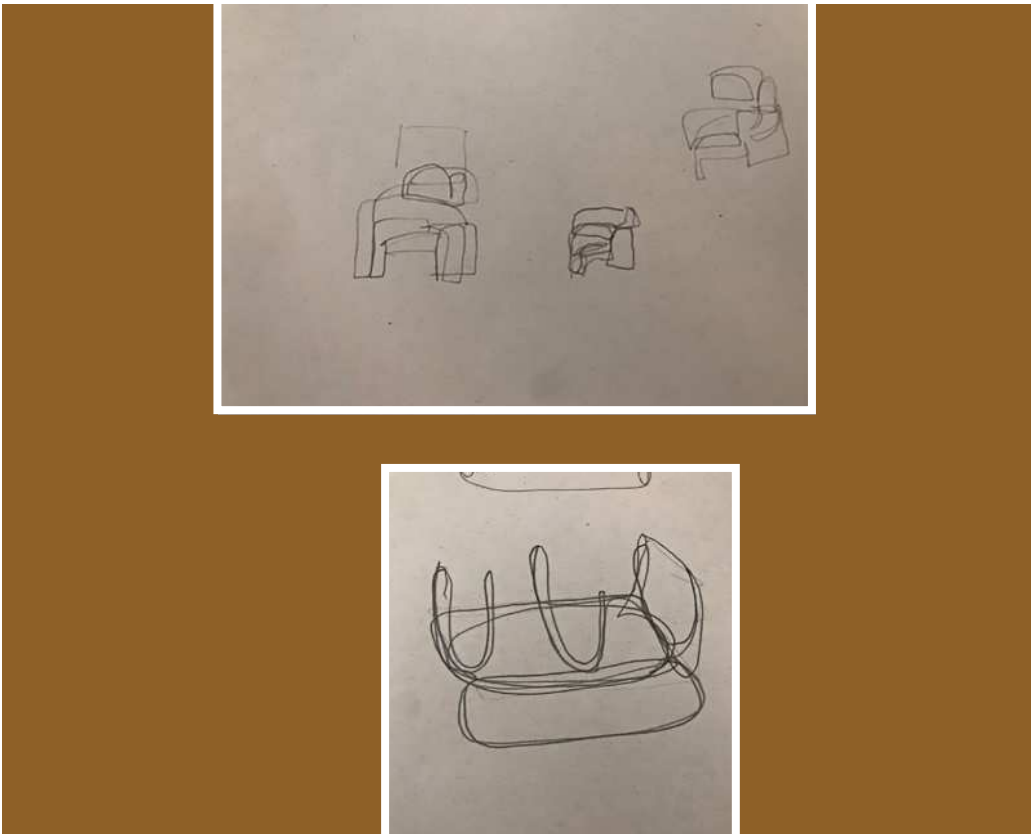
O terceiro desenho (Imagem 12) - o que vem após o exercício de movimento em que essas formas são retiradas do papel e realizadas no corpo e no espaço - parece inverter a posição do sofá. Vejo-o de ponta cabeça. O encosto se destaca completamente da base, assumindo sua função flutuante. Os botões reaparecem, mas abertos. O primeiro desenho trazia círculos pequenos e fechados. Agora elipses que apontam novamente para algo que flutua, que está no ar. A "elipse" enquanto figura de linguagem omite para destacar: ela destaca algo que não está ali expressamente, mas que se subentende do conjunto da imagem.

Imagem 10 - Desenho feito por Paula Hampshire.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Imagem 11 e 12 - Desenho feito por Paula Hampshire.



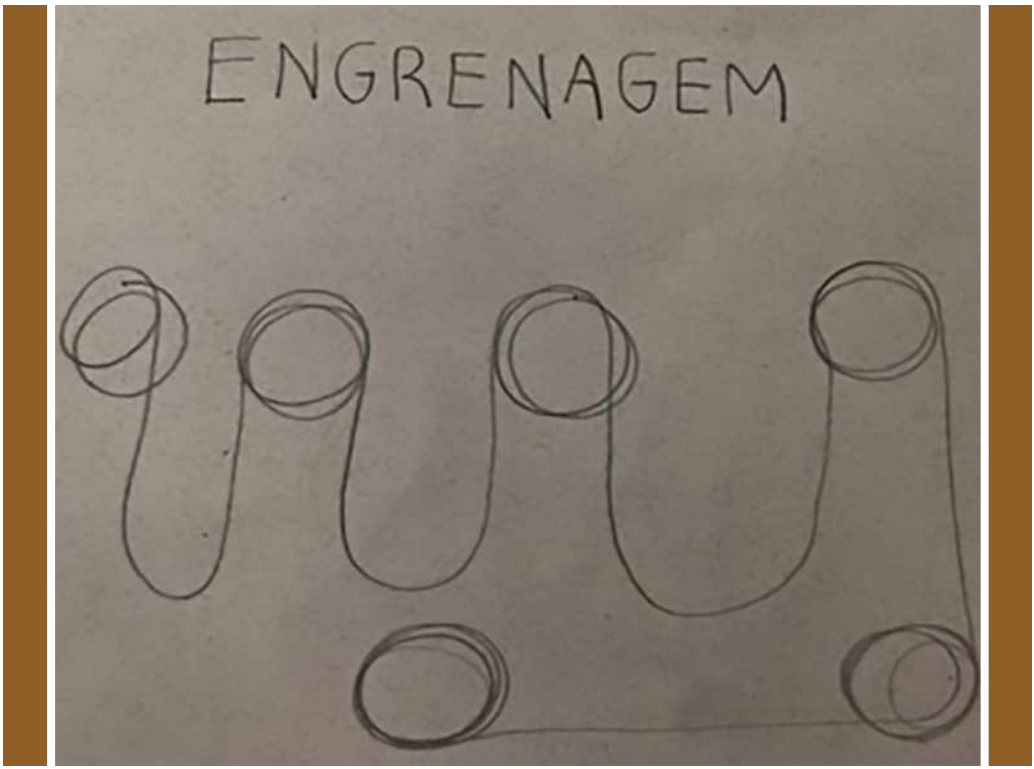
Fonte - Acervo da pesquisa.

Paula fez ainda um quarto desenho (Imagem 13). As elipses abertas do desenho acima se fecham novamente em círculos perfeitos, que retomam os botões que prendem ou amarram o tecido presente no primeiro desenho feito por ela. Esses círculos assumem uma dimensão muito maior do que a do primeiro desenho. Os círculos são reforçados com vários traços feitos um sobre o outro e se estendem, em dois de seus lados, em linhas retas que remetem para o retângulo da base do sofá e um outro que quebra com essa linearidade cartesiana formando um zigue-zague. Um dos lados do triângulo não tem linhas. É subentendido. O traçado do desenho se fecha nele mesmo delimitando o seu próprio espaço interno. A forma desenhada não toca o chão. Novamente flutua.

A palavra que associou aos desenhos três e quatro foi “engrenagem” (Imagens 13 e 14). Engrenagens são elementos mecânicos que se ligam a eixos e que atribuem aos mesmos um movimento rotacional que se traduz

em potência. Energia potencial. Potência criativa. Com a incorporação dos botões-círculos que prendiam o tecido (ou pele?) do sofá à espuma da almofada de encosto (ou talvez a matéria interna do corpo), Paula encontrou uma engrenagem rotacional. Embora seu último desenho ainda aponte para uma forma retangular, um dos lados que o fecha não está lá como traço. Várias elipses nesse desenho, que embora se aproxime mais do solo, ainda flutuam.

Imagem 13 - Desenho feito por Paula Hampshire.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Reflexão final

O artista Butô Ko Muroboshi em seus diários fala de um certo "corpo rachado" como um "corpo aberto para o conceito de não ter identidade" (MOROBOSHI, 1998). Tal corpo sem identidade está ligado a outro conceito - "eventos acidentais". Trata-se, então, de um "corpo sem identidade" em diversos sentidos que envolvem sempre um "acidente", um esvaziamento, um confrontar-se com algo novo, uma rachadura do corpo habitual

ou ideal, que nos coloca numa situação vulnerável, de permeabilidade à dor, ao outro, ao ambiente. E nesse sentido, esse corpo vulnerável e "rachado" pode vir a ser um corpo cheio de potência de criação.[36] O corpo tem memória e criatividade. Ele guarda histórias escondidas, silenciadas. O corpo fala e imagina. A exploração de suas rachaduras pode ser um caminho para aproximar verdades específicas e escondidas.

O caminho simples e sutil que se traçou durante as oficinas de corpo e desenho de mulheres e metamorfoses, ou seja, a representação de estados de corpo-mente por meio de um canal perceptivo que envolve recursos imagéticos e imaginativos a partir da materialidade do corpo, revelou traços e aspectos das participantes que, se tratados de uma forma oblíqua e objetiva, eventualmente teriam ficado escondidos. Como se pode notar nos vídeos das oficinas, o afastar as participantes da narrativa verbal e realista de suas sensações, pensamentos e sentimentos numa aproximação com o corpo e o meio via movimento abriu uma "rachadura" nos bloqueios psicológicos como a vergonha, o medo de frustrar o outro, a resistência às próprias limitações ou fragilidades. O desenho nas oficinas operou como fator de fabulação de traços da personalidade, fatos passados, entre outros elementos que embasam a constituição de uma determinada pessoa enquanto indivíduo. Esse método, além de ser um gatilho de criação no âmbito artístico, pode vir a funcionar como forma de abordar traumas e cicatrizes causadas por eventos violentos por que uma ou várias pessoas tenham passado, como é o caso de mulheres que sofrem abusos no âmbito doméstico ou profissional. O afastar-se da realidade material para entrar no papel e depois retornar à mesma a partir do corpo pode vir a criar caminhos fabulatórios da própria realidade e, assim, permitir que ela seja "olhada" e transformada.

Referências

GREINER, C. **Fabulações do corpo Japonês e seus microativismos**: Fabulations of the Japanese Body and its microactivisms. São Paulo: n. 1 Edições, 2017.

36 - Christine Greiner, no artigo From the Cracked body to the wild flower (Do corpo rachado à flor selvagem), aborda este conceito de "corpo rachado". Disponível em: https://ko-murobushi.com/midnight/en/transit/christine. Acesso em: 27 set. 2020.

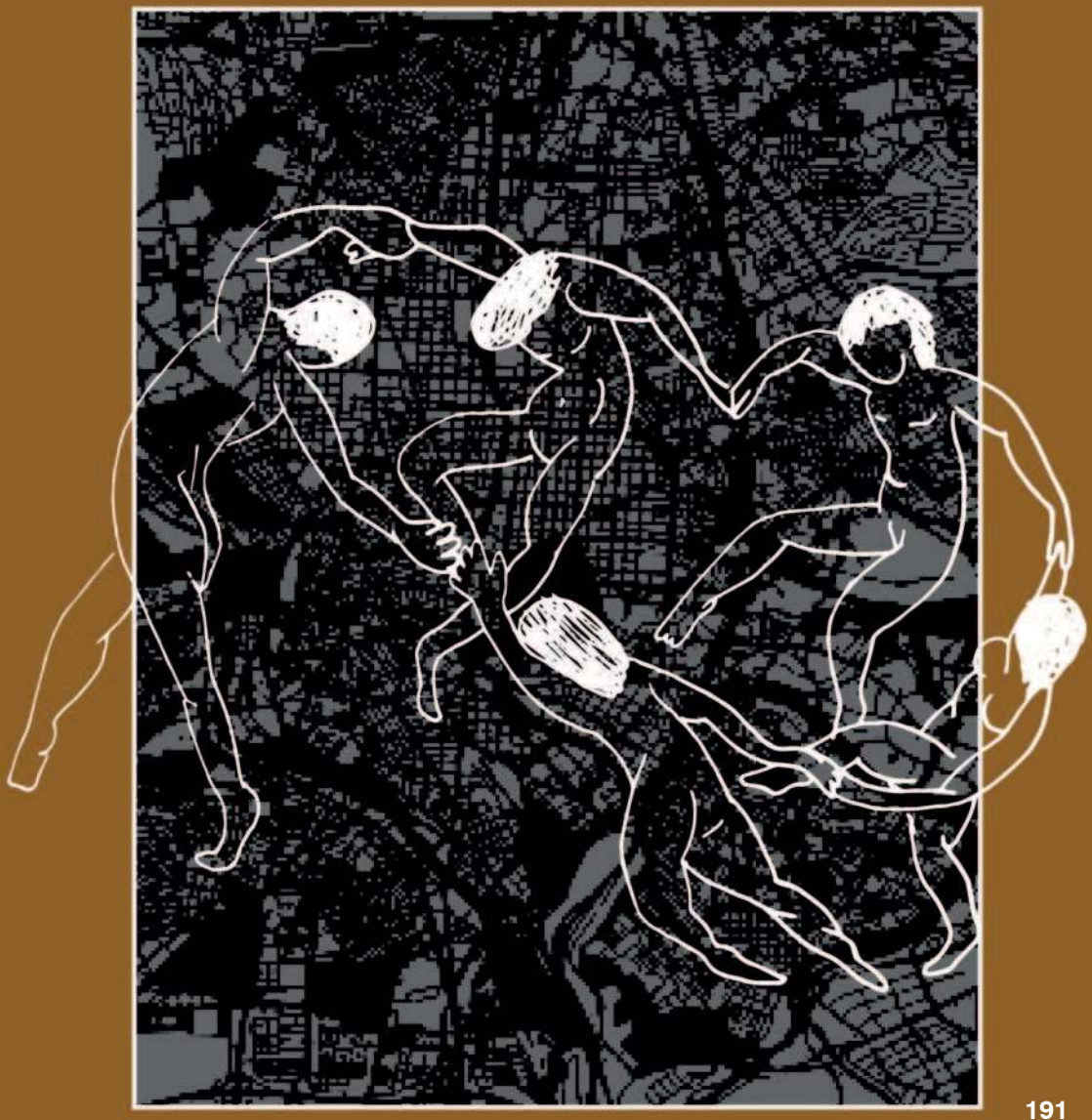
HARAWAY, D. **A Cyborg Manifest**o: Science, Technology and Socialist Feminism in the late Twentieth Century. Minnesota: University of Minnesota Press, 2016.

HARTMAN, S. **Scenes of Subjection**: Terror, Slavery, and Self-making in Nineteenth Century America. Oxford: Oxford University Press, 1997.

HARTMAN, S. **Venus in two acts**. Small Axe, n. 26, v. 12, n. 2, p. 1-14, jun. 2008. Disponível em: https://read.dukeupress.edu/small-axe/article/12/2/1/32332/Venus-in-Two-Acts. Acesso em: 13 abr. 2021.

Casa líquida ou como performar um território

Juliana Garcia Feldens



Casa líquida ou como performar um território[37]

"Sim, pode entrar! Pode usar a sala e o jardim, fique o tempo que quiser. Não, você não precisa me pagar uma quantia em dinheiro, nem oferecer outra coisa pelo uso. O que me interessa já está acontecendo, a partir do momento que você entra no portão a troca já está dada. E não é entre eu e você, é entre você e o mundo. Eu o acolho, eu lhe ofereço meu lugar mais íntimo e você devolve aos outros, a todos, não só a mim. Eu experimento da sua diferença e você da minha, e isso resulta em algo mais do que a soma de nossas partes. É para isso que essa casa existe, é por isso que construí esse lugar!"

Desde 2015 realizo, dentro do meu espaço doméstico, uma performance cuja ação conceitual é acolher artistas que queiram trabalhar ou morar na nossa casa. O parágrafo que inicia este texto registra a fala que repito a todos que chegam aqui para desenvolver algum projeto ou fazer da nossa casa sua morada. Desde o início da performance até agora, mais de mil e seiscentos artistas entraram pelo portão. Abrir a casa e o corpo, entender e compartilhar o que acontece aqui dentro quando alguém chega para ficar, tem sido meu trabalho desde então.

Em 2014 acabei um casamento de dezessete anos e mudei para esta casa com meus dois filhos, Heitor e Antonio, na época com nove e cinco anos. A vontade de construir uma experiência de casa e de vida cujos muros altos e concertinas não sufocassem ou talhassem nossas subjetividades, me fez produzir, como performer, uma experiência única que nos tirou de uma rotina, de uma fórmula previsível de vida em família e nos deu a chance de entender e explorar os contornos, as aventuras e desventuras de uma casa "imprópria".

Dezenas de pessoas têm a chave da nossa casa e povoam nosso dia a dia com seus afazeres e sonhos. Suprimir a troca monetária como mediadora das relações e eleger o acolhimento como método, fez com que em nossa casa girasse uma economia que compreendo como afetiva e feminina. Na nossa casa se cria valor, circula valor e a experiência nela construída gera mais-valor, "um mais-valor de vida" (MASSUMI, 2020).

37 - Esse capítulo tem como base a dissertação de mestrado intitulada "Casa Líquida: a criação de valor e de outras economias no exercício da desobediência", defendida em agosto de 2021 na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Quando iniciei minha pesquisa de mestrado em 2019 sobre este lugar, me interessava entender que valor circulava na casa, já que não existia o valor monetário ditando as relações. Assim, questionava-me: De que ordem era esta enorme riqueza que parecia preencher o espaço? Ao longo da pesquisa entendi que para este lugar existir, era preciso, antes de tudo, que um outro sistema de valores fosse construído. Minha procura não poderia ser somente sobre o valor que circulava na casa, mas também, ou antes de tudo, sobre quais valores são necessários para um determinado valor circular, ou melhor, para esse território, que permite esse valor circular, poder existir. Entendi que era preciso que houvesse uma outra rede de valores desenhando uma nova organização, para que um novo diagrama e outras possibilidades de vida se desenvolvessem. Compreendi assim a potência "criadora" do valor: escolher o que estimamos, o que para nós é "caro", criar um sistema de valores a partir de uma ética própria, é experimentar uma nova organização e a criação de um novo território de vida.

A ação que iniciei em 2015, que sucedeu uma separação amorosa e inaugurou um recomeço, sugeria outros valores a serem experimentados por mim. Valores estes que irrompiam e se faziam firmar naquela nova fase da minha vida. Fase que me interessava a liberdade, a autonomia. Momento da minha vida em que tinha decidido viver sob uma ética própria.

Figura 1 - A artista Manuela Eichner em seu ateliê na casa, novembro de 2020.



Fonte - Acervo da pesquisa.

A busca por uma nova territorialidade

Foi cursando Comunicação das Artes do Corpo, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que encontrei a chance de exercer e pensar novos modos de vida. Na metade do primeiro ano, numa disciplina sobre performance, idealizei uma ação que consistia em abrir minha casa a um uso coletivo. Os corpos envolvidos seriam o meu, o do Heitor, o do Antonio e o da casa. A ideia era performar ao longo dos três anos e meio de curso para, ao final dele, escrever um trabalho de conclusão sobre esta performance e suas consequências. Chamei a ação de "Casa Líquida", nome pelo qual minha casa seria conhecida alguns anos depois. Kristian Ross, num texto sobre o imaginário político da Comuna de Paris, reflete sobre processos de luta e de construção de outros possíveis, e sugere que ações produzem sonhos e ideias, e não o contrário. "A penetração recíproca entre ação e ideia é uma dialética real, na qual algo não pode ser pensado até que algo outro venha a existir" (ROSS, 2021, p. 139).

Ao expandir esta ação para um campo teórico e fazer desta experiência uma matéria de pesquisa, nosso dia a dia foi sendo construído sobre e sob a observação e as metodologias aplicadas, o que nos impeliu à aventura e nos permitiu descobrir um outro modo de vida.

O início do movimento aconteceu quando postei nas redes sociais fotos dos meus filhos com o dizer: "Queremos conhecer pessoas!". Se compararmos minha busca com o fazer de uma aranha ao fiar sua teia, tornar esta vontade pública, na forma de um pedido, foi como jogar um fio de seda ao vento e esperar para ver aonde ele pousaria. Ele pousou e trouxe um grupo de mulheres que ensaiou um espetáculo de teatro na sala de casa por três meses.

Depois desse grupo de atrizes que inaugurou a sala, muitos outros artistas vieram e nossa casa foi se revelando, naturalmente, um espaço de criação. Recebemos atores, bailarinos, performers, fotógrafos, escritores, estilistas, músicos, artistas visuais, cozinheiros, terapeutas corporais. Por intuição, sempre rejeitei a ideia de realizar qualquer tipo de curadoria que categorize, avalie e escolha estes artistas, eles me procuram e eu vou acomodando-os em horários e lugares disponíveis da casa. Esta rede, que se constrói até hoje, tem uma inteligência própria que com o passar dos anos fui aprendendo a respeitar e confiar cada vez mais. As pessoas que chegam, como chegam, por onde se conectam. Como as pessoas se conectam. Essa

teia que se constrói possui técnica e sofisticação própria.

O fato de a Casa Líquida, como lugar que se gerou a partir de uma ação performática, possuir algumas características muito singulares, atenuaram as tensões que poderiam surgir pelo fato da casa ter um uso coletivo. Esta ação sempre teve como princípio não cobrar nenhum valor monetário, nem contrapartidas pelo uso do espaço, outro princípio é não possuir regras pré-definidas que organizem este uso, o que obriga as pessoas envolvidas nesta experiência a refletirem sobre suas próprias relações. Por isso, tensões mais sérias ocorreram poucas vezes.

Pelo lugar não ter regras dadas, cada encontro é uma oportunidade de discutir - mesmo que silenciosamente e individualmente - os limites e as crenças de cada um. Você, ao mesmo tempo que se pergunta quem é este outro, como esse outro se coloca no mundo e qual o limite desse outro, você questiona a sua própria existência e seu agir no mundo. E encontra, em conjunto, qual a organização que deve ser proposta para este encontro. Para cada artista que usa a nossa casa e mora nela, se constroem acordos e regras distintas, de acordo com o projeto, com as necessidades e com as características pessoais de cada um. Isso induz todo mundo a se empenhar numa escuta e muitas vezes se abrir para a alteridade.

Há um trabalho para que as leis internas possam ser construídas coletivamente e não impostas por um único indivíduo, no caso eu, a dona da casa. Eu crio uma articulação, mas minha voz é também a voz do outro. Isso é muito trabalhoso, pois força uma atenção constante e muito "jogo de cintura" nesta dança áspera e profunda. Mas, ao mesmo tempo, é recompensador, porque esse jogo, a longo prazo, premia com resiliência e vitalidade.

Em 2017, como método de pesquisa, comecei a convidar artistas para morarem com a gente. Na época, eu queria entender como, e em que medida, a rotina deles contaminava a nossa rotina e como isso mudaria nossos hábitos (mais tarde iria descobrir que esta contaminação era mais larga do que imaginava). Por isso, me comprometi a convidar pessoas que tivessem uma história de vida distinta da nossa, para que ficassem mais evidentes as diferenças e como elas poderiam desconfigurar nosso dia a dia.

João foi o segundo morador da casa. Ele era, na época, meu colega de faculdade. Nasceu no Rio de Janeiro, na comunidade da Maré e morou em muitos lugares do mundo. É bailarino e, na época, meditava várias

horas por dia. Seus pais sempre foram líderes da comunidade onde ele nasceu, e isso o despertou para uma visão crítica e para um gosto especial pela política.

É muito importante para mim que o morador ou moradora desenvolva uma intimidade com o lugar que é também sua morada. Me interessa observar como cuidam do lugar onde moram, de que maneira o habitam e que relações empreendem ali, pois isso me estimula a reavaliar a maneira como uso meu espaço doméstico e como zelo por ele. Pelo fato de eu não cobrar aluguel ou qualquer despesa pela estadia, para algumas pessoas há um pudor em agir naturalmente e criar uma relação de apropriação com o lugar, mas para outras não. Com o João não foi assim, e foi possível experimentar viver com alguém compartilhando a casa, negociando limites, experimentando outras práticas, hábitos e conhecendo outras pessoas. O João frequentemente trazia amigos ou parentes para se hospedarem na casa por um tempo, o que ao mesmo tempo que gerava um certo incômodo, possibilitava expandir meu círculo de amizades. Fiz grandes amigos por intermédio do João, e por causa dos questionamentos que o viver junto dele me trouxe, mudei a perspectiva do meu olhar para essa experiência e dei uma guinada na pesquisa.

Figura 2 - Heitor na casa em 2015. Foto postada nas redes sociai.



Fonte - Acervo da pesquisa.

Com o João, existia um desembaraço e uma leveza na conversa que aliviava tensões cotidianas, mas isso não acontecia com a Ayla, por exemplo, uma atriz pernambucana que morou com a gente por quatro meses. Ayla é uma mulher divertida, bem-humorada, mas existia uma diferença que obstruía nossa comunicação. A estada dela na casa me desestabilizou emocionalmente, ascendeu questões profundas e me obrigou a reavaliar a maneira que eu me colocava para as pessoas. Com ela eu precisava ser clara e enfática sobre meus limites, não existiam acordos tácitos, eles precisavam ser ditos.

Ela era uma mulher que sabia impor sua presença, defender suas vontades e afirmar sua existência sem melindres ou rodeios. Uma mulher cuja história de vida foi construída sob a realidade de ser negra e moradora da periferia de Recife. Eu iria aprender com esta diferença, assim como desejava lá no início. Estava tendo que lidar com um modo de "ser mulher" diferente da mulher que eu era, e isso desconfigurava o modo que eu, como mulher, me apresentava para o mundo. Lembro que uma noite em que estávamos projetando um filme na sala de ensaio, a vizinha, como era de costume, veio reclamar da altura do som. Ao prever a cena, Ayla pediu para atender a porta. A vizinha ao ver que era ela, não eu, mandou que "desligasse o som". Ayla respondeu que poderia diminuir a altura, mas não desligaria, pois esta era sua casa e, portanto, era ela quem decidiria o que fazer. Observei impressionada a elegância e a firmeza com que ela traçou o limite e defendeu seus direitos. Ayla me causava espanto pela audácia, coragem e violência com que defendia sua existência.

