

Corpo e duração – uma experimentação performativa

ELIZABETH MARIA FREIRE DE ARAÚJO LIMA

PROFESSORA DO CURSO DE TERAPIA OCUPACIONAL DA USP

ERIKA ALVAREZ INFORSATO

PROFESSORA DO CURSO DE TERAPIA OCUPACIONAL DA USP

ELIANE DIAS DE CASTRO

PROFESSORA DO PGEHA DA USP

Breve introdução

sobre a importância de corpos reunidos, o porquê de podermos pensar a performatividade não só como algo que uma pessoa faz, mas também como algo encenado no coletivo. Eu pretendo demonstrar que meu trabalho sobre performatividade de gênero está ligado à política de precariedade sobre a qual tenho pensado nos últimos anos. (...) temos que pensar o lugar de corpos atuantes e de corpos movendo-se livremente dentro de uma democracia. A meu ver, não existe democracia sem assembleia, e nenhuma assembleia sem uma forma plural e consubstancial de performatividade.
Judith Butler.¹

¹ BUTLER, Judith. “A performatividade de gênero e do político”. Entrevista com Judith Butler dada a Carla Rodrigues. *Revista Cult*, 14 set. 2015a.

A ideia de performatividade destaca que a constituição de algo (do corpo, da subjetividade, do gênero) se dá por atos, gestos, experiências e jogos de linguagem. Ela está presente nos experimentos artísticos dos anos 60, principalmente na ideia de escultura social de Joseph Beuys e prossegue nas performances e práticas artísticas contemporâneas que entretecem questionamentos estéticos, sociais e políticos; aparece também em formulações e reflexões filosóficas pós-estruturalistas e contemporâneas; mobiliza o campo clínico, com olhares e acompanhamentos de processos formativos que ativam a presentificação dos corpos nas ações, posturas, formas, imagens; e, potencializa a problematização e a produção do conhecimento coletivo.

Neste artigo, vamos retomar o processo criativo e conceitual elaborado para o minicurso “Corpo e duração”, realizado no IV Seminário de Estética e Crítica da Arte: políticas da recepção, ocorrido entre 3 e 6 de setembro de 2019, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Serão apresentados os eixos disparadores e mobilizadores da conexão corpo e duração, a partir de uma perspectiva da corporeidade, que aciona o domínio biológico em sua complexidade e toma a fisicalidade do corpo – tecidos, ossos, músculos, vísceras –, vinculada aos movimentos e à persistência do vivo, em sua inextrincável relação com a cultura, os afetos e os modos de existir. Sob o interesse de liberar a vida, de retirá-la da imobilidade, buscou-se na memória corporificada os materiais conceituais e as experiências práticas que poderiam compor a proposição do trabalho com os participantes. O acontecimento agenciou temporalidades distintas: uma corporal, com suas mobilizações e variações estéticas e clínicas, entretecida ao trabalho conceitual, instaurando aberturas críticas.

O convite da organização do seminário levou em consideração a experiência clínica, a partir da terapia ocupacional, que situava a proposta oferecida num território de efetuação do pensamento filosófico, manejo de conceitos e orientação às circunstâncias exigidas no trato direto com a vida das pessoas atendidas nesse campo.

Andamentos

Caminhe pela sala em diferentes direções com atenção – mas tentando não interferir nos ritmos que habitam seu corpo ou nele se

expressam: ritmo de seus passos, ritmo da respiração, ritmo das batidas do coração... Observe o ritmo dos outros que estão caminhando na sala com você.

Aos poucos procure encontrar/produzir um ritmo comum a todos que caminham pela sala.

Quando sentir que um ritmo comum foi encontrado, comece a aumentar a velocidade da caminhada em conjunto – mantendo a comunidade de ritmo; ao localizar, atingir o máximo dessa aceleração comece a retornar, desacelerando, coletivamente, até a parada total.

No momento da realização do minicurso, à medida que os participantes chegavam, lhes foram entregues tiras de papel impressas com o enunciado acima. Esse foi o primeiro movimento proposto. Prontamente, os presentes se mobilizaram. E ao final, foram retornando aos diferentes lugares da sala, orientados para que permanecessem por um momento parados e voltassem sua atenção ao ritmo da respiração e dos batimentos cardíacos; localizassem movimentos mínimos no corpo e partes onde houvesse vibração ou variação da temperatura. Dessa posição atenta, começaram as conversas, privilegiando temas da própria experimentação corporal, referenciados em alguns conceitos: de corpo, bomba pulsátil, excitação e intensidade, construídos a partir do trabalho de Regina Favre (2004; 2010; 2014; 2016) e Stanley Keleman (1992; 1994), para expressarmos as mobilizações da proposição apresentada.

Aportes para a Experimentação

Algumas noções orientaram a formulação dessa proposta e o interesse em sua experimentação.

Corpo vivo: parte-se da embriogênese das células, porque não é com a anatomia fragmentada que vamos poder sintonizar com o sentimento ecológico de sermos parte dos ambientes, produtores e produzidos (...) experienciamos princípios que fazem os corpos funcionarem em concerto, respondendo com formas e comportamentos, pulsando, absorvendo e assimilando o acontecimento,

expressando-se nos ambientes.² O corpo é trabalho vivo, feito de multiplicidades e devires, expressão e cooperação, portanto construção material de mundo e história, de lutas e movimentos, de desejos de transformação.³

Bomba Pulsátil: o corpo funciona como uma bomba pulsátil, de acordo com Keleman,⁴ e o pulso é o princípio fundamental na organização do organismo e na manutenção da vida.⁵ Pode ser compreendido como uma bomba pulsátil de protoplasma (matéria viva) capaz de criar as mais sofisticadas maneiras de estar na biosfera e na alteridade, criando modos de funcionar desde os processos vegetativos e comportamento reflexo até modos de existir altamente singularizados e corticalizados. O corpo expande e recolhe sua forma num contínuo movimento respiratório e metabólico: ar, pulso, sangue, circulação, transportam a excitação pelos tecidos, bolsas, tubos, superfícies ... a forma que bombeia dá experiência ao presente. Pode-se lentificar, observar, ouvir, sentir e perceber o auto-bombeamento. Deslocar-se é bombear-se no espaço, alterar ritmos e criar variações nas qualidades de presença de si no ambiente.⁶

Excitação: referenciada na física, a noção de excitação aponta para aquilo que nos move, que está em fluxo. Sob a ideia da imantação, um metal atrai e é atraído pelo ímã, o que gera um fluxo de excitação e cria um campo eletromagnético, com atração e repulsão. No vivo, a excitação é biológica e parte dela é elétrica, eletroquímica. O vivo cria realidades por sua capacidade de gerar uma excitação no encontro com outros corpos. Excitação é citoplasma em movimento, marés de citoplasma. Como reconhecemos excitação e membranas? Como podemos incorporar a excitação? Como regular a própria excitação ou como se aproximar do que está se passando conosco? Vamos sintonizando, captando respostas ao

² FAVRE, Regina. "O corpo hoje e sempre. Laboratório do Processo Formativo". São Paulo, 2016. In: *O corpo hoje*. SESC/SP. *Revistas – on-line*, 2006.

