

REFLEXÕES CRÍTICAS DAS REPRESENTAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS SOBRE O CORPO NA CONTEMPORANEIDADE.

Pilar Echeverry Zambrano¹

Resumo O presente artigo tem como objetivo fazer um percurso crítico por algumas das representações epistemológicas feitas nos estudos sociais contemporâneos sobre o corpo. Esta breve revisão pega alguns dos enfoques teóricos mais relevantes dentro das décadas posteriores as guerras mundiais dos anos 40 e 50, momento político e epistemológico que consolida o que nas ciências sociais vai se chamar de “*Crise da representação*”, onde o corpo como provocador de discussão nas artes, na educação, e nas ciências sociais virou um foco de geração de pensamento, e acompanhou o desenvolvimento de novas metáforas de compreensão da realidade cultural assim como novas representações. Por médio da revisão dos contextos epistemológicos da teoria da complexidade e a teoria da “mediação”, o ensaio tentará ir além do paradigma da crise da representação, e apresentar os novos retos e questões de ordem multidisciplinar na representação acadêmica atual do corpo.

Palavras chave: Corpo, epistemologia, representação, complexidade, contemporaneidade.

I. BREVE CONTEXTO EPISTEMOLÓGICO DOS ESTUDOS CONTEMPORÂNEOS SOBRE CORPO

“Como reconhecer os grilhões que a tradição nos impôs? Pois, quando os reconhecemos, somos também capazes de rompê-los”
Franz Boas

Com a finalidade de localizar o ensaio dentro do debate atual sobre corpo nas ciências sociais, acho importante relatar certos traços da história de algumas situações culturais contemporâneas mais relevantes, que serviram de pano de fundo para que o pensamento sobre o corpo nas últimas décadas tivesse lugar. Este “pensamento corporal contemporâneo” dado tanto no percurso social latino americano quanto no chamado “ocidente”, tem assim uma dupla existência: aquela que tem sido desenvolvida nas mesmas areias sociais da realidade humana, e aquela que tendo inspiração e diálogo com essas areias, foi desenvolvida pelas linhas de pensamento e práxis das ciências sociais e as artes, criando um frutífero campo de pesquisa e discussão interdisciplinar.

¹ Antropóloga da Universidade do Cauca, Colômbia, com mestrado em Estudos culturais da Universidade Andina de Equador. Estudante do doutorado em Educação da Universidade Federal da Bahia, Brasil. Sua pesquisa de corte etnográfico e artístico tem sido desenvolvida no tema dos estudos do corpo, educação e dança. Email: pilarez@gmail.com



Na segunda metade do século XX no mundo inteiro, foi consolidado um contexto social e político tão rápido e global quanto paradoxal. Tem sido uma época, só para citar alguns exemplos, caracterizada pela rapidez das mudanças culturais e ao mesmo tempo, pelo resgate decidido das tradições locais, de regimes quanto de rupturas, de liberdades quanto de submissões, de hegemonias quanto de resistências críticas, de consolidação de projetos de exclusão quanto de construção de projetos de inclusão, de sistemas massivos de comunicação quanto de lutas sociais pelos formatos locais de expressão do próprio e o autônomo, de sujeitos reclamando sua identidade própria e íntima e ao mesmo tempo inseridos nos mais complexos diálogos mediáticos e públicos, etc.

Como objeto de estudo, pelas suas contradições e mediações, esta época, se caracteriza por não poder narrar-se como um bloco social inteiro e delimitado, se não com uma série de entradas e saídas, de entremeios, de fronteiras, de incoerências e incongruências sociais. Assim, não só mostra no seu desenvolvimento social o paradoxo das contradições entre dialéticas irreconciliáveis (o efêmero e o radical convivendo ao mesmo tempo, por exemplo) senão, além disso, um mundo de mediações entre ditas dialéticas contraditórias, que multiplicam as possibilidades de vivências e compressões do mundo. Por estas condições, a contemporaneidade traz para as ciências sociais e suas ferramentas epistêmicas, a provocação de grandes problemas na compreensão do ser humano e sua cultura.

Mas, dentro daquele contexto tão deleitoso quanto inapreensível, no que tem a ver com o tema do corpo, uma situação social desta época é profundamente importante: a declarada consolidação do pensamento crítico sobre a modernidade que gera uma “*crise da representação*” da forma como o mundo, o ser humano, a natureza e as relações sociais tinham sido concebidas até este momento. Esta crise dos paradigmas surgiu num diálogo entre as artes, a ciência, as humanidades e um amplo espectro de relações sociais no mundo inteiro, e não se trata só duma crise dentro dos discursos intelectuais e artísticos, se trata de uma crise social, que vai procurar mudar as metáforas de apropriação do mundo e, portanto, vai construir um projeto de mudança da própria realidade. Uma crise que ainda até hoje não acabou e que seus limites e alcances são tão paradoxais quanto a mesma realidade que gerou sua existência.