Finalmente estava arquitetando uma casa "líquida", de fronteiras mais flexíveis como desejava, e isso tinha suas consequências. Como aponta o filósofo Emanuele Coccia, a casa é o arquétipo da fronteira, não apenas "porque ela inclui os primeiros muros que construímos, utilizamos, habitamos, mas porque é através dela que compartilhamos a humanidade entre o próximo, o íntimo, o inseparável e o resto" (COCCIA, 2020, p. 159). A ideia de casa como um espaço de proteção e mantenedora da identidade individual estrutura nossa experiência política em uma cidade (a cidade sendo um conjunto de casas), nossa experiência de relação com o outro e com as coisas do mundo (COCCIA, 2020). Mas que tipo de casa é essa que construo? Uma casa que é mais casulo que abrigo, mais invólucro que armadura.

Abrir as portas significa afrouxar as bordas subjetivas e redesenhar

seu território interno. E isso inclui dúvida, frustração, angústia, mas em seguida, a certeza que você resiste. Resiste e recomeça. Diminuir os muros faz você ter consciência da sua força e da sua resiliência. Na casa que vivia antes, eu sucumbi, porque acreditava que a força estava na proteção física que cercava a casa, eram as fronteiras defendidas que me mantinham viva. Hoje, devido ao estado de abertura e disponibilidade que meu corpo experimenta, sei que a força está em mim e sua fonte está na contingência da vida e nas diferenças que podem penetrar e desconfigurar nossa existência. Hoje sei que, na verdade, fortaleza é uma casa sem muro.

Depois de seis anos tenho a certeza que a escolha que realmente construiu e definiu este lugar foi não ter um valor monetário, nem "pagamentos" em forma de "contrapartidas" mediando relações na casa. Todas as vezes, sem exceção, quando explico que não quero pagamento de nenhum tipo, recebo em troca uma pausa mais longa e uma fisionomia que denota surpresa e confusão. É como se fosse não só uma atitude não usual, mas algo não "natural" no contexto da cidade onde moro. "Isso não existe", como disse um diretor de teatro quando soube que não precisaria dar nenhuma "contrapartida" pelo uso da casa. Mas penso que o que realmente desestabiliza é o gesto implícito nesta ação, eu ofereço a casa não porque desejo trocar o que tenho por uma quantia monetária que julgo satisfatória, mas porque desejo acolher.

Esse convite desarma, desativa uma certa operação interna, e as pessoas, geralmente, se abrem a outros modos de relação. Claro, existem aqueles que somente festejam o fato de não ter que gastar com sala de ensaio, confundem minha ação com caridade ou me julgam ingênua, mas quem se abre para a experiência experimenta outras maneiras de se conectar e, no encontro, produzir intensidade.

O afeto tem o poder de desativar os dispositivos de segurança, liberar as travas e abrir o cofre. E quando, neste golpe inesperado, o outro se vê exposto, desarmado, ele aceita entrar no jogo e improvisa outros modos de relação.

Durante este período, desenvolvi pesquisas com perspectivas distintas, mas há três anos meu olhar se concentra em descobrir o que permite a Casa Líquida existir e o que ela produz como espaço privado que empreende uma luta por outros contornos, como experiência construída por centenas de corpos. Que valores são esses que permitem esse lugar existir? Que valor se produz neste lugar?

Agir e viver sob esta ação me permitiu, entre desarranjos e desafina-

ções, descobrir o que estimar. Colisões, ferimentos, dores, arrebatamento, o prazer e o riso frouxo, desvelaram o que posso e devo desejar, zelar e priorizar na minha vida, e isso criou outros diagramas internos. Ao estimar algo, você avulta, destaca, põe relevo, acentua; aquilo que você estima toma um lugar e obriga o resto a se recolocar. Ao estimar, movemos tudo, reconfiguramos nosso entorno e presenteamos o mundo com uma nova organização, uma nova possibilidade, um recomeço.

Ao mudar de casa e iniciar uma ação performativa e conceitual, iniciei a construção de um sistema de valores que desenharia este novo território. Os portões, as passagens, as paredes, os limites, o sim, o não, são escolhas. Escolher é colocar algo em evidência, é eleger uma perspectiva a partir do que você estima. Estimar é conceder valor a algo, é valorar. Valores determinam modos de existir e desenham o território que habitamos.

Eu escolho acolher ao invés de cobrar uma quantia em dinheiro, porque no meu sistema de valores o que ganho ao acolher é mais valioso do que a quantia monetária que poderia cobrar. Não acolho por misericórdia ou benevolência, acolho porque dou grande valor ao que este gesto pode me trazer, no caso, a confiança, a entrega, a construção de algumas intensidades, etc. Esta minha escolha defini em grande parte o que é esta experiência, o que está sendo este lugar, e como isto tudo afeta nossa subjetividade. Valorar determina a organização de um território.

Ao dar valor a algo você desloca todo o resto, provocando movimento e multiplicando a vida nas suas diversas formas, nuances e matizes. Estes movimentos permitem novos diagramas, novas organizações, novos afetos, novas maneiras de sentir, pensar e agir. Outros modos existir. Há uma força no estimar, um poder relativo à criação e por isso intrínseco à vida.

Dar valor gera movimento

É este impulso criador que Friedrich Nietzsche (1978) em seu projeto de "transvalorar o valor", e Brian Massumi (2020), no seu manifesto para "revalorar o valor", reivindicam, denunciando poderes de captura que nos roubam a força do estimar, impondo e ditando o que deve ser por nós estimado. Criar valores, reclama Nietzsche (1978), não pode ser um fazer de Deus, mas um fazer dos homens. Transvalorar o valor é devolver ao ho-

mem o que é do homem, um direito e um dom natural: o de estimar e gerar seus próprios valores. "Valores foi somente o homem que pôs nas coisas, para se conservar – foi ele somente que criou sentido para as coisas, um sentido de homem! Por isso ele se chama de 'homem', isto é: o estimador" (NIETZSCHE, 1978, p. 232 – 233)[38]. *Transvalorar é reivindicar a criação*.

Figura 3 - Apresentação de *Monstra* em maio de 2019.



Fonte - Acervo da pesquisa.[39]

Massumi retoma esta luta cento e trinta anos depois e escreve: "é hora de tomar de volta o valor, [...] tão absolutamente comprometido, tão saturado de restrições normativas e emporcalhado por sua cumplicidade com o poder capitalista" (MASSUMI, 2020, p. 26). Revalorar é recobrar o corpo.

Nietzsche (1978) reivindica que o "valorar", até então condenado às mãos de Deus, retorne ao domínio dos homens; que os valores sejam

38 - "Rubens Rodrigues Torres Filho, numa nota de tradução do texto Assim falou Zaratustra (1978), registra seu estudo etimológico das palavras "*mensch*" (homem) e "*schatzen*de" (estimador), numa tentativa de elucidar a afirmação nietzschiniana: "homem, isto é, o estimador": "*Mensch, das ist: der Schatzende*": na origem da palavra *Mensc*h [...] encontra-se o radical indo-germânico *men* (pensar), o mesmo que deu *mens* (mente) e *mesurare* (medir). Talvez Nietzsche se refira a este último sentido, tanto mais que "pensar" guarda lembrança de tomar o peso, ponderar. *Schatzen* por: estimar, avaliar, apreciar, daí *Schatzende*, o que estima, taxador" (NIETZSCHE, 1978, p. 233).

39 - Performance criada na casa em 2017 por Elisabete Finger e Manuela Eichner, com Barbara Elias, Danielli Mendes, Josefa Pereira, Mariana Costa, Patrícia Bergantin.Estreou no mesmo ano no Sesc 24 de maio.

resultado das experiências do corpo com o mundo, e não mais obra da metafísica, da religião e da moral. Massumi reclama: "o valor é valioso demais para ser largado nas mãos do capital [...] a revaloração do valor é, por definição, ética" (MASSUMI, 2020, p. 27).

Nessas denúncias urgentes, a religião e o neoliberalismo atuam como poderes de captura que roubam nosso corpo, entristecem e usurpam nosso poder criador. O neoliberalismo com seu regime de crenças ancorada numa "ecologia de poderes", torna a cumplicidade ao sistema um "traço ontológico" do humano, e se torna o único mito que abrange todas as sociedades da terra (MASSUMI, 2018). A "oposição moral transcendente do bem/mal, ganha seu atenuado herdeiro democrático normal/patológico" (MASSUMI, 2020, p. 27) que se torna a base do juízo padrão da sociedade atual, aniquilando qualquer possibilidade de existência que vá além dos padrões normativos. Neste contexto, o conceito de "valor" se vê pregado ao seu redutivo econômico, ofuscando sua potência intrínseca e constitutiva, privando dos homens a consciência de sua força criadora.

É importante entender que as denúncias feitas por Nietzsche (1978) e Massumi (2020) se traduzem em convocações na medida que quem engendrou estes poderes, que figuram como máquinas de captura, fomos nós. Em algum momento, os desejamos. E, se fomos nós, quem sonhamos, podemos acordar do pesadelo e tomar de volta o que nos roubaram enquanto estávamos dormindo.

David Graeber (2001), lembra os estudos de Clyde Kluckhohn (1951) que, na década de 1950, encabeçou um projeto de pesquisa na Universidade de Harvard, cujo objetivo era alçar o valor à questão central nos estudos em antropologia. Segundo Kluckhohn, "os valores são "concepções do desejável" – concepções que desempenham algum tipo de papel em influenciar as escolhas que as pessoas fazem entre os diferentes cursos de ação possíveis" (KLUCKHOHN, apud GRAEBER, 2001, p. 3)[40]. Graeber observa que o termo 'desejável' não se refere apenas ao que as pessoas realmente desejam, mas ao que elas 'devem' desejar, "são os critérios pelos quais as pessoas julgam quais desejos consideram legítimos e válidos, e quais não consideram" (GRAEBER, 2001, p. 3)[41]. Para Kluckhohn, valores

40 - Original: "that values are "conceptions of the desirable" — conceptions which play some sort of role in influencing the choices people make between different possible courses of action."

41 - Original They are the criteria by which people judge which desires they consider legitimate and worthwhile and which they do not.

são ideias, não necessariamente sobre o significado da vida, mas sobre o que devemos desejar dela, definindo, assim, o comportamento das pessoas, suas ações e o mundo em que vivem.

Nos eximirmos do esforço de compreender, através do corpo, das suas dores e alegrias, o que de fato estimamos, e entregarmos à moral cristã e ao mercado esta função, é sucumbir iludidos, é entregar o ouro ao inimigo invisível. Mas se desobedecermos com todo o nosso corpo e exigirmos a experimentação do mundo, saberemos com força o que desejar, e então construiremos novos fluxogramas de vida, novos circuitos de afeto, novas maneiras de encontro, recobrando assim nossa potência criadora. Valorar cria novas configurações, novas combinações de elementos. Dar valor gera movimento. Por isso vida e valor tem uma conexão genuína.

E se tomarmos para nós a tarefa de valorar, entenderemos que o que determina essa ação é um fator inerente não só à condição humana, mas a todos os seres vivos: a busca pela vitalidade. Estimamos aquilo que acreditamos ser importante para efetuar um movimento em direção à perpetuação da vida, algo que acarretaria num estímulo para o aumento da nossa força vital. Foi a missão de perpetuar a vida que permitiu este território existir. Este território é uma tentativa de perceber uma organização interna, natural e fluida, é um campo de experimentação de vida, e de batalhas constantes para defender o direito a esta experimentação.

A busca pela perpetuação da vida é interrompida quando se atravessam valores que não correspondem ao nosso desejo mais genuíno. A visão fica turva e somos induzidos a fazer escolhas equivocadas, nos distanciando ao invés de nos aproximar da nossa força vital.

O conceito de "valor" está tão bem acoplado a esfera econômica e quase indissociável de uma função mercadológica, que torna a palavra "preço" seu sinônimo; isto ilustra o quanto valorar é uma prática, hoje em dia, comprometida com a lógica de mercado.

Como elucida Graeber, "o ponto está implícito na aparente ambiguidade do termo "valor", que pode se referir ao preço de algo [...] ou em geral àquilo que as pessoas consideram "caro", moralmente ou monetariamente" (GRAEBER, 2001, p. 13).[42]

O estimar como procura por manutenção da vida se perde, ou per-

42- Original: "The point is implicit in the apparent ambiguity of the term "value", which may refer to the price of something [...], or in general to that which people hold "dear", either morally or monetarily".

Figura 4 - A performer Mariza Virgulino no ensaio de Escafandro, outubro de 2019.



Fonte - Acervo da pesquisa.[43]

corre caminhos equivocados quando amarrado a uma lógica econômica. Valorar o mundo, embriagado de desejos impostos pelo mercado, engendra uma vida deformada, pálida, desbotada.

O 'preço', 'valor de troca' cujo representante é o dinheiro, é uma variação "sem vida" do valor. Uma em que a conexão se perdeu, um valorar que na busca por vitalidade derrapou nas curvas algorítmicas, enfeitiçado pelos anúncios frenéticos. Como protesta Massumi, "a revaloração do valor precisa efetuar o desenvolvimento da conexão entre valor e vitalidade" (MASSUMI, 2020, p. 32), resgatar sua gênese, sua natureza mais íntima.

A relação entre valor e vida é uma imbricação congênita, fundamental, natural. O valor de troca é uma aberração, uma versão anêmica, sua versão triste. É luminoso acompanhar Marx (2017) explorar as entranhas e buscar o momento em que o valor sofreu essa deformação, deixando de ser qualitativo, supranumerário, e passando a ser quantitativo. Quando nossas necessidades vitais mais essenciais começaram a ter um 'preço', ou como ele explica, quando o caráter qualitativo do "valor de uso" precisou ser reduzido ao caráter quantitativo do "valor de troca", para que o mercado, com

43 - Performance criada na casa em outubro de 2019 pela coreógrafa Elisabete Finger e pelas intérpretes Mariza Virgulino e Josefa Pareira. Estreou no Instituto Goethe SP no mesmo ano. Fonte: Acervo pessoal da autora.

sua sofisticada rede de circulação de mercadorias, pudesse se desenvolver.

Se voltarmos à Idade Média para analisar como se engendrou o início do processo de trocas – o cerne e o sustentáculo do sistema capitalista –, veremos que o que motivava as pessoas a se reunirem num local para trocar era a necessidade vital de algum produto. Troco o que tenho ou o que produzo por comida, agasalho, ferramentas, utensílios domésticos, coisas que para mim tem um valor vital, de continuidade da vida. Este valor por mim dado a um determinado produto, Marx (2017) chama de "valor de uso". O "valor de uso" está diretamente ligado a uma qualidade existente no produto que me faz necessitar dele. Mas, para trocar produtos, é preciso um tipo de valor que os reduza a uma unidade equiparável, é preciso suprimir as diferenças que os distinguem, isto é, suas qualidades.

Dois produtos são diferentes quanto a seus valores de uso, porque atendem a necessidades diversas, mas também porque, como explica Marx (2017), existem neles "trabalhos úteis" empregados que são invariavelmente distintos. Por exemplo, é difícil trocarmos trigo por casaco se usarmos seus valores de uso, porque ambos os produtos têm valores de uso distintos e igualmente importantes para nossa sobrevivência (como escolher entre morrer de frio ou passar fome?), portanto, achar uma medida justa para compará-los seria impossível. Então, para que o sistema de trocas pudesse se desenvolver, foi preciso achar uma medida que eliminasse as diferenças qualitativas dos produtos, para, assim, poder compará-los. A medida encontrada para resolver essa questão foi usar o trabalho como unidade de medida, a quantidade de tempo de trabalho neles empregados, ou seja, o valor de um produto é proporcional à quantidade de tempo de trabalho necessário para produzi-lo. Mas não do "trabalho útil", porque senão cairíamos no mesmo problema, é impossível comparar o trabalho de quem planta e colhe o trigo com o do alfaiate que faz o casaco, pois são trabalhos igualmente complexos e importantes para a sociedade; portanto, como escreve Marx (2017), essa medida foi baseada na quantidade de "trabalho abstrato", ou seja, de "trabalho geral", todo o trabalho que é realizado com o esforço do corpo humano, cérebro, músculos, nervos, etc., eliminando, assim, as especificidades contidas em cada ofício.

Em certo momento, o valor sofre esta operação imprescindível para que o sistema capitalista pudesse se desenvolver e, nesta equação, foi necessário suprimir as qualidades que compunham o trabalho e o produto gerado deste trabalho. Reduzindo complexidades e eliminando diferenças

para transformar atividade vital em economia. Neste momento, o valor se distancia do seu caráter genuíno, que diz respeito à vida, e é capturado e colocado a serviço do lucro.

Valor vida

Para entender o valor que essa casa-experiência produz, é preciso lembrar que valor e vida estão ligados na origem. Colocamos valores nas coisas com a intenção de seguirmos vivendo. Construímos sistemas de valores que resultam em determinadas organizações que supomos ser indispensáveis para a continuidade da vida. Se fizer um paralelo com a esfera biológica do ser humano diria que 'valorar é uma espécie de homeostase externa' que, assim como a interna, empreende uma "negociação" com o meio através de mecanismos de regulação interrelacionados, para manter as condições necessárias à vida. Valorar assim como a homeostase, tem como resultado o movimento, os fluxos, os volumes, velocidades, circulação.

A auto-organização desta casa-corpo permitiu que se gerasse uma economia-homeostase, que se utiliza do movimento, produzido pela coletividade, para refazer uma conexão entre valor e vida. Nesta economia-homeostase desta casa-corpo o movimento reequilibra a porção vital do valor. Possibilita a produção de um mais-valor que se refere a multiplicidade e não a multiplicação do mesmo (valor de troca).

Na Casa Líquida há um intenso trânsito de informações, que se avoluma pela entrada e saída de pessoas, que mudam a cada turno e a cada dia da semana. A menina que mostrou os seios e pintou a bandeira; o cineasta que voltou quatro anos depois; o menino surdo que brincou de esconde-esconde; o professor americano que dormiu com o gato; aquele que construiu uma colcha para registrar os sonhos; a noite que dormimos com a colcha; a escritora viciada em heroína que chorou no jardim; a DJ que gritou com o outro porque não queria parar de tocar; a moradora que nunca dormia em casa; a ativista arrogante; o artista que tomou MD pela primeira vez e não foi embora; aquele outro que foi agredido na rua e raspou as pernas no chuveiro; a atriz que pediu dinheiro emprestado e não lavou a louça; as mulheres que despedaçavam plantas; a outra que deixava o gato fugir; o ator com a jaqueta prateada; a menina que trazia uma mala enorme; aquela artista que introduzia pedras na vagina depois de queimá-las; uma perfor-

mer síria viciada em games; o trompetista que vinha de saia e plantava bananeira; a argentina que me convidava para tomar mate; o italiano que me repreendeu por lavar a cafeteira; a australiana que comprava favos de mel no bairro Ipiranga; os viajantes do fusca vermelho; a mulher com cicatriz no peito; a que sempre beijava no jardim; a cantora que deveria entender tudo e não entendeu nada; a bailarina de cabelos brancos; a delicadeza daquela que chegou depois; as fofocas daquele que não quis ir embora; o artista esguio que nunca finalizou o trabalho; a curiosidade daquele que me ajudou a sonhar a casa; o casal apaixonado que morava na Kombi e esperava um bebê; a produtora que me fez chorar; o menino que vinha de bicicleta e vomitava depois de comer; o dia em que o Heitor improvisou no jardim com um bailarino.

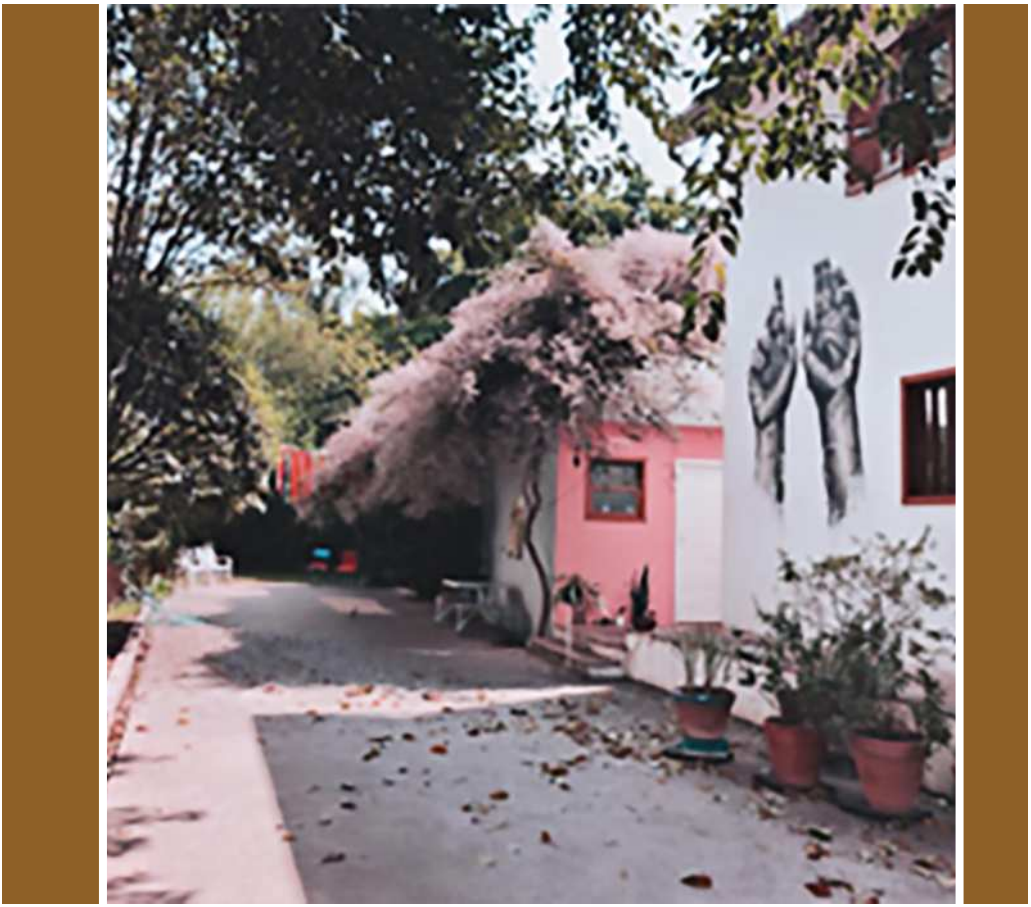
Um contingente de novas informações invade nossa casa todos os dias provocando desordem. Se olharmos para esta casa-território como um 'sistema', uma vez que "sistema é um conjunto de elementos em interação, orientado em direção à realização de objetivos" (GREINER, 2005, p. 57), e se recorrermos à segunda lei da termodinâmica[44], veremos que ao introduzirmos nova informação geramos instabilidade que produz desordem, no sentido de uma outra ordem. Portanto, nossa casa por ser um sistema instável, incita novas organizações e possui alto nível de potencial energético.

Toda a vez que o portão se abre para o outro, um novo fluxo de informação adentra nosso sistema-casa tornando-o instável, provocando desordem que resulta em "movimento" e "sinergia". O território perde definição informacional, mas ganha em qualidade, tudo se torna mais complexo e mais rico.

Nesta casa-corpo, as informações novas que penetram nos muros, passeiam pelo ambiente e incitam corpos a jogar, são ativadoras de pensamento. A diferença que entra pelo portão produz movimento que gera pensamento e cria novas ideias. Mas para que essa operação se execute, esta casa-território-máquina além de produzir movimento, precisa dar a ela o direito de continuar a fluir. Ativar o movimento e permitir que ele aconteça. Para que o movimento perpetue, neste caso, para que essa nova informação faça brotar outras maneiras de enxergar o mundo, é preciso abrir-se para a alteridade. Não rejeitar o outro, ao contrário, aceitar o desconhecido e dizer sim para o jogo que se estabelece. Isso permite que as composições de

44 - A Segunda Lei da termodinâmica trata da transferência de calor de um sistema para o outro de forma espontânea devido à sua diferença entrópica.

Figura 5 - Casa, novembro de 2020.



Fonte - Acervo da pesquisa.

diferenças que contém uma coletividade - e isso compreende fatores pessoais (singularidades, idiossincrasias), e fatores suprapessoais (memória coletiva, alusões culturais, hábitos, estilos) (MASSUMI, 2018) - produzam desordem, deslocamentos dentro do campo, criando outras organizações. E é no nascimento de um novo contexto, que propõe uma nova combinação dos elementos, que outras relações se efetuam e novas 'intensidades' emergem. Para Massumi, esta intensidade é "mais-valor de vida", uma "tensão criativa" gerada pela interação das diferenças entre os elementos de um sistema. "Mais-valor é um efeito emergente que é relacional: ele vem do modo singular como uma multiplicidade de elementos contributivos se agregam para lançar em vórtice um efeito coletivo" (MASSUMI, 2020, p. 78).

"Mais-valor de vida" é intensidade, por isso é "supranumerário". Existe uma diferença de natureza entre intensidade e quantidade que impede uma relação entre elas. Os elementos de um sistema podem ser numerados, mas essa intensidade não é efeito da sua 'soma', e sim, do que excede deste encontro. Esta "tensão" é o resultado da coexistência de suas diferenças. Esta casa-território produz mais-valor vida.

Lembro da frase-desejo lançada lá no início, nas redes sociais, que inaugurou a Casa Líquida e tudo o que viria depois dela. De fato, o que mais quis, durante todos esses anos, foi *conhecer pessoas*. As mais diferentes possíveis umas das outras. O que mais me estimulava era quando pessoas que eu não conhecia me procuram para usar a casa. Quando o trânsito de artistas aumentou, e por causa disso tive que escolher quem usaria o espaço, meu único critério era que houvesse naquele artista algo totalmente desconhecido para nós. Uma prática, um hábito, uma mania, um cheiro, o modo de vestir, a maneira de falar, o modo de socializar, o jeito de amar. Alguma coisa nova com que teríamos que lidar. Essa minha obsessão pelo que a rede pode nos trazer de desconhecido, produz um caldo de variedade que transita pela casa se atravessando, causando atritos, fricção, cruzamentos, contaminações, fusões.