³ CASTRO, Eliane Dias de. "de Notas". In: *Corporificando a experiência*. Grupo de estudos e pesquisa do Laboratório do Processo Formativo. São Paulo, arquivo pessoal, 2013.

⁴ KELEMAN, Stanley. *Anatomia Emocional*. São Paulo, Summus, 1992. In: LIBERMAN, Flávia. *O corpo como pulso*. *Revista Interface*. Comunicação, Saúde, Educação. v. 14, número 33, pág. 449-460, abr.-jun., 2010.

⁵ Id.

⁶ FAVRE, Regina. Apresentação. 1993. In: KELEMAN, Stanley. *Realidade somática: experiência corporal e verdade emocional*. São Paulo, Summus, 1994.

acontecimento. A excitação pode chegar a um ponto que se torna expressão, um modo de captar postura, forma, comportamento, ação, pensamento, imagens, condensadas no presente.⁷

Intensidade: diante de experiências inassimiláveis, tais como as ameaças à existência, disparadas nos processos de produção e modelagem de mundo no capitalismo atual, a bomba pulsátil distorce seu pulso, imobiliza-se, desorganiza-se, amortece, explode, isola-se, enrijece, incha, perde ou reduz a capacidade de gerar novas imagens de si organizadoras de ações e ligações. A atenção vira pânico. As ligações tornam-se desesperadas, desesperançadas, pouco discriminadas, reduzidas. A imitação torna-se maciça e não digerida. Frente ao excessivo, não maturamos potência formativa, de ligação e de sustentação de territórios existenciais com força de troca e mistura com outros territórios. Sofremos. Tememos pela nossa continuidade. A noção de intensidade permite pensar uma clínica que trate da subjetividade somática, hoje, compreendida como um nicho, uma ecologia relacional, onde o processo formativo pode retomar sua potência, maturando formas, desorganizando o que nos impede de receber o outro e formar a si mesmo, em nós, com a matéria dos afetos.⁸

Efetuação Conceitual – Entretecendo Clínica e Filosofia

Apresentar problemas

A contribuição proposta aqui para o minicurso “Corpo e duração”, com uma sensibilização a essa temática do coletivo presente, constela-se como tentativa de acionar problemas concernentes ao campo da filosofia e também da clínica, no contato entre suas fronteiras, e nos atravessamentos que podem efetuar. Clínica, em sua dimensão de cuidado e crítica, entendida como operação que se faz na crise, diante do choque, do trauma, das paradas nos processos do vivo – para que a vida possa encontrar novos caminhos para continuar.

⁷ FAVRE, Regina. *Exercitando a bomba pulsátil*. Laboratório do Processo Formativo. São Paulo, 2014.

⁸ FAVRE, Regina. “Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua”. In: *Revista Reichiana do Instituto Sedes Sapientiae*, São Paulo, v. 12, n. 13, p. 75-84, 2004.

O que a inflação e a aceleração no mundo contemporâneo, na circulação de imagens, de informações – e na celeridade dos próprios processos do vivo (pensamento, movimento, comunicação, relações, trocas...), o que toda essa inflação e aceleração produz nos corpos?

Se o corpo é aquele que é “violentado e/ou neutralizado favorecendo uma sensibilidade e um imaginário dóceis ao estágio atual do capitalismo”,⁹ se o corpo é também o corpo esgotado, aquele que não aguenta mais a aceleração e o excesso e que, por isso, se entristece, adoce e mingua; o corpo é também, e sobretudo, a usina onde essas experiências podem e serão maquinadas, produzindo modos de vida, ora mais enfraquecidos, ora mais potentes, a depender de como se faz no encontro com os outros corpos.

Essa discussão pode inscrever-se nesse seminário a partir da ideia de uma espécie de reparação, de reabilitação, de reanimação e de atenção à possibilidade de existir em frequências sensíveis, com corpos que possam perceber/receber aquilo que corrobora a emergência das diferenças para que haja comum.

A linha de enunciação, ou melhor, de experimentação, proposta sob essa temática do corpo e da duração, convoca uma espécie de reativação da dimensão circunscrita como biológica, ou da chamada “fiscalidade” ou materialidade do corpo, para pensá-la e experimentá-la para além dos contornos individuais/pessoais.

Então do que estamos falando quando dizemos *corpo*?

Ultrapassar dicotomias para pensar o corpo

Para falar de “Corpo e duração” é preciso atravessar e, de certo modo, combater, uma cisão produzida na modernidade sobre o corpo, que para Giorgio Agamben¹⁰ está no cerne do problema político do nosso tempo. A partir dos estudos de Foucault e Arendt, que o autor considera os estudiosos que pensaram talvez com mais acuidade o problema político do nosso tempo, Agamben quer

⁹ GEC – USP, Grupo de Estudos em Estética Contemporânea da USP. IV Seminário Estética e Crítica de Arte – políticas de recepção [material de divulgação]. São Paulo, Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, 2019.

¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2010.

problematizar o processo de naturalização da vida humana e mostrar que os regimes políticos contemporâneos reduziram a multiplicidade das *formas de vida* à unidade do *fato da vida*.

Agamben retoma, como Arendt¹¹ havia feito, a distinção grega entre *zoé* (o simples fato de viver) e *bios* (a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou grupo) para afirmar que a política ocidental teria se constituído numa fratura entre *bios* e *zoé*. Assim, o poder incide sobre a vida, separando o que nela é indissociável – a vida biológica da vida qualificada – e fazendo aparecer o que o autor chama de vida nua. Nesse sentido, aquilo que chamamos cotidianamente de corpo – e identificamos como corpo biológico – está reduzido a esta *vida nua*.¹² E cuidar do corpo está restrito ao exercitar músculos ou ingerir substâncias que compensem defasagens químicas. Como se o corpo, essa materialidade natural, fosse igual em todos os seres humanos e funcionasse de uma mesma forma.

