

DERIVA DE SENTIDOS



DOCUMENTO AREAL 9

# DERIVA DE SENTIDOS

André Severo

Rio de Janeiro  
2012



CONFRARIA DO VENTO

© 2012 André Severo

Coordenação editorial

*Karla Melo*

*Majela Colares*

*Márcio-André*

*Ronaldo Ferrito*

*Victor Paes*

Revisão

*Victor Paes*

Capa

*Alemterra Graphic Designs*

Fotografias de capa e miolo

*Paula Krause*

Editoração

*André Severo*

Produção gráfica

*Clara Grivicich*

Gerência comercial

*Antonio Claudio Marcondes*

Coordenação da série Areal

*André Severo e Maria Helena Bernardes*

---

Severo, André

Deriva de sentidos / André Severo

Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2012.

412p.: 160 x 230 mm - (Documento Areal; 9)

ISBN: 978-85-60676-53-8

1. Artes visuais. 2. Humanidade.

I. Severo, André.

CDD: 73

CDU: 709

---

CONFRARIA DO VENTO

Av. Treze de Maio, 13 Sala 2010

Cinelandia 20031-007 - Rio de Janeiro/RJ

Telefax (21) 2533-3587 / 3936-3940

[www.confrariadovento.com](http://www.confrariadovento.com)

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

## SUMÁRIO

Capítulo 1: Eclipses de interação	11
Capítulo 2: Ambívio de sensações / Cinesia perceptivo-expressiva / Vinculação protoformal	97
Capítulo 3: Frações parafactuais	189
Capítulo 4: Deriva de sentidos	277
Capítulo 5: <i>Através da deriva</i> por Hélio Ferverza	377
Notas	383







*O melhor será escolher o caminho de Galta, percorrê-lo novamente (inventá-lo na medida em que o percorro) e sem dar-me conta, quase insensivelmente, ir até o fim - sem preocupar-me com o que quer dizer "ir até o fim" nem com o que é que eu quis dizer ao escrever esta frase. Quando caminhava pela vereda de Galta (...) não me fazia perguntas: caminhava, nada mais do que caminhava, sem rumo fixo. Ia ao encontro... de que ia ao encontro? Então não o sabia e não o sei agora. Talvez por isso escrevi "ir até o fim": para sabê-lo, para saber o que há por trás do fim. Uma armadilha verbal; depois do fim não há nada, pois se algo houvesse o fim não seria o fim. E, não obstante, sempre caminhamos ao encontro de..., ainda que saibamos que nada nem ninguém nos aguardam. Andamos sem direção fixa, mas com um fim (qual?) e para chegar ao fim. Busca do fim, terror ante o fim: o verso e o reverso do mesmo ato. Voltar a caminhar, ir de novo ao encontro: o caminho estreito que sobe e desce serpenteando entre pedras escurecidas e colinas austeras cor de areia (...); a luz quase rosada sobre as pedras; o sabor de sal nos lábios ressecados; o rumor da terra solta ao desmoronar-se sob os pés; a poeira que gruda à pele empapada de suor, avermelha os olhos e não deixa respirar; as imagens, as recordações, as figurações fragmentárias - todas estas sensações, visões e semipensamentos que aparecem e desaparecem no espaço de um pestanejar, enquanto se caminha ao encontro de... O caminho também desaparece enquanto o penso, enquanto o digo.*

Octavio Paz



## CAPÍTULO 1 ECLIPSES DE INTERAÇÃO

Desaparecimento subitâneo da ascendência mútua de órgãos ou organismos inter-relacionados; obscurecimento total ou parcial de ação interagente; cessamento de influência no desenvolvimento ou na condição um do outro; obstrução súbita na relação de compossibilidade ascendente; afastamento que priva de consideração luminar sobre determinada faceta ou ângulo de julgamento; consideração sobre o desatrelamento de instâncias que, depois de eclipsadas, perdem todas as evidências de sua vinculação. Em *Taiyo to tetsu*, derradeiro livro, manifesto e síntese do pensamento final e, sobretudo, das tentativas de um autor de ultrapassar as contradições entre os estímulos do corpo, da mente e do espírito, Yukio Mishima declara que desde os dezoito anos desejava uma morte prematura e que sentia um “impulso romântico em direção à morte<sup>1</sup>”. Tal impulso foi finalmente concretizado pelo autor em novembro de 1970, quando – contando 45 anos e após o preparo de uma década e meia através de práticas como Caratê, esgrima Quendô, corrida e halterofilismo –, cometeu *seppuku*, o suicídio ritual da classe samurai, dentro do Quartel das Forças Armadas de Tóquio. Espécie de destino anunciado (que, em certa medida, parece haver distorcido as impressões de seu discurso estético aos que – e este é também o meu caso – aproximaram-se de sua obra somente após o impacto redundante desta morte insigne), analisado mais de perto, vemos que tal elance havia sido posto em suspensão por vinte e sete anos pelo “simples motivo” de Mishima sentir que ainda não possuía as necessárias qualificações físicas para colocá-lo em prática (“qualquer aproximação entre músculos frouxos e débeis e a grandeza da morte me parecia absurdamente inapropriada<sup>2</sup>”). Recusando-se a tolerar o envelhecimento natural do corpo (e influenciado pelo conceito de *bunbu ryodô*, o caminho combinado do erudito e do guerreiro, que consta no *Hagakure*<sup>3</sup>, de que a excelência em ambas as artes, literária e militar, palavra e ação, só se dá no momento da morte) Mi-

shima funda, no fim precoce, sua resolução para o dilema inevitável do corpo e do espírito. Símbolo de defesa da identidade nipônica perdida e do embate circunstanciado para por em conformidade o todo cognitivo, o *L* que Mishima autoimolou com a lâmina em sua barriga foi o clímax daquilo o que para ele era uma obra de arte pacientemente forjada sob o sol e o aço e longamente maturada pela tentativa de desenvolvimento máximo de suas potencialidades (“um corpo atleticamente perfeito, pleno, no auge de sua forma e da sua força; e uma mente lúcida, cultivada, perfeitamente sabedora do que fazia<sup>4</sup>”).

