

## Os novos estudos do corpo para repensar metodologias de pesquisa

*Christine Greiner\**

Resumo: Nunca se falou tanto em pesquisa no Brasil. Para além dos muros das universidades, a pesquisa tem aparecido frequentemente nas falas de artistas, estudiosos da cultura e da comunicação. No entanto, Boaventura de Souza Santos observou um paradoxo. Se nesta primeira década do novo milênio há tanto para pesquisar e criticar, por que se tomou tão difícil produzir uma teoria crítica? De alguma forma, essa indagação reverbera entre nós no Brasil, não apenas entre acadêmicos e críticos de arte, mas entre os próprios artistas, no sentido de compreender melhor a potência transformadora daquilo que é efêmero por natureza.

Palavras-chave: Arte. Pensamento crítico. Efemeridade. Política.

### *New studies of the body to re-think research methodologies*

Abstract: Nowadays it has been talked a lot about research in Brazil. Beyond the walls of universities, research has appeared frequently on the artists' speech, culture and communication scholars. However, Boaventura de Souza Santos has observed a paradox. If this first decade of the new millennium there is so much to research and critique why has it become so difficult to produce a critical theory? Somehow, this question resonates among us in Brazil, not only among scholars and art critics, but among the artists themselves in order to better understand the transforming power of which is ephemeral in nature.

Keywords: Art. Critical thinking. Ephemerality. Policy.

### *Nuevos estudios de el cuerpo repensar las metodologías de investigación*

Resumen: Nunca se habló tanto de investigación en Brasil. Más allá de los muros de las universidades, la investigación ha aparecido con frecuencia en los labios de los artistas, los estudiosos de la cultura y la comunicación. Sin embargo, Boaventura de Souza Santos observó una paradoja. Si esta primera década del nuevo milenio, hay tanto para la investigación y la crítica que se ha vuelto tan difícil producir una teoría crítica? De alguna manera, esta pregunta resuena con nosotros en Brasil, no sólo entre los

---

\* Christine Greiner é professora no Departamento de Linguagens do Corpo da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ensina no Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica e na graduação em Comunicação das Artes do Corpo. Coordena o Centro de Estudos Orientais e dirige a coleção *Leituras do Corpo*, da editora Annablume. É autora do livro *O corpo: pistas para estudos indisciplinados* (2005), entre outros de artigos publicados no Brasil e no Exterior.

estudiosos y críticos de arte, sino también entre los propios artistas con el fin de comprender mejor el poder de transformación de lo que es efímera por naturaleza.

Palabras clave: Art. Lo efímero. El pensamiento crítico. La política.

---

## Introdução

### O tempo da arte, o tempo da pesquisa e suas ações políticas

Nunca se falou tanto em pesquisa no Brasil. Para além dos muros das universidades, a pesquisa tem aparecido frequentemente nas falas de artistas, estudiosos da cultura e da comunicação. No entanto, em seu livro *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (2000), o professor da Universidade de Coimbra, Boaventura de Souza Santos, observou um paradoxo. Se nesta primeira década do novo milênio há tanto para pesquisar e criticar, por que se tornou tão difícil produzir uma teoria crítica? De alguma forma, essa indagação reverbera entre nós no Brasil e, por isso, vale a pena discutí-la.

Teoria crítica para Santos seria toda teoria que não reduz a realidade ao que existe, mas cria um campo de possibilidades e avalia a natureza e o âmbito das alternativas àquilo que está empiricamente dado. Esse pode ser um ponto de partida para refletir sobre a relação teoria e prática e a natureza do que se configura como uma pesquisa que, a meu ver, deveria ser indissociável de um teor analítico e crítico nascido de uma inquietação e não de pressupostos já estabilizados.