A dissociação entre *bios* e *zoé*, feita por Hannah Arendt,¹³ cria a ideia de que haveria uma natureza humana independente do ambiente cultural e político que o homem cria, que o antecede e onde ele vive. Os objetos produzidos pelo *biopoder* – o corpo como realidade biológica e a população como espécie –, embora se pretendam “naturais”, operam uma artificialização ao tomar a vida e seus processos – natalidade, mortalidade, longevidade – em separado das condições da existência sob as quais o homem vive.

A vida que é alvo do poder, para Agamben,¹⁴ tem um sentido preciso: trata-se da *vida nua*, o simples fato do viver, comum a todos os seres vivos. O poder político que conhecemos se funda numa separação entre o fato da vida e as formas de vida, que indicam vidas que jamais podem ser separadas da sua forma. Essa cisão faz com que a vida no estado de exceção seja naturalizada e normalizada como forma de vida dominante, buscando impedir a emergência de outras formas-de-vida.

¹¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2003.

¹² AGAMBEN, Giorgio, op. cit.

¹³ ARENDT, Hannah, op. cit.

¹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte, Autêntica, 2015.

Fizemos esta digressão para dizer que quando falamos de corpo em sua materialidade, não estamos nos referindo a uma anatomia, uma fisiologia, um conjunto de processos bioquímicos que existiriam independentemente dos vínculos, afetos, histórias, ambientes e mundos que o constituíram.

Diante de uma vida humana, nunca estamos diante de um corpo biológico (pensado como *zoé*), mas sempre em face de uma forma de vida, um processo de individuação que singularizou certos modos de pensar, agir e viver.

Se muitas vezes somos levados a ver numa cama de hospital um corpo no seu limite, como um fato-da-vida, há que se considerar que aquele corpo ainda pulsa, respira, transpira. E neste pulsar há um ritmo. Um embrião de *si* que se arrisca. Uma música prestes a nascer. A vida ali lentificada, talvez, só seja nua para quem não quer ver suas roupagens; ali, naquela cama de hospital, está um corpo como potência de composição de relações, de amizade e de formas de vida. Como diz Peter Pelbart,¹⁵ “até o silêncio, a recusa de falar ou de se alimentar já pode ser expressão de uma riqueza de relações. A vida singularizada é sempre uma vida que em algum momento escapa ao poder e se faz vida qualificada”.¹⁶

Assim, a vida jamais pode ser separada de sua forma; dela e nela não se pode nunca isolar uma *vida nua*. *Forma-de-vida* “define uma vida – a vida humana – em que os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente fatos, mas sempre e primeiramente possibilidade de vida, sempre e primeiramente potência”.¹⁷ É preciso nos libertar da ideia de que a vida é um mero fato para que ela possa tornar-se o que é: um conjunto de possibilidades e variações de formas de vida.

Para Regina Favre,¹⁸ através de um interjogo de forças biológicas e sociais, um corpo modela seu próprio processo. Os corpos são produzidos e têm a potência de agir sobre si mesmo, estabelecendo uma relação consigo. Essa relação ocorre na forma pela qual o corpo regula seu próprio metabolismo, seus movimentos e motilidades, o modo pelo qual altera e regula a forma de suas expressões e conversa

¹⁵ PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo, Iluminuras, 2003.

¹⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Ibid.*, p. 66.

¹⁷ AGAMBEN, Giorgio. p. 14.

¹⁸ FAVRE, Regina. “Trabalhando pela biodiversidade subjetiva”. In: *Cadernos de subjetividade*, PUC, São Paulo, p. 108-23, 2010.

consigo. A preocupação central do corpo não é apenas sobreviver, mas viver através de uma relação consigo que organiza a experiência em formas somáticas. Essas formas assimilam os acontecimentos que lhe chegam de instâncias pré-pessoais – como sua herança filogenética e constitucional e o processo embriogenético – e de instâncias pós-pessoais – como os modos de vida e as figuras da subjetividade disponíveis num dado contexto social – para colocar em marcha um processo de individuação composto por múltiplas camadas.

Então queremos falar aqui de um corpo no qual o fato da vida não se separa das *formas de vida*. Esse corpo tem a capacidade muito complexa de se autoconstruir continuamente com as matérias que recolhe do encontro com o mundo e com os outros corpos. Os corpos são usinas, lugares de uma maquinaria onde os encontros se processam gerando novas formas e também novos ambientes. Corpos são formas somático-existenciais de ser, viver, sentir e agir que se produzem e se transformam constantemente na relação consigo mesmo e com o mundo.

Autopoiese

Os estudos de Francisco Varella e Humberto Maturana,¹⁹ que derivaram no livro *A árvore do conhecimento: as bases biológicas para a compreensão humana*, repropõem, através da composição com autores da biologia e da filosofia, o modo de constituição do vivo, opondo-se à perspectiva dominante da época em que foram produzidos (década de 70 do século XX). Essa perspectiva via e ainda vê o corpo, sobretudo do ponto de vista neurológico, mas também imunológico, como sistema de tratamento de informação, de entradas (*inputs*) e saídas (*outputs*), de estímulo e resposta.

Para responder à questão sobre os critérios que definem um ser como vivo, os autores divergiram do curso que enumera propriedades e busca suficiência na listagem, e apontaram para uma operação radicalmente diversa: admitir que essa questão se faz já na suposição de que aquele corpo tem uma organização tal que permite que seja indagado como vivo, colocado nessa categoria, nessa classe, sob um critério suposto comum. Eles chamam esse ato de distinção como um

¹⁹ VARELLA, Francisco; MATURANA, Humberto. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo, Palas Athena, 2001.

ato de cognição básica e o tratam como universal, afirmando que o processo de distinção, de classificação é sempre um ato a partir desse suposto comum que seria o vivo. Para os autores,

os seres vivos se caracterizam por – literalmente – se produzirem de modo contínuo a si próprios, o que indicamos quando chamamos a organização que os define de organização autopoietica.²⁰

Para os autores, a organização é algo muito simples, mas também potencialmente complicado, pois aponta para relações que têm que existir para que algo seja.²¹ Essa organização se dá a partir de um conjunto de relações, mais facilmente perceptíveis no plano celular (o metabolismo celular, a formação de membranas, fronteiras e clivagem no espaço). Uma “arquitetura da forma” e não um “sopão” indiscriminado, na qual importam as relações, não as propriedades dos componentes...