A matéria deste território

Assim como os tupinambás, esta casa antropófaga celebra a diferença no seu corpo. Abre a porta para o outro (na lógica neoliberal, seu rival e inimigo), e reverencia sua diferença. Para a minha primeira pesquisa onde pensava sobre liberdade e risco, criei métodos que mais pareciam "rituais" para desenvolver a empatia e a intimidade entre as pessoas e o lugar. Além de entregar as chaves da casa para o artista no primeiro dia, tentava fazer com que minha presença não fosse percebida nas primeiras semanas e convidava para uma conversa informal pela casa algum tempo depois. Esses "métodos- rituais" ao proporcionarem conforto e inclusão, levava o artista a expor sua diferença mais radical.

Por incluirmos a metodologia na nossa rotina e vivermos a pesquisa, semelhante a um ritual antropofágico, gravamos a alteridade do outro no nosso corpo e gravamos nossa alteridade no corpo do outro. E deixar-se gravar pela alteridade é experimentar um processo de desconfigurar- se e reconfigurar-se, de desterritorializar-se e territorializar-se. Pela diferen-

ça há um deslocamento, e "não se trata de uma relação exclusiva com o espaço (uma mudança de local) e sim de uma reorganização sígnica que cria novas metáforas e mediações" (GREINER, 2010, p. 47), reafirmando a matéria deste território: a relação entre diferença, movimento e criação, valor-vida.

Durante todo o tempo, o meu trabalho e a minha atenção se concentram na tentativa de criar um ambiente seguro, íntimo e confortável para que todos se sintam à vontade para correr riscos e livres para interagir. Pois, com o passar do tempo fui entendendo que quanto mais dispostos todos nós estamos para se aventurar em uma experiência coletiva, mais feliz é a convivência e mais potente se torna o processo artístico dos que criam na casa. Entendendo que a disponibilidade para o outro e para o jogo eram elementos indispensáveis para que algo muito especial acontecesse. Algo que hoje compreendo ser o produto desta economia. Aquilo que jamais aconteceria na experiência individual. Algo que só tem valor na experiência coletiva.

Existem artistas que entendem facilmente esta dinâmica e o valor que existe nela, o que possibilita que se estabeleça o improviso, uma conexão prolífica que irá resultar na construção de um ambiente criativo. Mas existem outros que não entendem o propósito do lugar e se mantêm numa atitude individual, com estes os encontros não acontecem. A relação se mantém protocolar e previsível. Passamos o tempo em uma relação respeitosa, porém esperada. Destes últimos não tenho saudades, em geral não são boas experiências para mim, nem para os outros que moram na casa. Ao contrário, quase sempre me sinto invadida e muito triste. É como se tudo perdesse o sentido e me questiono sobre minhas escolhas. Como se o que tivesse que acontecer não acontecesse.

A Casa Líquida como território e experiência, produz, através da economia que ela gere, "técnicas de relação", isto é, "modos de condicionar, fazer disparar e sustentar uma coletividade" (MASSUMI, 2018, p. 186).

O coletivo que improvisa torna-se coletividade, a coletividade é a variedade que impulsionará o movimento, que conduzirá ao processo, que gerará mais variedade. Criação. A Casa Líquida torna-se assim produtora de vida, e o lugar que ela performa, uma reserva desta vitalidade.

Referências

COCCIA. E. **Metamorfoses**. 1. ed. Rio de Janeiro: Dantes editora, 2020.

GRAEBER, D. **Toward an anthropological theory of value**: The false coin of our own dreams. New York: Palgrave MacMillan, 2001.

GREINER, C. **O corpo**: pistas para estudos indisciplinares. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2005.

GREINER, C. **O corpo em crise**: Novas pistas e o curto-circuito das representações. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2010.

MASSUMI, B. **99 teses sobre a revaloração do valor**: Um manifesto pós-capitalista. 1. ed. São Paulo: Glac edições, 2020.

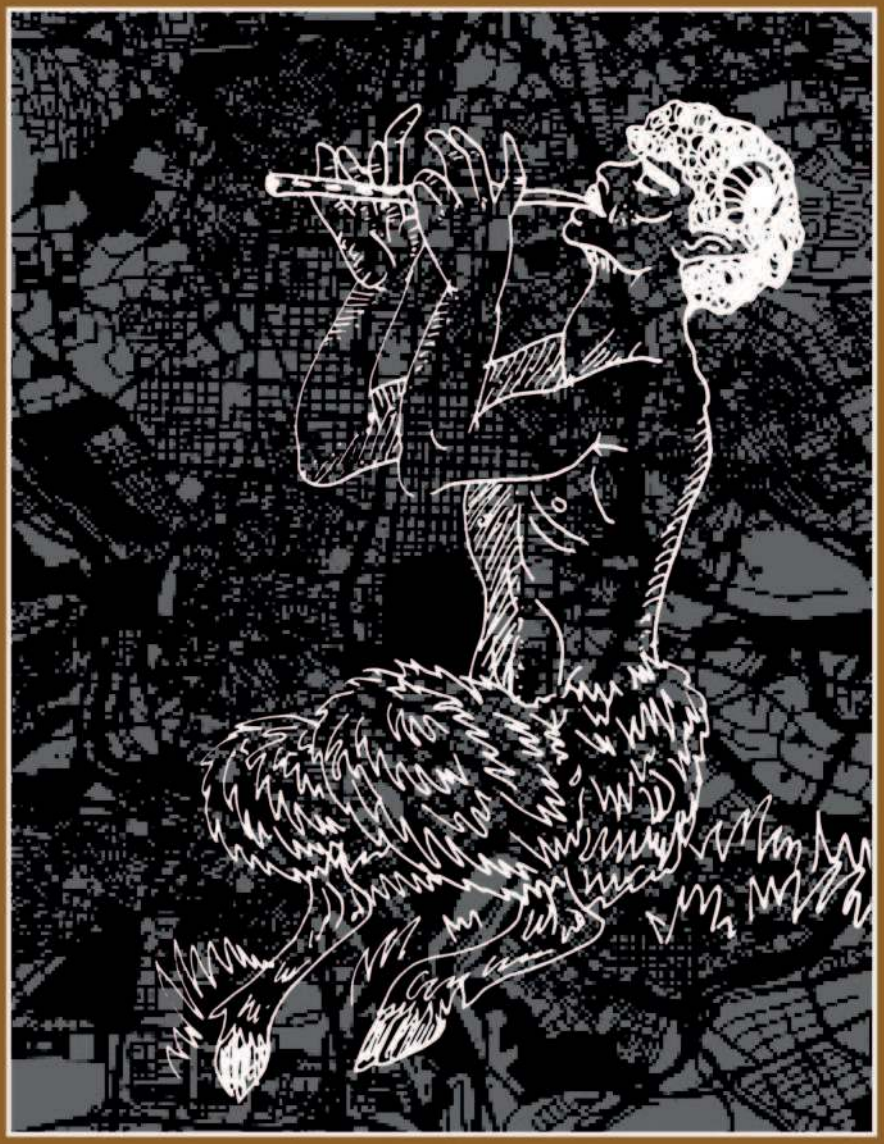
MARX, K. **O capital**: Crítica da economia política. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017. v. 1.

NIETZSCHE, F. **Obras incomple**tas. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROSS, K. **Luxo comunal**: O imaginário político da Comuna de Paris. 1. ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2021

Juventude e práticas corporais de lazer vinculadas ao som: A construção de identidades juvenis

Lys Maria Allenstein Gondim
George Saliba Manske
Stella Maris Brum Lopes



No Brasil, as pesquisas referentes à educação dos jovens, suas culturas corporais e relação com a escola e territórios são relativamente recentes, observando-se três tendências principais em seus enfoques, que vem evoluindo através do tempo. Uma dessas tendências está centrada na instituição escolar; a outra, por sua vez, é aquela em que são desenvolvidos trabalhos que analisam o aluno como sujeito de ações no interior da estrutura escolar (já demonstrando alguns avanços ao apontar a existência de culturas jovens); e por fim, a última tendência representa pesquisas que possuem focos na valorização dos locais e das especificidades das escolas, bem como nos atores e nas práticas corporais enquanto produtoras de realidades e impulsionadores de mudanças (numa interação entre as identidades juvenis e a escola).

Nos últimos anos vem ocorrendo uma ampliação do número de trabalhos com abordagens que vão além das faixas etárias, considerando as particularidades das condições juvenis. No entanto, as pesquisas, em geral, tendem a ter uma visão pessimista, de crises e tendências ao fracasso no alcance dos objetivos e funções atribuídas a instituição escolar. Por um lado, a escola culpabiliza os jovens por seu desinteresse, pelas posturas cada vez mais irresponsáveis e individualistas, mas por outro lado, os jovens veem a escola como uma instituição que não foi feita para eles, uma obrigação que pouco acrescenta à sua formação por estar longe de seus interesses, projetos de vida e realidades.

Compreender essa relação vai muito além das escolas e dos jovens em si, pois os conflitos existentes são expressões das mudanças sociais que afetam os processos de socialização das novas gerações. É preciso entender que o jovem que chega às escolas já traz consigo um universo simbólico próprio, características, práticas culturais e corporais específicas, uma condição juvenil construída num contexto de transformações econômicas, políticas e sociais. Esses jovens carregam as tensões e contradições de uma estrutura social excludente, interferindo nas suas trajetórias escolares e impondo novos desafios. O modo de ser dos jovens, suas demandas, necessidades e expectativas, suas culturas e práticas sociais corporalizadas colocam as posturas pedagógicas e todo o sistema educativo vigente em discussão (DAYRELL; LEÃO; BATISTA, 2007; GIDDENS, 1991; SPOSITO; CARRANO, 2003; TENTI-FANTINI, 2000).

Historicamente houve um tempo em que a vida passou a ser separada entre dentro e fora da escola. Havia saberes legítimos que deveriam

ser ensinados e repassados, e a escola tinha essa missão civilizatória, missionária e de reeducação, onde a educação era entendida como o caminho para se atingir as formas mais elevadas de Cultura. O modelo era o das elites, que representavam o grupo social mais educado e, por isso, mais culto, numa imposição, pela via educacional, de um padrão cultural único. A escola estava a serviço do Estado, na tarefa de limpeza do mundo, regulando a sociedade e a tornando-a mais segura possível (BAUMAN, 2000; VEIGA, 2002). Hoje é cada vez mais difícil separar os espaços de vida dos da escola, pois com a juventude se forma uma subjetividade e uma vida coletiva independente, mas que afetam a sua vida escolar (DUBET; MARTUCCELLI, 1997). A demanda é a de se ultrapassar a noção de transmissores de informação para produtores culturais, com práticas pedagógicas que privilegiem a organização de experiências através dos quais os jovens possam enxergar um caráter socialmente construído de seus conhecimentos e experiências, num mundo extremamente cambiante de representações e valores (GIROUX, 1995).

Para que não se aumente a fragmentação social, fortalecendo a reprodução das desigualdades sociais existentes, nem se estigmatize os jovens, evitando a associação das juventudes com periculosidade social, investir em políticas públicas que contemplem desde a sobrevivência aos aspectos culturais, que considerem a cidade na sua dimensão educativa, valorizem suas culturas corporais, garantam o direito de ir e vir, promovam o acesso a equipamentos de cultura e lazer, transformando os espaços públicos em locais de encontros, estímulos e ampliação de potencialidades dos jovens, possibilitando uma cidadania juvenil ativa e redes sociais de apoio mais amplas são requeridas. Da mesma forma, buscar uma articulação da escola com outros vários locais de acesso a conhecimento, ampliando seu universo, abrindo-se também às culturas de seu território, valorizando o patrimônio cultural da comunidade, os grupos sociais, as representações, as práticas do corpo e do movimento, incluindo o conhecimento globalizado são alguns dos elementos que devem ser valorizados.

Desse modo, partiu-se nesse registro de pesquisa da seguinte problematização: Quais as relações entre práticas corporais de lazer relacionadas ao som e os territórios e escolas dos jovens investigados na produção de suas representações e identidades?

Na esteira dessas problematizações elegemos duas escolas e seus jovens para constituir o *locus* desta pesquisa, e assumimos que conhecer

um pouco mais das características do município, bairros e territórios onde as escolas selecionadas estão localizadas, bem como detalhar as particularidades de cada uma, é importante para melhor compreender as paisagens sociais nas quais foi desenvolvido a investigação e as realidades nas quais os jovens desta pesquisa estão inseridos. E de outro modo, demarcar o que estamos entendo por jovens e juventude se faz mister para demarcar as problematizações seguintes deste texto.

Considerações teóricas sobre jovens e juventude

Quando buscamos refletir de modo mais aprofundado sobre a adolescência, deparamo-nos com sua complexidade enquanto objeto de estudo. São questões que vão muito além da biologia, de estados do corpo ou de uma categoria sócio demográfica, vinculada a parâmetros etários. É aí que a concepção de juventude pode abarcar aqueles elementos que a concepção de adolescência não contempla. O termo juventude é mais aplicado nas áreas sociológicas e históricas, sendo vazio se considerado fora de seus contextos e realidades, quando deixa de englobar as subjetividades dos jovens, suas significações, identidades, valores, crenças, experiências, regras, culturas, práticas corporais, grupos de pares, relações e interações sociais. A juventude, portanto, é uma construção social, uma categoria não acabada, fluída e dinâmica. Trata-se de um fenômeno histórico, político, social e cultural, num processo permanente de mudanças e ressignificações. Considerando-se ainda que existem múltiplos contextos e realidades, devemos pensar as juventudes sempre no plural. (HALL, 1997; VALENZUELA, 1998; MARGULIS, 2001; TRAVERSO-YÉPEZ; PINHEIRO, 2002; REGUILLO, 2003).

Assim como as juventudes são plurais, elas não podem ser consideradas de forma padronizada, como um fenômeno universal, com características fixas, inerentes e naturalizadas, quase que como uma sintomatologia (ALVES et al., 2009). As preocupações em se compreender melhor as juventudes vêm sendo alvo de interesse crescente entre educadores e pesquisadores e também de nosso estudo. Um novo discurso de caráter construtivista e relacional surge nos estudos mais recentes sobre o tema, passando pelos trabalhos de Bourdieu (com ênfase ao seu conceito de habitus), de Giddens (com a relevância da estruturação social), de Habermas (valorização da subjetividade e da linguagem na reformulação do conceito

de mundo da vida) e de Hüsserl (enfoque na fenomenologia), cada qual com as suas especificidades, mas reconhecendo o papel ativo dos sujeitos sociais, sua capacidade de negociação com as instituições e sistemas aos quais estão atrelados, a linguagem como construtora de realidades e a necessidade constante de problematização dos sujeitos investigados (REGUILLO, 2003).

A principal tarefa do jovem é a busca por uma identidade significativa, que exige uma construção gradual, fundamentada na experiência social e cultural (VASCONCELOS, 2002; BOURDIEU, 2009). É preciso ampliar nossa visão e buscar não apenas definir de quais jovens estamos falando, mas compreender quais são as condições de ser jovens que lhes são oferecidas atualmente, como tais condições são produzidas e que efeitos tem na vida das pessoas. Suas trajetórias se constituem por meio das escolhas que lhes são possíveis, permitidas e muitas vezes impostas pelo contexto social em que vivem (STECANELA, 2012).

A concepção de juventude como fase marcada por conflitos, crises de identidade e rebeldia, numa visão generalizada de juventude problema, é percebido no senso comum e em várias pesquisas das ciências humanas e sociais, centradas em temas como drogas, violência, dificuldades na escola etc. (MENANDRO, 2004; SANTOS, 2008; SOUZA, 2007). Contrapondo-se a essa visão, Freire (2011) defende que é na rebeldia que o jovem se afirma frente às injustiças, sendo ela um ponto de denúncia, de indignação, mas que por si só é insuficiente. A rebeldia deve ser vista como uma forma de ser no mundo que traz à tona as injustiças, devendo ser utilizada para motivar a mudança, o que é extremamente positivo e essencial para o desenvolvimento da autonomia, tornando os jovens sujeitos de ações e não objetos. Essa representação da juventude como fase de transgressão acaba transformando essa característica naquilo que se espera e é normal ou próprio deles (CALLIGARIS, 2009).

Paradoxalmente a sociedade vê esses comportamentos como algo que deve ser reprimido. Impõe-se uma visão 'adultocêntrica' para que o jovem lute para se tornar aquilo que o adulto quer que eles sejam (ALVES et al., 2009). Às classes sociais mais altas é permitido ter desejos e sonhar, às desfavorecidas cabe apenas sobreviver. As diversidades de condições e contextos de classes sociais vêm sendo esquecidas nas investigações e estudos concernentes aos jovens. As questões históricas que permeiam a construção dessas diferentes juventudes também são raramente consideradas nas suas abordagens. Assim, os jovens são educados de acordo com

uma perspectiva limitada de juventude, em meio a contradições e buscas por maneiras de se construir de acordo com um conceito que lhes é atribuído e numa realidade que dificulta essa constituição por não ser a deles. É essencial valorizar seus contextos e realidades e os significados por eles atribuídos.

Enfim, verifica-se que as juventudes são marcadas por mudanças complexas e vulnerabilidades, que há uma necessidade de afirmação e busca de identidades e que elas sofrem influências da cultura, da política, da economia, da história e do social, constituindo um dos grupos mais susceptíveis aos graves problemas que temos na atualidade, como a miséria, desnutrição, analfabetismo, violência, prostituição, abandono e desintegração familiar. Muitas vezes também se coloca uma grande expectativa e carga de responsabilidades sobre os jovens sem lhes dar condições de enfrentamento para os seus problemas. Soma-se a tudo isso a falta de informações e suporte adequados em vários âmbitos de suas vidas, a carência e a precariedade dos serviços a eles direcionados e prestados, sejam nas áreas da saúde, educação, lazer e direitos sociais.

Considerações metodológicas

A pesquisa aqui apresentada é caracterizada como de campo e foi realizada em duas escolas que oferecem ensino médio no Município de Itajaí/SC, em diferentes contextos sociais, uma da rede pública e uma da rede particular de ensino. A opção por uma Escola Estadual e não uma Municipal para representar o ensino público se deu pelas escolas públicas Municipais de Itajaí, excetuando-se as turmas de Educação de Jovens e Adultos, não oferecerem ensino médio na cidade, restringindo-se ao ensino básico/fundamental.

Estas escolas se situam no Município de Itajaí, Estado de Santa Catarina (SC), Região Sul do Brasil, fundado em 15 de junho de 1860, que tem uma população de 183.373 habitantes, sendo 31.306 da faixa etária entre dez e 19 anos, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). De acordo com o Censo Educacional do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais (INEP) e Ministério da Educação de 2012, o Município de Itajaí conta com 20 escolas de Ensino Médio (oito particulares e 12 Estaduais), com 8.050 matrículas (1.958 em escolas particulares e 6.092 em escolas Estaduais) (IBGE, 2012).

A escolha da Escola Pública Estadual (Escola A) se deu basicamente por esta instituição, além de oferecer ensino médio, estar localizada em um dos bairros com maior vulnerabilidade da cidade, receber alunos de condições socioeconômicas menos favorecidas, com pouca adequação de acessibilidade e por apresentar uma das infraestruturas mais precárias dentre as avaliadas, não oferecendo atividades diferenciadas aos jovens e tendo notas baixas no ENEM.

Por outro lado, dentre as escolas da rede privada (Escola B), a escolhida assim o foi por, além de oferecer ensino médio, estar localizada em uma área nobre da cidade, com acesso facilitado à rede de transporte, receber alunos de condições socioeconômicas mais favorecidas, ter uma infraestrutura tida como modelo, com currículo escolar e atividades diferenciadas aos jovens e boas notas no ENEM, além do seu eixo temático do ano passado (em que se realizou a pesquisa) coincidentemente estar direcionado também aos jovens.

A amostra foi constituída por três grupos, dois da Escola Pública (28 jovens) e um da Escola Particular (11 jovens), totalizando 39 jovens, de ambos os sexos (21 meninas e 18 meninos). A média de idade foi de 17 anos na Escola Pública e 16 anos na Escola Particular. Os jovens eram do ensino médio dessas duas escolas, optando-se pelos últimos anos (terceiros anos) do ensino médio na Escola Pública e por alunos que já desenvolviam ou participavam de atividades culturais promovidas pela Escola Particular (no caso o 'Grupo Vocal'), por entender que eles têm mais autonomia em suas práticas culturais de lazer, indo ao encontro dos objetivos da pesquisa. Na Escola Pública eram quatro as turmas de terceiro ano, duas pela manhã e duas à noite, tendo sido indicado pela Diretoria trabalhar com as turmas da manhã, por questões de maior disponibilidade de horários para tal.

Na Escola Particular havia vários grupos de atividades culturais, de teatro, poesia, as bandas, grupo da percussão e o grupo vocal. A escolha pelo Grupo Vocal se deu por estar mais ligado diretamente à música, ao som, e devido ao número de participantes ser adequado e, segundo a professora, serem constantes (eram os mesmos alunos que participavam sempre). Pelo que os professores também relataram, alguns alunos participavam de vários grupos ao mesmo tempo – o de teatro e o vocal, percussão e poesia, por exemplo. Dos outros grupos também vinculados ao som, o das bandas, geralmente vinham para seus ensaios apenas, sem datas muito fixas e às vezes com poucos alunos compondo as bandas, já o grupo da

percussão era muito grande e variável, não tendo como dividi-los em subgrupos.

Dos grupos escolhidos para o estudo, então, foram contabilizadas 21 perdas ou exclusões, por motivos diversos, que ocorreram antes mesmo do início das oficinas. Apesar de esperar encontrar questões diferenciadas concernentes aos gêneros dentre os jovens estudados, a princípio, conforme mencionado, não fizemos distinções ou pré-seleções quantitativas quanto à participação de jovens do sexo feminino ou masculino. Ainda, durante os encontros também se buscaram traçar os perfis de cada jovem participante dos grupos do estudo, constantes em Diário de Campo. Ressaltamos, ainda, que foram feitas oficinas de discussão em rodas de conversa com os jovens de ambas as escolas para a produção do material empírico desta pesquisa.

Procedeu-se, em relação às análises, a partir de elementos de análise cultural baseada em pressupostos do Circuito da Cultura conforme proposto por Du Gay (1997). Nessa direção, elementos que articulam produção e regulação cultural e representação de sujeitos potencializam leituras acerca dos objetos de estudo, e nesse caso, sobre as vivências dos jovens em territórios específicos e suas práticas de lazer em relação ao som em sua constituição de identidades.