A dita crise tem um percurso peculiar com muitas entradas, saídas e eixos, dos quais não falarei no momento, mas, é preciso lembrar que a vida social contemporânea e

o pensamento intelectual e científico sobre ela, ficaram numa importante sensação liminar: a de *desconforto*. Muitas das formas modernas de olhar o mundo demonstraram, e ainda demonstram, que não serviram para olhá-lo, e muito mais importante: que não serviram para vivê-lo. Auschwitz, as ditaduras na América Latina, os aberrantes processos de exclusão nas colônias européias no sul do mundo, a consolidação do capitalismo e a globalização centrados no economicismo desumanizado, entre muitos outros fatos, falavam que aquilo no que o mundo moderno tem acreditado política e socialmente, tem dado como resultado uma sociedade construída no meio de preceitos da exclusão e segmentação. Este desconforto político e epistêmico produz o cenário de crise propício para re-pensar o mundo e a mesma dimensão da humanidade, e a emergência de novas perguntas, métodos, disciplinas, movimentos sociais, estéticas e metáforas.

Surgiu então, a preocupação pelo esquecido, pelo oculto, pelo não “correto” historicamente, por aquilo que a modernidade rejeitou em nome da “ciência”, da “verdade”, do “progresso” e da “individualidade”, quatro de suas metáforas constitutivas. Neste sentido, muitas vezes tem sido falado que a crise dos paradigmas vai servir ao corpo para lembrá-lo e salvá-lo do esquecimento político que a modernidade tinha feito dele, mas, o problema do corpo que traz a crise é, felizmente, bem mais complexo do que isso.

Por um lado, á diferença do que sempre se tem dito sobre que o “pensamento moderno esqueceu totalmente o corpo” ou sobre que a “modernidade constrói seus princípios fundamentais no paradigma da mente”, existe outra leitura mais arriscada: o corpo nunca esteve esquecido na modernidade, pelo contrário, (e os estudos de Michel Foucault para o ocidente e das professoras Maria Cecília da Silva (2009), e Zandra Pedraza (2004), para América Latina, mostram isso clara e rigorosamente), o corpo para a modernidade foi um dos elementos privilegiados da consolidação de seu projeto político, e serviu como laboratório onde teve lugar a legitimação das idéias de verdade, e como um dos epicentros onde a vida social moderna tinha que fazer-se para ser efetiva. Se um elemento social foi cuidadosamente pensado na modernidade esse elemento foi o corpo. Assim que aquilo que a crise das representações vai colorar com relação específica às corporeidades, não pode resumir-se só com o pressuposto de que a crise “provocou a lembrança do corpo esquecido”, porque essa explicação, embora interessante, seria inocente demais.

Então, se o papel da crise da representação, não simplesmente vai ajudar a “lembrar” o corpo que na realidade nunca esteve esquecido no mundo moderno, como é que este momento vai modificar o pensamento da sociedade contemporânea sobre o tema, e os estudos que ela está produzindo? E por que este fato importa dentro de este ensaio?

Para responder estas questões, tem que ser lembrado o acontecimento de que a crise da representação para o tema do corpo, tanto a crise na realidade quanto na epistemologia dedicada ao seu estudo, tem vários eixos, todos eles estão jogando de forma simultânea e às vezes híbrida no pensamento contemporâneo, nenhum deles perdeu ainda vigência ou tem sido esquecido pela teoria social atual, pelo contrário, todos eles estão vigentes, imbricados e jogando papéis importantes na contribuição de diversas ferramentas e conceitos. Porém, alguns são localizados como olhares mais clássicos e fundacionais, outros mais atuais, e cada um deles com certas características que dão a seus percursos algumas especificidades. Nas páginas seguintes vou abordar três destes eixos de estudo do corpo na contemporaneidade.

II. OS PARADIGMAS DO “CORPO-SUBJETIVIDADE”, “CORPO-PODER” E “CORPO MEDIAÇÃO”

O corpo no paradigma da subjetividade

Um primeiro eixo clássico das vivências e estudos do corpo na contemporaneidade, efetivamente o vê como elemento esquecido ou submetido pela modernidade científica para reclamar a existência de um ser humano que constrói suas relações sociais e de pensamento, também por meio da sua corporeidade. Neste tipo de estudos o corpo foi caracterizado desde dimensões como a libido, o desejo, o selvagem, a emoção, o sentimento, a subjetividade, a eroticidade, e o inconsciente. Esta linha de pensamento tenta demonstrar que a modernidade tem como horizonte a colonização do corpo, desta forma ele foi relegado a uma posição subordinada que segmenta ao indivíduo em corpo e mente, e deixa uma subjetividade emocional-corporal esquecida pela predominância da “razão” nas relações sociais e científicas.