Os autores caracterizam essa organização como autônoma, no sentido de que definem a própria lei de seu funcionamento, sua legalidade, “um sistema que, ao funcionar, gere toda sua fenomenologia”,²² seres que produzem a si mesmos. A exemplo, eles mencionam:

(...) se uma célula interage com a molécula X, incorporando-a a seus processos, o que acontece como consequência da interação não está determinado pelas propriedades dessa molécula, e sim pela maneira como ela é “vista”, ou tomada pela célula, ao incorporá-la a sua dinâmica autopoietica.²³

A proposição de Maturana e Varela inscreve-se no campo da investigação biológica, mas interessou a vários domínios, além do próprio campo da biologia. No Brasil, a pesquisadora Virgínia Kastrup apresenta essa perspectiva em alguns

²⁰ Ibid., p. 52.

²¹ Ibid., p. 51.

²² Ibid., p. 56.

²³ Ibid., p. 61.

de seus textos, voltada ao estudo da cognição, e também ao da produção de subjetividade, a partir das operações que Deleuze e Guattari realizaram.

Ao refazer o percurso desses pesquisadores, Virgínia Kastrup²⁴ destaca a reativação de um criacionismo sem deus que, desafiando o evolucionismo que queria tê-lo exterminado, propõe a ideia de uma auto-criação, auto-posição, autopoiese, “autoprodução do vivo”. Tal processo pode ser dito incessante, mas não infinito, posto que é relativo à vida de cada sistema autopoietico. A suspensão de qualquer origem ou fundamento do vivo torna sua sobrevivência precária, sem garantia, incerta, mas não elimina sua condição de limite da criação, da autopoiese.²⁵

Virgínia Kastrup aponta que a emergência desse modo de pensar de Varella e Maturana é caudatária da filosofia de Henri Bergson,²⁶ que introduz na investigação contemporânea o problema do tempo no sentido da criação, invenção da natureza, o tempo que porta potência de transformação. Bergson é possivelmente o mais conhecido pensador da duração, elemento compositivo do corpo em seu processo de autocriação.

Diante dessa composição, é possível enunciar que a autopoiese é uma proposta de criação sem fundamento, sem predeterminações. A produção do vivo que advém de uma unidade autopoietica e que não se define por funcionalidade e/ou finalidade alguma.

A paradoxal ausência de deus no processo de criação é o que permite pensar a subjetividade a partir de um processo de produção, na formulação de Guattari, uma maquinação, que não se circunscreve à ação de um sujeito, mas a uma produção que explode com a circunscrição do ser vivo, e expande-se “para além dos limites biológicos, para fazê-la atravessar instâncias físicas, sociais, técnicas e psíquicas”.²⁷

A formulação de Virgínia Kastrup na composição entre o pensamento de Varella e Maturana e de Deleuze e Guattari vale a pena ser retomada, como uma

²⁴ KASTRUP, Virgínia. “Autopoiese e subjetividade – sobre o uso da noção de autopoiese por G. Deleuze e F. Guattari”. In: *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, v. 7, n. 1, 1995, pp. 87-97.

²⁵ Id.

²⁶ BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

²⁷ KASTRUP, op. cit., p. 95.

abertura para acentuarmos esse curso que propusemos, de reativação da vida do vivo, como estratégia clínica de acionamento da corporeidade.

(...) em Maturana e Varela existem elementos para pensar o vivo permanentemente confrontado não só com a morte biológica, mas com a morte em vida. A morte da vida no vivo aparece então como evitação do risco de toda experiência que abriria para a criação permanente da existência. Em certas formas de subjetividade (tal como ocorre quando a cibernética assume o estatuto de transcendental) a estrutura acaba por abolir o devir, ou seja, a autopoiese. São essas formas de subjetividade, onde a morte habita sem que a sobrevivência seja comprometida, que exigem, no entender de Deleuze e Guattari, uma nova clínica, com outras referências que aquelas tradicionalmente fornecidas pela psicologia e pela psicanálise. É, então, da obra desses biólogos contemporâneos que extraem elementos não só para o conceito de subjetividade autopoietica, mas também para o trabalho clínico de restauração da vida no vivo, de revitalização da potência criadora da existência.²⁸

Esta perspectiva da produção de subjetividade em Deleuze e Guattari faz convergir a proposição autopoietica de Varela e Maturana até a noção de um processo de individuação em Gilbert Simondon²⁹ que orienta um modo de pensar o corpo que também rompe com as unidades totalitárias, acabadas e finalistas, suspende a noção de indivíduo como ponto de chegada, elemento “não dividual”, suposto ponto de estabilidade e aporte da identidade, e propõe pensar num *continuum*, uma processualidade incessante de diferenciações e formalizações instáveis e temporárias. Essa perspectiva retoma a convergência com o pensamento de Bergson, o que nos permite aproximarmo-nos do elemento da duração tal como ele propõe:

²⁸ KASTRUP, op. cit., p. 96.

²⁹ SIMONDON, Gilbert. “A gênese do indivíduo”. Tradução de Ivana Medeiros. In: *Cadernos de subjetividade*, n. 11, 2003, pp. 97-118.

(...) um leve esforço de atenção revelar-me-ia que não há afecção, não há representação ou volição que não se modifique a todo instante; caso um estado de alma cessasse de variar, sua duração deixaria de fluir.

(...) é cômodo não prestar atenção a essa mudança ininterrupta e só notá-la quando se torna suficientemente grande para imprimir uma nova atitude ao corpo, uma direção nova à atenção. Nesse momento preciso, descobrimos que mudamos de estado. A verdade é que mudamos incessantemente e que o próprio estado já é mudança. (...) a aparente descontinuidade da vida psicológica prende-se, portanto, ao fato de que nossa atenção se fixa nela por uma série de atos descontínuos: ali onde há apenas um suave declive, cremos perceber, ao seguirmos a linha quebrada de nossos atos de atenção, os degraus de uma escada. (...) cada um deles não é mais que o ponto mais bem iluminado de uma zona movente que compreende tudo o que sentimos, pensamos, queremos, tudo aquilo, enfim, que somos em dado momento. (...) estados assim definidos, pode-se dizer que não são elementos distintos. Continuam-se uns aos outros num escoamento sem fim.³⁰

Vale dizer aqui, com a clínica da terapia ocupacional, da experiência de trabalho direto com vidas limiars, estados em risco de aniquilação e desaparecimento, que escancara essa instabilidade em imagens caricaturais por vezes, e simultaneamente sutis, da operação autopoietica, seus metabolismos e fronteiras. Essa perspectiva está presente na noção de “corpo como modo”, indicada por Deleuze³¹ em “Espinosa filosofia prática”, ao reiterar a suspensão das formas e funções na definição do corpo.

(...) um modo é uma relação complexa de velocidade e de lentidão, no corpo, mas também no pensamento e é um poder de afetar e de ser

³⁰ BERGSON, op. cit., pp. 2-3.