Juventudes em práticas de lazer vinculadas ao som

Reverberações em diferentes contextos sociais de práticas corporais e culturais de som e lazer

Sobre os diferentes contextos sociais dos participantes da pesquisa percebemos que os desejos de e por práticas culturais e corporais de lazer vinculados ao som de todos os jovens foram os mesmos, mas os acessos foram diferentes. Ambos os grupos reclamaram de pouco tempo livre, da falta de divulgação e de poucas opções (diversidade) de atividades culturais na cidade. Para os jovens dos grupos de classes sociais menos favorecidas os problemas não foram restritos a questões financeiras, 'de grana', mas por limitações de transporte público, condições de segurança e predomínio de localização geográfica das estruturas de lazer no centro ou bairros mais distantes do que o que eles moram, o que não foi verificado no grupo da Escola Particular. Alguns desses aspectos já aparecem na fala desse jovem:

> Aqui no bairro não tem muita opção de coisa pra fazer no fim de semana... eu acabo sempre reunindo os amigos e vou jogar bola no campinho perto de casa... Seria bacana se tivesse mais coisa pra gente fazer perto de casa... A cidade está bonita, a gente vê as propagandas da prefeitura mostrando um monte de obra, mas fica tudo lá para as praias e lugares mais longe daqui, né?... Como o transporte não é bom... tem poucos horários e linhas 'nos findis', fica ainda mais difícil querer sair para ir mais longe... aí a gente só vai quando meu pai leva de carro ou quando alguém pode dar carona... aís sim dá pra gente aproveitar mais o que a cidade tem de bom... (J6)

Os jovens que vivem em um contexto social de vulnerabilidades não deixam de buscar viver sua condição juvenil, de criar formas de expressão, de compartilhar elementos de estilos com jovens de outros segmentos sociais, de produzir, com seus pares, maneiras de ser jovem, configurando sociabilidades distintas. Em geral esses jovens não apresentam uma condição financeira que lhes possibilite consumir os bens e artefatos que são divulgados na mídia, como constituintes de um determinado universo juvenil, sendo incluídos precariamente nesse sistema simbólico do qual fazem parte (MARTINS, 1997). As opções acabam sendo as de se buscar construir outras formas de expressão, a partir de elementos que lhes são mais acessíveis, seja a partir de artefatos mais baratos e dentro de suas possibilidades de consumo, ou produzindo outras modalidades estéticas e estilísticas; outra opção é conseguir fontes de renda que possibilitem esse consumo, ou ainda contar com certo sacrifício da família em lhes proporcionar a aquisição de determinado produto. Guardar o dinheiro 'presente' de familiares foi a forma que a jovem J15 encontrou para comprar sua bicicleta, por exemplo, referindo ainda problemas de estrutura para as práticas de lazer na cidade:

> Eu tenho um grupo de *bike* que sai aos domingos... Esse dia é bom porque tem menos trânsito e aqui na cidade não tem muita estrutura de ciclovia... fica perigoso durante a semana... dá muito acidente!... Outra coisa é que tenho que cuidar muito onde coloco minha bike... ela não é lá grande coisa, tive que pedir grana de presente para os meus pais, avós e dinda um ano inteiro no aniversário, natal, essas datas aí para economizar e comprar a 'zica'... e aqui no bairro roubam muito... tem que ficar ligado sempre! (J15)

Já para o jovem J22 o trabalho foi a opção de fonte de renda para o consumo, conforme o excerto abaixo, que ainda traz outras questões ligadas à posição / classe social também referidas na fala acima sobre segurança, mas já com outra conotação (a J15 fala da falta de segurança no seu bairro e o J22 trata de estereótipos que podem levá-lo a ser considerado um 'marginal' pelos seguranças do *shopping center*):

> ... eu trabalho à tarde pra ter uma grana extra e poder comprar algumas coisas que eu quero e que meus pais não têm possibilidade de me dar, né!? Gosto de ir ao cinema... aí só tem o *shopping* aqui da cidade... e lota no fim de semana... Ah! Uma coisa que quero falar aqui e que acho bem chato... assim... como a gente não tem muito lugar diferente pra ir nos 'findis' acaba que a galera se junta e vai pra lá... pro shopping, né?... Como a gente vai de 'busão', chega todo mundo junto e aí os seguranças do shopping ficam seguindo a gente... como se fosse tudo marginal! Só porque não usamos as roupas 'de marca' ou tênis da moda ou não temos *iPhone* e tal?... Temos nossos próprios estilos e às vezes até roupas mais legais que essas vendidas aí... assim... que fabricam em grandes quantidades, né? Acho que as roupas de marca são assim... fica tudo igual... assim... é bonito até... mas são bem caras e acaba que não é tão legal que nem ter uma coisa diferente. Eu gosto de usar umas coisas mais alternativas e tem uns amigos que até fazem como se fosse uns grafites nas camisetas, tá ligada? Fica com uns efeitos bem massa!... Tá... mas falando dos seguranças de novo... eles ficam aí preocupados até certo ponto porque tem 'tretas' também... Eu também vi esses negócios de rolezinhos que fizeram em São Paulo e acho que no Rio também... aqui nunca participei dessas coisas... e nem sei se tem aqui... acho que não... mas vi que já saiu no jornal da cidade e até na TV que tão falando mal de ter tanta galera junta no shopping no domingo, que assusta as pessoas... tudo pensando em arrastão... esses negócios... mas a gente não é disso não! Será que eles não veem ou não sabem que a gente não tem outros lugares pra ir e vai todo mundo pra lá? Que culpa a gente tem de lá não ser tão grande e da gente chegar mais ou menos tudo junto porque não tem carro?... Essas pessoas não pensam na gente e nem conhecem a nossa realidade, né? Só pode ser isso! (J22)

Outro ponto a ressaltar com essa fala é que de alguma forma esses sujeitos buscarão viver sua condição juvenil a partir das possibilidades que se apresentam. Nessa perspectiva deve-se parar para refletir que, talvez seja justamente a condição social de restrições dos jovens que os impulsionem a subverter culturas, sendo eles geralmente mais críticos e flexíveis, com mais 'jogo de cintura', sabendo lidar com problemas mais difíceis sem se abalar tanto, dando-se ênfase e vazão à criatividade na busca por novos meios de se expressar. Nisso, questiona-se se eles seriam, então, menos dominados pelas culturas hegemônicas que os jovens de classes socioeconômicas mais altas, que tem acesso facilitado aos bens de consumo e artefatos culturais direcionados às juventudes, e que já estão por elas impregnados, de certa forma acomodando-se, absorvendo e aceitando tudo sem pensar muito a respeito. Ressalta-se, no entanto, que o fato de pertencerem a uma mesma classe social também não homogeneíza suas representações, visto haver uma variedade de pertencimentos que influenciam a construção de formas diversificadas de ser e de socializar-se. Há uma multiplicidade de formas de constituir-se como sujeito social, a partir da singularização (subjetivação) das experiências que são vividas por eles, produzindo identidades próprias, não sendo possível generalizações simplesmente tomando-se como único parâmetro a classe social a qual estão inseridos.

Ainda nessa perspectiva, pensamos que mesmo com os limites dados pelo lugar social não se pode esquecer que todos os jovens, independentemente de sua classe, possuem anseios, desejos, divertem-se e procuram aprimorar suas condições de vida. A música, o corpo, o visual, as vestimentas, entre outras formas de expressão são mediadores que acabam por articular os jovens para trocar ideias, ouvir música, ter períodos de lazer, colocando-os também como potenciais produtores culturais. Nesse sentido as culturas aparecem como espaço privilegiado de práticas no qual os jovens buscam sua identidade (CÁRDENAS, 2000). Ressaltam-se ainda que suas práticas de consumo também tem um valor de identidade e não simplesmente valor de uso, pois o consumo é sempre e ao mesmo tempo uma atividade simbólica e material. Os diferentes estilos então denotam os *status* sociais almejados, como o J22 falou das roupas de marca, ganhando relevância também a ostentação de novas tecnologias, como os aparelhos eletrônicos, de MP3 e afins, celulares, etc.

Alguns estudos que tratam das 'barreiras culturais' consideram que a classe social, o nível de instrução, a faixa etária, o sexo, o acesso ao espaço, a questão da violência crescente nos centros urbanos, entre outros

fatores, limitariam o lazer a uma parcela da população, principalmente se considerássemos a frequência e a qualidade dessas práticas (SILVA *et al.*, 2011). Outro ponto relevante seria o de que grande parte da população também trabalha aos fins de semana e dispõe de pouco tempo livre, o que faz com que muitas outras pessoas restrinjam suas programações, ficando presas ao ambiente doméstico no que seria seu tempo livre ou de lazer. Em outros casos, o fator econômico também seria um dos principais determinantes, no sentido direto de se ter condições financeiras para usufruir de tais culturas oferecidas, mas também se considerando elementos indiretos da classe social que levam a uma distribuição do tempo disponível desigual entre as classes sociais até as oportunidades de acesso citadas, contribuindo para uma apropriação desigual do lazer.

Já sobre a faixa etária, com relação às juventudes, a realidade também apontaria limites no que se refere às possibilidades de lazer. Além de ainda existir uma carência de opções de lazer voltadas para as juventudes, os jovens são o grupo mais fortemente cercado pelas mais diversas iniciativas de manipulação cultural, por serem vistos como um dos principais nichos de mercado e também por se considerar certa juventude idealizada, tida como modelo socialmente saudável e padrão a ser seguido, numa 'adoscentilização da cultura' (MELO, 2003; SILVA et al., 2011). O aspecto tempo também é destacado, não isolando-se do espaço e as oportunidades desiguais de sua apropriação que também constituiriam barreiras importantes para o acesso ao lazer. Segundo os autores, todos esses são indicadores precisariam ser considerados nas ações e políticas públicas a fim de democratizar o acesso à cultura, de modo a garantir um lazer criativo e que contribua na melhoria da qualidade do viver das pessoas.

Exemplificando um pouco as situações trazidas em nossa pesquisa: quando os jovens falavam em querer aprender a tocar um instrumento musical, independente dos grupos de jovens pesquisados em relação às escolas, se questionou o porquê não o faziam e todos justificaram como falta de tempo livre mesmo e/ou de dinheiro tanto para as aulas como para comprar os instrumentos; por outro lado, diferentemente da questão financeira como principal limitadora, quando questionados sobre o porquê eles não iam tanto quanto gostariam ao cinema, shows, teatro, baladas, por exemplo, se era porque era caro, mas um dos meninos já foi logo falando: "... lógico que não! Tá... às vezes é grana, mas não é só isso... porque pagamos meia, né?... Tem outras coisas além do dinheiro que não deixam a gente ter o acesso a coisas culturais aqui na cidade." (J4). Dentre esses

problemas os mais enfatizados foram a falta de acessibilidade aos locais 'de lazer' mesmo, seja por problemas de transporte local (tanto horários, quanto itinerários disponibilizados), a concentração geográfica da maior parte dessas estruturas de lazer estarem na região central da cidade e/ou em cidades vizinhas (a maioria não mora no centro da cidade), falta de segurança (para ir e vir), pouca divulgação dos eventos e ainda poucos eventos a eles direcionados (alguns eles não podem nem entrar porque são menores de idade), além dos pais não deixarem ir, entre outros.

Tais questões foram em parte aventadas nas falas das jovens abaixo:

> Até que acho que tem bastante coisa voltada à música aqui na cidade, mas falta divulgação... geralmente a gente fica sabendo do evento depois que ele ocorreu... Com internet aí não tem desculpa para não ter uma publicidade... acho que falta organização nessa parte... Tem muita coisa, mas pouca conversa entre os setores responsáveis... Ah! E deveriam fazer mais coisas direcionadas aos jovens... tem muita coisa infantil e pra adulto... aí alguns shows a gente não pode entrar por causa da idade e coisa e tal... tem que levar os pais juntos... nem sempre dá... Sei lá... tem muita coisa pra se melhorar e nem são coisas complicadas... como falei acho que um pouco de organização e boa vontade já resolveria muita coisa (J35).

A jovem J33, que mora num município vizinho, também refere poucas atividades direcionadas aos jovens lá e aqui, mencionando não só questões de organização dos setores responsáveis pelas atividades culturais, conforme fala da J35 acima, mas de uma provável falta de direcionamento de recursos e investimentos nessa área também:

> Eu moro numa cidade vizinha e lá tem muito pouca coisa pra se fazer, digo, direcionada pra gente, ao jovem mesmo... agora até que tá melhorando um pouco, mas pra tudo tenho que vir pra cá... aqui está a maior parte dos meus amigos e das melhores baladas e shows... e mesmo assim acho que tem pouca coisa pra fazer... pensando assim no potencial da cidade e da região... na grana que arrecadam com tanto imposto... tem que direcionar mais pra essa parte sim! (J33)

Das questões geográficas (concentração de áreas de lazer no centro e em bairros mais nobres) e incluindo também o cuidado com meio ambiente na temática, a fala da jovem mostra indignação com alguns acontecimentos na região:

> Aqui falta área verde... fica tudo concentrado nos morros e nas praias e já estão destruindo tudo por lá também! Olha o que estão fazendo na Brava!... E mesmo assim, só por ter praia não pode ter outras coisas de lazer pra fazer? Poderia ter mais praças grandes e bem cuidadas, mais calçadões além da Hercílio Luz e lá na região da Beira Rio! Deveria ter mais espaço para atividades culturais e para a música. Só temos um teatro e um shopping com cinema! E porque não pode ter mais árvores na cidade também? Essa parte é muito mal cuidada e pouco valorizada aqui na cidade! (J25)

Tanto as práticas de lazer citadas quanto as opiniões das barreiras a elas colocadas pelos jovens dessa pesquisa corroboraram com resultado de um estudo multicêntrico realizado no Brasil. Nessa pesquisa de opinião apontaram-se os lugares mais frequentados pelos jovens, de acordo com sua classe social, considerando-se shoppings, cinemas, parques e praças, teatros, centros culturais, museus ou nenhum desses lugares. Os resultados verificaram que as classes A/B frequentam todos os espaços, predominando os *shoppings* (82,4%), cinemas (75%), praças e parques (50,9%), mas com citação de todos os outros lugares mencionados e 6,4% de nenhum deles; na classe C também houve predomínio dos shoppings (72,3%), cinemas (52,4%), parques e praças (46,2%), com 10,8% nenhum deles; já nas classes D/E, apesar desses mesmos espaços terem sido apontados, *shoppings* (53,8%), cinemas (29,3%), praças e parques (47,8%), estes foram em menor percentual, sendo também bem mais significativa a resposta dos nenhum desses lugares (22,22%).

Avaliando-se os lugares mais frequentados, além dos shoppings, os parques e as praças representaram os espaços mais democráticos e acessíveis a todas as classes. Os grupos de diálogo realizados nesse estudo multicêntrico demonstraram que esses jovens reivindicavam reformas e construção de mais praças, centros juvenis e a valorização das culturas regionais. Deixaram claro que, apesar do dinheiro ser um fator crucial, é preciso mais que isso para se ter oportunidades de acesso a lazer e cultu-

ra, incluindo falta de divulgação de espetáculos gratuitos, concentração de alternativas nas áreas de maior poder aquisitivo da cidade, dificultando o acesso físico a esses espaços, além da falta de transporte e segurança pública, restringindo o direito de ir e vir de jovens que moram em locais mais afastados (OLIVEIRA; SILVA; RODRIGUES, 2006).

Outra pesquisa a respeito do assunto pontuou pouca diversificação no uso de tempo livre pelos jovens, com atividade predominante o de ver televisão, mostrando ainda pouco envolvimento dos jovens em atividades culturais não sendo essas restritas por trabalho ou outras obrigações em casa, mas sugerindo limitação de recursos das famílias, da escola e da própria comunidade no sentido de oferecerem ou estimularem o acesso a outras possibilidades de uso do tempo livre (SARRIERA et al., 2007).

Entre as diversas carências observadas em relação a essa população em específico encontra-se a falta de acesso às atividades de lazer e cultura. A pesquisa "A voz do adolescente", do Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF), revela que dos 5280 adolescentes entrevistados 83% não têm acesso a clubes de lazer, 74,5% não podem frequentar um cinema, 60% não têm onde praticar esportes, e mais de 80% não dispõem de equipamentos públicos ou comunitários que assegurem o direito ao esporte, cultura e lazer gratuitamente.

A fala abaixo reforça alguns dos dados apresentados, mostrando e reiterando o papel da escola como um importante espaço para desenvolver as culturas juvenis:

> ... Também não adianta só ter coisas pra fazer... tem que melhorar o acesso as coisas... assim... tipo... o transporte público daqui é uma merd*, tá rolando assalto de monte na saída das escolas e até de dia no centro da cidade... não dá nem vontade de sair de casa, né? Temos aqui na cidade um teatro Municipal maior, com uma estrutura até legal, mas pouco aproveitado ainda, uma biblioteca muito fraca, cinema só no *shopping* mesmo (e tá fechado pra reforma!)... tem as praias, mas e daí? Algumas praças mais ou menos... poucas com estrutura... um clube de campo particular com piscina, campo de futebol, tênis, *paddle*, coisa e tal... mas que tem restrição para frequentar... no final das contas a escola é que mais tem estrutura, que oferece mais coisa cultural e opções pra gente que a cidade toda em si... (J38)

Da mesma forma, conforme o UNICEF (2002), no Brasil somente 24% dos jovens têm possibilidade de participar de alguma atividade artístico-cultural fora da escola, indicando que os jovens brasileiros, friso aqui que fora da escola, não têm acesso facilitado aos recursos que oferecem atividades culturais, embora a criação desses espaços tenha forte impacto na redução da violência em comunidades urbanas. E a jovem J38 ainda fala não só em estimular e ter eventos culturais na cidade, mas, da mesma forma que outros jovens já pontuaram, frisa os problemas de acesso a eles, além da falta de segurança, do péssimo sistema de transporte, da pouca estrutura e equipamentos culturais na cidade.

Resgatando um pouco de cada elemento discutido até então, é possível afirmar que tudo se imbrica e está mais que interligado ou conectado, está realmente integrado. As representações levam à constituição das identidades que, por sua vez, são diretamente influenciadas e abarcam questões de gênero, raça e contextos sociais. Cada um deles é único para cada jovem, ao mesmo tempo em que é diverso e plural na sociedade, mas para ambos nunca acabados ou definitivos. Retomando algumas palavras de Hall, os significados são 'flutuantes' e estamos sempre 'sob rasura'!

Ócio, lazer e tempo livre: quando o 'não fazer nada' pode significar tudo!

Além das discussões referidas acima, a temática do lazer e do tempo livre causou muitas inquietações entre os jovens dos grupos, ocupando e permeando grande parte desta pesquisa. Ilustrando inicialmente a questão do uso do tempo livre pelos jovens com algumas de suas falas (com tons de fala bastante indignados, inclusive), chamou a atenção para as palavras de uma das meninas, em que ela dizia que

> ... a maioria das pessoas acha que a gente não faz é nada, que só ficamos largados, na moleza e num tem nada a vê isso aí!... A gente rala pra caramba! Eu estudo aqui, estudo em casa, ajudo a mãe, também ajudo a cuidar dos meus irmãos e ainda faço curso à noite... Ah! Eu queria ter mais tempo pra fazer o que eu quero e gosto... não só estudar e trabalhar... ter o meu tempo... assim... Puxa!... Mas aí se a gente reclama ou fala alguma coisinha já acham que a gente é tudo vagabundo e num quer nada da vida!... Muito

> injusto... assim... tipo... a gente também pode fazer muita coisa que seja instrutiva e boa para nós no tempo livre... Ter e querer um tempo livre não quer dizer que a gente não vai fazer nada... ou que não quer nada da vida... não tem nada a ver isso aí!... Porque não podemos ter um lazer de vez em quando? Isso faz parte da vida... (J14)

Suas considerações foram apoiadas por toda a turma e outras falas, não só no seu grupo, também tiveram conotações similares, no sentido de expor que eles fazem coisas produtivas no seu tempo livre também, que não ficavam necessariamente sem fazer nada como muitos adultos achavam – pelo contrário, para eles não fazer nada é entediante! – e que esse tempo livre poderia ser bem 'usado'. Como tão bem expressaram esses outros dois jovens:

> ... eu só tenho folga nos 'findis' e olhe lá... e acho esse tempo, mesmo que pouco, bem mais 'aproveitável' que a semana toda aqui sentado ouvindo um monte de coisa inútil na escola!... Aí que eu acho que o tempo livre... pra mim... tô falando pra mim, né?... é 'muito mais melhor' que o meu tempo 'de ocupado'... E pra mim folga não é ficar dormindo... sem fazer nada... como tem gente que eu conheço que fica aí... só à toa... porque é um 'saco' ficar sem fazer nada!... Eu gosto de me divertir... chamar os amigos... tá com a galera... (J17)

Além da questão do 'bom' uso que se pode fazer do tempo livre o J34 também menciona aqui que, por outro lado, o excesso de uso desse tempo livre com muitas atividades pré-programadas também não é tão bom assim, que um tempo livre de ócio mesmo é necessário:

> ... além do fim de semana e feriados acho que seria legal ter um pouco mais de tempo livre durante a semana também... por vários motivos... não só para descansar a cabeça, mas acho que com espaço pra fazer as coisas que a gente gosta, misturando com o que é mais uma obrigação mesmo, poderia fazer a gente render mais... sei lá... dava pra fazer de tudo um pouco e melhor... e no tempo que a gente tem de folga dá para fazer muita coisa boa também, não é só ficar dormindo, vendo TV e coisa e tal... Mas daí nossos pais acham que ficar parado só é... como é que diz mesmo?... esse negócio de que cabeça parada só pensa em besteira... é

> isso, né?... (risos)... Tudo bem que tem mesmo gente que se fica sem fazer nada acaba fazendo besteira... mas daí ficar na 'neura' de ter que encher a agenda de coisa não é legal... cansa ter hora pra tudo!... Às vezes até o que é um lazer, o que é legal, fica chato... e acaba virando mais uma obrigação... tem muita cobrança em cima da gente... o tempo todo... Temos que ter nosso tempo... digo assim... na real... ter um tempo livre, mas também poder escolher o que queremos fazer nele, né?... Senão não adianta de nada... porque daí isso não é tempo livre... não se tem liberdade de verdade... (J34)

Nessa fala do J34 ele comenta que seus pais não acham uma coisa boa ficar 'parado', mas, na verdade, a maior parte das pessoas cresceu ouvindo que 'só o trabalho dignifica o homem', ou 'primeiro a obrigação depois a diversão'. Pois então, o trabalho envolve concepções de dever, moral, dignidade, honestidade e ética, num ideário que tem ensinado e perpetuado a 'virtude suprema do trabalho' e onde o lazer deve ser sacrificado. Além disso também se incute que o trabalho afasta as crianças e os jovens da marginalidade (RUSSEL, 2002). A formação dessa consciência faz com que muitas vezes não só os pais, mas os próprios jovens, também se sintam impelidos a estarem com seu tempo sempre 'ocupado' por alguma atividade 'produtiva', que geralmente está relacionada aos estudos ou trabalho. Russel (2002) já considerada que "a moral do trabalho é uma moral de escravos, e o mundo moderno não precisa da escravidão" (p. 27).

As verbalizações dos jovens também relacionam o significado do tempo livre com a dimensão temporal, já que os finais de semana, feriados e férias são descritos como momentos vivenciados com mais satisfação, em virtude da maior disponibilidade de tempo, afirmando que é possível aproveitar ao máximo seu tempo livre executando atividades cuja realização é inviável durante a semana (SARRIERA et al., 2007).

Adentrando um pouco mais no tema do tempo livre ou ócio, é importante lembrar que nas falas dos jovens aparecem algumas questões sobre o posicionamento dos 'adultos' com relação a isso. E realmente em nosso universo linguístico tais palavras geralmente são e estão associadas a ações reprováveis e significados mais negativos. Em contrapartida, ao buscar a etimologia da palavra 'ócio', orientada do grego, verificamos que os gregos também denominavam de ócio o tempo livre, atribuindo-lhe maior valor que a vida do trabalho.

Um dos grandes estudiosos sobre o assunto é o sociólogo italiano Domenico de Masi, que buscou conferir um sentido mais amplo e positivo ao termo, significando o 'ócio criativo' como uma mistura entre atividade, lazer e estudo e propondo ao homem que se desenvolva em todas as suas dimensões, atingindo a plenitude do conhecimento e da qualidade de vida. Em sua obra 'O Ócio Criativo' (2000) o autor destaca a sociedade pós-industrial, o uso do tempo livre, a criatividade, questões de globalização, mostrando como o progresso tecnológico prolongou a vida e tornou supérflua boa parte do cansaço humano. Discursa sobre a necessidade de darmos sentido às coisas de todo o dia, tão depreciadas em nosso quotidiano, afirmando que o trabalho perdeu seu papel central e que se deve colocar ao lado da educação dos jovens atividades lúdicas e culturais no intuito de viver a plenitude da vida, feita não só de trabalho cansativo, mas de ócio inteligente. Mostra que para tal é necessário que as cidades e as instituições se adequem e se aparelhem em função de uma vida coletiva na qual predominem o lazer (MASI, 2000).

No que tange ao ócio que proporciona diversão e desenvolvimento ele é entendido como um ócio positivo para a personalidade dos jovens. De acordo com Codina (2002), este melhora a autoimagem, produz sentimentos de realização, cria laços sociais e sentimento de pertença, levando à auto realização. Os jovens citaram, ainda classificados nesse tipo de ócio, o da diversão, as atividades relacionadas à formação, que objetivam a aprendizagem pessoal, como os cursos de idiomas e grupos de estudos. Na mesma ordem da complexidade, uma mesma atividade oferecida pela escola aos jovens, como as aulas do grupo vocal, por exemplo, como será observado na fala de um dos jovens do estudo mais à frente, pode ser classificada como algo que proporciona diversão, apesar de ser também uma obrigação. As atividades são vistas e experienciadas de formas diferentes e só podem ser analisadas e compreendidas a partir do significado que o jovem lhe atribui, e mesmo que a sensação preponderante seja o desconforto (no caso de uma atividade imposta), o significado também pode ser positivo (sabe que é importante para a aprendizagem). Assim, a forma como é desfrutado o tempo livre segue a estrutura social à qual pertence à pessoa. Ainda nessa perspectiva dos jovens e das culturas juvenis, de acordo com Brenner, Dayrrel e Carrano (2005) as vivências do tempo livre, compreendido como os tempos liberados das obrigações quotidianas (principalmente estudo e trabalho), apresentam-se como a expressão da dinâmica sociocultural da vida dos jovens. É nas vivências do tempo livre que os jovens

constroem expressões culturais próprias.

De acordo com Cunha (1987), as vivências culturais, os hábitos adquiridos e os processos de socialização refletem-se no uso do tempo livre. A maneira como o indivíduo desfruta o tempo livre se relaciona com a conjuntura social, cultural, econômica, ideológica e física na qual está inserido, além das variáveis psicológicas individuais. Para Castro e Abramovay (2003), o uso do tempo livre por jovens tem sido associado tanto a estímulos de autodesenvolvimento quanto a violência e condutas de risco.