Nos anos 80, quando começaram a ser usados os termos *pós-modernidade* e *pós-moderno*, tratava-se de um sentido bem-localizado, ou seja, voltado ao reconhecimento da exaustão de paradigmas científicos apoiados em modelos de racionalidade, que distinguiam sujeito e objeto, natureza e cultura. A concepção de *realidade* dominada pelo mecanicismo determinista e de *verdade*, como representação objetiva da realidade, já havia sido questionadas anteriormente, mas ainda parecia insistir no âmbito do senso comum e mesmo em outras instâncias da sociedade. Até então, parecia evidente a separação entre conhecimento científico e todas as outras formas de conhecimento.

A partir de 1990, a crise do capitalismo e do socialismo no Leste europeu tomou o conceito de pós-moderno mais amplo, com repercussões político-sociais para além dos critérios de sequência temporal, que costumavam ter, na Segunda Guerra Mundial, a referência mais importante. De fato, discutir pós-modernidade só tinha sentido nas sociedades em que a modernidade havia se concretizado. Afinal, a pós-modernidade havia sido concebida como uma crítica à razão moderna, mas, para culturas nas quais sequer havia uma formulação clara e bem-demarcada temporalmente, acerca da modernidade, essa nomeação configurava-se como uma armadilha, transformando a ideia de emancipação da sociedade em uma nova opressão social. Os valores modernos de liberdade, igualdade e solidariedade continuam fundamentais até hoje, mas foi preciso inventar uma emancipação social que contemplasse o que Santos identifica como “uma epistemologia do Sul”, entendendo o sul como uma metáfora para o sofrimento humano causado pelo capitalismo, cuja urgência maior seria ir além da teoria crítica produzida pelo Norte e sua respectiva práxis social e política.

A perspectiva pós-colonial, que surge mais recentemente, parte da ideia de que a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber começam a se tornar mais visíveis. Daí o interesse de autores como Santos (2000) e outros (BHABHA, 2003; MARTIN-BARBERO, 2003; AGAMBEN, 2009), em vislumbrarem uma nova perspectiva de geopolítica do conhecimento, capaz de questionar quem produz o conhecimento, em que contexto e para quem.

Para tanto, a estratégia seria propor uma pluralidade de projetos coletivos articulados de modo não hierárquico e a partir de procedimentos de tradução, que devem necessariamente substituir a noção de qualquer teoria geral de transformação social. O problema é apostar nessa visão sistêmica, estando dentro de modos de organização vinculados a dispositivos de poder já estabilizados, como é o caso, por exemplo, das instituições de ensino.

Ao invés do fim da política, Santos (2000) aposta na criação de subjetividades transgressivas pela promoção da passagem da ação conformista à ação rebelde. A questão que me parece pertinente neste momento é como tornar a pesquisa uma possibilidade de pensamento/ação rebelde, de modo a intervir na experiência de

desadequação das teorias que herdamos e que insistimos em adaptar à realidade social que está diante de nós.

Estariamos condenados à contingência de viver a nossa experiência sempre no reverso da experiência dos outros? Ou mimetizando a imagem que os outros fazem de nós, como diagnosticou Bhabha (2003)?

O brilhante ensaio de Giorgio Agamben, “O que é um dispositivo?”, publicado originalmente em 2007 e recém-traduzido para o português, retoma e amplia o conceito estudado por Michel Foucault, que reconhece o dispositivo como fundamental para se compreender toda e qualquer ação política, uma vez que poderia ser relacionado a qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes”. (2009, p. 40).

Assim, os dispositivos não estariam apenas em prisões, manicômios, escolas, fábricas e confessionários, mas poderiam ser identificados na forma de caneta, agricultura, filosofia, cigarro, navegação, telefones celulares, computadores, linguagem, dentre outros. Para Agamben (2007), existiriam apenas duas classes: os seres viventes e os dispositivos. Os sujeitos resultariam da relação corpo a corpo entre um e outro e seriam o lugar dos múltiplos processos de subjetivação. É importante notar que Agamben (2007) não fala em uma subjetividade, mas em processos de subjetivação e, finalmente, em profanações que seriam as operações cognitivas, capazes de deslocar aquilo que está no âmbito do sagrado para o uso comum.