³¹ DELEUZE, Gilles. *Espinosa – filosofia prática*. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo, Escuta, 2002.

afetado. (...) Definiremos um animal, ou um homem, não por sua forma ou por seus órgãos e suas funções, e tampouco como sujeito: nós o definiremos pelos afetos de que ele é capaz. Capacidade de afetos, com um limiar máximo e um limiar mínimo, é uma noção frequente no pensamento de Espinosa.³²

O louco, o esquizo, o autista, o demente, o retardado, o drogado, o aleijado – figuras frequentes da clínica –, explicitam a incongruência desses aportes que tentam fixar seus corpos em estruturas, numa operação de captura que exige violência para sustentar-se no tempo, para durar. Os processos de institucionalização se prestaram a essa função e, no entanto, muito dali escapou, afirmou-se como modos, e fez-se vivo. Ainda se faz. Isso é exemplar enquanto resistência, não volitiva. E aqui cabe uma torção mais radical, proposta por Deleuze e Guattari, a partir da noção de *corpo sem órgãos*, um corpo que se faz pelas brechas, num movimento de produção do desejo. A esse corpo cabe indagar:

- 1) que tipo é este, como ele é fabricado, por quê procedimentos e meios que prenunciam já o que vai acontecer?;
- 2) quais são estes modos, o que acontece, com que variantes, com que surpresas, com que coisas inesperadas em relação à expectativa?³³

O modo, em Spinoza, aproximação que aparece no próprio texto de Deleuze,³⁴ seria a cartografia que localiza um corpo em relação a seus pontos de encontro, latitudes (proposição dinâmica – afetos que preenchem o corpo a cada momento, estados intensivos de uma força anônima) e longitudes (proposição cinética – relações de velocidade e lentidão entre elementos não formados). Considerando a tópica de “uma única substância para todos os atributos”, tudo é corpo, pois

não definiremos algo nem por sua forma, nem por seus órgãos e suas funções, nem como substância ou como sujeito. (...) Um corpo pode

³² Ibid., p. 129.

³³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995, p. 12.

³⁴ DELEUZE, 2002.

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.³⁵

Esse pensamento intensifica-se, no elemento da Ética, noção evidente e simultaneamente complicada. Em Deleuze,³⁶ ela emerge sob questões orientadoras:

Ética [de Espinosa] composição de que todas as partes são levadas pela maior velocidade e no mais amplo movimento.

(...)

Como um indivíduo se compõe para formar um indivíduo superior ao infinito?

Como um ser pode se apoderar de outro no seu mundo, conservando-lhe as relações e o mundo próprios?

(...)

quando um corpo encontra outro corpo, uma ideia outra ideia, tanto acontece que as duas relações se compõem para formar um todo mais potente, quanto que um decompõe o outro e destrói a coesão das suas partes.³⁷

Com a apresentação desse conjunto, evidencia-se uma possibilidade de tramar diferentes elementos conceituais – corporeidade, processo de individuação, corpo-sem-órgãos, duração e ética – na tentativa de operar a noção de autopoiese, de auto-produção do vivo, para compor no enfrentamento das questões contemporâneas do corpo, incidentes na filosofia e na clínica.

³⁵ DELEUZE, 2002, p. 132.

³⁶ DELEUZE, 2002.

³⁷ DELEUZE, op. cit., pp. 25; 131.

Deambulações artísticas

No domínio das experiências culturais, a exposição *Somos muit+s: experimentos sobre coletividade*, realizada na Pinacoteca do Estado de São Paulo, entre julho e outubro de 2019, mesclou algumas práticas artísticas nomeadas como experiências coletivas, que dialogavam com as proposições de Joseph Beuys, e expandiam a ideia de que a arte é um campo de conhecimento coletivo, de investigação e experimentação, transformador para o mundo e para a contemporaneidade.

Para o curador, Jochen Volz³⁸, três noções presentes na obra de Beuys norteiam esses experimentos: a) a noção de escultura social, que inclui toda a atividade humana que tem por objetivo estruturar e transformar a sociedade e o ambiente físico, social, socioeconômico e político; b) a sociedade como a matéria-prima das novas práticas, assim como a pedra, a madeira ou a argila o são, tradicionalmente para o escultor; c) a experiência artística em coletividade, lugar propício à imaginação de formas alternativas de sociedade e sociabilidade, como um espaço para a experimentação e investigação compartilhadas, instaurando um lugar e um tempo para a criação de novos mundos e novas formas éticas de interação humana.

Nesse contexto, a arte é tratada como uma prática coletiva que dissolve a autoria individual. As frases “todo mundo é um artista” e “toda atividade humana pode ser abordada artisticamente”, possivelmente as afirmações mais conhecidas de Beuys, exigem a compreensão de que a coletividade pode reunir e potencializar a vontade e a capacidade criativa de diversas pessoas... o artista propõe arriscar-se numa negociação no acaso e no desconhecido, sugere a expansão e o enriquecimento da esfera social, e mais do que isso, “sua intenção era modificar não apenas a lógica estética e até mesmo representativa que atuam nas mediações entre arte e política”, mas alterar morfologias ao compartilhar e construir conhecimento junto com outros.³⁹

³⁸ VOLZ, Jochen. *Somos muit+s: experimentos sobre a coletividade*. São Paulo, Pinacoteca, Catálogo, 2019, pp. 9-21.

³⁹ WEDEMEYER, Arnd. “Bombeando Mel – Joseph Beuys na Documenta 6”. In: *Somos muit+s: experimentos sobre coletividade*. São Paulo, Pinacoteca, Catálogo, 2019, p. 23.

Nesta exposição, foi possível ver partes da instalação *Bomba de mel*,⁴⁰ na qual o artista instalou tubos pelo museu por onde corriam 150 quilos de mel circulando com uma bomba motorizada. Para Beuys, o mel é o resultado de uma obra coletiva e remete à circulação do líquido à imagem do organismo humano (bomba e tubos) e das formas de sociabilidade, criando no interior da exposição um lugar de encontro e discussão permanente de temas como: criatividade, economia e democracia. Para o artista, “apenas no caso de uma expansão conceitual radical é que a arte e o trabalho artístico conseguem congrega a única força efetiva, evolutiva-revolucionária, capaz de de-formar os efeitos repressores de um sistema social decrépito”.⁴¹

Com os outros artistas em diálogo e em composição conceitual, novos ambientes, performances e ações participativas foram apresentadas no contexto da exposição: Hélio Oiticica, Tania Bruguera e a Escola de arte útil, Vivian Cauri, Maurício Ianês, Coletivo Legítima Defesa e Aliadxs, Mônica Nador e Jardim Miriam Arte Clube e Projeto Educativo Extramuros, e Rirkrit Tiravanija. Reexaminam-se as formas de expressão artística, e com elas, revisita-se um vocabulário e um conjunto de estratégias relevantes para pensar a vida coletiva, o momento atual e a construção de experiências comuns. Os artistas defendem uma definição radicalmente expandida de arte, com compromisso social, participação, infração e criação coletiva.