Embora este tópico de estudos e agência corporal tenha sido de grande importância no percurso da contemporaneidade, tem um limite epistemológico problemático: o postulado de que o corpo é uma entidade oposta da mente, da razão e de outras categorias supostamente privilegiadas pela modernidade. Assim que como

conceito fica mais uma vez, fundado na dupla de pólos de uma radical bipolaridade, só que agora invertida: se na modernidade foi colocado que um certo predomínio do mundo é da razão, esta nova metáfora iria procurar um predomínio do corpo sobre outros níveis da existência.

Nesta Linha de pensamento o corpo virou um epicentro que teria como objetivo fazer uma crítica à modernidade desde uma suposta natureza da corporeidade, natureza descrita como “sensível”, “emotiva”, “selvagem”:

Lugar do desejo e do inconsciente, o corpo santuário da energia psíquica e da pulsão, o corpo pulsional assombrado pelos processos primários, o corpo mesmo tornado um processo primário, e deste modo anticorpo, último referencial revolucionário (BAUDRILLARD, 1977:38).

Neste eixo de análise podemos encontrar todos os estudos da corporeidade inspirados em certas linhas da psicologia, no *Body Art*, nas tendências das vanguardas pictóricas (impressionismo, surrealismo, dança contemporânea e performance, etc.), e em certas produções intelectuais muito próximas também da pedagogia e da educação chamada de alternativa ou libertaria. Em síntese, o ponto fundamental destes olhares é que colocam ao corpo como mecanismo crítico e oposto do conceito de *razão* centrada na *mente*, e da ciência centrada no conhecimento *positivista*.

O corpo no paradigma do poder

Um segundo eixo dos estudos do corpo no contexto da crise, tem sido dado na relação entre corporeidade, poder e identidade. Este eixo de análise tem sido um dos mais frutíferos e iluminadores campos de estudo, e sua genealogia conceptual foi feita desde a teoria interdisciplinar dos Estudos Culturais, os estudos étnico-raciais contemporâneos, certos estudos do estruturalismo e pós-estruturalismo francês, as teorias de coloniais e interculturais, e a chamada “Teoria Queer” que problematiza o campo dos estudos do corpo com relação ao gênero e as sexualidades. Este eixo de pensamento e de movimentação social, que tem implícita uma clara militância política dos intelectuais envolvidos em seus processos analíticos, formula em síntese a seguinte idéia:

El cuerpo há tendido a convertirse en un recurso primordial para construir y exponer la identidad, actividades, estas dos que se influncian recíprocamente pues el vinculo entre cuerpo e identidad compromete en el caso de América Latina intereses de orden político nacional expresados

en los esfuerzos culturales hechos para modelar la condición humana en torno de maniobras conjuntas de saber y poder.

Estos dos elementos marcan un punto de partida obligado en el estudio de esta cuestión, porque la relación fomentada localmente entre identidad y cultura en torno de la acumulación de un capital cultural expresado en el habitus, ha estado expresado por motivaciones políticas e ideológicas- expresiones de bio-poder-, cuyo análisis es insoslayable en los estudios del cuerpo (PEDRAZA, 2009: 159-160).

Como é possível observar, na linha de estudos do corpo dentro dos mecanismos do poder-saber, ele tem sido considerado na dialética de reprodutor e ao mesmo tempo contraditor do poder, e sua observação e interpretação como fenômeno social está atravessada fortemente pelo discurso político e cultural. O ponto fundamental destes olhares é que colocam o corpo como mecanismo crítico do conceito de poder e do conceito de identidade, e problematizam as relações sócio-corporais que estiveram naturalizadas como legais, únicas, hegemônicas e biologicamente, “inexoravelmente” constituídas.

Nos dois anteriores eixos o corpo aparece como protagonista da crítica da modernidade e como possível projeto “emancipador” do universo das relações de razão-mente e poder-identidade, nela expostas. Nestes enfoques, o corpo tem fortes compromissos sociais e políticos e não fica no universo só das epistemologias, pelo contrário, vira ferramenta de ação no mundo e de mudança das relações sociais e educativas no panorama da crise da representação.

Agora, um das coisas representativas destes eixos é que tem implícito um pensamento que aborda um *principio dicotômico* de explicação sobre o corpo, quer dizer, que o situa dentro de relações epistemológicas de bipolaridade onde o corpo é um dos lados de uma dupla conceitual de explicação social; por exemplo, no caso do primeiro eixo achamos as dialéticas: mente diferenciada de corpo, emoção diferenciada de razão, sujeito diferenciado de coletividade, consciente diferenciado de inconsciente, e assim por diante. No caso do segundo eixo achamos biologia diferenciada de cultura (para o caso da teoria Queer e os estudos inter-raciais), estrutura social de sujeito (para o estruturalismo), e hegemonia de resistência (para os Estudos Culturais).