Seguindo-se as discussões com os jovens, quando questionados sobre o que eles faziam no seu tempo livre, de lazer, além de elencarem as suas atividades consideradas de lazer, outras relações começaram a ser estabelecidas, com algumas contradições nas falas dos próprios jovens. Chamou a atenção que alguns referiam estar confusos sobre o que era lazer ou obrigação em algumas situações, como no caso de um dos meninos do grupo vocal que, por exemplo, quando questionados se eles estavam ali, no grupo de canto, numa atividade extracurricular oferecida pela escola, que tinha nota, exigia-se presença, era paga e tinha datas e horários fixos, seria lazer ou obrigação, ele falou:

> É obrigação... mas é lazer também... Epa! O que foi isso? Agora que parei para pensar o que falei... assim... pensei mesmo... na verdade nunca parei para pensar sobre isso... e agora tô vendo... assim... agora que você perguntou... quero dizer... acho que tô percebendo que essa coisa de tempo livre é mais 'sinistra' do que parece... Temos o lazer que achamos que é lazer... que não é lazer... e tempo livre que não é bem um tempo livre... não... não é isso que queria dizer... acho que é assim... ... tá difícil... (risos)... o que eu quero dizer é que no tempo livre que tenho, tenho ou faço?... a gente faz, né?... tá... que seja... a gente tem ou faz as nossas atividades de lazer... mas nem sempre o que eu achava que era tempo livre ou lazer na verdade é tempo livre e lazer... pode ser uma obrigação e vice verso... ou não?... Não... não... pára!... Confundi tudo agora de novo!... Mas aqui é lazer... eu me divirto à beça... e é obrigação!... Mas é mais lazer que obrigação!... Putz... Ajuda aí galera!... (risos de toda a turma) (J38)

Nessa perspectiva, outra fala que chamou bastante a atenção foi de outro menino, que viu no seu trabalho o lazer e uma 'livre' escolha para

seu tempo livre:

> ... eu acho que eu gosto tanto do meu trampo que ele é quase um lazer pra mim... é... ele é um lazer sim... porque ele me permite sair do meu mundo... que não é tão legal... eu tenho horário a cumprir, não posso faltar, tenho as obrigações a fazer... mas gosto muito... e ganho uma graninha... aí que me traz coisas boas pra mim na minha vida... eu aprendo... tenho mais amigos... a gente faz churrasco e toca pagode no fim de semana... se não fosse o trabalho eu não teria lazer... porque tem os amigos e o dinheiro do trabalho que ajuda a ter as condições do lazer... ... e ... aí... tem outras coisas... será que se eu não trabalhasse e estudasse eu acho que eu nem daria valor ao tempo livre... até porque eu não ia saber o que é tempo livre? Ou não?... Hummm... espera... acho que não é bem isso... posso considerar o trabalho um lazer?... Acho que não, né?... Acho que misturei o que faço de lazer com os manos do trabalho e achei que trabalhar era um lazer... ou não... ... ... acho que falei tudo errado... ... Ah! Mas é o que eu sinto... O trabalho é uma coisa boa... o lazer é uma coisa boa... e é pelo trabalho que eu tenho o lazer... O meu tempo livre da escola e lá de casa... da 'encheção' dos meus pais... eu uso como eu quero... não é?... E se eu quero usar meu tempo livre para trabalhar? O que tem de errado nisso?... Cara***... que confusão! ... (risos da turma toda)" (J12)

Por outro lado, o tempo livre dos jovens que estudam e trabalham se torna mais escasso, então mesmo possuindo maior autonomia, o fato de estarem ocupados durante todos os períodos da semana acaba por reduzir a possibilidade de aproveitar o tempo livre com maior liberdade de escolha. Conforme Munné (1985), os momentos em que não estão estudando ou trabalhando são vistos mais como um 'tempo liberado de' (escola e trabalho) do que como um 'tempo livre para', como aparece na fala de uma menina da mesma turma do J12:

> Eu estudo e trabalho em casa, ajudando a mãe. Na real não tenho muito tempo livre nem como escolher o que fazer... porque é só estudar e trabalhar... que não é nada de lazer pra mim, é tudo obrigação! Tá... eu sei que é essa obrigação que me dá o sustento... não tenho escolha porque ela é necessária para que eu possa ter também alguns momentos

> de lazer... mesmo que pouco, né?... O que eu mais gosto é sair com os amigos... porque a gente se entende, troca umas ideias, não fala só 'bobiça' não... é legal poder conversar com outras pessoas que escutam e entendem o que a gente passa... Também adoro ouvir música... Sou mais do '*rock and roll*'... aí tem que ser bem alto porque senão não dá sentido... assim... rock tem que ser alto... e toda minha turma curte música... e todo mundo coloca volume alto... porque é bom, oras! É massa passar o tempo assim... e ficar só de boa... sem escutar os pais enchendo o tempo todo pra gente fazer alguma outra coisa que é o que eles acham que é bom pra nós!... É um saco! Já tenho pouco tempo livre e quando tenho não deixam a gente decidir o que quer fazer pelo menos uns momentos, oras! (J14)

O tal do termo 'lazer' que, apesar de inicialmente parecer um assunto simples, leve e fácil, como os jovens falaram, quando se propõe para pensar sobre, é complexo e pode gerar sim algumas boas discussões e dúvidas.

Com as verbalizações dos jovens vê-se que eles atribuem parte do significado do tempo livre a partir da liberdade de escolha inerente a esse momento, considerando que as atividades obrigatórias não são percebidas como tempo livre justamente por serem contrárias à noção de liberdade. Ainda para os jovens, o tempo livre vivenciado junto aos amigos proporciona o estabelecimento de relações nas quais elaboram e compartilham visões de mundo, negociam significados, criam cumplicidades com os diversos grupos de amigos, desenvolvem maior independência emocional e se envolvem mais com questões do seu contexto social (CÂMARA, 2003; FRANCH, 2002; ZAMORA *et al*., 1995). O convívio com os pares é algo prazeroso e vai ao encontro do bem-estar e da qualidade de vida, mas é justamente nesse espaço de interação que se apresenta uma variável de risco: como o ouvir música alta, por exemplo. Apesar dos riscos, as aprendizagens, conhecimentos e atividades advindas da interação social contribuem para que, nas situações de envolvimento com atividades individuais, o jovem tenha mais uma oportunidade de crescimento e melhora em sua qualidade de vida (ZAMORA *et al.*, 1995).

Da mesma forma que o lazer pode se tornar um espaço para a luta contra a alienação e a exploração dos sujeitos, procurando desenvolver a consciência reflexiva sobre a realidade, buscando possibilidades de atuar sobre ela, não entender esse processo pode levar a equívocos comuns. Um

deles manifesta-se na valorização unilateral das atividades de lazer que não leva em conta uma série de riscos, como as possibilidades de sua utilização como fuga e/ou simples consumo. Para se evitar isso, um dos pontos importantes seria o de que a educação para e pelo lazer abraçasse o seu papel multicultural, valorizando a solidariedade, a intersubjetividade, o afetivo, considerando a diversidade cultural e a democratização na construção de uma educação para todos, que enfatize a igualdade, sem, contudo eliminar as diferenças.

Apesar da complexidade do termo, para se entender lazer de um modo amplo, com suas características abrangentes, de atitude e tempo, fruto da sociedade contemporânea, num espaço privilegiado para vivências de valores, com criticismo e criatividade, é mandatório proporcionar um real desenvolvimento pessoal e social, suscitando mudanças e transformações de ordem moral e cultural. Ainda, uma vez que os homens entendam as vantagens do lazer as vantagens aparecerão cada vez mais, pois além da felicidade e alegria de se viver, as pessoas se tornarão menos inclinadas à violência também (RUSSEL, 2002).

Infelizmente grande parte da população ainda associa o lazer às atividades recreativas, eventos de massa, reforçados pelos meios de comunicação; os próprios órgãos públicos apenas acrescentam a palavra 'lazer' a Secretarias ou Departamentos já existentes sem concepções definidas sobre o assunto. Tudo isso contribui para uma visão parcial e limitada das atividades de lazer, restringindo seu âmbito e dificultando seu entendimento. Conforme mencionado, além dos valores de descanso e divertimento, trata-se de desenvolvimento pessoal e social. São momentos de oportunidades espontâneas de tomada de contato, percepção e reflexão sobre pessoas e as realidades nas quais elas estão inseridas. O conteúdo que permeia as atividades de lazer pode ser altamente educativo, abrindo possibilidades pedagógicas, com seu componente lúdico podendo ser utilizado potencialmente como uma denúncia da realidade, deixando evidente a contradição entre obrigação e prazer.

Outro ponto a ser discutido em estudos seguintes são as próprias características do lazer como a possibilidade de escolhas das atividades e seu caráter desinteressado. Muitas vezes o que se observa, no entanto, são práticas ditadas por modismos, valorizando-se o produto e não o processo de vivência que lhe dá origem. O próprio caráter social, requerido pela criatividade, adia o prazer para depois, para o fim de semana ou o período das férias.

Considerações finais

Buscamos neste registro de estudo discutir as práticas de lazer, culturais e corporais vinculadas ao som e em relação a escola de jovens integrantes do ensino médio de escolas de Itajaí/SC. As escolas escolhidas para o estudo se apresentam em condições bastante distintas: uma se situa em um bairro com maior vulnerabilidade social, menos favorecida socialmente e economicamente. A outra se situa em um bairro central, mais nobre, e com melhores condições sociais e econômicas. E tais aspectos se manifestaram na constituição dos jovens que as frequentam.

Esses apontamentos são extremamente importantes para a compreensão dos territórios que acabam se forjando em meio a esses grupos sociais. Por um lado, temos uma territorialidade que constitui representações culturais e identidades juvenis vinculadas ao som de modo mais urbano, com 'culturas de rua', onde emergem elementos de lazer e corpo com apropriação de espaços públicos e negociação de espaços privados, tais como *shopping center*. Por outro lado, temos constituições juvenis vinculadas a pequenos grupos, privados, mais restritos, e sobretudo com menor número de pessoas, com atividades extracurriculares musicais. As vivências de ambos grupos são distintas em relação às práticas de som e de lazer, assim como, em relação às suas marcações e significações corporais na cultura. Seus modos de se relacionarem com o mundo são constituídos e constitutivos de seus territórios, que por sua vez, sofrem influências de ordem social, econômica, geográfica, cultural, entre outras.

Também chamou a atenção os marcadores corporais. Estes se manifestam não apenas nos modos de se 'moverem' pela cidade, como uso de bicicleta para ir da periferia para o centro, mas sobretudo, pelas roupas que usam e os gestos corporais em que se manifestam. Tais aspectos constituem, por conseguinte, suas territorialidades, entendidas aqui, então, não como delimitação geográfica, mas sim, como modos de ser e estar no mundo. Por exemplo, os jovens da periferia, ao irem para o centro ou para o *shopping center*¸ levavam consigo seus territórios, e lá, negociam com outros tantos. E isso ocorria de certa forma para o grupo de jovens da escola privada, porém, com menos tensão. As corporalidades só podem ser compreendidas enquanto produção e negociação de territórios.

Por fim, as questões de tempo livre, ócio e lazer também são manifestas desse movimento territorial e cultural, havendo distinções entre os grupos. Os modos como se vive o tempo livre, caso se tenha e de qual

tipo se tenha, se apresenta também como vetor de produção de identidades juvenis e articula as maneiras de experiência vinculadas ao som no lazer. Assim como nos registros anteriores, as expressões de territórios e as diferenças socioeconômicas se materializam nos sujeitos e em suas relações com tempo, lazer, trabalho, estudos, ócio.

Registramos de modo final que é preciso compreender as juventudes e os jovens não como entes que precisam ser formados para o mundo adulto ou como aqueles que já saíram da infância, numa espécie de 'limbo' entre mundos prescritos. São um grupo heterogêneo. E sobretudo, são constituídos e constituidores de seus mundos, de seus territórios, que por sua vez, não estão separados dos contextos a que estão submetidos. Discutir acerca de jovens e juventudes é, antes de qualquer coisa, escutar suas vozes no mundo empírico em que vivem.

Referências

ALVES, C. *et al.* Adolescência e Maioridade Penal: Reflexões a partir da Psicologia e do Direito. **Psicologia Prática**, v. 9, n. 17, p. 67-83, 2009. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7918691. Acesso em: 12 set. 2021.

BAUMAN, Z. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2000.

BOURDIEU, P. **O Senso Prático**. São Paulo: Vozes, 2009.

CALLIGARIS, C. **A adolescência**. 2. ed. São Paulo: Publifolha, 2009.

CÂMARA, S. G. **Comportamentos de risco na adolescência**: Enfrentamento violento, conduta sexual de risco e consumo de drogas ilegais. 2003. Tese (Doutorado) – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

CÁRDENAS, C. J. **Adolescendo**: Um estudo sobre a constituição da identidade do adolescente no âmbito da escola. 2000. Tese (Doutorado) – Departamento de Psicologia Social do Trabalho e Organizacional, Universidade de Brasília, Brasília, 2000.

CUNHA, N. **A felicidade imaginada.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

DAYRELL, J. T.; LEÃO, G. M. P.; BATISTA, J. Juventude, pobreza e ações sócio-educativas no Brasil. *In*: SPOSITO, M. (org.). **Espaços públicos e tempos juvenis**: Um estudo de ações do poder público em cidades das regiões metropolitanas brasileiras. São Paulo: Global, 2007.

DU GAY, P. *et al*. **Doing cultural studies**: The story of the Sony Walkman. Londres: Sage, 1997.

DUBET, F.; MARTUCELLI, D. **En la escuela**: sociologia de la experiência escolar. Buenos Aires: Losada, 1997.

FRANCH, M. Nada para fazer? Um estudo sobre atividades no tempo livre entre jovens de periferia no Recife. **Revista Brasileira de Estudos de População**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 117-132, 2002. Disponível em: https://www.academia.edu/download/31028305/vol19_n2_2002_8artigo_p117a134.pdf. Acesso em: 14 set. 2021.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. 5. ed. São Paulo: UNESP, 1991. Disponível em: http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Giddens,%20Anthony/ANTHONY%20GIDDENS%20-%20As%20Consequencias%20da%20Modernidade.pdf. Acesso em: 12 mar. 2021.

GIROUX, H. A. Praticando estudos culturais nas faculdades de educação. *In*: SILVA, T. T. (org.). **Alienígenas na sala de aula**: Uma introdução aos estudos culturais em educação. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

HALL, S. A centralidade da cultura: Notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997. Disponível em: https://redib.org/Record/oai_articulo1140030-a-centralidade-da-cultura-notas-sobre-revolu%C3%A7%C3%B5es-culturais-do-nosso-tempo. Acesso em: 16 abr. 2021.

MARTINS, J. S. **A exclusão social e a nova desigualdade**. São Paulo: Paulos, 1997.

MASI, D. **O ócio criativ**o. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

MELO, V. A. **Lazer e Minorias Sociais**. São Paulo: Ibrasa, 2003.

MENANDRO, M. C. S. **Gente jovem reunida**: Um estudo de representações sociais da adolescência/juventude a partir de textos jornalísticos (1968-1974 e 1996-2002). 2004. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2004. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/23445. Acesso em: 14 jun. 2021.

MUNNÉ, F. **Psicosociología del tiempo libr**e: Un enfoque critico. México: Ed. Trillas, 1985.

OLIVEIRA, J. R.; SILVA, L. I. C.; RODRIGUES, S. S. Acesso, identidade e pertencimento: relações entre juventude e cultura. **Democracia Viva**, n. 30, p. 62-65, 2006. Disponível em: https://xdocs.com.br/doc/acesso-identidade-e-pertencimento-ibasenetdv30artigo4-qxn4lpxplz8j. Acesso em: 17 abr. 2021.

REGUILLO, R. Las culturas juveniles: Un campo de estudio; breve agenda para la discusión. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, p. 103-118, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbedu/a/ws3yrDqQvbm7P4pgdNpXwHb/?format=pdf&lang=es. Acesso em: 7 abr. 2021.

RUSSEL, B. O elogio ao ócio. **Uol**, 1983. Disponível em: https://antivalor.vilabol.uol.com.br/textos/outros/russel.htm. Acesso em: 15 out. 2021.

SANTOS, L. M. M. **Nada do que foi é ou será**: A inter-relação de jovens com seu ambiente. 2008.Tese (Doutorado em Psicologia Social, do Trabalho e Organizacional) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/1321. Acesso em: 15 abr. 2021.

SARRIERA, J. C. *et al.* Uso do tempo livre por adolescentes de classe popular. **Psicol. Reflex. Crit.**, Porto Alegre, v. 20, n. 3, p. 361-367, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010279722007000300003&lng=en&nrm=isso. Acesso em: 10 jun. 2021.

SILVA, D. A. M. *et al*. **A importância da recreação e do lazer**. Brasília, DF: Gráfica e Editorial Ideal, 2011.

SOUZA, T. Y. **Um estudo dialógico sobre institucionalização e subjetivação de adolescentes em uma casa de semi-liberdade**. 2007. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/6343. Acesso em: 10 maio 2021.

SPOSITO, M. P.; CARRANO, M. C. R. Juventude e Políticas Públicas no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, n. 24, p. 16-39, 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbedu/a/dH674czshpNpQDsJ8vsJHLh/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 fev. 2021.

STECANELA, N. Jovens e cotidiano: Trânsitos pelas culturas juvenis e pela escola da vida. **Revista Brasileira da Educaçã**o, v. 17, n. 51, p. 731-734, 2012. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/13092. Acesso em: 11 maio. 2021.

TENTI-FANTINI, E. **Culturas jovens e cultura escolar. Brasíli**a, DF: MEC, 2000. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/cult_jovens.pdf. Acesso em: 11 mar. 2021.

TRAVERSO-YÉPEZ, M. A.; PINHEIRO, V. S. Adolescência, saúde e contexto social: Esclarecendo práticas. **Psicologia & Sociedad**e, v. 14, n. 2, p. 133-147, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/psoc/a/WS4npPRyzDxbJv3xdHKmP9f/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 mar. 2021.

UNICEF. A voz do adolescente. **Unicef**, 2002. Disponível em: www.unicef.br. Acesso em: 24 set. 2015.

VALENZUELA, J. M. Identidades juveniles. *In*: MARGULIS, M. (org.). **"Viviendo a toda"**: Jóvenes, territórios culturales y nuevas sensibilidades. Santa Fé de Bogotá: Siglo Del Hombre Editores, 1998.

VASCONCELOS, M. D. Pierre Bourdieu: A Herança Sociológica. **Revista Educação & Sociedade**, n. 78, p. 77-87, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/es/a/kDqCgM8Svv4XpskKMV5DZPN/?format=html&lang=pt. Acesso em: 12 abr. 2021.

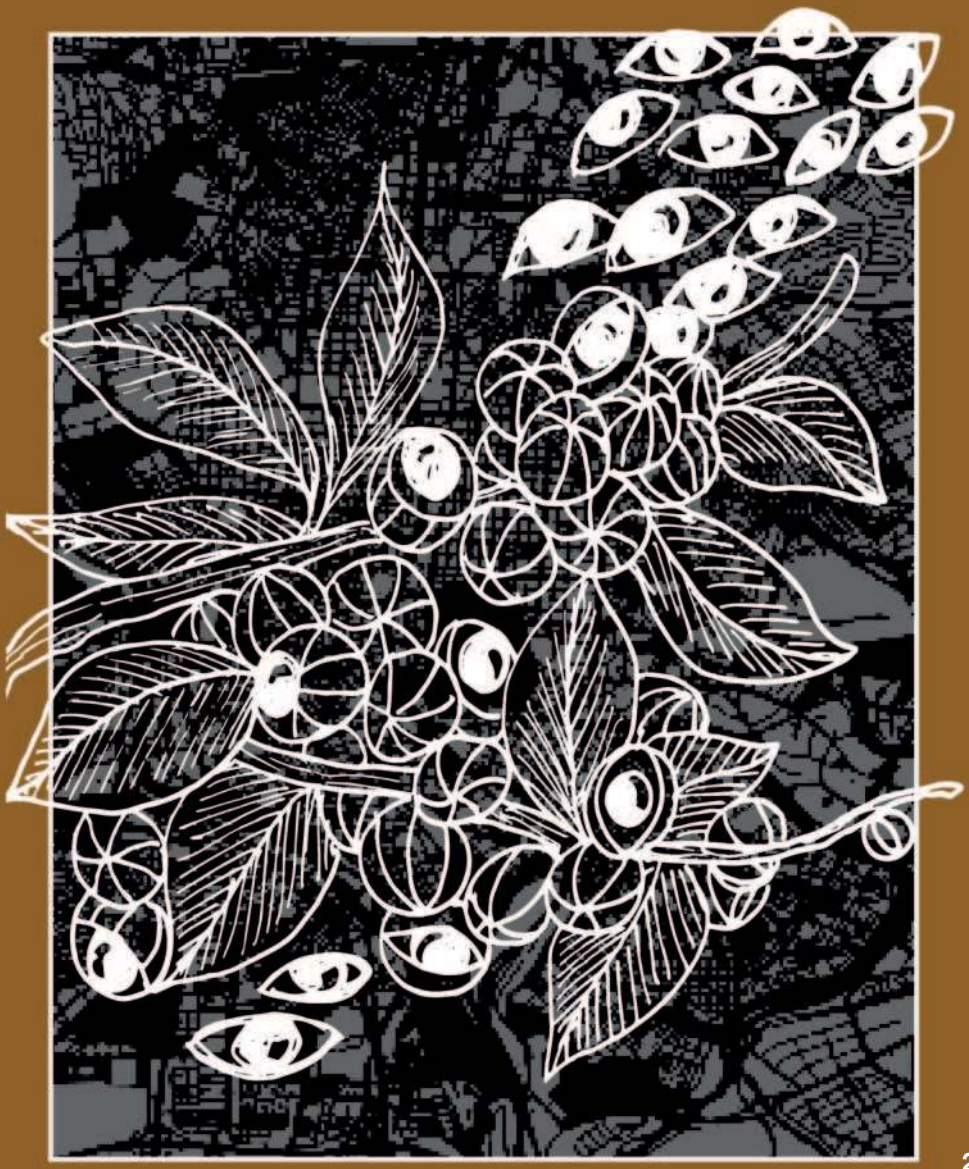
VEIGA, C. G. A escolarização como projeto de civilização. **Revista Brasileira da Educação**, n. 21, p. 90-103, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbedu/a/QsmTD5KL9kvn8BF9Z6dSynq/abstract/?lang=pt. Acesso em: 15 out. 2021.

ZAMORA, R. *et al*. El tiempo libre y la recreación: estudio en adolescentes uruguayos. *In*: ZAMORA, R.; TOLEDO, M.; SANTI, P.; MARTINEZ, M. **La salud del adolescente y del jóven**. Washington: Matilde Madaleno, 1995.



O guaraná e o mundo acelerado:
Ensaio sobre a tecnofagia capitalista

Gerson André Albuquerque Ferreira
Elenise Faria Scherer
Renato Izidoro da Silva



Este ensaio trata das relações econômicas entre o processo moderno da aceleração tecno-científica do trabalho material e imaterial em escala industrial (AUGÉ, 2012; DANOWSKI *et al.,* 2014; GORZ, 2005; LÉVI-STRAUSS, 2012; PICON, 1996; TRIVINHO, 2007) e a assimilação comercial da semente do guaraná, *Paullinia Cupana* H.B.K, variedade *sorbilis*, família das *sapindáceas* (LORENZ, 1992),), e seus produtos derivados e associados, contemporaneamente mercantilizada para venda e consumo de estimulantes e energéticos. Compreendemos que o consumo hodierno do guaraná, ao lado de outros produtos quimicamente considerados energéticos e aceleradores do metabolismo fisiológico do corpo humano; como o café, o mate, a taurina, o cacau, os chás etc., foram assimilados pela lógica tecnocientífica da economia de mercado em detrimento de sua origem e história de produção e uso tradicionais segundo narrativas da etnia sateré-mawé e de viajantes, naturalistas e etnólogos de épocas atrás; que o associam a outras funções fisiológicas, a exemplo das medicinais; e político-econômicas, na participação ritual em reuniões regidas por outras escalas de temporalidade.

Concretamente, nossa hipótese da "aceleração do guaraná" tem como base a evidência de alguns agentes do sistema econômico contemporâneo, articulados a dinâmicas políticas e ideológicas, suspenderem ou neutralizarem narrativas e discursos históricos responsáveis por transmitirem saberes e conhecimentos acerca do guaraná para além da atual divulgação em torno de sua função aceleradora da fisiologia humana, agindo em prol do estabelecimento de um estado corporal vivido e descrito como estimulante, euforizante ou excitante. Mais à diante estudaremos detalhadamente neste escrito que as referências etnológicas e científicas mais antigas (entre séculos XVIII e – início do – XX) acerca do guaraná o apontam, além de alguns casos enquanto estimulante, como uma substância indicada para o tratamento de cefaleias, diarreias, dispepsias, flatulências, febres, calafrios, insolações, intoxicações, infecções etc. (CORRÊA, 1998; SILVA, 2003). Chegamos a nos surpreender com uma referência indicando o uso do guaraná nas funções de calmante e de sedativo (BRITO, 1930); opostas extremas ao seu poder excitante, atualmente afamado.

A economia de mercado apresenta uma lógica redutiva – aritmética – em relação à multiplicidade ou à pluralidade dos componentes de um produto. Outrossim, os produtos são alienados a certas funções em detrimento de outras capacidades neles contidas. Essa atitude para com o

mundo dos animais e plantas é análoga àquela dirigida aos seres humanos. A primeira redução "[...] visa subtrair a vida ao imaginário comercial e ao trabalho total [...]". O trabalho total compreende que a atividade econômica remunerada deve abarcar até mesmo o tempo livre, já que essa "[...] interpretação considera que a vida inteira se tornou produtiva como produção de capital humano fixo. Toda produção de si é assim rebaixada a trabalho econômico" (GORZ, 2005, p. 27). A segunda redução consiste em, no interior da subtração humana ao econômico, restringir ou especializar ao máximo a atividade de um indivíduo (humano ou não-humano; animado ou inanimado) para que se torne mais veloz sua produção; excluindo do mercado de trabalho os indivíduos generalistas. Trivinho (2007, p. 91) ensina que nos princípios do capitalismo o patronado exigia de "[...] seus membros que se tornassem o mais possível seres velozes, como [...] acumulação da mais-valia".

A hipótese do segundo nível de redução exige a releitura de uma das regras da economia de mercado, cujo "[...] processo de produção capitalista tira proveito de todas as capacidades, competências e recursos que as pessoas desenvolvem em suas vidas cotidianas [...]", reconhecendo "[...] ao capital o direito de exigir que o desenvolvimento das capacidades humanas [e não-humanas] se faça imediatamente em vista do proveito que as empresas dele poderão tirar; [...] – como aliás estipula o 'contrato de pluralidade de atividades' proposto no Relatório Boissonat [...]" (GORZ, 2005, p. 27). A releitura implica considerar que o "proveito de todas as capacidades, competências e recursos", retirado das pessoas e dos produtos pelo capital, tem como escopo um campo de especialidades lucrativas, porque cada vez mais velozes: sofrem aceleração. "Velocidade é – sabe-se – multiplicação" (TRIVINHO, 2007, p. 91). Embora a consciência de certo horizonte de possibilidades não descarte o conhecimento de outros desígnios econômicos de um trabalhador ou produto, muitas vezes os cálculos de dispêndio e retorno financeiro impedem que certos valores e potências declinem de uma dimensão teórica para uma atividade prática.

Apesar de um sujeito ou mesmo uma comunidade apresentar inúmeras potencialidades em relação a diversos setores da vida, a economia de mercado busca explorar ao máximo uma especialidade de cada indivíduo ou grupo; alienando a vida de um amplo horizonte de experiências. Na esfera do trabalho vemos isso ocorrer com trabalhadores que, conquanto graduados em especialidades do ensino superior, não são assimilados con-

forme suas competências adquiridas pela formação teórico-prática promovida pelas faculdades ou universidades. É certo que essas competências compõem um "estoque" de "mão-de-obra" especializada passível de ser demandada em períodos econômicos específicos. Contudo, há grandes chances de isso permanecer em latência durante toda uma vida. Refletindo sobre as potencialidades do guaraná, são cientificamente reconhecidas suas outras potencialidades, mas nem por isso elas advêm ao público no sentido prático e eficiente de hoje. A nosso ver isso ocorre possivelmente porque existem outros fármacos especializados, que o substituíram no desempenho de funções fisiológicas (nas adstringentes, por exemplo) antes dominadas por ele.