Como busca de um *princípio maior* capaz de unificar a aventura intelectual e a ação física como um todo, apesar da teatralidade ornamental contida em seu gesto derradeiro (mas, nada obstante, coerente com o narcisismo, diriam alguns, desmedido que marca a trajetória desse autor), há que se assentir que reside nesta ação singular, nesta “solução final”, neste “gesto supremo”, aquilo o que Paulo Leminski chamou de uma asseveração de vida – “de uma vida tão tensa e tão forte que só o Fim poderia ser o Significado<sup>5</sup>”. Com ânsia de exasperação, a contradição entre corpo e espírito, para Mishima, somente poderia ser ultrapassada, superada definitivamente, no momento da morte. Deste modo, a despeito de figuras de retórica que dão uma representação muito simplificada e funcional para a compulsão desse autor – tanto pela morte quanto pela inter-relação da lógica e dos sentidos – como apego exagerado a um sentimento ou a uma ideia desarrazoada, há que se notar aí, antes de tudo, um sinal de busca de plenitude, o indício de um desespero singular que, pela vinculação definitiva com a lâmina, paradoxalmente, anelava por aproximar-se da vida. E, ainda sob esse raciocínio, é imperativo notar que para Mishima, no contexto da cultura nipônica (onde a morte tem conotação de passagem e o suicídio não figura como fenômeno patológico, como carência, mas como uma marca de busca de plenitude), as relações entre corpo e mente, entre âmago e superfície, interior e exterior, vida mental e existência corpórea, dar-se-iam, tão somente, como espécie de intersecção de um discurso elaborado conjuntamente com os gestos naturais, funcionais ou ritualizados e com os ritmos biológicos, psicológicos e espirituais – designações estas, que se acatadas como figuração topológica de uma espécie de desobstrução dos estímulos físicos e mentais de que dispomos, poderiam nos servir de ponte para que estabelecêssemos ligações compossíveis, não somente entre os granjeadores sensoriais e intelectuais que nos animam, mas também entre o tempo das relações íntimas que mantemos com as coisas, conosco mesmo e com o mundo. Condição de interdependência entre elementos semelhantes, a trajetória construída por Yukio Mishima sobre uma enlevante coplanaridade na configuração corpo e linguagem servirá, aqui, como prólogo vultoso da tentativa que ora empreendemos de corporificar uma reflexão sobre a subsistente sujeição recíproca e intercomplementar entre o físico e o metafísico,

entre o corpóreo e o intelectual, entre o gesto e o discurso – intercomplementaridade, esta, percebida e articulada, antes de tudo, no estabelecimento de uma relação de entrelaçamento de tudo aquilo o que seriam, para nós, os recursos essenciais de percepção e comunicação de que dispomos.

Sensação física interpretada através da experiência, consciência dos elementos do meio ambiente através dos sentidos, capacidade de compreensão por intermédio de atos, operações ou representações intelectuais instantâneas, agudas e intuitivas. Segundo os filósofos *empiristas*<sup>6</sup> todo o processo ou faculdade de adquirir um conhecimento de que dispomos se deriva da experiência dos sentidos. Sob esta ótica, todo o decurso compreensivo por meio do qual nosso pensamento captura representativamente um objeto qualquer, utilizando recursos investigativos dessemelhantes (intuição, contemplação, classificação, mensuração, analogia, experimentação, observação empírica, etc.) seria, antes de apreensão meramente intelectual, o resultado da reunião de várias sensações diferentes que provocam deflagrações em todo o conjunto de funções da vida orgânica e torna possível a percepção pela visão, pelo paladar, pelo tato, pela audição e pelo olfato. E, com efeito, a despeito de qualquer tendência a assentirmos com as circunscrições *idealistas*<sup>7</sup> que acabam por reduzir a qualidade de abrangência dos postulados de orientação, digamos, mais sensista – e questionam se olhos, ouvidos, narizes, mãos e bocas seriam instrumentos qualificados de captação perceptiva –, havemos de demonstrar aquiescência de que cada parte de nosso organismo (composta por elementos celulares que interagem fisiologicamente) desempenha uma ou mais funções específicas e cria sua própria linguagem, seus fundamentos de apreensão, seus preceituários de inter-relação com os demais pontos do sistema corporal. Disto, verifica-se que há, em verdade, a existência de uma vinculação (ainda que não bem definida) entre os diferentes granjeadores sensoriais de que dispomos; e que existe, com efeito, uma uniformidade interna entre os princípios que fundamentam a relação perceptiva de que nos utilizamos comezinho – e é esta ligação, sobretudo, o que nos capacita a também relevar que adquirir conhecimento por meio dos sentidos, captar com a inteligência; formar ideia a respeito de alguma coisa; compreender, notar, descobrir, conhecer por intuição ou perspicácia psicológica, não são atributos desenlaçados, não são prerrogativas de concepções puramente intelectuais, não são valores apenas enunciados pela linguagem, mas vetores da interpenetração sensível que nos dão consciência dos elementos do meio ambiente através do aparato corporal como um todo. Tão perfeita simetria, tão admirável funcionamento colateralizado das invocações intelectuais e sensíveis que assentamos, é também indicativa de que tudo é e está, pois, em relação – e é, sobretudo, essa relação que configurará o que, nesta redação, estaremos tratando como uma possibilidade de integra-

ção dinâmica do engenho corpóreo como um todo de conexões físicas, mentais e espirituais.

Como realização em carne viva do conflito de forças que envolve consciências distintas em um mesmo sujeito, se pode especular que a determinação comum dos sentidos é a de lançar raízes profundas do aparato perceptivo corporal e de assentar, sobre a retirada da proteção, da cobertura, da capa e demais invólucros que a razão coloca sobre os sentidos corporais, a consciência do corpo como espaço dado a ação, como capacidade concreta de estabelecer vínculos ativos com o espírito e revelar, em uma interdependência obstinada entre pele e intelecto, toda a potência da relação que inadvertidamente se estabelece entre os estímulos, os sentimentos e os conhecimentos que nos permitem vivenciar, experimentar ou compreender aspectos ou a totalidade de nosso mundo interior. Nesse sentido, fundar simultaneamente sobre o corpo e o intelecto uma forma de conhecimento abrangente do mundo, organizada de forma sensível e não apenas logicamente, ou de sabedoria, adquirida de maneira espontânea durante a vida, é estabelecer uma relação de um tipo vigoroso entre o intelecto e o espírito. E, de fato, malgrado a convicção costumada, montada sobre vícios (pode-se dizer herdados dos oblíquos filosóficos que separam os preceitos idealistas e empiristas em uma oposição de formas, de noções falsas, inverídicas ou imperfeitas) do processo de formação perceptivo que estimula o arraigamento da distância qualitativa que separa corpo e mente e acaba por configurar em nós o que, a partir daqui, passaremos a chamar de *eclipses de interação* entre os estímulos sensoriais que existem como um constitutivo ou uma característica essencial da humanidade que portamos, havemos de assentir que não somente o intelecto, mas também o corpo tem conformação própria como potência significativa – como algo que dá força e sustentação aos encadeamentos mentais. Prestemos conta, assim, de aquiescer que através dos estímulos corporais os sinais indicativos da experiência perceptiva (olhar, tatear, sentir) tecem elos com a conformação matérica concreta da coisa percebida, confundindo as articulações meramente racionais e fazendo da captação perceptiva (e de todo seu potencial expressivo) também uma experiência de circunscrição sensitiva – fato este que já se salienta, pois que tal ilação, como veremos, é, nada obstante, diferente de qualquer cogitação que possa ser realizada sob orientação do pensamento prático (ou mesmo da conciliação com a espécie de raciocínio nômade, abertamente livre e divagante que promulguei em *Consciência errante*<sup>8</sup>) porque, através da compreensão intelectual e sensitiva de todos os estímulos sensoriais que nos passam direta ou indiretamente, descobrimos as falhas do entabulamento perceptivo apreendido apenas pelo intelecto cognitivo que, ainda hoje, nos serve como referência para pensar e agir; mas que, apesar disso (sobretudo, ao nos revelar o quanto somos ignorantes de que nossas suposições e opiniões arraiga-