Ainda que seja fervente admiradora e praticante do segundo eixo, e que tenha feitas todas minhas pesquisas sobre o corpo dentro deste contexto de estudo, não posso

deixar de colocar uma provocação crítica sobre seu olhar e sobre o primeiro. Estes eixos, permanecem em alguns dos seus mais essenciais pressupostos epistêmicos, sendo tão modernos quanto aquilo que criticam, e continua sendo modernos por uma razão simples: separam e diferenciam as categorias que compõem o universo corporal para compreendê-lo, replicando assim uma das construções epistêmicas do pensamento moderno e liberal: *a dicotomia* como mecanismo de fragmentação dos fenômenos para a compreensão do mundo e para construção dos processos de pesquisa.

Sendo que estes eixos fundam os mais claros debates sobre o tema no panorama da crise, continuam produzindo discursos sobre o corpo como dinâmica diferenciada de outras dinâmicas da vida: sendo o corpo relacionado conceitualmente com a emoção e carnalidade, foi diferenciado da mente e da razão, conceituado como domínio do individual foi diferenciado da coletividade, sendo considerado como morada da subjetividade foi diferenciado da objetividade, ou sendo tratado como objeto cultural foi diferenciado de seu substrato biológico, etc.

III. O CORPO NO PARADIGMA DAS MEDIAÇÕES E A COMPLEXIDADE

Levando a conta esta crítica, finalmente vou falar de um terceiro eixo da crise da representação com relação aos estudos do corpo, no qual se acha situado o presente ensaio. A abordagem compreende o corpo a partir dos conceitos de *mediação* e *complexidade* e tem como característica principal des essencializar o conceito de corpo de qualquer discurso que o coloque numa explicação dicotômica sobre a realidade, tirar a discussão da solução epistêmica que procura pegar o corpo como categoria centralizada e emancipadora sobre outras categorias da realidade, e, além disso, fazer uma crítica das abordagens que usam o corpo como objeto de pesquisa de outras categorias epistêmicas como poder, subjetividade ou cultura. Neste eixo, o corpo deixa de ser uma dimensão fechadamente conceituada, e tenta ser compreendido como um processo em constante movimento e historização na vida cotidiana, uma relação dentro de um sistema complexo de outras relações e mediações vitais da existência humana.

No eixo do corpo no panorama das mediações, achamos uma série de trabalhos, sobretudo, depois da década dos anos 90, pensando novas metáforas para explicação da realidade corporal e também novas formas pedagógicas de agência dessa realidade. É importante aclarar que este eixo não esquece e não deixa de lado os dois primeiros sobre

a crítica da razão e a crítica ao poder, pelo contrário, os retoma e nutre sua proposta com eles, só que tenta ir além das dicotomias que fixaram seus olhares.

Genealogia do conceito de mediação

A genealogia desta linha teórica, tem uma gama ampla de pensadores, enfoques e momentos dentro de uma declarada opção conceitual de “in disciplinabilidade”, sendo este acento uma das características mais relevantes de sua genealogia. Singularmente a dança (sobre todo as linhas mais contemporâneas e neo-étnicas) tem sido um dos movimentos artísticos e sócias mais claramente comprometidos com esta visão do corpo, e que tem feitos muitos aportes dentro dela. Também colaboraram no enfoque a teoria da complexidade e a teoria do caos, a neurociência contemporânea, a cinesiologia, os estudos da etologia e anatomia, a filosofia das linhas fenomenológicas, a emergência das tradições corporais orientais e africanas, o budismo, e a etnografia experimental.

Os mais clássicos pensadores da linha são Friederich Nietzsche e Antonin Artaud que falaram das fissuras, as fendas, os entremeios e as hendiduras para denotar a experiência do corpo fora da compreensão dele como um todo monolítico (GREINER, 2005: 24). Nesta linha achamos sem dúvida também os aportes de Martin Heidegger nas suas teorias sobre o ser como movimento da existência ou “*Dasein*” (RABELO, 2004:).

Outro dos clássicos que ajudam na criação do conceito de mediações corporais foi sem dúvida Maurice Merleau Ponty e seu belo trabalho sobre a experiência corporal e as categorias de “experiência e estilo”, que iniciaram uma crítica ao conceito de subjetividade como interioridade que relega ao corpo como instrumento da consciência, colocando ele numa relação de abertura ao mundo e a experiência mesma dos fenômenos, e que é capaz constantemente de atualizar a história e assim não virar mero objeto de outras dimensões sócias como a cultura e o poder.