Nesse mesmo sentido, torna-se imprescindível ressaltar que a exploração das propriedades estimulantes e energéticas do guaraná pertence a uma dada época (possivelmente iniciada na década de 1950) e que, não obstante, podem perder, no futuro, seus valores econômicos desde o ponto de vista do mercado. Essa probabilidade se torna ainda mais premente na medida em que, mesmo hoje, o guaraná, na condição de estimulante ou excitante, concorre com outras fontes de cafeína, a exemplo do café, do mate, do cacau e de outras folhas preparadas na forma de chás. Igualmente, não podemos esquecer que tais produtos também possuem, ao lado do guaraná, inúmeras propriedades reconhecidas que permanecem latentes para a consciência econômica dos agentes do mercado capitalista; sem desconsiderar que novidades e inovações bioquímicas podem surgir no futuro. Para o presente manuscrito, o foco empírico está circunscrito ao estudo do guaraná e o foco teórico à sua assimilação aceleradora pela economia de mercado, regente da sociedade contemporânea imersa em transformações da relação tempo-espaço cujo aspecto mais "[...] exaustivamente observado [é] sua aceleração descontrolada" (DANOWSKI *et al*., 2014, p. 19).

Gorz (2005, p. 81-82) compreende que: "A tecnociência produziu um mundo que ultrapassa, contraria, viola o corpo humano pelas condutas que exige, pela aceleração e pela intensificação das reações que solicita". Os chamados avanços tecno-científicos obedecem aos ritmos da economia de mercado então promovidos pelos ritmos dos sistemas de máquinas. A aceleração é proporcional à velocidade das máquinas que, ao demandarem por inovações tecnológicas para acelerarem ainda mais a produção, forçam um aumento energético da produção tecno-científica. Estabelece-se, assim, uma "[...] contradição entre os saberes [técnico-científicos] e as necessida-

des corporais, de um lado, e as 'necessidades da megamáquina tecno-econcômica, de outro [...]". Gorz (2005, p. 82) complementa o raciocínio com as palavras de Bowring: "O corpo humano [...] se tornou um obstáculo à reprodução das máquinas [...]. O homem é 'obsoleto'; é preciso pois dotá-lo de próteses químicas [...]" tanto para acelerar sua fisiologia aos parâmetros da máquina, quanto para anestesia-lo dos impactos dessas agressões. Nos termos de Danowski *et al*. (2014, p. 14), o mundo a ser construído pela tecno-ciência-capitalista não é um "mundo-para-o-homem", mas sim um "[...] acesso epistêmico pleno de um 'mundo-sem-nós' [...]".

Compreendemos que esse ponto de vista da dinâmica contemporânea do mercado de trabalho fundamentou a associação entre violência e velocidade estudada por Trivinho (2007) a partir da obra de Paul Virílio.

> De discreto objeto das ciências exatas a fenômenos sociais ostensivo, a velocidade que anima e rubrica a vida humana atual nivela o social à lógica e às necessidades de reprodução das maquinarias, e o faz segundo a matriz tecnológica mais sofisticada e 'inteligente' – a informática [...] (TRIVINHO, 2007, p. 91).

Promovida "[...] pela racionalidade técnica e atrelada para sempre ao vetor tecnológico, a violência da velocidade é o combustível sine qua non da civilização contemporânea" (TRIVINHO, 2007, p. 94). Nesse contexto, a obsolescência do humano diante do ritmo da máquina vai se confirmando pelos fenômenos patológicos tanto psicológicos quanto físicos. "Um dos sintomas mais ostensivos de que velocidade é, per se, violência diz respeito ao seu caráter patogênico" (TRIVINHO, 2007, p. 99). O aumento da velocidade – aceleração – vem colocando à prova a capacidade dos corpos "biopsíquicos" historicamente herdados de nossos antepassados.

Modernamente o guaraná é um desses agentes bioquímicos responsáveis pela aceleração do metabolismo humano ao nível da velocidade maquínica da indústria. Batista (2007, p. 208) comenta que em 1931 Carneiro situou o fruto "[...] entre as drogas *euforísticas*, ao lado do café, mate e cacau (produtos brasileiros), da cola (das planícies da Abissínia e do oeste da África e do chá (cultura do Oriente)". Inúmeras pesquisas científicas na área da química foram desenvolvidas ao longo de duzentos anos modernos, desde a primeira circulação ocidental da planta e de seu fruto introduzida por Cadet Gassicourt, farmacêutico de Napoleão, em 1817. A redundância das pesquisas

> [...] demonstram a riqueza [superior à de outras plantas] do guaraná em cafeína [guaranina] (estimulante neuromuscular), [...] de teobromina (diurético [...]) e teofilina, [...] vasodilatadora [...], relaxante dos músculos liso excitante cardíaca e diurética [...], indicada [...] no tratamento dos acessos asmáticos. [...] reside em tudo isso a sua importância farmacodinâmica [...] (BATISTA, 2007, p. 209).

Segundo Golombek *et al*. (2009, p. 40),

> [...] a cafeína tem efeitos no cérebro, e, em doses relativamente baixas, pode melhorar a concentração e o estado de alerta. Também tem efeitos sobre o coração, os músculos e os rins, provavelmente por meio de mudanças no movimento do cálcio nas células

O cálcio é indispensável na fisiologia da contração muscular, especialmente na dinâmica da chamada "bomba de sódio e potássio". Nesse sentido, a nosso ver, o consumo de produtos contendo cafeína, sendo que o café é o exemplo mais emblemático, parece coincidir com os desdobramentos da revolução industrial em termos da razão entre energia e aceleração e a expansão global do capitalismo. Essa coincidência está relacionada ao fato de a evolução fabril exigir a incorporação do "material humano" ao organismo máquina, como se refere Marx (2013, p. 468) no capítulo intitulado "Maquinaria e grande indústria" de sua obra "O capital".

Marx (2013, p. 482) afirma: "É evidente que, com o progresso do sistema da maquinaria e a experiência acumulada de uma classe própria de operadores e máquinas, aumenta natural-espontaneamente a velocidade e, com ela, a intensidade do trabalho". Embora Marx argumente que essa adaptação do organismo humano ao organismo máquina tenha ocorrido mediante cálculo da curva produtiva positiva com base no tempo da jornada de trabalho, à época sendo reduzida de doze para dez horas; compreendemos que a variável bioenergética pode ser incluída em termos do alimento como combustível para os humanos (e animais), do mesmo modo que se contabiliza o combustível da máquina. Segundo Braga *et al*. (2011, p. 23): "A concepção de Universo-máquina chegava ao mundo do trabalho, fazendo dos homens engrenagens que operavam de forma organizada e sincronizada". À época da Revolução Industrial o principal combustível era o carvão mineral, já que apenas sua energia aplicada à força da máquina

à vapor era capaz de transformar e movimentar o ferro.

Não obstante, chama nossa atenção o fato de os debates acerca da crise energética contemporânea incluir na pauta apenas os combustíveis das máquinas e excluir os combustíveis para os humanos, as biomáquinas do capitalismo. Do ponto de vista da economia de mercado, a partir da Revolução Industrial, o ser humano não pode passar de uma fonte de energia biomecânica que deve ser acelerada para aumentar a produção e o consumo em cooperação com as máquinas. Para não permanecer desalojado, como já dissemos, para "[...] estar à altura do ambiente técnico, ele necessita de próteses químicas e eletrônicas. O projeto de uma inteligência artificial, de uma vida artificial, deve superar a limitação biológica da humanidade" (GORZ, 2005, p. 13). Rosnay (1993, p. 95) argumenta que o objetivo da era técno-científica regida pelo mercado consiste em:

> Reprogramar a vida [...] permite compreender a organização funcional dos genes e sua expressão, mas [enquanto a genética não avança] também um meio poderoso a serviço da nascente bioindústria a fim de fabricar matérias-primas para a química, medicamentos, biocombustíveis, alimentos [...].

Para tanto, este ensaio está dividido nas seguintes seções que nos guiarão no alcance de nosso objetivo. A seguir descrevemos as relações técnicas e políticas tradicionais e modernas na produção do guaraná. Na sequência apresentamos algumas narrativas sobre o guaraná então recolhidas na literatura naturalista e etnológica produzida ao longo da colonização da Amazônia, até meados do século XX. Posteriormente, desenvolvemos os princípios teórico-conceituais de nossa abordagem acerca da interpretação da modernidade com base nos conceitos de energia e aceleração. Desdobramos a reflexão, conforme a seção seguinte, na esteira do conceito de "capitalismo verde", de modo a refletirmos a inserção do guaraná nas redes de *Fairtrade* (Comércio Justo/Limpo) e de *Slow Food (*Comida Lenta ou sem Pressa). Encerramos o texto com as considerações finais...

Beneficiamento da semente do guaraná: Relações e rupturas técnicas e políticas entre as economias artesanal e industrial

Paullinia Cupana, variedade *Serbilis Ducke*, família das Sapindáceas, o guaraná, cuja grafia na língua mawé tem a forma de *waraná*, também popularmente conhecida por guara e cupana (Brasil) e rabo-de-iguana (Venezuela), é uma planta da floresta do Baixo Amazonas, mais especificamente na região que vai do rio Tapajós (Pará) ao rio Madeira, passando pelos rios Waikurapá, Andirá e Marau (Terra Indígena dos sateré-mawé). Estão entre as trepadeiras (ou cipós) lenhosas, de casca escura e caule sulcado, chegando a alcançar dez metros de cumprimento quando apoiada em outras árvores, mantendo uma dimensão de arbusto rasteiro quando cultivada em roças abertas. Suas flores são brancas ou amarelo-claras, cujos frutos vermelhos, contendo cada um uma semente, recebem o nome guaraná, nascendo em cachos. O amadurecimento promove uma abertura da casca de modo que a polpa branca e os caroços negros se projetam para fora (BORRÁS, 2003; DUNIAU, 2003; MATTA, 2003).

Atualmente o guaraná apresenta três metodologias diferentes de plantio e beneficiamento, cujos produtos finais podem ser consumidos e/ou comercializados em diferentes escalas geográficas e econômicas: a) local; b) regional; c) nacional; e, d) internacional. Os métodos produtivos podem ser classificados em: i) étnico; ii) familiar; iii) industrial. O primeiro é compreendido como o processo empenhado pelos sateré-mawé no interior de suas terras segundo regras próprias da tradição. O segundo consiste nos métodos utilizados por produtores regionais localizados no entorno próximo da área indígena, mais especificamente no município de Maués-AM. O terceiro implica metodologias agroindustriais para o cultivo e beneficiamento em outros estados do país, especificamente Bahia e Mato Grosso. Os produtos do primeiro modo de produção atendem às quatro escalas de consumo e comércio. Já a segunda maneira de produzir abarca a circulação regional e nacional; enquanto a industrialização atende as esferas nacional (majoritariamente) e internacional (ainda tímida).

O segundo e o terceiro modos de produção se confundem em algumas situações, já que a indústria (que produz em torno de 30% de sua demanda) complementa sua produção de derivados com guaranás oriundos de produtores locais da cidade de Maués-AM. Essa relação entre agricul-

tura familiar e industrial do guaraná se iniciou na passagem da década de 1950 para 1960 quando a empresa Antártica (hoje AmBev) precisou investir no aumento da produção da planta com a finalidade de atender à demanda crescente por refrigerantes à base de guaraná. Mediante um projeto empresarial de urgência, instalou-se na cidade de Maués-AM a partir da compra de terras então denominadas de "Fazenda Santa Helena" (chegou a 250 mil guaranzeiros). Funcionários da empresa – administradores, agrônonomos – foram deslocados para a região a fim de efetivar a empreitada. À época o plantio familiar era assistemático e geralmente como opção econômica secundária ou terciária, além de aleatória e sem planejamento. Os guaranazeiros eram cultivados em meio a matagais e outras plantas, sem ideia de plantio conjugado. Mesmo após assessorias técnicas Embrapa-Ambev, fazendo aumentar a produção local, as famílias não operam com monoculturas (ALMEIDA, 2007, p. 41-55).

Ao longo das décadas outros atores institucionais foram paulatinamente estabelecendo parcerias na participação da industrialização do guaraná de Maués-AM, principalmente por causa da dependência parcial da Ambev em relação à produção familiar. Prefeitura local, Emprapa, Idam e Sudam realizaram inúmeras mediações técnicas entre indústria-família com base em pesquisas acerca dos melhores métodos de plantio e colheita. Se antigamente os guaranazeiros produziam no máximo 500 gramas de semente, atualmente – conhecidos como guaranazeiros da Embrapa – as plantas clonadas chegam a gerar em torno de um quilograma por arbusto. Esse resultado foi alcançado com base em um longo período de estudos seletivos de sementes originadas das plantas mais produtivas durante as safras. Relatos de alguns produtores e técnicos de Maués-AM apontam que os guaranazeiros locais, alguns chegam à idade de 60 anos, produzem cada vez menos (80 gramas por pé), cujas explicações técnicas ainda não apresentaram respostas consistentes ao problema. Há ainda um debate sobre a hipótese das plantas locais terem maior teor de cafeína e melhor sabor (ALMEIDA, 2007, p. 32 e 61-64)

A presente investigação compreende que as técnicas aplicadas no plantio e no beneficiamento influenciam – ou determinam – e estão diferentemente associadas aos modos de consumo e comércio do guaraná em suas diferentes formas: amêndoa, pó ou farinha, bastão ou pão, xarope, pó encapsulado, diluído em bebidas gaseificadas (refrigerantes). Nossa hipótese consiste em afirmar que o nível de industrialização técnico-científica

do processo de plantio e beneficiamento do guaraná é diretamente proporcional – embora não exclusivo, devido a exceções – à associação simbólica ou ideológica de seu consumo e comércio com suas propriedades químicas ligadas ao uso energético e acelerador do metabolismo fisiológico humano voltado para a produção física e cognitiva no campo relacional ciência-tecnologia-mercado. Não obstante, a recíproca é verdadeira; quanto menos industrializado, menos o guaraná está associado a ideias e símbolos ligados ao par moderno energia/aceleração técnico-científica e mercadológica, portanto, mais associado às suas potencialidades medicinais e políticas regidas por um ritmo parcimonioso da técnica e da sabedoria tradicionais.

O preparo tradicional para o consumo é iniciado com a colheita antecedendo imediatamente ao estágio maduro do fruto, evitando que caia ao chão, que pode ter coloração alaranjada ou vermelha. As sementes – caroços negros – são extraídas da polpa e inseridas no processo de secagem mediante torrefação em fornos – na forma de enormes frigideiras especiais de barro local e fibras de caraipé associados segundo regras do etnoconhecimento a então aquecidos sobre um fogão à lenha em fogo brando. Em hipótese alguma a secagem será realizada pela luz solar. As sementes torradas podem ser acondicionadas em sacos de juntas guardados sobre fumeiros (defumadores) à base de lenha especialmente aromática, a exemplo da murici. Após torrefação as sementes são peneiradas a fim de serem separadas das cascas secas. Uma quantia é amassada no pilão de madeira de cupiuba, cuja mão do pilão é feita de maripiranga (CGTSM, 2011).

Socadas até se transformarem em pó, o artesão adiciona água paulatinamente a fim de dosar a consistência da massa que continua a ser pilada até que possa ser levada para uma mesa de madeira no intento de ser dividida em bastões medindo em torno de vinte e cinco centímetros de comprimento, com aproximadamente cinco centímetros de diâmetro. Colocados para secar ao ar livre por vinte minutos, os bastões são acomodados em caules de bananeira nos fumeiros durante um processo gradual de três meses (CGTSM, 2011). Considerando a produção, consumo e comercialização modernos, o guaraná é comumente vendido no estágio das sementes torradas ainda com as cascas, para empresas beneficiadoras do produto na forma de xaropes e extratos industrializados[45]. Sua modalidade em pó, estágio antes de ser modelado em bastões, também é uma forma

45 - Detalhes sobre esse processo podem ser encontrados em Nazaré (1998).

frequente de comercialização, apontada como a geradora de maior fluxo (TAVARES, 2005). Atualmente a indústria tem buscado comprar não os extratos do guaraná, mas sim seus princípios ativos (ARAÚJO, apud ALMEIDA, 2007, p. 50).

Narrativas sobre o guaraná: Das múltiplas experiências fenomenológicas ao seu fechamento científico energético-estimulante

Corroborando com a hipótese central desta reflexão, atualmente o guaraná está (quase) que exclusivamente associado aos seus poderes (subjetivos/fenomenológicos) e propriedades (objetivas/científicas) estimulantes e energizantes geralmente expressas no corpo e no pensamento pelas sensações e comportamentos de excitação, euforia e aceleração das ações motoras e dos pensamentos cognitivos. Em termos fármaco-bio-químicos, o comércio e o consumo do guaraná é justificado e legitimado pelo seu alto teor de cafeína. Como argumentamos na introdução, essa alienação comercial do guaraná à sua cafeína é resultante de sua assimilação pela lógica da economia de mercado; o capitalismo. Compreendemos que é a intencionalidade capitalista que reduz a justificativa do comércio e consumo do guaraná à sua cafeína, na medida em que essa opera como uma prótese biotecnológica responsável por manter as ações humanas ao mesmo ritmo acelerado das máquinas; tal como insistimos na introdução com algumas referências a Gorz (2005) e a Marx (2013).

Todavia, conforme veremos à frente com mais detalhes, as experiências étnicas, locais, regionais, nacionais e estrangeiras notadas e narradas, anteriores à década de 1920, desde os fenômenos sensitivos, perceptivos e cognitivos produzidos pela ingestão do guaraná, destacam outros efeitos tão mais frequentemente que aqueles ligados à euforia, à agitação e ao vigor psicomotores produzidos pela cafeína. Tais efeitos não são evidenciados atualmente por causa da mudança de intencionalidade econômica de seus consumidores então subjetivados pela lógica capitalista. Tampouco os resultados científicos hodiernos destacam e divulgam discursivamente os demais componentes fármaco-bio-químicos naturalmente agregados aos frutos do guaraná. No campo da biotecnologia também não identificamos aplicações farmacêuticas com outras finalidades senão aquelas ligadas aos

poderes da cafeína. Desse modo, a intencionalidade contemporânea parece excluir, inclusive, as potencialidades calmantes e relaxantes do guaraná ou mesmo do próprio alcaloide cafeína.

Em "Tristes trópicos", Lévi-Strauss (1996, p. 156-157) destaca uma das similaridades comparativas entre o mate, o café, o chá, o chocolate e o guaraná quando de uma de suas expedições no Pantanal paraguaio e mato-grossense: "O mate [...] cuja dosagem (e o semiamargor [...]) explica talvez a virtude ao mesmo tempo relaxante e revigorante". Na mesma obra Lévi-Straus (1996, p. 245) sutil e despretensiosamente relata uma das transformações que o comércio e o consumo do guaraná passam devido ao avanço tecnocientífico em articulação com a economia de mercado. Vejamos na sequência que o relato expressa as mudanças quanto à velocidade no transporte fluvial do produto desde a Amazônia tapajônica até Cuiabá, capital do Mato Grosso, onde conheceu o guaraná, seu comércio e consumo. À época, o etnógrafo refletia sobre as relações entre o Norte e o Centro-Oeste antes e depois de uma linha telegráfica instalada para comunicar as duas Regiões. Hoehne (1939, p. 185-186) comenta que o comércio do guaraná foi principal motivo para a abertura e manutenção da estrada fluvial entre Mato Grosso e o território dos Maués, na Amazônia. O autor oferece uma descrição espacial dos pontos constituintes do caminho entre ambas as localidades, do transporte e do tempo.[46]

Ferreira (2007, p. 83), em "Viagem filosófica ao Rio Negro", escrito no final do século XVIII, observou o plantio frutificado de guaraná em São Gabriel da Cachoeira e ao longo dos "[...] rios Uapés, Içara [Içana] e Ixié, onde os cultivavam os índios desertores da diligência do Uaupés. A planta aiapana, que o médico Bento Vieira Gomes experimentou, que era o mais forte antídoto contra o veneno das cobras [...]". Conta que o cabo Álvares Sanches levou a planta para o Pará, "[...] a instâncias do Doutor Ouvidor Geral Matias José Ribeiro, e [que] já [à época] não há quintal, que não a tenha". Ferreira (2007, p. 416) ainda destaca outros aspectos de seu consumo e utilidade na região do alto Rio Negro. Os índios do local: "Espremem os frutos do cipó deste nome [guaraná], quando estão maduros, e bebem o suco em água. Os moradores brancos também o bebem, porém preparado

46 - De Cuiabá-MT a Porto Velho-RO, de canôas descia o Rio Arinos para entrar no Juruena até São Manoel. Atravessava pelo paraná ou varadouro que liga um afluente do Barati ao Socundurisinho e por meio deste e do Amazonas chegava-se aos Maués; entre 9 a 10 meses de viagem (HOEHNE, 1939, p. 186).

ao modo dos Magués [Maués]".

Sobre modo de consumo, diz: "Eles [os brancos] para prepararem o guaraná, que são os frutos da dita planta torrados e reduzidos a uma massa a que dão consistência do pau o mais duro, ralam com o osso da língua do peixe pirarucu, ou limam tanto quanto encha uma colher, é lançada na água esta dose, com açúcar, ou sem ele faz uma bebida de um sabor amaricante e frio muito diurética sim, porém, para alguns causadora de vigílias" (FERREIRA, 2007, p. 416). Chama nossa atenção o fato de o discurso de Ferreira enfatizar o poder diurético do guaraná, ao passo que sua capacidade estimulante; de provocar a "vigília", possivelmente sinônimo para insônia, é colocada como exceção à regra. Ainda que em nível muito particular das experiências com o guaraná que apontam para evidências descoladas dos efeitos da cafeína, Lévi-Strauss (1996, p. 245), ao descrever como os paraguaios do pantanal bebiam o pó do guaraná dissolvido em água, diz: "Quanto a mim, jamais senti o menor efeito, mas entre os moradores do Mato Grosso central e setentrional o 'guaraná' ocupa um lugar comparável ao mate no Sul"

O consumo do guaraná foi alavancado por seus efeitos fenomenologicamente mais aparentes às sensações e percepções corporais notadas pela consciência de seus consumidores locais, então reconhecidos por muitos estrangeiros que experimentaram seus subprodutos derivados do beneficiamento das sementes. Não obstante, necessário distinguirmos as notações evidenciadas pelas narrativas e usos étnicos daqueles outros usos desdobrados pelos estrangeiros. Considerando que essas notações iniciais não eram realizadas por meio de métodos e instrumentos científicos, os efeitos produzidos pela ingestão da substância devem ser classificados epistemológica e gnosiologicamente como de natureza fenomenológica. Compreendendo a fenomenologia como uma experiência distinta da experiência científica, já que essa última, segundo Bachelard (1996) e Merleau-Ponty (2004), deve ser definida pelo número de instrumentos de aferição e ação capazes de abordar o objeto de estudo independentemente dos mecanismos fisiológicos do corpo para sentir, perceber e pensar.

Sobre suas finalidades terapêuticas que inicialmente, nos séculos XIX e XX, alavancaram sua circulação internacional, chama atenção que suas propriedades estimulante e energética não eram destaque para as indicações farmacêuticas. Seu primeiro benefício amplamente divulgado foi para o tratamento de disenterias e diarreias devido ao seu poder adstringente e antifermentador. Combates a enxaquecas, cefaleias, nevralgias, sedativo

e calmante também receberam preferências. Problemas gênito-urinários, especificamente como vasodilatador dos rins, também foram considerados. Foi associado a melhorias e à regulação do funcionamento cardiovascular, principalmente como auxiliar no tratamento de moléstias graves devido ao seu poder estimulante, exercendo ação tônica generalizada; especialmente na involução senil, combatendo congestões passivas (BORRÁS, 2003; DUNIAN, 2003; FIGUEROA, 2016; MATTA, 2003; REVILLA, 2002; VANDEUBERG, 1982).

Em seu consumo étnico tradicional, o guaraná desempenha função ritual em reuniões político-administrativas, especialmente quando estão em pauta decisões diante de problemas complexos relacionados ao destino do povo, de comunidades ou de pessoas. Reunidos em conselhos, tuxauas, pajés e lideranças se organizam em círculo para debaterem questões ao mesmo tempo em que uma cuia contendo guaraná diluído em água circula por entre os pares a fim de ser ingerido por respectivos goles. Enquanto a reunião perdura, quantidades subsequentes da bebida são produzidas por uma mulher, geralmente a companheira do tuxaua, que rala, em uma pedra especial ou no osso seco e abrasivo da língua de pirarucu, um concentrado de pó de guaraná condensado à luz solar ou defumado na forma de bastão. O poder do guaraná está associado ao desenvolvimento da sabedoria investida na tarefa de explicar fenômenos e responder a problemas. A palavra *Wará*, que compõe o termo *waraná*, na designação da planta, significa "princípio do conhecimento" ou "explicação".

Silva *et al.* (2010, p. 9) detalham que informantes da etnia compreendem que o ato de ralar o bastão de guaraná endurecido na pedra ou na língua de pirarucu realiza uma gravação ou captação da conversa que, fixada no pó, é diluída na água para que todos bebam o conteúdo dos diálogos; de modo a firmar acordos e consensos. Deduzimos que recusar a ingestão do líquido tem o sentido de não estabelecer acordo com o coletivo. Sujeito da etnia ainda relatam que caso palavras ruins sejam proferidas por alguém, esse deverá consumir todo o líquido sozinho. Lévi-Strauss (1989, p. 31) lembra que, diferentemente de nossos sistemas democráticos, as decisões políticas entre boa parte das etnias obedecem ao critério de unanimidade na decisão dos membros de um conselho. A "ditadura da maioria" não faz sentido.