das não dão conta da realidade; e que existem, de fato, grandes lacunas estruturais em tudo aquilo o que, já há muito, a razão proloquial faz com que tomemos por verdades irrefutáveis), parece nos deixar a meio caminho no processo abrangente de construção de conhecimento.

Como embarcação à deriva de rotas puramente lógicas, é o corpo que sustentamos que designa o ponto onde as sensações se reúnem e formam uma percepção (que, em si, também já é uma elaboração intelectual); como flutuante que se encontra à matroca de qualquer espécie de contexto verbal, é através da estrutura física de nosso organismo vivo que captamos e distinguimos (como singularidade ou fragmento de um conjunto) uma coisa, um fato, ou um objeto que nos alcança através de variegadas impressões. Nesse sentido, se não considerarmos, além do que cremos ser conhecido ou compreendido por elaboração lógica e racional, por articulação mental ou verbal, por intuição ou por penetração psicológica, também o campo daquilo que é por nós codificado sob o intermédio dos sentidos – no qual o corpo é o instrumento que configura e reconfigura o conhecimento, que nos leva a ter cognição direta, a apreender, a perceber (ainda que não certa e claramente), como conciliação da mente com os sentidos, o entorno especulativo que anelamos por circunscrever –, a relação inteligível estabelecida entre a inevitável pluralidade de elementos que nos acometem quotidianamente se patenteará, para nós, não mais do que mera exterioridade enganosa. Bem entendidas tais aspectividades, notaremos que (sem que se trate de uma forma abrupta de cognição, mas sim do útero de um processo que envolve percepção, expressão, comunicação e elaboração de conhecimento) nosso aparato corpóreo (que, nada obstante, também engloba o cérebro) semelha ser, da mesma forma, fonte de entendimento puro; e figura, outrossim, ser aquilo que dá origem à experiência desarraigada, ou o nascedouro de toda vinculação de alguma ordem que estabelecemos com pessoas, fatos ou coisas – relação esta, que se posta em contraste com a pretensa intimidade perceptiva que mantemos com o mundo, irá nos revelar que tal compleição é ainda mero esboço informe do que pode vir a ser, de fato, o conhecimento profundo que se pode obter das vinculações entre mente ativa e cognição sensorial. Dito de outra forma, há já que se notar que não se trata aqui apenas de, através da enlevação do corpo como instrumento intelectual, manifestar aspectos profundos da própria personalidade – ou dos motivos oriundos dos limites inevitáveis que a objetividade nos impõe quando é confrontada com a pluralidade das interpretações que vinculam uma percepção e um acontecimento –, mas sobretudo de assentir que o processo ou faculdade de adquirir um conhecimento de que atualmente dispomos não é mera fase processual de uma demanda da tomada de conhecimento, mas sim a gênese de um *corpus* interdependente de ideias, de um conjunto de unidades de saber da consciência que se baseiam tanto em representações sim-





bólicas e pensamentos logicamente articulados, quanto em experiências sensoriais diretas.

Como sabemos, existe, efetivamente, na singular configuração de nossos músculos, vísceras, ossos e tegumentos uma série de características funcionais e estruturais ligadas à aquisição ou construção intelectual de um saber referente ao todo dos elementos naturais, ou mesmo espirituais. Como virtude própria da estrutura de organização, disposição e ordem dos elementos essenciais que compõem a humanidade que portamos, o corpo é, pois, ponto de confluência dos acontecimentos, é centro de disposição de elementos lineares que se dirigem para, ou se encontram dentro, do cenário natural, é direção coordenada das linhas perceptivas abertas que mantemos e que, mesmo tendo raízes profundas nas faculdades de raciocinar, de apreender, de compreender, de ponderar, de julgar que nos são assentes, não se pauta pela obstrução da pluralidade, multiplicidade e diversidade dos estímulos que lhe acometem (consubstanciando-se, quase que imediatamente, em percepção, expressão e conhecimento) – situações estas que, não obstante, tornam a relação mutual entre a superfície do corpo e o intelecto abscondito, não somente um objeto polêmico na vida histórica, mas também um assunto cardeal que, como veremos, também já anela pela prerrogativa de figurar como protagonista dos prolóquios epistemológicos das ciências humanas e sociais. Deste modo, se pudermos concordar com as asseverações, que, desde já, estão sendo promulgadas neste texto, de que uma percepção que se estrutura não apenas em uma cognição meramente mental, mas também a partir de uma vivência física (representada igualmente por meio de comportamentos não verbais – que não estão, necessariamente, fora da linguagem, haja vista que grande parte de nosso comportamento corporal é arraigado pelos contextos culturais em que nos inscrevemos –) traz imensas possibilidades cognitivas, havemos também de assentir que tais fatores, bem conjecturados, podem ser ferramentas importantes na estruturação de uma dinâmica de obstrução ou remoção de possíveis obstáculos cognitivos que, das mais variadas maneiras, possam obliterar as associações perceptivas (mentais, físicas, psicológicas e espirituais) que nos são imediatamente respeitantes. Neste sentido, se pode dizer que a aposta, aqui, é a de que se tal conjuração puder ser mantida, e isso figurará ser também foco de nosso enlace nesta redação, estaremos, segundo posso cavilar, criando possibilidades de fundar uma espécie de sintonia cognitiva entre sentidos que se nos afiguram refratários uns aos outros; estaremos nos abrindo para a possibilidade de criar, a cada vez e das mais variadas maneiras, um conceito perceptivo próprio sobre os fenômenos que nos tocam; estaremos pondo em movimento todas as atividades do corpo e da mente e abrindo-nos para a descoberta de modos cognitivos não arraigados, não domesticados, não submissos e mais adaptáveis de pensar e sentir. Estaremos, em suma, exercitando aquilo o

que Edgar Morin, em outro contexto conceitual, chamou de o “necessário esforço de ver o que, numa percepção normal, permanece invisível e transformar a visão de um fenômeno evidente em visão de um fenômeno surpreendente<sup>9</sup>”.