Profanar os dispositivos seria, portanto, a forma de intervir nos processos de subjetivação. Afirma Agamben.

A história dos homens não é nada mais que um incessante corpo-a-corpo com os dispositivos que eles mesmos produziram e antes de qualquer outro, a linguagem [...]. Uma subjetividade produz-se onde o ser vivo ao encontrar a linguagem e pondo-se nela em jogo sem reservas, exhibe em um gesto a própria irredutibilidade a ela. (2007, p. 63).

Decisões metodológicas

Redefinindo pontos de partida

A partir dessa visão complexa proposta por Agamben e Santos, podemos indagar se a formulação teórica está sempre inevitavelmente atrelada à linguagem. Homi Bhabha dedica todo um capítulo de seu livro *O local da cultura* (2003) para tratar especificamente do que identifica como o “compromisso com a teoria”. Ele explica que existe uma pressuposição inicial de que a teoria seja uma linguagem da elite, daqueles que são privilegiados. É como se houvesse algo como uma “teoria pura”, e que essa fosse suspensa das exigências de seus contextos específicos. Por isso, Bhabha chama a atenção para a proliferação de binarismos, desdobrados a partir do binômio clássico da teoria-prática como, por exemplo: teoria-política; opressor-oprimido; centro-periferia; imagem negativa-imagem positiva.

Nesse contexto, o eu e o outro podem ser muitos. Os que sabem e os que não sabem, os que sabem na teoria, os que sabem na prática, os que sabem há mais tempo, os que começaram a saber. Assim, seria um sinal de maturidade política aceitar que haja muitas formas de escrita política, cujos diferentes efeitos são obscurecidos quando se distingue entre o teórico e o ativista, ou entre o filósofo, o cientista e o artista. Mas esse reconhecimento nem sempre é evidente. Entre o panfleto utilizado por grevistas e o artigo especulativo sobre a teoria da ideologia, a diferença está nas qualidades operacionais. Ambos são formas de discurso e produzem seus objetos de referência.

No entanto, o panfleto tem um propósito explanatório, preso a um acontecimento, e o artigo volta-se mais aos princípios políticos estabelecidos em que se baseia o direito à greve. As teorias também não parecem se manter dentro de seus passaportes. Bhabha afirma que procura transitar pelas margens deslizantes do deslocamento cultural, que tornam confuso qualquer sentido profundo ou autêntico de cultura nacional ou de intelectual orgânico, uma vez que o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial é tomado como ponto de partida. Na relação arte, filosofia e ciência há também uma tendência generalizada para hierarquizar os conhecimentos, como se não

houvesse um compartilhamento de saberes, mas uma disciplina que validasse e justificasse a outra.

Mais do que nunca, torna-se pertinente indagar que tensões e ambivalências marcam o lugar enigmático de onde fala a teoria. A linguagem da crítica parece tanto mais eficiente quando não mantém separados os termos do senhor e do escravo, do mercantilista e do marxista, do cientista e do artista, mas à medida que ultrapassa as bases da oposição dadas e abre espaços de tradução. O desafio está, portanto, no reconhecimento de que se trata mais de uma negociação com o outro do que de uma negação ou submissão.

Toda história, observa Bhabha, é transferência de sentidos. Todo objetivo é construído sob uma perspectiva que ele mesmo rasura porque o objeto de estudo está sempre em relação ao outro. Ele será sempre deslocado no ato crítico que engendra. “Não há comunidade ou massa de pessoas cuja historicidade emita os sinais corretos”; por isso, todos os gestos de negociação e de tradução precisam ser sempre questionadores. A questão formulada é que vai apontar o lugar das diferenças, como um dispositivo disciplinar ou um processo de mediação. Daí a necessidade de se pensar na presença de um terceiro espaço como condição necessária para a articulação da diferença cultural. O que Bhabha chama de *entre-lugar* evita a política de polaridade.