Merleau Ponty desloca o debate para uma colocação sobre o corpo como fundamento de nossa experiência no mundo e dimensão mesma de nosso ser, e, além disso, abre várias das premissas para pensar o corpo não numa relação oposta entre “natureza e cultura”, “sujeito e coletividade”, “eu e outro” se não numa relação de complementaridade e diálogo vital de dicotomias, por meio da experiência corporal que faz delas uma constante imbricação vital. (RABELO, 2004: 185-189).

Também achamos nesta linha, embora ainda num acento estruturalista, o conceito de “Habitus” de “Pierre Bourdieu” colocando que a compreensão do mundo tem seu lócus no corpo, argumentando assim sobre o “sentido encarnado” que não se funda no mero conceito de “representação”, onde o corpo representa o mundo na lógica do discurso, se não que existe uma imbricada relação de criação do mundo no interior do corpo na agência constante com as relações sociais de fora.

Seguindo a linha achamos os aportes do antropólogo Michel Bernard com seu conceito de “corporeidade” que integra a relação “dentro e fora” do corpo, falando dele como uma “dimensão aberta” na que o mundo entra e sai constituindo a experiência corporal numa rede de relações imbricadas, onde nem sujeito nem sociedade isoladamente constituem a existência do corpo se não uma sorte de processos múltiplos e interligados.

O corpo nos entre meios também foi estudado em oriente nos aportes de Shigehisa Kuriyama, Yasuo Yuasa e Tetsurô Watsuji. Os três autores estudaram as interações da mente e o corpo por meio das teorias da experiência vivida que organiza e reorganiza o mundo baixo a perspectiva do tempo ou da história, estas teorias fazem um forte estudo da noção de “entre” onde são problematizadas corporalmente as noções tradicionais de natureza, ambiente e cultura (GREINER, 2005: 22,23).

Na teoria da complexidade o conceito de “sistema aberto” de Edgar Morin tem sido abordado pelas metáforas da mediação: “a inteligibilidade do sistema deve ser encontrada não apenas no próprio sistema, mas também na sua relação como o meio ambiente, e que esta relação não é uma simples dependência, ela é constitutiva do sistema. A realidade está desde então tanto no elo quanto na distinção entre o sistema aberto e seu meio ambiente [...] O sistema aberto só pode ser compreendido se nele incluirmos o meio ambiente, que lhe é ao mesmo tempo íntimo e estranho e o integra sendo ao mesmo tempo exterior a ele” (MORIN, 2005:22)

Outro dos conceitos fundamentais é a categoria “Embodied”, desenvolvido por inúmeras linhas de pesquisa a partir dos anos 80. O conceito coloca o tema da ação corporificada, falando do corpo não como um produto pronto se não como uma série de mudanças de estado em cada ação que funde complexamente relações e práticas de tipos diversos tanto do universo do biológico, quanto do cognitivo, do anatômico, do cultural

e do não lingüístico ou cientificamente expressáveis na linguagem (GREINER, 2005: 34,35).

O “embodiment” como conceito move o corpo também numa outra dialética: o reconhecimento do “senso do contexto” e o “estranhamento e reação do sentido”, ou seja, uma recriação do mundo e do corpo cada vez que ele ocorre, entre o que aconteceu nele ou ele já tem constituído com aquilo que chega, e aquilo que nessa interação novamente é construído e gera uma nova realidade corporal e contextual (RABELO E ALVES, 2004: 181).

Nos estudos mais contemporâneos de etnografia sobre corpo achamos novamente o conceito de “embodiment” usado de formas atualizadas para os estudos do corpo e religiosidade pelos etnógrafos: Paul Stoller (1987), Adeline Masquelier (2001), Michael Jackson (1989) e Saba Mahmood (2006). Estes estudos fazem uma nova leitura sobre categorias como memória, ritual, e agencia política mostrando como em diferentes culturas e usos cotidianos são transcendidas dicotomias como sagrado-profano, colonizado- colonizador, liberdade- submissão, passado- futuro, etc.

Seguidamente achamos os estudos do neurocientista Antonio Damásio (1999), sobre as formas como são operacionalizadas as interações corpo e mente. Damásio coloca uma nova versão sobre o que acontece com a produção e relações destas duas dimensões, e estuda as formas como os processos sensíveis, emocionais e perceptivos geralmente associados às dinâmicas corporais são também produtos mentais e neuronais, assim como as produções mentais e processos cognitivos não pertencem simplesmente ao universo anatômico e cognitivo da mente, se não que tem operações complexas onde o corpo, a motricidade a sensibilidade se acham implicados.