Assim, por presunçosas que já pareçam tais assertivas, patenteia-se que operar, aqui, uma reflexão sobre a integração dinâmica do intelecto cognitivo e dos sentidos oriundos do aparelho corporal que sustentamos figura tratar-se, simplesmente, de dar início a uma tentativa de colocar em circulação – neste caso através de uma lucubração artístico-reflexiva que anela por consubstanciar gesto e discurso –, simultaneamente, o conjunto completo das habilidades, aptidões e perícias físicas, espirituais, sensíveis que guardamos compartimentados, em seções hierárquicas, sob concessão do intelecto. É claro que tudo isso pode ser bastante questionável; contudo, estas circunstâncias, para além de seu caráter supositício, parecem já se impor dignas de nota, primordialmente, pelo fato de que, como procuraremos demonstrar ao longo desta contenda, em toda a história da humanidade, não foi somente a majoração da faculdade cognitiva, mas, sobretudo, o grande desenvolvimento da inteligência motora (que possibilitou manipulações complexas e diversificadas – das quais se originou, inclusive, a linguagem que expandimos –) o que facultou nossa evolução como os espécimes humanos que hoje representamos. E, com efeito, como também veremos mais adiante, mesmo uma mirada pouco aprofundada por sobre o contexto histórico, social e cultural que construímos, podemos verificar que nunca fomos, em verdade, somente seres que se submeteram ao processo de raciocínio lógico; ou que se contentaram em ter atividade psíquica consciente e organizada. Sempre apresentamo-nos como sujeitos não só mentais, mas também corporais; sempre fomos também seres que agem no mundo baseados na experiência e na observação metódica (ou não) direta; entes que se relacionam com tudo aquilo o que creem existir (ou mantêm esperança de existência), que se expõem para outros entes humanos, que travam embate com objetos inanimados, com organismos animais e com substratos vegetais, que reagem a factuais e eventualidades; e que, nada obstante, refletem sobre estas exposições, embates e relações, dando-se ao conhecimento, representando, significando, apresentando-se como símbolo, tanto por meio de elucubrações mentais articuladas pela linguagem ou por ações mentalmente dirigidas e coadunadas (poética ou conceitualmente), quanto por movimentos corporais espontaneamente automatizados em gestos e ações involuntários. Disto, o que é preciso assentir, em suma, é que eclipsados os sentidos da articulação formal, apartados corpo e mente no complexo processo perceptivo que possuímos, nossa estrutura cognitiva será sempre deficiente; será, como diz Michel Maffesoli, “particularmente inapta para perceber, ainda mais apreender, o aspecto denso, imagético, simbólico, da experiência vivida<sup>10</sup>”. Entretanto, ao que parece, estamos, efetivamente, cada vez mais conformados a

uma separação de nós mesmos, a uma dissociação de nossas faculdades cognitivas – ao que se afigura, vale redizer, herdadas culturalmente de preceitos dualistas que pregam a dissociação entre mente e matéria –; e sob tal perspectiva, a hipótese a ser levantada aqui, de que operamos hoje (ainda que de forma involuntária) certas espécies de *eclipses de interação* entre os elances sensoriais que se acumulam em nosso processo cognitivo mais imediato é, no mínimo, ilustrativa de que precisamos, desde já, criar estratégias para fundar o restabelecimento de relações sensoriais (pessoais e interpessoais) e a reconciliação dos instrumentos diretos de troca que possuímos para interagir (com pessoas ou entidades indiferentes entre si) – assertiva que também se justifica, pois que tal reconciliação figura ser, antes de tudo, uma estruturação potencializadora para uma compreensão, em profundidade, não somente da relação que conservamos com nós mesmos, com o ambiente físico que nos circunda e com o outro com quem compartilhamos a existência mortal que nos cabe, mas também, citando novamente Maffesoli, “desta vida nova de aspectos matizados e efervescentes que vem de todos os lados chocar-se com nossos sentidos e espíritos<sup>11</sup>”.

Em outras palavras e elaborando um pouco mais essas reivindicações, se preleva, pois, que, diferentemente de tradições místicas (encontradas sobretudo no Oriente; mas também, como veremos logo adiante, na gênese do pensamento ocidental) que postulam o entrelaçamento entre o físico e o espiritual, é fato que – ainda que legadas de forma circumspecta ou inadvertidamente dos contextos culturais que nos precederam na construção da razão no Ocidente – já temos arraigada, na estruturação mental e corporal a que damos arrumação, a separação dicotômica entre pele e intelecto. Não há ao que se oferecer embargo efetivo; entretanto, por outro lado, havemos também de assentir que dentro mesmo do quadro cultural e societal que mais imediatamente compartimos, da mesma forma não é fato novo que os aspectos introspectivos da consciência (em que se examina o próprio íntimo, os sentimentos gerados, as expressões derivadas e as reações imediatas a uma percepção dirigida) têm sido abordados, já há muito, de forma a tratar como unidades dependentes e inter-relacionáveis os conceitos de corpo e mente. De fato, tais emblemas, além de figurarem como matéria de diálogo de quase todas as proposições oportunizadas pelas experiências orientadas pelo terreno da arte, são abrangidos por psicólogos, psicanalistas, filósofos e neurocientistas (reputados, em alguns destes casos, pelos vocábulos *soma* e *psique*) como aberturas para uma forma de cognição desarraigada – constituída simultaneamente por pensamentos ou percepções (que não demandam articulação linguística imediata) – e que tem por objetos de estruturação não somente a apreciação intelectual, mas também o desvio para outros conjuntos de instituições cognitivas, tais como: percepções, sensações, volições, divagações e sentimentos. Assim, evidentemente que estou ciente de que, em certo sen-