É possível encontrar uma familiaridade entre o *entre-lugar* discutido por Bhabha e o que Martín-Barbero chama de *mediação*. Se o *entre-lugar* funciona como uma mediação entre culturas, a *mediação* também pode ser pensada no próprio âmbito do cotidiano. Segundo Martín-Barbero, “pensar o acontecimento como práxis exige ir além das formas para entrever as mediações que religam a palavra à ação e constituem as chaves para o processo de liberação”. (2003, p. 21).

Análise e discussão

Gostaria de propor, para aprofundar um pouco mais essas noções de mediação e processos de tradução entre teoria e prática, palavra e ação, que será preciso enfrentar outro tipo de binarismo formulado antes de todos. Trata-se do binarismo corpo/mente e que está absolutamente relacionado a um problema característico da existência

humana: as pessoas querem que sua vida seja significativa, e esta é uma vontade e uma necessidade que permeia toda e qualquer ação política.

O filósofo Mark Johnson (2008) explica que esse desejo de significar é tão forte que é possível que se arrisque a própria vida buscando dar um sentido às experiências, testemunhar a nossa existência. A questão que nos interessa neste momento é que o significado é sempre corporal. Ou seja, discutir sua natureza corpórea pode ser uma forma de romper o binômio corpo/mente que, por sua vez, fundamenta as relações hierárquicas entre teoria e prática.

O filósofo pragmatista John Dewey salientava que não haveria como refletir seriamente sobre o significado da vida e o pensamento, sem estudar a estética. Apesar disso, a estética foi tratada por muitos pensadores como algo de menor importância, sem qualquer relação com a cognição e a natureza da mente. Segundo Johnson, as ideias que levavam a esse tipo de conclusão eram:

- a) a mente é desincorporada;
- b) o pensamento transcende o sentimento;
- c) os sentimentos não são parte do significado e do conhecimento;
- d) a estética concerne a assuntos de mero gosto subjetivo;
- e) a arte é um luxo e não uma condição para o florescimento da humanidade.

Ao contrário disso, Johnson dirá que a arte (e não apenas a política) é fundamental para acessar, criticar e transformar significados e valores, estabelecendo uma conexão visceral com o mundo. É importante esclarecer que *significado*, para Johnson, é mais do que palavras e mais profundo do que conceitos, e o que chamamos de mente e de corpo não são duas instâncias separadas, mas aspectos de um único processo orgânico. Por isso, significado, pensamento e linguagem emergem das dimensões estéticas da atividade corporal. Dentre as dimensões estéticas mais importantes, estão as qualidades, as imagens, os padrões de processos sensório-motores e as emoções.

Há uma proliferação de dualidades que permeiam a dicotomia corpo/mente. São elas: cognição/emoção, fato/valor, conhecimento/imaginação, pensamento/sentimento. São também muitas as implicações filosóficas a partir dessas constatações, e a

primeira parece bastante óbvia: não há uma separação radical entre mente e corpo. As pessoas não são uma mente e um corpo. A pessoa é certo tipo de organismo incorporado.

No entanto, é importante observar que o corpo não é enclausurado em si mesmo, está sempre interagindo com aspectos do ambiente (físico e cultural) em um processo de troca de experiências. O que chamamos, portanto, de corpo e mente, são aspectos abstratos do fluxo organismo/ambiente, uma vez que organismo envolve corpo e mente inseparavelmente. Se há qualquer problema funcional nessa relação, perdemos a capacidade de experimentar.

A noção de que o significado está enraizado na nossa experiência corporal significa reconhecer que tanto a capacidade imaginativa como a conceitual são absolutamente dependentes dos processos sensório-motores. O que chamamos de razão não é nem uma coisa concreta nem abstrata, mas processos encarnados, a partir dos quais nossas experiências são exploradas, criticadas e transformadas em questões.