Os estudos de Sandra Meyer (2000) e Helena Kats (2005) para o caso da Dança e o teatro abordam as categorias de “ação complexa” e de “pensamento corporal” na produção de processos corporais, levando o debate sobre a dança fora da simples metáfora de “poética do corpo”, e incluindo o pensamento e as ações abstratas e da razão como mecanismos constitutivos de sua produção artística e cotidiana. Finalmente, também aparecem os conceitos de “dramaturgia corporal” e “corpo mídia” de Christine Greiner (2004), assim como o conceito de “Experiência” estudado por Miryam Rabelo e Paulo Alves (2004), os quatro últimos especialmente interessantes por terem sido desenvolvidos no Brasil.

Todos estes estudos demonstram em síntese varias coisas. Inicialmente que o corpo não opera dentro de uma lógica dicotômica da realidade do tipo “biologia-cultura” ou “sujeito-coletivo” ou “abstração -emoção” ou “mente-emoção” etc., seguidamente que o corpo não pode ser observado por meio de um conceito preconcebido sobre ele mesmo fora de sua performance cotidiana, assim como que o corpo opera dentro de uma serie complexa, pouco conhecida e mutável de processos comunicativos e integradores da vida humana, o ambiente, e o universo interno e externo dos sujeitos, e, finalmente, que o corpo é uma entidade que historiza ou movimenta a relação sobre o mundo e sobre o mesmo corpo ao mesmo tempo que a vida acontece.

Na teoria da mediação tem sido muito importante a critica feita ás abordagens do corpo que constrói um fundamento conceitual dicotômico e culturalista herdado das trilhas epistêmicas do estruturalismo ou dos enfoques subjetivistas presentes ao longo das ultimas décadas do século XX. Portanto, para compreender os postulados acima colocados, vou dar uma olhada ao que significam esses enfoques “dicotômicos”, que tem uma alta hierarquia epistêmica nos estudos do corpo, e que tem contribuído bastante no debate ao tema nas ultimas décadas, porem, também tem criado metáforas de compreensão das realidades corporais que nem sempre permitem estudar experiências e fenômenos do corpo em alguns espaços sociais específicos.

Eu particularmente cheguei ao uso destas teorias por me achar estudando a dança, que é um produto corporal feito na práxis mesma do corpo e que se movimenta em espaços de fronteiras entre aquilo tremendamente biológico e anatômico e aquilo tremendamente cultural e simbólico, entre aquilo tremendamente político e aquilo tremendamente cotidiano.

A dança apresenta contaminações entre categorias que na teoria social se acham separadas, sendo uma mistura entre as mais biológicas condições humanas (dor, suor, sangue, contusão, saliva, cansação, osso, carne, etc.) e as mais elaboradas condições culturais (relações de poder, estética, arte, historia, etc.) assim com das mais elaboradas condições subjetivas (paixão, lazer, memória, medo, esperança, etc.), assim como também de outros universos de relações paralelas e transversais á estas que são geradas nos ambientes externos dos sujeitos.

Pensar o corpo além das dicotomias. O corpo como ontologia de trânsitos vitais.

A dicotomia como solução epistêmica e como princípio observador da realidade na compreensão do corpo, construiu uma metáfora determinada sobre ele e sobre os elementos que configuram seu agir no mundo, e tem uma longa história nas idéias ocidentais. Desde a história das idéias poderia se dizer que é uma das formas como o pensamento e a pesquisa criada no peito da ciência ocidental, configura o mundo e o enche de sentido e significação. Algumas das grandes dicotomias herdadas desta tradição, e que perpassam ainda até agora nosso pensamento geral são: bem-mal, céu-inferno, verdade-falsidade, home-natureza, homem-mulher, homossexual-heterossexual, deus-homem, consciente-inconsciente, indivíduo-sociedade, teoria-método, corporemente, corpo-alma, selvagem- civilizado, ciência-mito, belo-feio, cotidianidade-sacralidade, trabalho-lazer, arte-cotidianidade, etc.

Neste sentido, o afastamento da metáfora dicotômica de interpretação do mundo para o caso do corpo, começa com uma observação crítica das bipolaridades: corporemente, razão-emoção, sujeito-objeto, indivíduo-coletividade, poder-resistência, cultura-biologia, eu-outro, etc. Depois desta revisão crítica, os estudos das mediações, também estudaram os resultados na percepção e compreensão sobre o corpo que as ditas metáforas têm feito na realidade:

O problema [destas análises] está em que ao interpretarem a articulação entre essas esferas [social, política e econômica] e as sensações corporais [...] em termos de uma relação entre duas ordens distintas da realidade, permanecem no interior de um paradigma que separa e opõe corpo e consciência, sensação e sentido. Não se avança muito no entendimento da experiência ao dizer-se que nela os sentidos-político, social e econômico são expressados através de imagens corporais, como se seu conteúdo original, ao ser transferido para o campo das características e funcionais do corpo físico, apenas ganhasse aí uma tonalidade mais viva ou mesmo um maior poder de persuasão.