tido, não parecerá mais do que mera assertiva consensual asseverar que a condição de usarmos os sentidos de que dispomos para ver, ouvir e sentir a mundanidade que existe e se estabelece fora de nós, estamos promulgando uma involução de nossas faculdades perceptivas para dentro mesmo das psicologias racionais, das filosofias dinâmicas ou do campo artístico mais abrangente. Contudo, como uma aposta na abertura comezinha de modalidades variegadas de se adquirir consciência do mundo externo, havemos de assentir que tanto a vida mental (que recorre às faculdades intelectuais, ao funcionamento do cérebro; ou que diz respeito ao psiquismo, às características psíquicas de um indivíduo), quanto a vida espiritual humana (passível de conhecer a si mesma de modo imediato e integral, estabelecendo dessa maneira uma evidência irrefutável de sua própria existência e, por extensão, da realidade do mundo exterior), também são mantidas a partir das sensações, emoções e imagens que o corpo gera. Nesse sentido, e a despeito do caráter verdadeiramente óbvio que algumas das assertivas que promulgaremos parecerão também salientar, o que figurará se nos impor, aqui, como discussão válida são questões de ordem quase prática; tais como: como seria possível que a substância mental, que não possui extensão nem propriedade física alguma, seja capaz de interagir casualmente com a parte concreta e material que engloba as funções fisiológicas dos seres, gerando, assim, uma dinâmica de entabulamentos de percepção, expressão e conhecimento a ser compartilhado? Ou ainda: sendo o corpo um reunido prodigioso de estruturas e qualidades delicadas e complexas; e a mente um sistema organizado dos processos cognitivos e das atividades psicológicas que desempenhamos, será que se poderia, de fato, estabelecer uma interdependência recíproca entre a lógica intuitiva e a razão intelectual? Digo, todavia, desde já, que estas e outras questões, que dificilmente escaparão da suspeita de estarem sendo tratadas de forma meramente limiar, não estarão sendo levantadas nestes escritos como tentativa de circunscrever o universo perceptivo consciente ou inconscientemente estabelecido em uma cancela corporal (façanha que se afiguraria reprovável e grotesca), mas sim de tornar saliente certas instâncias de uma conjunção sensorial obscurecida por uma espécie de eclipsamento dos estímulos ilógicos dos sentidos – em uma tentativa franca de transpor as fronteiras preceituais da filosofia ou da psicologia racional, que, a meu ver, diferentemente das disposições artísticas e das psicologias conciliatórias, se contentam em abranger, lógica e racionalmente, a totalidade ou a maioria dos conjuntos de entidades que compomos pela consideração de que possa existir, de fato, uma separação entre a vida mental e as ações corporais.

Neste sentido, ainda que algumas destas expedições figurem estar sendo guindadas prematuramente, cabe avultar que, quaisquer que sejam seus valimentos, elas são agora salientadas, sobretudo para que não estranhe o leitor o ritmo

que, desde já e ao longo de toda a redação, será imposto ao texto; nem as sobrecamadas conceituais e imagéticas que se acrescentarão de maneira, por vezes, confusa e, aparentemente, conflitiva nesta expedição, pois elas visam dar ao texto um ritmo de exercício físico preparatório – para que, ao final, como culminância do processo de aparelhamento simultaneamente gestual e discursivo que faz fundo a este texto, possam ser postas à prova, não somente as lucubrações tecidas ao longo da jornada reflexiva que já iniciamos, mas também a disposição artística que visa lhe ser parelha. Justifico isto, também com a intenção de deixar evidente que algumas destas remissões se levantam agora, para que, analisadas sob o ângulo das relações que mantém com o corpo como instância primeira de percepção e compartilhamento, possamos considerar que quando falo aqui em disposição artística, refiro-me (sem procurar fazer distinção entre a reflexão materializada textualmente e o exercício artístico e simbólico que procuro entrelaçar a este discurso), sobretudo, às características fracionadas, desmistificadoras e à condição de descontinuidade que, a meu ver, fazem do terreno da arte um campo aberto às interpretações não restritas a lógicas meramente proloquiais e à transmutação da realidade evanescente em acontecimentos capazes de gerar novas dimensões de entendimento – também não restritos à trivialidade dos entreatos apotegmáticos que acabamos por acatar docilmente em nossa relação de federação e desunificação dos sentidos sensoriais e intelectuais. Neste aspecto, vale também dizer que esses campeonamentos se ressalvam, outrossim, por ser a linguagem artística (também entendida aqui como habilidade ou disposição dirigida para a execução de uma finalidade prática ou teórica, realizada de forma consciente, controlada e racional dirigida, primacialmente, à percepção através dos sentidos) um sistema comunicativo que não trata o corpo como acessório e, ao contrário, considera a fenomenologia do corpo, e sua relação com o conhecimento sensível, como aquela capaz de amplificar a textura dos processos de conhecimento. Quero pontuar com isso, que, conforme acredito, a linguagem artística, em suas inúmeras configurações e para além de sua saliente complexidade e potência intelectual, é também a linguagem da materialidade (carnal ou conceitual), da expressão do gesto (físico ou mental), da agregação anatômica estruturada (tomada como elemento concreto ou simbólico); e talvez por isso, se possa dizer que a experiência artística, ao reconhecer o valor do corpo como dispositivo perceptivo-expressivo o afirma como um aparelho endógeno capaz de entabular uma sincronia interacional que nos faz aptos a diligenciar a desagregação das camadas sobrepostas que a verificação meramente racional acaba por acumular à relação perceptiva e expressiva que estabelecemos com o mundo. E isto é também guindado, pois, no que concerne à própria estrutura da redação que agora compartilhamos, estes sintagmas figuram ser, talvez, os pressupostos mais importantes para a compreensão deste ensaio como um todo; todavia,

não sendo nosso tópico principal neste momento (haja vista que será também dividido com mais cuidado logo adiante), cabe dizer, por ora, somente que esta racionalidade desimpedida que, sustento, move a experiência artística (plástica, literária, poética, etc.) – bem como sua abertura para uma vivência no real que se dá para além dos preceituários da consistência ordinária –, se funda e dá-se a missão por estradas simbólico-imaginárias que pulsam em nós e nos despertam a determinação intelecto-físico-emocional necessária para que possamos desembaraçarmo-nos dos *eclipses de interação* que promulgamos e envidar a congregação dos âmbitos psicológicos e corpóreos que nos mantêm a resistência de anelar emplacar a atrelação conjunta e definitiva do conhecimento sensório e perceptivo que, a meu ver, deveríamos, desde já, granjear como sendo um todo de interconexões indissociáveis.