A razão também não deve ser caracterizada como um fato ou capacidade pré-dada. A imaginação está de tal maneira atada aos processos corporais, que se torna criadora e transformadora o tempo todo de nossas experiências. A emergência dos novos significados não é um milagre, mas, novas possibilidades conectivas de padrões preexistentes, qualidades e sentimentos.

Segundo Johnson, não se trata, portanto, de buscar os significados para o corpo, mas de entender como o corpo significa. Vida e movimento são sempre estritamente conectados. O movimento é uma das condições para sentirmos como o mundo é e quem somos, sendo, portanto, um dos principais modos como aprendemos a significar.

No que se refere aos primórdios da crítica, arrisco sugerir que tudo começa com uma inquietação corporal. Tanto William James como Charles Sanders Peirce pontuaram que a experiência da hesitação de alguém está sempre amparada por uma tensão corporal, algum tipo de restrição. O corpo não acompanha a dúvida ele é a dúvida. O significado da dúvida, é precisamente a experiência corporal que sente o bloqueio do fluxo da experiência em direção a novos pensamentos, sentimentos e experiências. É provavelmente daí que emerge o princípio da pesquisa e da experiência viva.



As formulações filosóficas que embasaram e deram uma descrição importante da experiência viva foram, como já é bem-sabido, a fenomenologia europeia (francesa e alemã com Merleau-Ponty, principalmente, depois com Heidegger e Husserl) e o pragmatismo americano. Num segundo momento, são as ciências cognitivas que vêm nos ajudar a compreender isso a partir de estudos da percepção, da empatia e da consciência. No entanto, o significado é ainda em grande parte considerado um fenômeno linguístico, uma questão de palavras e sentenças. Poucos pesquisadores iniciam seus projetos com uma discussão sobre como experimentamos e compreendemos a arte a não ser a partir da analogia entre arte e linguagem. Entretanto, a estética poderia ser trazida para o centro do significado do homem, uma vez que não é apenas uma teoria da arte, mas deve ser vista de maneira mais ampla, como uma possibilidade de estudo de como o homem cria e experimenta significados. O processo de incorporar esses significados na arte são os mesmos que tornam o significado linguístico possível, mas não se subjugam a eles.

Tais propostas, que vêm sendo formuladas por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento, ajudam a compreender algumas das principais questões envolvidas nos processos de pesquisa, como aqueles mencionados anteriormente: os múltiplos tipos de binarismos e os problemas de tradução. O primeiro passo poderia ser traçar uma estratégia indisciplinar de estudos, em que as fronteiras entre disciplinas já estabilizadas fossem repensadas em função de novos modos de organização de projetos/processos como sistemas, cujo foco estivesse voltado para as mediações ao invés das compartimentações habituais, impregnadas, não raramente, pelas regras da empregabilidade e da arrogância.

Este será o nosso desafio futuro: lidar com o que o filósofo Juliano Pessanha aponta como necessário e intransponível.

Sustentar a dor do mundo, passar do estágio kafkiano para o estágio ativo da denúncia. Tentar deslocar o homem que ainda está fixado como subjetividade e vontade. Lembrá-lo do arrebatamento. É isso o caminho de migração, do voltar para casa. (2009, p. 86).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.
- \_\_\_\_\_. *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Unichapecó, 2009.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.
- GREINER, Christine. *O corpo: pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.
- JOHNSON, Max. *The meaning of the body*. Chicago: The University Chicago Press, 2008.
- MARTIN-BARBERO, Jesús. *La educación desde la comunicación*. Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Bogotá: Norma, 2003.
- PESSANHA, Juliano. *Instabilidade perpétua*. São Paulo: Ateliê, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2000.

Recebido em 20 de novembro de 2010.

Aprovado em 25 de maio de 2011.