[...] Tal interpretação enfrenta o problema de por em relação termos que foram inicialmente tomados em separado. Enquanto integrantes da experiência, o político, social e cultural não são sentidos abstratos, mas dimensões vividas, e portanto, já articuladas no corpo, assim como este não é simplesmente a sede de sensações brutas” (ALVEZ E RABELO, 2004: 191)

O pensamento bipolar outorga ao corpo uma série de características pré-determinadas e essencializantes, por exemplo, o “corpo tem a ver com as emoções”, ou “corpo e mente são duas dimensões da vida” ou “a sensibilidade é uma dimensão do corpo” ou “o corpo é uma dimensão culturalmente constituída”, ou “o corpo é um

objeto de repressão”, ou “o corpo é uma dimensão da subjetividade”, ou “o corpo é um mecanismo de resistência social”, etc.

No favoritismo pelo “resgate do corpo” que atravessam muitos dos estudos da onda da crise da representação, que imaginaram ele, como comentava Braudillard (1977), “o cavalo de batalha das emancipações posmodernas”, as dicotomias mistificaram as características observadas pré-determinadamente no corpo: emoção, sujeito, indivíduo, resistência, cultura, eu, em detrimento de outras dimensões observadas como opostas dele: mente, razão, objeto, coletivo, poder, biologia, outro. Assim, o corpo aparece como opositor de tudo aquilo “não corporal”. Neste sentido, o corpo acabou sendo pré-concebido e pré-observado, assim como usado como uma ferramenta para pesquisar relações sociais distintas dele mesmo, ou como um instrumento onde a cultura e seus conceitos são legitimados e podem ser observados: “o corpo representa a cultura” o “corpo representa o poder” o corpo representa a subjetividade” etc., etc., etc.

Mas, a razão mais importante para fazer uma crítica dos enfoques dicotômicos sobre o corpo é que eles não permitem observar os interstícios, entre meios, contradições, incertezas, mimeses, incongruências, e fusões que o corpo pode gerar no meio das dicotomias, e muito mais do que isso: fora delas. Assim, estes enfoques não permitem aprofundar nos fenômenos corporais que não concordam com as lógicas binárias, ou que não se enquadram dentro daquilo que pré-determinadamente foi concebido como “corporal”. Como os antropólogos Saba Mahmood e Michael Jackson explicam:

Este enquadramento não só continua com os termos binários [...] mas também é insuficiente na atenção às motivações, desejos e objetivos, que não são necessariamente captados por esses termos. [Assim no corpo podem surgir] pontos de ruptura, de articulação, pontos de oposição. (MAHMOOD, 2006:127)

Estes abordagens reduzem o comportamento corporal a simples suporte ou símbolo de idéias concebidas independentemente dele (JACKSON (1989) em RABELO E ALVES (2004):129)

Porém, para finalizar esta apresentação do conceito de mediações, e acabar de expor os limites das dicotomias, vou agora revisar uma dupla de conceitos que ao tempo que mostram formas outras de colocar a discussão do corporal, vão explicar as implicações do conceito de mediação. Estas categorias são “Dramaturgia corporal” e

“Corpo-Mídia” desenvolvidas nos estudos de Christine Greiner (2005) inspirados em correntes filosóficas e neurocientíficas e nos estudos atuais sobre dança e teatro.

A “dramaturgia corporal”, que não faz referência às formas de representação em cena, é um enfoque que compreende o corpo como *um fluxo* incessante de informações (neurais, mentais, imaginais, sociais, subjetivas, etc.) entre ele mesmo e o seu ambiente, entre o que está dentro do sujeito e não se vê, e aquilo que está fora dele no seu contexto. Esse nexos produz um diálogo constante e interrompido de informação fundado *nos entre meios* da relação dentro-fora que constituem a ação do corpo e seu ser mesmo.

Mas, até aqui o conceito parece retomar uma nova dicotomia (dentro-fora), porém, o que o enfoque coloca como importante não está em compreender o corpo como o produto de uma síntese entre o dentro e o fora, o que o enfoque vai colocar é que o corpo está sendo o trânsito mesmo, o fluxo mesmo, o entre meio mesmo não entre pares de relações dicotômicas se não entre gamas amplas de fenômenos vitais polilógicos. O corpo então, será um lugar onde acontece uma hiper-comunicação de vivências múltiplas:

Não há mais figura chave ou imagem motriz singular, mas sobretudo fragmentos que fazem mediações. O trajeto aqui [se funda] como experiência ontológica [...].

Para pensar na dramaturgia de um corpo há de se perceber um corpo a partir de suas mudanças de estado, nas contaminações incessantes entre os dentro e os fora, (o corpo e o mundo) o real e o imaginado, o que se dá naquele momento e em estados anteriores (sempre imediatamente transformados), assim como durante as previsões, o fluxo inestancável de imagens, oscilações e recategorizações (GREINER, 2005:78, 81)

O corpo desde a mediação da dramaturgia vem sendo um trânsito de relações geradas em cada instante e constituídas desde múltiplas dimensões da vida. O corpo é o resultado de muitos cruzamentos, e não o lugar onde as informações são apenas abrigadas (Ibidem, 131).