Ao que se pode acrescentar, tais contendas desde já se prelevam, pois serão alterações que perpassarão, mais ou menos explicitamente, por toda esta redação. Nesse sentido, talvez caiba também salientar que as hipóteses levantadas aqui (por oblíquas que pareçam) desejam, sobretudo, propor-se, conjuntamente com as outras abordagens que se entretecerão nesta redação, como sendo uma série de esboços (uma sequência de gestos involuntários gerados quase que por contração patológica) sobre a necessidade de restabelecermos contato com uma percepção emocional que por vezes pode ser expressa de modo não verbal. Assim, por presunçosa que se monte também esta pontuação, creio que tais disposições figuram ser igualmente relevantes para que nos arroguemos a pensar em entabular uma relação com o conhecimento que possa ressignificar a cultura e fazer rever os valores e as relações sociais estabelecidas na base de preceitos categóricos pouco flexíveis que transformam o terreno de aprendizagem e experiência das relações de convivência entre os sujeitos em instância meramente reprodutora de saberes e de aprendizados contextualizados cultural e socialmente. Como dissemos estes apotegmas são horizontes cardeais onde pode ser mirada esta redação; todavia, devo fazer notar, outrossim, por redundante que isto possa também soar, que minha preocupação, ao tentar não explicitar algo, mas dar algumas pistas do nexos textual e imagético que estrutura esta obra, ao contrário do que possa agora figurar, não é fazer ressalvas aos arbítrios que dirigem este texto, e muito menos fornecer um caminho seguro para que se possa percorrer tal disquisição, mas sim oferecer ao leitor uma divisa do que estará sendo aqui versado de forma muitas vezes oblíqua – como uma reta que intercepta não perpendicularmente uma outra reta ou um outro plano – e propositadamente divagante. E, nesse sentido, apresso-me também em dizer que mantenho a esperança de que as opções aqui consignadas não prefigurem, de imediato, negligência teórica (na medida em que, de todo modo, anelam por se entretecer solidamente e visam atender ao fluxo conceitual do próprio texto) e que as preterições

mencionadas se justifiquem ao leitor, antes de qualquer coisa, como uma tentativa de evitar, ao menos em alguns momentos, algo que eu chamaria de “uma redundância pouco elucidativa” dos enunciados aqui dispostos – pois acredito que o exercício teórico ou poético (como frutos de um mesmo ramo especulativo) tem por propriedade comum fazer sobressair as qualidades distintivas fundamentais da mensagem (sensível ou intelectualmente difundida), que, como diz Jean Galard em sua análise do gesto criativo, “deverá referir-se principalmente a si mesma, em vez de se dissolver, assim que utilizada em proveito da experiência evocada ou da informação transmitida<sup>12</sup>”.

Como cremos, a cognição sensória, motivada por intuição, sensibilidade, vivência ou por habilidades práticas oblíquas, não é desprovida de elementos acessórios elaborados mental e psicologicamente, entretanto, também não figura ser mera interpelação do aparelho corporal às acepções estabelecidas *a priori* pelo espírito humano. Da mesma forma, o corpo não faz concentrar ou maneja os comandos do pensamento e da linguagem como face externa da consciência. Como um todo de interconexões ativas, nosso aparelho corporal é, ele mesmo, uma estrutura cognitiva que, nas palavras de Merleau-Ponty, “se constrói, que inventa meios de expressão e se diversifica segundo seu próprio estilo<sup>13</sup>”. Colma-se disto, também segundo posso cavilar, que as relações entre corpo e mente, independentemente da orientação que dermos para as reflexões e ações imediatas que coligimos, são uma realidade que sistematicamente se manifesta através da experiência individual. E neste sentido, acredito que tentar operar, neste texto, uma mirada, no que possível consciente e sensível, sobre as diversas modalidades perceptivas que temos o condão de entabular, poderá não apenas nos conduzir ao rompimento com certos procedimentos de condutas já solidamente arraigados em nosso espírito, como também nos ajudar a reter a atenção em outras formas de estruturação dos pensamentos que edificamos e de desenvoltura dos gestos que manifestamos – conferindo à dinâmica de pensar e agir sentidos outros, que o encadeamento automático de atos e pensamentos tenderiam a dissolver –, e a restabelecer o sentido (ou sua deriva) de algumas formas de percepção, expressão e comunicação que constrangemos à significância de atitudes puramente funcionais. Subjaz a essas ponderações que a nudez do ato cognitivo encarada de maneira semelhante a que iremos propor aqui já poderia, potencialmente, fazer transparecer em gestos e palavras algo de um ato perceptivo primário; abrindo, pelo corpo físico, as sendas da ação expressiva que promoveriam, conjuntamente, a criação das infinitas possibilidades de linguagens simbólicas e criativas capazes de dar realidade à unificação da relação entre percepção e expressão na interioridade do aparelho sensório que mantemos. E tal suposição, não obstante, também poderá desafiar os conceitos arraigados a que somos submetidos e nos expor diante de ideias e fatos que normalmente escamoteamos





CRUZAMENTO  
VIA FÉRREA

PARE  
OLHE  
ESCUTE

quando pensamos na aquisição ou construção do conhecimento – pois promove indagações inquietantes e nos convida a divisar sobre vertentes negligenciadas pela busca de conhecimento que se contenta com critérios programados sob uma perspectiva apenas racional. Todavia, ainda conforme acredito, pensar o conhecimento nesta perspectiva é, no mínimo, buscar sinceramente incorporar aos saberes positivos e objetivos um tipo de envolvimento mais integrativo com o próprio conhecimento que, como procuraremos estatuir, não figura morar nem em algum pólo sensista, nem em determinadas fronteiras idealistas – e dialoga não somente com o terreno sólido da história, da filosofia e da ciência, mas também, e talvez mais diretamente, com o campo arenoso da experiência artística.

Como se poderá verificar, os prelevamentos que fizemos agora pretendem se justificar na medida em que serão pontos insistentemente aludidos ao longo de nosso devaneio – pois talvez justamente aí poderá ser divisado o centro das dificuldades e a origem dos equívocos que, segundo creio, cercam a contenda da relação corpo e mente e produzem obstruções entre evidências suscitadas pelo aparelho intelectual e pelos órgãos de sentido. Contudo, para evitar, ao menos de início, ponderações pouco específicas (a respeito do movimento de nosso corpo em um mundo material regido por regras categóricas aparentemente distintas das que subordinam o universo conceitual), e que pudessem, sobretudo pela configuração exorbitada que caracteriza minha redação, lançar-se contra as expectativas do leitor de, conjuntamente com o texto, refletir plenamente sobre tais certames, cabe ainda indicar que as reflexões e as imagens aqui apresentadas, como já deve ter se feito evidente, não serão organizadas a partir de teorias concretas sobre o corpo, mas serão circunscritas em torno de uma ideia de expressão e de análise dos gestos ou da poética corporal, como indagação sobre o uso combinado dos órgãos de sentido para obtenção de percepção e estabelecimento de formas, até então sublimadas, de consciência. Ademais, apresentada, em sua instância primeira como expressão de um conhecimento intuitivo, ou como recriação do instrumento signifiante em que se configura, esta redação, segundo o manejo da espécie de sintaxe divagante (componente que determina as relações formais que interligam os constituintes do texto e das imagens que o intercalam, atribuindo-lhe uma estrutura derivante) com que procuro caracterizar os textos que escrevo, figura, sobretudo, captar, sob um enfoque poético particular, a dinâmica de inter-relação e interpenetração dos sentidos que configuram nossa percepção e capacidade de expressão. Se for empreendimento bem sucedido e se as metáboles inculcadas no discurso (bem como a sobreposição das imagens residuais da experiência artística que faz par com esta reflexão) puderem ser, de alguma forma, assimiladas pelo leitor (este efetuando a conversão das ideias que se entretecem no texto e se lhe tornando acessível o