Embora mencionada pelo jesuíta Betendorf em 1669, referência mais antiga, Theodor von Martius, primeira metade do século XIX, rea-

lizou um primeiro estudo de sua composição, analisada pelas seguintes categorias imprecisas: resina, goma e guaranina (cafeína). No ano de 1840, Berthellot e Dechastelas identificaram cafeína. Inúmeros pesquisadores se detiveram na análise da planta, com foco no nível de cafeína, cujos dados variam de 2,5% (THOMS, 1894) a 6% (KRENEL *et a*l., 1886), conforme os pesquisadores do século XIX e início do XX. O *Journal Pharmacie et Chimic* (tomo 29, p. 291), de Fournier, publicou em 1861 os seguintes dados compósitos: amido, goma (imprecisa), óleo verde-fixo, três óleos voláteis, tanato de cafeína e ácido tânico livre. Em 1910, Nierenstein, de Bristol, encontrou ácido guaraná-tánico e catequina (MATTA, 2003, p. 140-144). Uma análise recente de 2016, corroborando com outras realizadas entre 1982 e 2013, demonstra os seguintes elementos: cafeína (2,41%-5,07%), teobromina, teofilina (metilxantinas), taninos totais, proteínas, polissacarídeos, açúcares, fibras, ácidos graxos, cinzas totais, umidade (MARQUES, 2016, p. 60-61).

Indicando seu valor comercial, na Europa o guaraná é conhecido desde 1817, introduzido primeiramente por Cadet Gassicourt, "primeiro farmacêutico de Napoleão e presidente da Academia Nacional de Farmácia da França", segundo Figueroa (2016, p. 71), sendo historicamente parte da farmacopeia de países como Bélgica, Alemanha, França, Hungria, Portugal, Itália e Espanha. Nas Américas Central e do Norte é conhecido no México e nos EUA (MATTA, 2003, p. 141). Figueroa (2016, p. 70) faz referência ao "Dicionário de medicina doméstica popular", de Theodoro Langgaard (1865, p. 436-438), que faz menção a von Martius e a Berthemot e Dechastelus, acerca da circulação de informações sobre o guaraná na Europa quanto aos seus benefícios segundo a literatura médica, farmacológica e botânica. Para a autora, a promoção terapêutica do guaraná na farmacopeia europeia ocorreu em 1832, cujo verbete constou na obra Christian Martius, irmão de von Martius.

Ferreira Penna é outro nome citado, mas enfatizando a produção da planta. Em 1869 escreve sobre a ampliação do plantio e comércio do guaraná em outras regiões do Brasil e em outros países (FIGUEROA, 2016, p. 70). À época, o botânico alemão da Universidade de Munique, Radkofer (por volta de 1860), comentou que poucas sapindáceas, como o guaraná, possuem valor industrial e comercial expressivo, devido a propriedades estimulantes (HOEHNE, 1939, p. 186). O referido botânico era especialista do gênero *Serjania*, incluindo a *Paulinia-cururú* na espécie *Serjania*

nodosa, próxima da *Serjania lethali*s, com a qual o principal fisiologista da época, Claude Bernard fez experiências, cuja atenção maior destinou a uma casca de árvore chamada *urari*. Ainda que imprecisamente, com isso podemos afirmar que o guaraná fazia parte do círculo científico europeu, ao lado de outras plantas amazônicas. Não obstante, necessário compreender que se trata de uma época em que o capitalismo estava em pleno desenvolvimento ao lado da ciência, o que implica inferir que junto ao interesse dos cientistas também estavam os econômicos.

Desenvolvimento teórico-conceitual: Modernidade, energia e aceleração

O guaraná é reposicionado, em ruptura com a dinâmica étnica, no âmbito das relações políticas, econômicas e culturais, na medida em que o ser humano também foi recolocado como uma peça psicomotora indispensável dos sistemas maquínicos do capitalismo. A guaranina, nomenclatura de von Martius para a cafeína do guaraná, compõe os sistemas técnicos então dependentes de combustíveis e operadores físicos e químicos pensados e fabricados a fim de diminuir os descompassos humano-máquina. "A máquina somos [nós] mesmos, nossos processos, um aspecto de nossa corporalidade", escreveu Haraway, segundo Gorz (2005, p. 100), no ano de 1991. A máquina proporciona aos humanos a "[...] experiência exaltadora das fortes acelerações, das grandes velocidades, da contramão do tempo, da força e da habilidade sobre-humanas". Doravante, enquanto as diferenças entre corpo e máquina não forem solucionadas por alterações genéticas ou eletrônicas, as próteses químicas e farmacológicas continuarão a desempenhar exclusivo papel de aceleradores enérgicos.

Esses aspectos econômicos são potencializados por ideologias técnico-científicas em torno da aceleração da velocidade e a construção de um mundo perfeitamente fluído, sem resistências físicas ou espirituais no sentido do progresso da ciência e da sociedade; a exemplo do que mais próximo se chegou ao sonho com a eletricidade e a supercondutividade da velocidade da luz, sem esquecermos do impacto imaginário da máquina a vapor em tempos anteriores (PICON, 1996, p. 27). A criação de máquinas velozes a partir da rapidez com que novas descobertas científicas e técnicas surgiram desde Revolução Industrial não estava desligada da utopia de uma sociedade sem resistência às transformações econômicas, políticas e

culturais associadas ao livre mercado capitalista (liberalismo e neo-liberalismo) possibilitado pelo progresso acelerado da razão em relação a um movimento contínuo e perpétuo de afastamento temporal (histórico) das referência míticas e religiosas do passado. A história deixa de ser lenta e circular (respetiva), para se tornar rápida e linear (evolutiva).

Nossa hipótese também se fundamenta na polêmica comparação de Lévi-Strauss (1989) entre máquinas e sociedades, classificadas em dois tipos: as mecânicas e as termodinâmicas.

> As primeiras [sociedades tradicionais] são as que utilizam a energia que lhes foi fornecida inicialmente e que, se fossem bem construídas, se não houvesse nenhum atrito e aquecimento, poderiam teoricamente funcionar de maneira indefinida com essa energia inicial (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 29).

As segundas [sociedades modernas] são as "[...] máquinas termodinâmicas, como a máquina à vapor, [que] funcionam devido a uma diferença de temperatura entre suas partes, entre a caldeira e o condensador; elas produzem um trabalho enorme, muito mais que as outra, mas vão consumindo sua [própria] energia [...]". Sem embargo, o aumento da velocidade (aceleração) da produção e do consumo nas sociedades contemporâneas envolvem um maior consumo de energia, apesar das técnicas mais econômicas. Ocorre que o aumento da eficiência das máquinas no capitalismo não implica redução do tempo de trabalho e da energia gasta; mas, esses são mantidos ou aumentados a fim de dobrar os quantitativos.

Em termos antropológicos, este trabalho está inserido na tradição acerca das reflexões ontológicas sobre a dimensão ou fundação temporal da vida humana, sem perder de vista suas relações com a espacialidade. Não obstante, reconhecemos que a Modernidade se constituiu pelos empreendimentos tecnocientíficos dirigidos ao controle do tempo e do espaço visando acelerar produção-consumo em termos de comunicação. Conforme Augé (2012, p. 9), ao tratar das transformações relativas à história da humanidade desde os tempos primitivos (do paleolítico ao sideral, passando pelo neolítico): "Todas as revoluções foram confrontadas com a necessidade de redefinir o emprego do tempo e fundar novamente o calendário se quisessem mudar a sociedade". Léroi-Gourhan (2002, p. 121), por exemplo, defende que a origem da humanidade não se encontra exatamente na técnica (fogueiras e machados), na linguagem, na religião, no cérebro

ou na anatomia; embora pertinentes, mas sim no domínio do tempo e de suas articulações com a circulação de pessoas, animais e objetos no espaço. Não obstante, todas as vezes que a variável tempo é alterada pela técnica, transformações ontológicas ocorrem, pois um novo ser parece nascer de uma perspectiva ambiental.

Pensar o tempo técnico como fundamento genético – tecnogênese – da humanidade significa, após transformações, refletir que a variável temporal se mantém ativa e manipulável; não sendo um fator hermeticamente isolado e gravado em nosso passado filogenético transmitido pelo parentesco sanguíneo ou somático. A perpetuação da humanidade, desde aproximadamente três milhões de anos atrás (HARARI, 2018, p. 16), não se deve exatamente a uma hereditariedade genética no nível material ou corporal; mas necessariamente a uma hereditariedade simbólica no nível da cultura em termos de normas e regras aplicadas sobre as relações práticas da economia e da política estruturadas pela intimidade entre técnica e linguagem ligadas à dimensão espaço-tempo. Afirmando que as pessoas "não nascem humanos", mas "se tornam humanos"; nossa humanidade, humanização ou civilização dependem constantemente da inserção dos recém-nascidos em uma artificial dimensão temporal da vida, tecnicamente variante em seus locais (geografia) e épocas (história).

Por essa via de raciocínio, podemos compreender que o devir histórico existe, isto é, que não somos a imitação dos primeiros humanos, na medida em que as invenções técnicas alteraram nossa temporalidade. A linguagem, a técnica etc., embora anteriores, não seriam suficientes para forjar a humanidade no primata se essas práticas não fossem capazes de estabelecerem uma variação artificial da dimensão temporal da vida natural no espaço. O artifício determinante, ao lado de outros também necessários, que gerou a humanidade, portanto, foi o tempo; necessariamente existente em suas formas materiais, cuja expressão máxima são os calendários. Nesse sentido, nosso devir histórico se articula à

> [...] famosa aceleração da história [...] das mudanças de medidas e de referências que lhe permitiram se construir: [...] os tempos históricos são abordados em milênios, e depois em séculos. [...] Para explicarmos a época moderna, o século torna-se [...] extenso demais (AUGÉ, 2012, p. 26).

O tempo, portanto, não é um objeto de estudo simples, mas sim

composto ou multifatorial. Não pode ser apreendido ou mesmo produzido em si mesmo, pois trata-se de um produto derivado de uma série de mudanças que o antecedem na dimensão da vida terrena. Não obstante, não está ao alcance do ser humano manipular o tempo diretamente, senão mediante seus fatores geradores, a exemplo da linguagem e da técnica, cujos papéis podem ser percebidos em nossa época sem que recorramos às corroborações (extremamente necessárias) oriundas dos estudos arqueológicos: a temporalidade moderna se altera no ritmo das transformações científicas e técnicas inseridas em todas as práticas contemporâneas, incluindo a arte e a religião. Conforme interroga Augé (2012, p. 26-27): "será que não podemos considerar que aconteceram, no último meio século, mais transformações científicas e tecnológicas radicais do que desde o aparecimento da humanidade?"

Para Picon (1996, p. 25-26), "[...] compreender a evolução das técnicas e dos valores ligados a elas [...] é preciso considerar ao mesmo tempo os mais antigos sonhos [metas] humanos e as sucessivas modalidades segundo as quais eles se transformam". A aceleração da velocidade das ações está entre alguns antigos objetivos da humanidade, ao lado do automatismo, da simetria e do ciclo perfeitos quanto às regularidades ou ordens em oposição ao caos ou aleatoriedade: "[...] pensem no arco, que sempre fascinou os homens pela velocidade com a qual ele podia disparar flexão!". Atualmente vivemos "[...] uma espécie de apoteose da velocidade – chega-se a qualificar as coisas mais por sua velocidade do que por sua origem ou fim [...]". Não podemos perder de vista que o desenvolvimento da física mecânica da Modernidade é o sonho da eliminação do atrito e, assim, da inércia perpétua do movimento (motor perpétuo). O atrito fora atribuído a uma imperfeição da realidade material.

Como a realidade do atrito apenas pode ser desconsiderada nos cálculos teóricos da física, na prática o aumento da velocidade se dá exclusivamente pelo aumento energético da força motriz que gera movimento e transformação. Assim, tratar da aceleração significa vencer as resistências por meio do aumento da força e da potência das máquinas. O sonho da Modernidade fluida deslizando sobre a esteira da história sem atritos e resistências encontra um desenvolvimento paradoxal no campo da técnica, pois o progresso teórico dessa última implica maior produtividade mediante o menor esforço: produzir mais matéria a partir de menos energia. Veremos que o guaraná não está associado apenas à velocidade, mas também à energética ou bioenergética: a aceleração depende da energia disponível justa-

mente por causa da imperfeição metodológica da matéria em seus modos de resistência ou resiliência.

Nesse sentido, para Trivinho (2007, p. 93): "A violência da velocidade comparece alçada à categoria de 'fato social total'" da sociedade moderna contemporânea. Não são apenas as comunidades indígenas que sofrem as tensões entre sociedades frias e quentes, na medida em que os subsistemas modernos, isto é, o regime de suas instituições particulares, tendem a uma inércia em estados confortáveis ou cômodos aos moldes das sociedades frias que tentam evitar o aumento da entropia energia-informação. Os programas etnológicos de estudo das sociedades modernas realizadas por antropólogos como Geertz (1997) e Latour (1994) são fartos em exemplos que retratam nossos setores institucionais como "tribos" primitivas empenhando lutas e combates visando a manutenção do grupo. Não obstante, está claro que o papel político do neo-liberalismo consiste em criar demandas de mercado que impliquem mudanças aceleradas, bem como os Estados neo-liberais são responsáveis por alterar legislações ligadas à estabilidade.

Nas palavras de Trivinho (2007, p. 93), vivemos

> [...] o *sprit du temps* compulsório da atualidade. Contém [...] o sobrepeso de toda a civilização contemporânea: é a violência [...] do dinamismo formal do aparato produtivo e de suas exigências programáticas e funcionais; [...] de toda a organização urbana sobre os corpos e o imaginário dos viventes.

A interferências dessa lógica-matemática da aceleração calculada e programática da produção engendra a dimensão ontológica da vida, na medida em que liga suas demandas aos signos ou aos conceitos de sobrevivência e necessidade biológicas, pois, a despeito das ilusões pós-humanas ou pós-biológicas, quem deve responder às exigências das máquinas informacionais e indústrias é o corpo em sua concretude nada ideal, excessivamente empírica. "Numa palavra, ser veloz significa dominar as linguagens da tecnologia de ponta em seus desdobramentos contínuos" (TRIVINHO, 2007, p. 103). Para tanto, não podemos camuflar, por meio do consumo frequentemente banal da cafeína, os produtos ou artifícios bioquímicos que participam diariamente dessa busca ontológica do "ser-veloz" para atender ao mito da Modernidade.

A desaceleração capitalista do guaraná: *Slow-food* e sua modulação dos conflitos artesanal-industrial

Importante ressalvarmos que um grupo de produtores e comercializadores da própria etnia sateré-mawé, juntos a outros agentes, introduziram o guaraná e seus produtos aos sistemas internacionais do *fairtrade* (comércio justo) e do *slow-food* (comida lenta). As redes comerciais internacionais ligadas a esses conceitos têm como motivação se contrapor à economia de mercado cujo desenvolvimento está associado à aceleração da inovação e da produção técnico-científicas como causas das rápidas transformações culturais, políticas e econômicas que nossas sociedades – quentes – têm vivido. As regras do mercado moderno são produtoras de diferenças socioeconômicas cada vez mais drásticas, além de seu amplo espectro de impactos ecológicos e ambientais negativos, com enfraquecimento e empobrecimento dos pequenos e tradicionais produtores em favor dos grandes grupos e corporações capitalistas da *Big Food.*

No do conceito de *Big Food* estão enquadradas práticas alimentares compreendidas como modernas e industriais devido a características como: rapidez, disponibilidade, ubiquidade, facilidade, saciedade, excesso, energia, caloria e baixo custo; a exemplo dos termos *fastfood* e *junkfood*.[47]

A palavra *Big*, traduzida como "grande", designa tanto um amplo espectro de práticas alimentares quanto a própria dimensão econômica, industrial e financeira envolvida em sua manutenção. As empresas desse setor são grandes corporações (trans)multinacionais do ramo agropecuário de grande escala, então responsável por atender a redes comerciais (atacado e varejo), também de grande escala, abastecedoras (franquias de supermercados e restaurantes) dos grandes centros urbanos com comida fria, pré-cozida e congelada à base de carne, de leite e de soja e outros grãos;

47 - Se o conceito de fastfood diz respeito à velocidade do preparo do alimento, bem como à pressa do consumidor então regido pela lógica do time is money, *junkfood* poder ser traduzido por "comida lixo" na medida em que a grande escala – Big Food – de produção, distribuição e consumo gera uma quantidade gigantesca de restos e lixos orgânicos (restos de comida não consumida) e sintéticos (embalagens dos produtos). Além dessa noção de "lixo", a *junkfood* alerta para o fato de o alimento consumido ser derivado de processamentos físico-químicos industriais de alimentos "brutos" ou naturais, o que gera uma série de resíduos reaproveitáveis para comida de má qualidade. Desse modo, a carne ou a soja, por exemplo, não são disponibilizadas em suas formas básicas, mas passam por inúmeras transformações até chegarem a modalidades como o hambúrguer. Por fim, a noção de lixo também pode ser aplicada à ideia de que o fato de serem comercializados em grande escala – vender mais e querer mais – com preferência de grandes porções individuais, forçam as pessoas a comerem muito acima da necessidade estabelecida pela balança energética da fisiologia corporal entre gasto e consumo de energia. O sistema da *Big Food* incentiva as pessoas a comerem mais do que o gasto diário, levando-as à obesidade, como um dos principais problemas de saúde no planeta. Assim, estabelece-se a noção metafórica de que as pessoas comem pela medida do desperdício na forma de gordura que intoxica a fisiologia corporal.

além das bebidas (MONTEIRO *et al.*, 2012, p. 2). Moss (2014, p. 17) diz que o objetivo dessas empresas é ganhar mais vendendo cada vez mais seus produtos, de modo que utilizam em seus *marketings* termos ingleses ligados à noção de "querer mais".

Em "Produzir Para Viver", Boaventura Sousa Santos (2005) apresenta o cenário de debates e experiências concretas que recombinaram as vantagens do mercado e, por outro, as da produção solidária. Relacionadas a essa última, alternativa ao modelo econômico convencional, ao qual a *Big Food* obedece, efetiva e perpetua, encontramos as linhas norteadoras do projeto integrado do grupo Sateré-Mawé. O solo de construção de sua base teórica remonta à transição entre os anos de 1960 e 1970, época em que intelectuais de todo o mundo, peritos em planejamento econômico e ativistas iniciaram uma série de questionamentos sistemáticos e debates em eventos para tornar público o descontentamento em relação à abordagem tradicional do desenvolvimento. Os debates geraram o conceito de "crise" ou do "desafio ambiental", cujos conflitos sociais, econômicos, culturais e políticos foram intensificados na década de 1980; ao passo que durante os idos de 1990 foi reconhecida em sua escala de "crise planetária" acerca dos regimes termodinâmicos da Terra (DANOWSKI *et al.*, 2014, p. 12; PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 162).

Ao final dos anos de 1960 um grupo de empresários e executivos transnacionais criaram o Clube de Roma a fim de patrocinar cientistas do *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) produzirem um relatório – conhecido como *Meadows* e intitulado "*The limits grawth*" – acerca dos impactos ambientais e ecológicos do crescimento econômico-industrial do planeta, bem como as perspectivas futuras da exploração da natureza pelo mercado (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 29). A Conferência de Estocolmo sobre o meio ambiente (1972) fundamentou o Programa da Nações Unidas para o meio Ambiente e, por sua vez, o seminário sobre Padrões de Utilização dos Recursos, o Meio Ambiente e as Estratégias para o Desenvolvimento, em Cocoyoc (Mexico-1974), organizado pela Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento (SANTOS, 2005, p. 45-46).

> Em meados dos anos de 1970, pela fundação sueca Dag Hmmarskjold (1975) e deu lugar a criação da Fundação Internacional de Alternativas de Desenvolvimento. (1976). O debate sobre as formas alternativas de desenvolvimento continuou nos anos de 1980 e 1990 [...] (SANTOS, 2005, p. 45 e 46).

Colocando uma pequena e especializada parcela da produção brasileira de guaraná na contramão da *Big Food*, então seguida pelas multinacionais do ramo de bebidas, principalmente cervejas e refrigerantes, as relações comerciais dos Sateré-Mawé com as agências do fairtrade iniciaram em 1996, por meio da ação do missionário italiano Augusto Gianola, no Centro de Treinamento Rural de Urucarà, na Cooperativa AGROFRUT, órgão que se tornou responsável pelas primeiras exportações. Como instâncias hierarquicamente negociadoras da etnia, o CGTSM[48]e o CPSM[49] negociam com a importadora italiana "CTM Altromercato", com cerca de 250 lojas na Itália, também parceira da alemã *The Fair Trade Company* (GEPA), da *European Fair Trade Association* (EFTA). Outra parceira comercial é a francesa Guayapi Tropical, especializada em produtos de floresta úmida (Amazônia e Sirilanka). *Mediante lobbying* garantiu o reconhecimento e divulgação do guaraná como fonte integradora (segurança) e alimentar, antes limitada ao seu poder estimulante (FERREIRA, 2017, p. 128).

O *Slow Food*, considerado um movimento político, econômico e cultural, iniciou em 1986 na Itália. No ano de 1989 atingiu um status de Associação Internacional. Atualmente possui mais de cem mil membros em cento e cinquenta países. Em sua institucionalidade possuí uma organização administrativa e financeira hierárquica em sentido democrático. Constituída por seus sócios, seu organograma é o seguinte: i*) Slow Food* International; ii) Associações *Slow Food* Nacionais; iii) Fundação *Slow Food* para a Biodiversidade; iv) Fundação Terra Madre (fundada desde 2004 e associada à rede Terra Madre); v) Universidade de Ciências Gastronômicas. A gestão é realizada segundo a combinação entre: a) Diretoria Internacional (eleita com mandato de 4 anos); b) Conselho Internacional. Existem também as Diretorias e os Conselhos Nacionais em alguns países; que são administradas e controladas mediante as seguintes instâncias: 1) Congresso; 2) Direção; 3) Direções cada vez mais locais; 4) *Convívium*[50]. O sentido do movimento consiste em defender o direito universal de produtores e de consumidores pelo alimento "bom, limpo e justo" (GENTILE,

48 - Conselho Geral da Tribo Sateré Máwé (CGTSM) consiste na instância político-administrativa máxima da etnia Sateré-Mawé. Embora exista um líder geral (Tuxaua Geral), o Conselho é formato pela reunião de todos os Tuxauas, de cada uma das comunidades, quase duzentas ao longo dos rios Waikurapá, Andirá e Marau (FERREIRA, 2017).

49 - Consórcio dos Produtores Sateré-Mawé (CPSM) consiste em uma instância político-econômica com poderes restritos às decisões em torno do comércio do guaraná. É formada apenas pelos produtores que contribuem com parte dos seus produtos para destinação às redes do fairtrade e do slowfood (FERREIRA, 2017).

50 - Baseado no conceito construído pelo pensador austríaco Ivan Illich em sua obra "A convivialidade" (1973), o termo

2016, p. 66-68).

O *Fair Trade* ou Mercado Justo (Limpo ou Solidário) se caracteriza como um movimento econômico global nascido nos Estados Unidos, consolidando-se no Norte da Europa nos anos 1980. Hoje agrupa centenas de produtores, também no hemisfério Sul, por múltiplas formas de organização político-econômica, que inclui agentes exportadores, importadores comerciais e cerca de 4.500 worlds shops: pontos de vendas. Tal movimento econômico opera mediante agências que motivam e auxiliam a formação de cooperativas de base alimentar composta pelo consumo de produtos 'limpos', saudáveis e produzidos por métodos étnicos. O fairtrade permite que as lógicas das culturas indígenas e familiares agroflorestais, segundo as orientações da OIT[51], participem como alternativa à economia de modo a enfrentar paralelamente a B*ig Food,* impedindo Fusões, Aquisições e Neutralizações de pequenas empresas pelas grandes concorrentes. Os produtos visados pelo *fairtrade* não possuem poder de abastecimento mundial em grande escala devido aos seus métodos artesanais, ao passo que a industrialização descaracterizaria totalmente a qualidade da produção; aumentando seus custos (ARAUJO *et a*l., 2016; FERREIRA, 2017, p. 47).

Slowfood e *fairtrade* compreendem a categoria mais ampla de "Capitalismo/Economia Verde", que "[...] pode ser considerado como um meio de suavizar os impactos ambientais da exploração capitalista da natureza, ou criticado como um mero portfólio ambiental para a exploração sustentada" MISOCZKY *et al*., 2012, p. 548). De todo modo, no interior dessa ambiguidade, o fato é que a Economia Verde vem se desenvolvendo como a marca principal sob a qual inúmeros selos e certificações – slowfood e fairtrade – devem ser reconhecidos social e economicamente no interior de suas comunidades especializadas, bem como entre os consumidores adeptos da proposta. Esses agrupamentos organizados em torno de uma lógica de "mercado ambientalista" têm como finalidade principal fiscalizar, controlar e certificar, para os consumidores, os produtores e os comerciantes que obedecem aos princípios desse movimento. Nesse sentido, *slowfood* e *fairtrade* devem ser compreendidos como "selos" ou "certificadoras" internacionais acerca dos padrões de produtos (GENTILE, 2016, p. 110;

designa o sentido da convivência humana pautada na lentidão ou na parcimônia necessária para as pessoas construírem laços sociais sem a perspectiva da exploração do "homem pelo homem". O Slow Food tem como nível organizacional mais básico mais de 1500 convívia, que são unidades sociais mínimas no interior de comunidades produtoras de alimentos (FERREIRA, 2017; GENTILE, 2016).

51 - Organização Internacional do Trabalho (OIT).

SALGUERO *et al*., 2015, p. 97).