Todas essas proposições tornaram-se importantes para as gerações pós-anos 60 e tocam a contemporaneidade, com muitos experimentos sobre coletividade, com a visão do papel do artista como agente de mudanças. Elas apontam para práticas complexas de “desmantelamento das estruturas estéticas existentes, para então remontá-las de forma alterada ou subvertida, com o intuito de questionar ou criticar a sociedade, os valores tradicionais e o *status quo*”.⁴²

No processo de aproximar corpo e duração, estas e muitas outras visualidades artísticas repercutiram nas sensibilidades e colocaram em diálogo a expansão da noção de arte como um campo de conhecimento coletivo, de investigação e

⁴⁰ BEUYS, Joseph. Bomba de mel. s/d. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=acHt6zx074Y Acesso em: 3 jul. 2020.

⁴¹ WEDEMEYER, op. cit., p. 24.

⁴² VOLZ, op. cit., p. 17.

experimentação, com poderosa mudança de foco do objeto artístico para a ação ou estratégia, enfatizando o caráter relacional dos trabalhos artísticos, mobilizando deslocamentos sensíveis e transformações no mundo com a participação social, a troca, o encontro e o convívio.⁴³

Potências e vulnerabilidades

Com Spinoza⁴⁴ aprendemos que o corpo é potência e uma potência que não se pode determinar: “ninguém determinou até agora o que pode um corpo”. E não se pode determinar porque ela se faz no encontro com outros corpos: “o corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída” e “precisa, para se conservar, de muitos outros corpos”. Embora indeterminada, essa “potência humana é, entretanto, bastante limitada, sendo infinitamente superada pela potência das causas exteriores. Por isso não temos o poder absoluto de adaptar as coisas exteriores ao nosso uso.”⁴⁵

Essa dependência dos outros corpos, esta capacidade de ser afetado, é nomeada por Judith Butler⁴⁶ de vulnerabilidade. A vulnerabilidade é constitutiva do corpo e pode ser pensada como ponto nodal que articula a rede relacional na qual todos vivemos. Não se pode compreender a vulnerabilidade corporal fora dessa rede de relações sociais e materiais: os seres humanos são essas relações, suas vidas dependem dessas relações. Butler propõe, assim, abandonar uma ideia de corpo humano completo, independente, autossuficiente, funcionando bem demais.⁴⁷ Para ela, uma narrativa feminista expõe a dependência rejeitada no coração da ideia masculina de corpo. A corporificação é performativa e relacional, e inclui,

⁴³ Durante a proposta do minicurso, seguindo um processo de sensibilização, o vídeo feito a partir do experimento performático *Vestígios*, de Marta Soares, s/d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=07WVH7-M144>, foi projetado aos presentes. Além dele, sugere-se outro material videográfico que pode adensar essa frequência sensível: Marina Abramovic. A artista está presente. s/d. Disponível em: <https://www.khanacademy.org/humanities/global-culture/conceptual-performance/v/moma-abramovic-live>. Acesso em 17 nov. 2020.

⁴⁴ SPINOZA, Baruch. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte, Autêntica, 2009.

⁴⁵ SPINOZA, op. cit., pp. 99, 101, 183, 210.

⁴⁶ BUTLER, Judith. Conferência Magna. I Seminário Queer. São Paulo, 2015b.

⁴⁷ Id.

portanto, a dependência do ambiente, das relações sociais, das redes de suporte, através das quais se evidencia que os sujeitos corporificados não estão separados da natureza ou do mundo técnico.

Em consonância a esse pensamento, pode-se propor uma clínica que se ocupe do corpo enquanto rede de afetos, sem buscar combater essa vulnerabilidade – uma vez que se afastar da vulnerabilidade seria afastar-se da capacidade de ser afetado e de responder. Uma clínica desse tipo constitui-se num campo de jogo e experimentação dos encontros com outros corpos (humanos e não humanos) na busca por aumentar a potência de agir e de ser afetado. Uma clínica alegre “como um nicho, uma ecologia relacional”, pautada numa ética de organização dos encontros, “onde o processo formativo pode retomar sua potência, maturando formas, desorganizando o que nos impede de receber o outro e formar a si mesmo, em nós, com a matéria dos afetos”.⁴⁸

Para tanto, deve-se construir lugares nos quais seja possível afirmar a vulnerabilidade que nos é constitutiva, entrar em um estado de experimentação, de exploração do meio, criar formas e configurações a partir da sensibilidade de cada um e de seu processo, sem desmoronar ou cair em expressões mortíferas do desejo. A clínica é aqui um plano de composição, de invenção de formas que compreendem um exercício constante de avaliação daquilo que potencializa e daquilo que enfraquece a vida. Nele está em jogo suscetibilidade, abertura, indignação, ultraje, desejo, resistência.

Um corpo é sempre, em algum grau, dependente de um outro e de redes de apoio. Somente é possível compreender o sentido político de um corpo se considerarmos as relações nas quais ele vive e se sustenta e a maneira como ele é produzido performativamente nessa rede de relações, e em sua duração. A teoria da performatividade, para Butler,⁴⁹ descreve dois movimentos: o processo pelo qual o corpo sofre uma ação normatizadora, e as condições e possibilidades que o corpo tem de agir. Que as normas ajam sobre os corpos implica que eles são suscetíveis a suas ações, vulneráveis a uma certa normatização desde o princípio,

⁴⁸ FAVRE, Regina. “Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua”. *Revista Reichiana do Instituto Sedes Sapientiae*, São Paulo, v. 12, n. 13, p. 75-84, 2004, p. 77.

⁴⁹ BUTLER, Judith. “A performatividade de gênero e do político”. Entrevista concedida a Carla Rodrigues. *Revista Cult*, 14 set. 2015a.

expostos à linguagem e à ação do outro antes de qualquer possibilidade de falar ou agir. Mas, na dinâmica da existência, é possível desviar-se dessas normas e instaurar outras formas de vida. A existência ética se constitui através de atos de resistência a esses códigos de conduta, quando se operam estéticas da existência.