pensamento – ou mesmo seu desvio – que, propositalmente e com uma finalidade específica, será obscurecido em meio às sentenças aqui dispostas), seremos capazes, acredito, de fundar conjuntamente um sistema de rotas comunicativas alotrópicas e sentidos derivantes – um intercâmbio, processado por vetores imagéticos e linguísticos, capazes de suscitar, pela experiência de sobreposição e compartilhamento, o encadeamento de indagações extensivas e aproveitáveis simultaneamente pelos recursos sensoriais e pelas capacidades intelectivas de que auferimos proveito.

Interdependência entre elementos de mesma espécie; condição que liga motivos lógicos ou antilógicos; caráter de dois ou mais objetos de pensamento compreendidos num só ato intelectual; comparação entre quantidades mensuráveis; vinculação de alguma ordem entre pessoas, fatos ou coisas; ligação, conexão, semelhança, parecença. William Blake, em o *Matrimônio do céu e do inferno*, nos diz que “o homem não tem um Corpo distinto de sua Alma, pois o que se denomina Corpo é uma parcela da Alma, discernida pelos cinco sentidos, os principais acessos da Alma nesta etapa<sup>14</sup>”. Em uma reflexão de caráter semelhante, Thomas Mann, em *A montanha mágica*, conclui um pensamento do personagem Hans Castorp, a respeito das dualidades que se incrustam no espírito humano, com a assertiva de que “o homem é o dono das oposições que existem por seu intermédio, e, por conseguinte, ele é mais nobre do que elas<sup>15</sup>”. Se entendermos a “Alma” de Blake como a totalidade do complexo sensorial, e se acatarmos a sentença da figuração de Mann, dando como seqüência a estas inferências prolóquios que nos asseveram que, em verdade, é fato raro que tais dualidades apresentem-se em estado absoluto na relação comezinha que estabelecemos com o mundo e com nós mesmos, podemos nos conduzir a indagarmo-nos se seria possível viver, na prática, qualquer espécie de dissociação entre âmbitos cognitivos que deveriam se nos afigurar (haja vista que não podemos, de qualquer forma, negar que tanto a substância mental quanto a compleição física, são instâncias de um mesmo aparato sensorial que transforma a apreensão racional da realidade em conceitos formais indispensáveis ao nosso modo atual de perceber e nos relacionarmos com o mundo), no mínimo, possíveis ou complementares. Sendo assim, ainda que, à primeira vista, esta pareça ser uma questão facilmente solúvel por certas figurações filosóficas assentes (que colocam a vida do corpo e a vida do espírito em situação concorrente), segundo posso conformar, o caminho em direção a uma resposta um pouco mais sensata para tal sindicância, longe de colocar um ponto final na questão por uma suposição afirmativa ou negativa, seria, portanto, a de dissolver as polaridades e acrescentar mais elos a esta corrente de indagações, tentando redirecionar tais oblóquios

para uma preleção mais consistente sobre a interação corpo e mente – sendo o terreno mais provável desta interação o próprio ambiente mental ou o produto das ações anteriores do organismo com seu ambiente físico e social –, como operações fisiológicas complementares que derivam do conjunto estrutural e funcional que sustentamos. Dificilmente impugnáveis (a não ser nos contextos e circunscrições teóricas onde ainda prevalece a disposição para se deixarem intocados certos preceitos dualistas que mantêm subsistente a perspectiva segundo a qual o pensamento e a matéria são substâncias independentes e incompatíveis) tais soluções nos dizem que o organismo interage com o ambiente como um conjunto – não sendo uma prerrogativa exclusiva do cérebro ou um direito especial do corpo.

Não obstante, como integração em movimento das diversas partículas que compõem as instâncias mentais e físicas, podemos também notar que disposições semelhantes, como já salientamos, revelam-se em direta sintonia com alguns estudos da psicologia, da psicanálise e da moderna neurologia – que nos mostram que, de fato, cérebro e corpo constituem um organismo indissociável e formam um conjunto integrado por meio de circuitos reguladores bioquímicos e neurológicos mutuamente interativos. Nesse sentido (como contraposição à separação abissal entre a substância corporal e a substância mental, perpetradas na filosofia – e, por contaminação exageradamente estendidas às outras disciplinas do pensamento, e da cultura ocidental de um modo geral –, que acabou, pela negação do aspecto corporal de nossa existência, por nos levar a crer que tais substâncias podem existir independentemente uma da outra), se pode dizer que tentar compreender, ou ao menos olhar mais diretamente para tais vinculações nos ajudaria a, se não outorgar, quiçá aceitar como hipótese consistente a disposição de certos entrecruzamentos teóricos que nos mostram que o conhecimento possível sobre o mundo está ligado não somente com a capacidade intelectual que espargimos, mas também com a apreensão sensível que temos da realidade como um todo. Desse modo, sem esperar fazer desaparecer, ou mesmo, servir de circunstância atenuante, aos embaraços e inquietações conceituais que as racionalizações de caráter dualista podem provocar naqueles que tem convicção de que a realidade do espírito e a realidade da matéria (como também do sujeito e do objeto, da essência e da aparência, do corpo e da mente) não são instâncias contraditórias e irreconciliáveis, mas sim estão em estrita e determinada relação; talvez caiba salientar que estas concepções se levantam aqui – como talvez tenha se passado com Henri Bergson em sua tentativa de atenuar, ou mesmo suprimir, as dificuldades teóricas que, para ele, o dualismo sempre provocou; como talvez tenha ocorrido também com Merleau-Ponty ao desafiar uma longa tradição intelectualista e defender que a capacidade de pensar está necessariamente vinculada ao corpo e à percepção; como quiçá sobrevenha, igualmente,

a todos os que se vestem com a disposição de refletir sobre o mistério que cerca a circunscrição da experiência do homem no mundo pela ordem inversa de uma racionalidade abstrata que obscurece as emoções e as relações humanas – para que, por contraste, possamos estabelecer vinculações, não somente com fatos revelados por pesquisas neurológicas e psicológicas, mas também, e principalmente, com a experiência artística e com as vivências comezinhas que perpetrados e que, nada obstante, incessantemente nos atestam que as abordagens duais impedem que enxerguemos ou nos relacionemos com propriedades além das que pertencem aos postulados tácitos que agregamos em nossa mente – e que, para além de uma justificativa consistente, acabamos por acatar, mansa e incontestemente, como sendo os limites mesmo de nosso pensamento.