Para finalizar, gostaria de lembrar mais uma vez a importância de uma nova abertura nos estudos sociais contemporâneos sobre o corpo, que leve as presentes pesquisas muito além das limitações teóricas e metodológicas que se apresentam quando o universo epistemológico continua a responder por categorias conceituais

dicotômicas, que não concordam com as exigências reais dos labirintos complexos da vida corporal. As formas como o corpo sintetiza e experimenta informações existenciais de todo tipo, evidencia sua ontologia não fragmentaria, sua condição de ser fractal das redes vitais dentro de um transito recorrente de relações interconectadas e mediais. Deste modo, sua inevitável complexidade precisa de ferramentas teóricas integrais e integradas, menos positivistas e mais orgânicas, ferramentas teóricas de natureza corporal, epistemologias de carne e osso.

BIBLIOGRAFIA

BAUDRILLAR, Jean. **Esquecer Foucault**. Editorial Rocco, Rio de Janeiro, 1984. 1ª Ed.: 1977.

BERNARD, Michel, **El cuerpo**. Barcelona, Paidós, 1985.

BORDIEU, Pierre. **Meditações Pascalianas**. Ed. Bertrand Brasil. 2001

DAMASO, Antonio. **O mistério da Consciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DE PAULA SILVA, Maria Cecília. **Do corpo objeto ao sujeito histórico. Perspectivas do corpo na história da educação brasileira**. EDUFBA, Salvador, 2009.

ECHEVERRY, Pilar. **Canon, cuerpo y resistencia. “La corporeidad” como desafío a la “representación corporal”**. Tesis de Maestría Estudios culturales. Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2007.

GREINER, Christine. **O corpo. Pistas para estudos indisciplinados**. Ed Annablume, São Paulo, 2005.

GEURTS, Kathryn L. **Kinesthesia and the development of moral sensibilities and Toward an understanding of Anlo forms of being-in-the-world**, In: Culture and the Senses: bodily ways of knowing in an African community. Berkeley: University of California Press, 2002.

JACKSON, Michael. **Knowledge of the Body e Thinking through the body**. Em: Paths Toward a Cleaning: radical empiricism and anthropological enquiry. Indiana University Press, 1989.

KURIYAMA, Shigehisa. **The imagination of the body and the history of the bodily experience**. International Research Center for Japanese Studies, 2000.

- **As origens históricas do Katakori**. Em: GREINER, Christine e AMORIM, Claudia. Leituras do corpo. Ed. Annablume. São Paulo 2003.

MASQUELIER, Adeline. **Prayer has spoiled everything possession, Power and identity Islamic town of Niger**. Duke University Press. Durham and London, 2001.

MAUSS, Marcel. **Uma categoria do espírito humano a noção de pessoa e a noção do eu.** Em: Antropologia e sociologia, Editora EPU, São Paulo, 1974.

MAHMOOD, Saba. **Teoria feminista, agência e sujeito liberatório, algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito.** Em: Revista Etnográfica, Vol. X (1), 2006, PP 121-158.

HEIDEGGER, MARTIN. **O ser e o tempo.** Editorial Península, 1989.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenología de la percepción.** Barcelona: Editorial Península, 1945, 643 p.

MEYER, Sandra. **O corpo e as emoções.** Em: Revista Repertorio Teatro e dança, no 3. Salvador: PPGA/UFBA, 2000.

O corpo do ator em ação. Em: GREINER C, E AMORIM C. Leituras do corpo. Ed. Anablume, 2003, PP 119-129.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo.** Editora Sulina. Porto Alegre, 2007.

PEDRAZA GOMEZ, Zandra. **En clave corporal: conocimiento, experiencia y condición humana.** Em: Revista colombiana de antropología, Volumen 45(I) ENERO-JUNIO 2009, pp.147-168.

RABELO, Miriam e ALVEZ Paulo. **Corpo experiência e cultura.** Em: Tecnologias do corpo, uma antropologia das medicinas no Brasil. Editora NAU, Rio de Janeiro, 2004.

STOLLER, Paul. **Body and Memory.** In: Sensuous Scholarship. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1987.

WACQUANT, Loic. **Corpo e alma. Notas etnográficas de um aprendiz de boxe.** Ed. Relume Dumara, Rio de Janeiro, 2002.

YASUA, Yasuo. **The body, toward an eastern mind-body theory.** Trad. Nagamoto Shigeroni e Thomas Kasulis. New York: Satate University press, 1987.