Pensar a possibilidade de resistência como agência, como prática de articulação e de ressignificação imanente ao poder de agir, Butler assim propõe, precisamente porque neste domínio o inesperado pode acontecer. A possibilidade da agência, entendida como capacidade de ação, insere-se na própria dinâmica do poder e é condicionada por um mundo que nos antecede, e também pode, em certa medida, alterar essas condições.

Estar submetido à norma implica uma relação afetiva, segundo Judith Butler, no sentido de que se é afetado por algo, e é exatamente por isso que se pode encontrar formas que quebrem padrões mecânicos de repetição – desviando de, redefinindo, às vezes enfaticamente, rompendo as correntes normativas, criando mais espaço para a vida.

Corpos plurais resistem e trabalham e mostram como estão submetidos a ações políticas, econômicas e sociais que dizimam vidas. Mas, ao expor suas precariedades, esses corpos estão resistindo a esses poderes. Eles atuam uma forma de resistência que pressupõe vulnerabilidade. Corpo e vulnerabilidade podem ser, e têm sido parte das práticas de resistência política que se fazem na produção de coletivos e redes que reivindicam o direito ao espaço público, à igualdade, à diferença, à mobilidade.

Sob outras constelações, convergentes a essas, Achile Mbembe, também em uma entrevista, fala de formas contemporâneas de resistência à necropolítica que se organizam a partir da ocupação dos espaços e que tem a ver com a luta dos corpos por se fazer presentes (corporal, física, visivelmente) frente à produção de ausência e de silêncio. As resistências na África do Sul, nos diz ele, passam por uma reabilitação da voz, pela presença dos corpos, pela expressão artística e simbólica. Segundo o autor, em muitos lugares, tanto na África como na América, os novos imaginários de luta buscam principalmente a reabilitação do corpo. São formas de luta que ele chama de *políticas da visceralidade*.

Há um surgimento de pequenas insurreições que tomam uma forma visceral, em resposta à brutalização do sistema nervoso típica do

capitalismo contemporâneo. Uma das formas de violência do capitalismo contemporâneo consiste em brutalizar os nervos. E como resposta, emergem novas formas de resistência ligadas à reabilitação dos afectos, às emoções, às paixões e que convergem no que chamo de “política da visceralidade”.⁵⁰

Para terminar

A enunciação de que dispõe a própria sensibilidade como o campo de batalha político da contemporaneidade, feita por Franco Berardi,⁵¹ ratifica a proposta desse minicurso, e se engendra numa paisagem de mundo em que a intensificação do ritmo de exploração dos corpos e das vidas põe em colapso a sensibilidade, produzindo esgotamento nervoso e sofrimento psíquico. Por isso, nos diz o autor, “a insurreição que vem será antes de tudo uma revolta dos corpos, num tipo de ação política capaz de tocar a esfera profunda da sensibilidade mesclando arte, ativismo e terapia”.⁵²

Assim, ações coletivas contemporâneas, que se constituem em práticas de resistência, encontram-se em comum na mobilização do corpo e na afirmação da vulnerabilidade. O acionamento da vulnerabilidade é parte das práticas de resistência política, que hoje passam inquestionavelmente pelo corpo. Como diz Butler, “às vezes sob certas condições, continuar a existir, se mover, respirar, já é uma forma de resistência”.⁵³

No conto “A primeira dor”, Kafka constrói uma imagem que marca sensivelmente a vulnerabilidade do corpo vivo, suas angústias e incertezas, diante de tempos sombrios, desejantes daquilo que perturba os perfeccionismos e traz luz às continuidades possíveis do viver.

⁵⁰ MBEMBE, Achile. “Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral”. Entrevista concedida a Amador Fernández-Savater, Pablo Lapuente Tiana e Amarela Varela. In: *Rebellion*, 31 out. 2016. Disponível em: <https://rebellion.org/cuando-el-poder-brutaliza-el-cuerpo-la-resistencia-asume-una-forma-visceral/> Acesso em 18 abr. 2020.

⁵¹ BERARDI, Franco. *A sensibilidade é hoje o campo de batalha político*. Boca do Mangue, 2011.

⁵² Id.

⁵³ BUTLER, Judith. Conferência Magna. I Seminário Queer. São Paulo, 2015b.

(...) De repente o artista do trapézio começou a chorar. Profundamente assustado, o empresário deu um salto e perguntou o que havia acontecido; por não receber resposta, subiu no assento, acariciou-o e apertou o rosto dele contra o seu, de tal modo que as lágrimas do trapezista lhe escorreram sobre a pele. Mas só depois de muitas perguntas e palavras de carinho o artista do trapézio disse soluçando: “Só com esta barra na mão, como é que posso viver?”. Agora era mais fácil para o empresário consolar o artista; prometeu telegrafar da primeira estação para o lugar da apresentação seguinte, pedindo o segundo trapézio; censurou-se por ter deixado o trapezista trabalhar tanto tempo com apenas um trapézio, agradeceu-lhe e elogiou-o muito por ter afinal chamado a sua atenção para o erro. Foi assim que o empresário pôde aos poucos acalmar o artista e voltar ao seu canto. Mas ele mesmo não estava tranquilo e com grave preocupação examinava secretamente o trapezista por cima do livro. Se pensamentos como esse comessem a atormentá-lo, poderiam cessar por completo? Não continuariam aumentando sempre? Não ameaçariam sua existência? E de fato o empresário acreditou ver, no sono aparentemente calmo em que o choro tinha terminado, como as primeiras rugas começavam a se desenhar na lisa testa de criança do artista do trapézio.⁵⁴

⁵⁴ KAFKA, Franz. “A primeira dor”. In: *Um artista da fome / A construção*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 12.

Referências bibliográficas

- GEC – USP, Grupo de Estudos em Estética Contemporânea da USP. IV Seminário de estética e crítica de arte – políticas de recepção [material de divulgação]. São Paulo: Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, 2019. Disponível em: <https://ivseminarioestetic.wixsite.com/seminario>. Acesso em: 05 mar. 2020.
- ABRAMOVIC, Marina. *A artista está presente*. s/d. Disponível em: <https://www.khanacademy.org/humanities/global-culture/conceptual-performance/v/moma-abramovic-live> Acesso em: 2 set. 2019.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- _____. *Homo sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- BERARDI, Franco. *A sensibilidade é hoje o campo de batalha político*. Disponível em: <https://bocadomangue.wordpress.com/2011/01/30%E2%80%99Ca-sensibilidade-e-hoje-o-campo-de-batalha-politico%E2%80%99D>. Acesso em: 10 abril. 2020.
- BEUYS, Joseph. *Bomba de mel*. s/d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aCHt6zx074Y>. Acesso em: 2 set. 2019
- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BUTLER, Judith. “A performatividade de gênero e do político”. Entrevista concedida a Carla Rodrigues. Revista Cult, 14 set. 2015a.
- _____. Conferência Magna. I Seminário Queer. São Paulo, 2015b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IkLS0xMo-ZM>. Acesso em: 15 maio 2017.
- CASTRO, Eliane Dias de. “Caderno de notas”. In: *Corporificando a experiência*. Grupo de Estudos e Pesquisa do Laboratório do Processo Formativo. São Paulo, arquivo pessoal, 2013.