Chamados de "selos verdes" e/ou "certificados ambientais" exigem critérios e regras a serem aplicados não apenas sobre as dimensões ecológicas relativas à sustentabilidade e à resiliência dos recursos, pois também buscam controlar os contratos trabalhistas, comerciais e industriais em toda a cadeia produtiva. Quanto às relações com os trabalhadores, desde o produtor ao vendedor, tanto as legislações de contrato como as normas de segurança e adicionais de insalubridade são fiscalizados pelos agentes responsáveis por garantir os selos e as certificações. O escopo dos problemas sociais gerados pelo capitalismo convencional também sofre regulação do Direito Ambiental Internacional, uma especialidade do Direito Internacional. "Uma norma ambiental internacional é a tentativa de homogeneizar e padronizar conceitos, ordenar atividades e criar procedimentos que sejam reconhecidos internacionalmente por aqueles que estejam envolvidos em alguma atividade produtiva que gere impactos ambientais" (ALMEIDA, apud LIMA, 2001, p. 60).

O *fairtrade* e o *slowfood* buscam equalizar os ganhos econômicos e financeiros ao mesmo tempo em que prezam pelo fortalecimento e pela valorização da cultura tradicional local (étnica e/ou familiar), cujos modos de relação com a natureza são considerados "ecológicos" ou "ambientalmente corretos", com aspectos técnicos ligados a simbologias e a sociabilidades são incorporados ao valor e ao consumo do produto final. Referente à produção, as relações estabelecidas com o a economia de mercado não forçam mudanças ou rupturas junto ao conhecimento e à técnica tradicionais ou étnicas, mas, ao contrário, demandam por um aumento do rigor dos protocolos de produção originários, incluindo as divisões do trabalho ligadas a categorias sociais como gênero, idade, clã, família, função etc. O tempo da produção atrelado à resiliência e à sustentabilidade dos ciclos ambientais também é tomado como critério fundamental para a participação de produtores e comerciantes nessas redes internacionais de comércio. Embora pertencentes ao paradigma do capital, o fairtrade e o slowfood compreendem que a economia de mercado pode se desenvolver sem a produção de miséria.

O desenvolvimento humano nos campos da ética e da estética devem estar numa relação de reciprocidade com o desenvolvimento econômico globalizado baseado na ciência (epistemologia) e na técnica (tecnologia). Esses aspectos se tornam valor agregado ao produto, semelhante ou em si-

metria epistemológica com o valor técno-científico dos objetos modernos. Isso faz frente alternativa à "[...] história da industrialização [...] como a história do divórcio crescente entre o desenvolvimento dos conhecimentos científicos e técnicos, por um lado, e a cultura comum, por outro" (GORZ, 2005, p. 34). Nas palavras de Thompson (apud GORZ, 2005, p. 34): "O sábio e o trabalhador produtivo estão completamente separados; e a ciência, em vez de aumentar, nas mãos do trabalhador, as suas forças produtivas, e de melhor fazê-lo aproveita-las, é em quase toda parte dirigida contra ele".

Isso ocorre porque na indústria moderna o trabalhador, socialmente oriundo de grupos étnico-culturais desarticulados, é um acessório biomecânico da máquina acelerada; suas dimensões ontológica, técnica e epistemológica não são incorporadas ao valor do produto. Uma incorporação dessa ordem seria incompatível com o ritmo da indústria, já que não é possível separar, na prática, o ser de suas técnicas e de seus conhecimentos. Considerando que o ritmo da produção tradicional é mais lento, são as dimensões ontológica, técnica e epistemológica do cientista, por serem aceleradas, mais adequadas ou próprias à dinâmica e à escala industrial. Conforme Rullani, segundo Gorz (2005, p. 36), "[...] toda mercadoria cuja materialidade [...] não é senão o vetor ou a embalagem de seu conteúdo imaterial, cognitivo, artístico ou simbólico [...]". O problema é que na modernidade esse conteúdo imaterial é o da tecnociência, pois ela permite uma produção elevada e barata devido ao seu ritmo acelerado.

O comércio do guaraná, portanto, está imerso na problemática econômica do mercado transformar conhecimento em valor (RULLANI, apud GORZ, 2005, p. 35), na medida em que não se trata de um produto natural, mas sim produzido e consumido mediante processos epistemológicos (conhecimentos) e tecnológicos (técnicas); tanto do lado da tradição quanto do da modernidade. Não obstante, notamos que a relação econômica do guaraná com o ritmo acelerado da modernidade industrializada não está apenas em seus princípios químicos capazes de acelerar nosso metabolismo biológico, fazendo, inclusive, o trabalhador agir e o cientista pensar mais rápido. Ele próprio foi assimilado pela transformação acelerada do conhecimento em valor, aos moldes do ritmo empregado pelas interações ciência, técnica e economia de mercado. Em sua versão tradicional, o guaraná não apresenta a velocidade como um valor material ou simbólico. Seus efeitos somáticos dizem respeito ou são percebidos, segundo narrativa sateré-mawé, pelo aumento da sabedoria, não da velocidade do pensar.

Nas palavras de Porto-Gonçalves (2012, p. 44):

> Afinal, se a técnica é meio, é preciso termos consciência dos fins que elas comportam; e, sendo a técnica uma busca de eliminar o acaso nas nossas ações, por meio dela sempre procuramos exercer um maior controle dos procedimentos [...].

Segundo Silva (2002, p. 126-127), nesse sentido, a técnica está "[...] inserida no domínio das forças produtivas, é entendida como um meio do qual as sociedades se utilizam para extrair do ambiente natural os recursos necessários à sua sobrevivência. [...]". É compreendida, portanto, "[...] em termos das suas consequências no que se refere à eficácia produtiva dos sistemas econômicos considerando-se, inclusive, os resultados sociais e econômicos da introdução de inovações tecnológicas". Para Brüseke (2014, p. 15): "O conceito estreito [de técnica] elimina momentos imateriais da técnica moderna, como símbolos, programas, fluxos informacionais etc. [...]".

Sendo assim, a ampliação conceitual e metodológica de técnica de trabalhos mais recentes, seguindo as orientações de Mauss, Leroi-Gourhan e Lévi-Strauss, tem "[...] procurado demonstrar a importância das tecnologias enquanto construções sociais inter-relacionadas com o conjunto de práticas e representações sociais [...]". Objetivamente, as pesquisas recentes ressaltam das técnicas, "[...] além dos seus aspectos materiais e pragmáticos – [...] sistemas de significados vinculados às relações de gênero, idade ou étnicas [...], bem como, às esferas da mitologia, cosmologia e religião [...]" (SILVA, 2002, p. 121). Desconsiderar esses aspectos categoriais ligado à técnica significa dar continuidade a um processo histórico chamado por Heidegger de "esquecimento do Ser", então provocado pelo racionalismo técnico-científico, expresso em paradigmas como o da cibernética, que transfere a estrutura e a prática sociais para as máquinas, que passam a governar nosso tempo de maneira tão externalizada que ficamos impedidos de agir (BRÜSEKE, 2014, p. 22).

Entretanto, fairtrade e slowfood parecem tropeçarem em suas fundações capitalistas, isto é, o lucro e a exclusão. As redes de comércio verde, formadas por produtores, comerciantes e consumidores, apresentam custo elevado quanto aos investimentos na origem e na mediação, implicando nos altos preços dos produtos certificados[52] (ARAUJO *et al.*, 2016, p. 64).

52 - "A montagem de um packing house tem o valor mínimo de aproximadamente 83 mil dólares. Os produtores com outras certificações como a *Global GAP, Rainflorest Alliance, Tesco Nature Choice*, etc. possuem packing house avaliados em mais de 1 milhão de dólares. Não obstante, as cooperativas precisam melhorar também outros aspectos da infraestrutura das fazendas, com vistas a alcançar e manter o selo da certificadora" (ARAUJO, 2011, apud ARAUJO, 2016, p. 64).

O indício emblemático desse caráter fundamental do capitalismo verde, que pode ser notado, negativa ou positivamente, pelos cidadãos, poder observado nas gôndolas e prateleiras de mercados, supermercados, lojas e feiras de produtos alimentícios. Os produtos certificados por quaisquer selos ligados ao ideal do "capitalismo verde" raramente – ou nunca – são encontrados em ambientes comerciais varejistas que atendem tão-somente às classes econômicas menos favorecidas, ao passo que quando visitamos esses ambientes no contexto de aeroportos e shopping centers, a variedade de produtos certificados por redes comerciais alternativas – verdes – impressiona. Chocolates, cafés, chás, sucos, óleos, cremes, pães, biscoitos etc. de diversos tipos, qualidades, quantidades e marcas são fartos na oferta ao público.

Ambas as modalidades de comércio alternativo à economia de mercado tradicional têm como fundamento a crítica não-marxista ou não-social-comunista dirigida ao capitalismo, de modo que entre os conceitos de reforma ou revolução está mais alinhada com o segundo. Trata-se de uma perspectiva ecoliberal da economia política envolvendo produtores, comerciantes, consumidores, governantes, legisladores e todo um corpo fiscal e jurídico responsável por viabilizar a efetividade das normas, regras e leis. Nesse sentido, o Capitalismo Verde consiste em um conceito que abarca um amplo e múltiplo conjunto de atores, ações, produtos, acordos, selos, certificados e protocolos nacionais e internacionais. O Capitalismo Verde, portanto, está inserido como um dos elementos ou alternativas em torno do debate sobre "desenvolvimento sustentável" e, assim, sobre a "crise ambiental" supostamente provocada pelas demandas industriais e comerciais do capitalismo convencional – colonial e imperialista – em relação aos "recursos naturais" e aos "recursos humanos", bases da produção econômica.

Considerações finais

Particularmente no caso contemporâneo de plantio, produção, comércio e consumo do guaraná, observamos, em termos conceituais, a seguinte oposição teórico-metodológica: *fastfood* versus *slowfood.* A mencionada contradição representa nossa proposição objetiva para o presente estudo: que as relações econômicas entre o processo moderno da aceleração tecnocientífica do trabalho material e imaterial em escala industrial

vem assimilando a planta guaraná, e seus produtos derivados e associados, ao ritmo da economia de mercado em escala global quanto à circulação de mercadorias ao nível de uma cultura de massa, pois atravessa ou independem das inúmeras categorias identitárias em termos sociais, políticos, econômicos e culturais. O guaraná produzido por metodologias agroindustriais alimenta o par comércio-consumo relativos ao ritmo acelerado da vida moderna, cuja representação ou performance é expressa no rito alimentar do *fastfood*; traduzido como "alimentação apressada".

Por outro lado, modos étnicos de produção do guaraná fornecem produtos para serem comercializados e consumidos segundo um ritmo *slowfood* – "alimentação lenta" – da vida tradicional em que a circulação das mercadorias tem abrangência não massificada; ou seja, as redes de comércio e de consumo envolvem grupos sociais menores e com perfis identitários locais, regionais e internacionais específicos e capazes de se relacionarem por uma intersubjetividade crítica do capitalismo tradicional, seja em nome de uma afirmação étnica, seja em nome da afirmação de um "capitalismo socialista" ou "capitalismo verde".

Esperamos, com isso, reposicionar o guaraná como um objeto de investigação hodierno, ampliando as reflexões antropológicas para além da etnografia e da etnologia então produzidas sobre os sateré-mawé, "os filhos do guaraná", para lembrar a clássica obra da antropóloga Lorenz (1992). Essa ampliação supõe o guaraná como uma ponte entre etnologia, epistemologia e tecnologia. Em outras palavras, insere o guaraná e os sateré-mawé no seio dos debates contemporâneos sobre as relações entre ciência, tecnologia e economia como componentes ativos para a produção e compreensão da vida cultural, política e econômica de nosso tempo. Por se tratar de um agente fármaco e bioquímico comercializável, o guaraná participa da revolução tecno-científica e mercadológica promovida pela biologia acerca dos aspectos teórico-metodológicos da informação, comunicação e programação a partir do final da década de 1950 em relação aos paradigmas da física, dominantes de Copérnico a Einstein, passando por Newton (ROSNAY, 1983, p. 94; JANICAUD, 1996, p. 207-208).

A introdução do guaraná na economia de mercado é realizada tanto pelos processos de mercantilização de todos os bens materiais e imateriais (culturais) – enquanto recurso natural e produto industrial – quanto pelas relações entre ciência e técnica responsáveis pela aceleração industrial e comercial na fabricação e consumo de produtos que funcionam como bio-

tecnológicas capazes de alterar o metabolismo humano segundo o ritmo produtivo da máquina. O fenômeno da aceleração do tempo não interfere apenas nos aspectos materiais e simbólicos de seu consumo, mas também nos aspectos de sua cadeia produtiva; afastando convivências controvertidas entre consumo moderno e produção tradicional e vice-versa. Em termos metodológicos, o estudo do guaraná envolve uma

> [...] passagem de uma etnologia particular a uma antropologia comparada ou generalizada, [...] para dar conta de uma situação que, sem apagar [...] particularismos e histórias locais, os transforma [...] confrontando-os com a globalidade do mercado, das tecnologias e das imagens (AUGÉ, 2012, p. 92).

Ponderamos que a mediação teórico-metodológica orientada por Augé encontra uma moderação para uma questão lançada por Lévi-Strauss (2012, p. 49) acerca dos desafios em se fazer etnografia ou etnologia em tempos cada vez mais modernizados:

> Nas fronteiras da antropologia e da ciência econômica, um debate deu o que falar nestes últimos anos: as grandes leis da ciência econômica são aplicáveis a todas as sociedades ou somente àquelas que, como as nossas, funcionam sob o regime de uma economia de mercado?

Essa pergunta é lançada porque se compreende que nas sociedades tradicionais não "[...] é possível reduzir a atividade econômica exercida pelos membros [...] a um cálculo racional cujo único objetivo seria [tecnicamente] maximizar os ganhos e minimizar as perdas". Impõe-se a necessidade de ampliarmos o conceito de técnica relacionando economias artesanal e industrial.

Referências

ALMEIDA, J. **Memória dos brasileiros**: Saberes e fazeres: o guaraná de Maués. São Paulo: Museu da Pessoa, 2007.

ARAÚJO, G. J. F. *et al.* Impactos socioambientais da certificação fair-trade nas cooperativas de produtores familiares de café e manga no Brasil. **Confins,** n. 29, 2016. Disponível em: http://journals.openedition.org/confins/11401. Acesso em: 09 jun. 2019.

AUGÉ, M. Para onde vai o futuro? Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. Campinas, SP: **Papirus**, 2012.

BACHELARD, G. A formação do espírito científico: Contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução: Esteia dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: **Contraponto**, 1996.

BATISTA, D. **O complexo da amazônia**: Análise do processo de desenvolvimento. 2. ed. Manaus: Ed. Valer; EDUA; INPA, 2007.

BORRÁS, M. R. L. **Plantas da Amazônia**: Medicinais ou mágicas. Manaus: Ed. Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2003.

BRAGA, M. A. B. *et al.* **Breve história da ciência moderna vol. 2**: Das máquinas do mundo ao Universo-máquina (séc. XV a XVII). Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2004.

BRITO, R. S. **O guaraná**: Agricultura e Pecuária. Rio de Janeiro, v. 2, n. 42, p. 619-621, 1930.

BRÜSEKE, F. J. Técnica e sociedade: uma introdução. *In*: BRÜSEKE, F. J. (org.). **Técnica e sociedade**. São Cristóvão: EDUFS, 2014, p. 9-28.

CGTSM. **Protocolo de produção do "Pão de Waraná Sateré-Mawé: Denominação de origem protegida. Brasília, DF**: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2011.

CORRÊA, A. D. *et al*. **Plantas medicinais**: Do cultivo à terapêutica. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

DANOWSKI, D. *et al*. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cutlura e Barbária; Instituto Socioambiental, 2014.

FERREIRA, A. R. **Viagem filosófica ao Rio Negro**. 2. ed. Manaus: EDUFAM/EDINPA, 2007.

FERREIRA, G. A. A. **Wará**: Ensaios sobre as inerferências do comércio justo na formação política de lideranças Sateré-Mawé. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus, 2017.

FIGUEROA, A. L. G. Guaraná, a máquina do tempo dos Sateré-Mawé. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciênc. Hum.**, v. 11, p. 55-85, jan./abr., 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/C4LL4YppwFDcYJsVHgMTbjj/abstract/?lang=pt. Acesso em: 12 abr. 2021.

GEERTZ, C. **O saber local**: Novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução: Vera Melo Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GENTILE, C. S**low Food na Itália e no Brasil. História, projetos e processos de valorização dos recursos locais.** Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2016.

GOLOMBEK, D. *et al.* **O conzinheiro cientista**: Quando a ciência se mete na conzinha. Tradução: Maria Alzira Brum. São Paulo: Civilização Brasileira, 2009.

GORZ, A. **O imaterial**: Conhecimento, valor e capital. Tradução: Celso Azzan Júnior. São Paulo: Annablume, 2005.

HARARI, Y. N. **Sapiens:** Uma breve história da humanidade. Tradução: Janaína Marcoantonio. Porto Alegre: L&PM, 2018.

HOEHNE, F. C. **Plantas e substâncias vegetais tóxicas e medicinais**: Coletânea de 144 aulas. São Paulo: Departamento de Botânica do Estado de São Paulo, 1939.

JANICAUD, D. Críticas filosóficas das tecnociências: Entrevistado por Ruth Scheps. *In*: SCHEPS, R. (org.). **O império das técnicas**. Tradução: Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papirus, 1996.

LATOUR, B. Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica. Tradução: Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LEROI-GOURHAN, A. **O gesto e a palavra: 2**- memória e ritmos. Tradução: Emanuel Godinho. Lisboa: Edições 70, 2002.

LÉVI-STRAUSS, C. **A antropologia diante dos problemas do mundo moderno**. Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

LÉVI-STRAUSS, C. **Arte, linguagem, etnología**: Georges Charbonnier entrevista Claude Lévi-Strauss. Tradução: Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP: Papirus, 1989.

LIMA, P. N. **Certificações ambientais e comércio internacional**. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2001.

LORENZ, S. S. **Sateré-Mawé**: Os filhos do guaraná. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

MARX, K. **O capital.** Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MATTA, A. A. **Flora médica brasiliense**. 3. ed. Manaus: Ed. Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. **Conversas**, 1948. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MISOCZKY, M. C. e*t al.* Do desenvolvimento sustentável à economia verde: A constante investida do capítal sobre a natureza. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 10, n. 3, p. 546-568, fev. 2012. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/cadernosebape/article/view/5479. Acesso em: 12 out. 2021.

MONTEIRO, C. *et al.* The impact of transnational "big food" companies on the South: A view from Brazil. **Plos Medicine**, v. 9, n. 7, e1001252, 2012. Disponível em: https://journals.plos.org/plosmedicine/article?id=10.1371/journal.pmed.1001252. Acesso em: 12 out. 2021.

MOSS, M. Mercado viciado em junk food: Entrevista com Francine Lima. **Revista Página 22**, n. 81, p. 16-19, dez. 2013/fev. 2014. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/pagina22/article/view/20731. Acesso em: 13 abr. 2021.

NAZARÉ, R. F. R. **Processamento de guaraná em pó solúvel**. Belém: EMBRAPA-CPATU, 1998.

PICON, A. O dinamismo das técnicas: Entrevistado por Ruth Scheps. *In*: SCHEPS, R (org.). **O império das técnicas**. Tradução: Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papirus, 1996.

PORTO-GONÇAVES, C. W. **O desafio ambiental**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

REVILLA, J. **Plantas úteis da bacia amazônica**. Manaus: SEBRAE--AM/INPA, 2002.

ROSNAY, J. **Biologia, poder e responsabilidade**. Brasília, DF: EDUNB, 1983.

SALGUERO, J. *et al*. Fair Trade como alternativa para os empreendedores familiares: Um estudo exploratório. **Rev. Agro. Ambi**., v. 8, n. 1, p. 95-113, jan./abr. 2015. Disponível em: https://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/rama/article/view/2964. Acesso em: 14 abr. 2021.

SANTOS, B. S. **Produzir para vive**r: Os caminhos da produção não capitalista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SILVA, E. A. **Farmácia verde**: Remédio à base de plantas nativas e exóticas do Amazonas. Manaus: EDUFAM/EDUA, 2003.

SILVA, F. A. **As tecnologias e seus significados**. Canindé, n. 2, p. 119-138, dez. 2002.

SILVA, R. I. *et al.* Escolarização da educação indígena entre os Sateré--Mawé: O Warà e a epistemologia escolar. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 27. Belém. **Anais** [...]. Belém: Universidade Federal do Pará, 2010.

TRIVINHO, E. Velocidade e violência: dromocracia como regime transpolítico da cibercultura. *In*: TRIVINHO, E. **A dromocracia cibercultural**: Lógica da vida humana na civilização mediática avançada. São Paulo: Paulus, 2007.

Sobre os autores

Organizadores

Luana Garcia Feldens Fusaro
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP – Brasil. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica. Bolsista de Doutorado do CNPq.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-6481-2935.

Elder Silva Correia
Doutor em Educação pela Universidade Federal de Sergipe. Mestre em Educação Física pela Universidade Federal do Espírito Santo. Graduado em Educação Física pela Universidade Federal de Sergipe. Docente da Faculdade do Nordeste da Bahia (FANEB).
Orcid: https://orcid.org/0000-0001-8403-2226.

Fabio Zoboli
Universidade Federal de Sergipe – (UFS), São Cristóvão – Sergipe – Brasil. Professor do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Pós-doutor em Educação do Corpo pela Universidad Nacional de La Plata (UNLP/Argentina).
Orcid: http://orcid.org/0000-0001-5520-5773.

Autores

Carleane Soares da Silva
Universidade Federal de Sergipe (UFS), Registro – SE – Brasil. Doutorada no Programa de Pós-Graduação em Educação.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-9173-0708.

Cristiano Mezzaroba
Universidade Federal de Sergipe (UFS), Aracaju – SE – Brasil. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação e do Departamento de Educação Física, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde. Doutorado em Educação (UFSC).
Orcid: http://orcid.org/0000-0003-4214-0629.

Elenise Faria Scherer
Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus – AM – Brasil. Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade no Amazonas (PPGCASA) e do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura no Amazonas (PPGSCA). Doutorado em Serviço Social (PUC/SP).
Orcid: https://orcid.id/0000-0003-0026-4308.

George Saliba Manske
Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), Itajaí – SC – Brasil. Professor do Programa de Pós-Graduação em Saúde e Gestão do Trabalho e do Programa de Pós-Graduação em Educação. Doutorado em Educação (UFRGS).
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-0117-7927.

Gerson André Albuquerque Ferreira
Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Parintins – AM – Brasil. Professor do Curso de Comunicação, Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia (ICSEZ). Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM).
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-5326-8647.

Iarley Pereira de Sousa
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Sousa – PB – Brasil. Professor e Coordenador do Curso de Bacharelado em Ciências Jurídicas e Sociais, Centro de Ciências Jurídicas e Sociais. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Educação (UFS).
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-6037-187X.

Juliana Garcia Feldens
Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP – Brasil. Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-6344-5192.

Juracy do Amor Cardoso Filho
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano (IF Baiano), Registro – BA – Brasil. Professor de Música/Artes. Doutorado em Etnomusicologia (UFBA).
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-0964-0859.

Leonardo Leite de Andrade
Universidade Estácio de Sá, Aracaju – SE – Brasil. Docente no curso de Psicologia. Mestrado em Educação (UFS).
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-4302-6468.

Luana Garcia Feldens Fusaro
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP – Brasil. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica. Bolsista de Doutorado do CNPq.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-6481-2935.

Lucas de Oliveira Carvalho
Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Educação.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-0826-4567.

Lucas Vinícius Araujo Lisboa
Universidade Federal de Sergipe (UFS), Aracaju – SE – Brasil. Graduando no curso de em Educação Física.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7114-8200.

Lys Maria Allenstein Gondim
Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), Itajaí – SC – Brasil. Professora no curso de Medicina e dos cursos de especialização e aperfeiçoamento na área de Audiologia e Otorrinolaringologia. Responsável Técnica do Núcleo de Estudos e Atendimento Humanizado em Otorrinolaringologia – NOAH. Doutorado em Distúrbios da Comunicação (UTP).
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-0029-8559.

Maria Cristina Elias Meneghetti
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP – Brasil. Pós-Doutoranda no Departamento de Comunicação e Semiótica. Membro do CEO Centro de Estudos Orientais (orientado pela Prof. Dra. Christine Greiner).
Orcid: Orcid: https://orcid.org/0000-0003-2189-7753.

Renato Izidoro da Silva
Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Cinema (PPGCINE). Doutorado em Educação (UFBA).
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-0368-7384.

Romércia Batista dos Santos
Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-o416-9319.

Stella Maris Brum Lopes
Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), Itajaí – SC – Brasil. Coordenadora e Professora do Programa de Pós-Graduação em Saúde e Gestão do Trabalho. Doutorado em Saúde Pública (USP).
Orcid: https://orcid.org/0000-0001-6314-7294.

Veruscka Pedrosa Barreto
Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-5882-4470.



A presente obra intitulada "*Corpos, políticas e territorialidades: tecnologias e poder*" foi organizada de modo coletivo por dois grupos de pesquisa coordenados por professores do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED-UFS). O "Grupo de Pesquisa Educação, cultura e subjetividades" (GPECS) coordenado pela professora Dinamara Garcia Feldens e o "Grupo de Pesquisa Corpo e Política" coordenado pelos professores Renato Izidoro da Silva e Fabio Zoboli.

O livro é parte de uma coletânea composta por dois volumes. Deste modo, este escrito é a segunda parte de um projeto maior que tem como primeiro tomo o livro "*Corpo, políticas e territorialidades: subjetividades e diferença*". Os dois livros da coletânea se dispõem a pensar o corpo como território atravessado por políticas e dispositivos tecnológicos na sociedade contemporânea. A publicação, em formato e-book, que ora apresentamos, conta com financiamento da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), estabelecido através de um Doutorado Interinstitucional com a UFS (DINTER).

DINTER
Programa de Doutorado Interinstitucional
Universidade Federal de Campina Grande
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
EDITORA IBERO-AMERICANA DE EDUCAÇÃO