- DELEUZE, Gilles. *Espinosa – filosofia prática*. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.
- _____.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- FAVRE, Regina. “O corpo hoje e sempre”. Laboratório do Processo Formativo. São Paulo, 2016. In: *O corpo hoje*. SESC/SP. *Revistas on-line*. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/online/artigo/10510_0+CORPO+HOJE Acesso em: 28 ago. 2019.
- _____. “Trabalhando pela biodiversidade subjetiva”. In: *Cadernos de subjetividade*, PUC-SP, p. 108-23, 2010.
- _____. “Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua”. In: *Revista Reichiana do Instituto Sedes Sapientiae*, São Paulo, v. 12, n. 13, p. 75-84, 2004.
- _____. “Apresentação”. 1993. In: KELEMAN, Stanley. *Realidade somática: experiência corporal e verdade emocional*. São Paulo: Summus, 1994.
- _____. *Exercitando a bomba pulsátil*. Laboratório do Processo Formativo. São Paulo, 2014. Disponível em: <https://laboratoriodoprocessoformativo.com/2014/05/exercitando-a-bomba-pulsatil/>. Acesso em: 28 ago. 2019.
- KAFKA, Franz. “A primeira dor”. In: _____. In: *Um artista da fome/A construção*. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 9-12.
- KASTRUP, Virgínia. “Autopoiese e subjetividade – sobre o uso da noção de autopoiese por G. Deleuze e F. Guattari”. *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, v.7, n.1, 1995.
- KELEMAN, Stanley. “Anatomia Emocional”. São Paulo, Summus, 1992. Apud LIBERMAN, Flávia. “O corpo como pulso”. In: *Revista interface. Comunicação, saúde, educação*, v. 14, n. 33, pág. 449-460, abr.-jun., 2010.
- _____. *Realidade somática: experiência corporal e verdade emocional*. São Paulo, Summus, 1994.
- LIBERMAN, Flávia. “O corpo como pulso”. *Revista Interface. Comunicação, saúde, educação*, v. 14, n. 33, pág. 449-60, abr.-jun., 2010.
- MBEMBE, Achile. “Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral”. Entrevista concedida a Amador Fernández-Savater, Pa-

- blo Lapuente Tiana e Amarela Varela. In: *Rebellion*, 31 out. 2016. Disponível em: <https://rebellion.org/cuando-el-poder-brutaliza-el-cuerpo-la-resistencia-asume-una-forma-visceral>. Acesso em: 18 abr. 2020.
- SIMONDON, Gilbert. “A gênese do indivíduo”. Tradução Ivana Medeiros. In: *Cadernos de subjetividade*, n.11, 2003, pp.97-118.
- SOARES, Marta. *Vestígios*. s/d. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=07WVH7-M144. Acesso em: 3 set. 2019.
- SPINOZA, Baruch. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- VARELLA, Francisco; MATURANA, Humberto. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- VOLZ, Jochen. *Somos muit+s: experimentos sobre coletividade*. São Paulo, Pinacoteca, Catálogo, 2019, pp. 9-21.
- WEDEMEYER, Arnd. “Bombeando o mel – Joseph Beuys na Documenta 6”. In: *Somos muit+s: experimentos sobre coletividade*. São Paulo, Pinacoteca, Catálogo, 2019, pp. 23-39.
- PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.



RESUMO: Retomamos o processo criativo e conceitual proposto para o minicurso *Corpo e duração*, realizado no IV Seminário de estética e crítica da arte: políticas da recepção, ocorrido em setembro de 2019, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São apresentados os eixos disparadores e mobilizadores da conexão corpo e duração, vinculados aos movimentos e à persistência do vivo, em sua relação com a cultura, os afetos e os modos

ABSTRACT: We resume the creative and conceptual processes proposed at the short-course *Body and duration*, held at the IV Seminar on Aesthetics and Art Criticism: reception policies, which took place in September 2019, at the School of Philosophy, Literature and Human Science of USP. The triggering and mobilizing axes of the body and duration connection are presented, linked to the movements and the persistence of living, in their relationship

de existir. O acontecimento agenciou temporalidades distintas: uma corporal, com suas mobilizações e variações estéticas e clínicas, entretecida ao trabalho conceitual, instaurando aberturas críticas. Considerou-se a experiência clínica, a partir da terapia ocupacional, que situa a proposta oferecida num território de efetuação do pensamento filosófico, manejo de conceitos e orientação às circunstâncias exigidas no trato direto com a vida das pessoas atendidas nesse campo. Trabalhou-se performativamente, destacando que a constituição de algo (do corpo, da subjetividade, do gênero) se dá por atos, gestos, experiências e jogos de linguagem, – em diálogo com experimentos artísticos dos anos 60, e prosseguindo nas performances e práticas artísticas contemporâneas que entretecem questionamentos estéticos, sociais e políticos. Essas práticas, ligadas às formulações e reflexões filosóficas pós-estruturalistas e contemporâneas e às inserções no campo clínico, problematizam a produção do conhecimento coletivo.

PALAVRAS-CHAVE: corpo; arte e clínica; performatividade; filosofia pós-estruturalista.

with culture, affections and ways of existence. The event articulated two distinct temporalities: a corporal one, with its mobilizations and aesthetic-clinical variations, interwoven with the conceptual work, generating critical openings. Clinical experience was considered, based on occupational therapy, which places the proposal on a territory that promotes philosophical thinking and concepts management while considering the life circumstances of the people treated on this field. Performativity was considered while highlighting that the constitution of something (of the body, subjectivity, gender) occurs through acts, gestures, experiences and language, – in dialogue with artistic experiments from the 60's and continuing in contemporary performances and artistic practices that interweave aesthetic, social and political questions. These practices and reflections, linked to poststructuralist and contemporary philosophical formulations inserted in the clinical field, problematize the production of collective knowledge.

KEYWORDS: body; art and clinic; performativity; poststructuralist philosophy.