*Grosso modo*, o decisivo nessa formulação, com efeito, é que se tentarmos pensar sobre a relação entre fenômenos mentais e fenômenos físicos, ou sobre a separação que o dualismo de substância faz entre a alma, (pensamento ativo e sem extensão), e o corpo (extensão não pensante e passiva), veremos que se trata de problema mais amplo – que acaba por se desdobrar em questões ainda mais particulares – relativas sobretudo à consciência, ao livre arbítrio, à identidade pessoal, à conformação conceitual, ou mesmo à perpetração de linguagens verbais e gestuais que nos integram ao mundo e nos colocam em contato com os demais espécimes humanos com quem compartilhamos existência. Entretanto, ainda que não queiramos aderir nem aos primados da corporalidade essencial da consciência e nem a hierarquização intelectualista, patenteia-se que estamos efetivamente contaminados por preceitos que nos levam a crer que tudo o que nos chega por intermédio dos sentidos está dissociado da articulação racional – o que faz com que qualquer tentativa que possamos envidar de refletir sobre o entrelaçamento entre os operadores fisiológicos e psicológicos que nos conformam ao ciclo de duração de nossa vida imediata acabe, mesmo que involuntariamente, por se estruturar nos termos mesmos de alguma espécie de oposição dualista. Nesse sentido – ainda que, para que possamos conduzir textualmente tais indagações, sejamos obrigados a assumir, também na redação que agora arcamos conjuntamente, o malogro de nosso intuito inicial (talvez por demais pretensioso, admito) de esquivarmo-nos do dualismo retórico que acaba por marcar qualquer reflexão (por despreziosa e derivante que se apresente) que tome forma na esteira estrutural ou conceitual dos grandes sistemas filosóficos que ambicionam pretensão explicativa universal e postulam as questões tidas como fundamentais que produzem os princípios categóricos pretensamente necessários ao verdadeiro conhecimento das questões humanas –, cabe salientar que nosso intuito, aqui, será o de assomar às meditações que já iniciamos toda uma gama de negações e contradições que, por vezes, poderão, inclusive, fazer encobrir o objeto sobre o qual nos dispomos a refletir. Desse modo, ainda que

esta redação – sobretudo por seu entrelaçamento alicerçal com uma ação artística de deambulação – aposte na divagação como forma de comunicação e não almeje correr processionalmente pela senda das regras determinadas para organizar e concluir raciocínios logicamente embasados e isentos de falha, creio ser relevante já traçarmos algumas linhas a respeito de determinadas contendas conceituais que herdamos da esteira cultural em que nos passamos e que ajudaram a separar, em nossa própria consciência, matéria e espírito – acabando, em última instância, por nos impedir de aproveitar, em ordem à uma pretensa verdade, as vivências existenciais que se articulam em nosso corpo (como objeto natural e cheio de limitações) e em nosso espírito (como substância imaterial, incorpórea, inteligente, consciente de si). Nesta feita, sem termos intenção de esgotar as questões mencionadas (e já desistindo – ao menos momentaneamente – do propósito de atenuar a polaridade do discurso que pretendemos estatuir aqui) para que possamos refletir um pouco mais profundamente sobre a composição de corpo e mente que – como dois elementos simbióticos dos quais um penetra ao outro – estrutura a consciência humana, remontemos (ainda que breve e diletantemente) a verificação de certos (ou incertos) pontos da história da filosofia ocidental onde, segundo pretendo indicar, o problema da polaridade mente-corpo se consolidou e passou a ser consignado sobre a hipótese de uma dicotomia intransponível.

Assim sendo, devemos já reter o seguinte: se pensarmos nos temos da construção histórica do pensamento ocidental, situando-nos na Grécia, seis séculos antes do início de nossa era, e tomando por base as filosofias místicas dos antigos gregos, podemos verificar que, ainda que ao longo de seu curso tenhamos notado uma alternância bem marcada entre sistemas de pensamento que renegaram ora o corpo, ora a mente, como aspectos relevantes da existência, a pretensão de conhecimento que inicialmente envidamos privilegiou, simultaneamente, pensamento e contemplação; corpo e mente; matéria e espírito. De fato, no contexto de uma cultura que nasceu baseada num sistema laico de ideias (onde a ciência, a filosofia, a arte e a religião não se encontravam separadas e consubstanciavam-se, de maneira equivalente, às visões do homem, do mundo, da vida e do real) nota-se que os pensadores deste período (sobretudo os sábios da escola de Mileto, em Iônia), além de não inquietarem-se com tais distinções também não viam separação relevante alguma entre o animado e o inanimado, entre o espírito e a matéria. Também chamados *hilozoístas*, por serem partidários de uma doutrina (na rubrica filosófica frequentemente atribuída à física *pré-socrática*<sup>16</sup> ou ao *estoicismo*<sup>17</sup>) segundo a qual toda a matéria do universo é viva – sendo o próprio cosmos um organismo material integrado, possuindo características tais como animação, sensibilidade ou consciência – os pensadores deste período revolteavam suas reflexões, sobretudo, em torno do deslindamen-



to da substância essencial dos seres ou da qualificação real das coisas. Consta, portanto, que, no que podemos rastrear de sua gênese, as bases do entendimento existencial e identitário que ainda mantemos consideravam que qualquer configuração de existência eram manifestações da *physis* (princípio da evolução ou do progresso, na natureza; forma do corpo; natureza da alma; disposição e condição natural; força produtora; substância das coisas; ser animado) e dotadas, simultaneamente, de vida e espiritualidade. Nada obstante, tal suposição, converge com o que nos assevera Fritjof Capra, em *O tao da física*, ao indicar que “a visão monística e orgânica da escola de Mileto aproximava-se em muito das antigas filosofias chinesa e indianas<sup>18</sup>”, e que os paralelos em face do pensamento oriental eram “ainda mais intensos na filosofia de Heráclito de Éfeso<sup>19</sup>”. E, de fato, se seguirmos esta linha de raciocínio, podemos nos conduzir a pensar que, assim como as filosofias religiosas do *Hinduísmo*, do *Budismo* e do *Taoísmo*, tanto os *hilozoístas* quanto Heráclito viam qualquer dualidade como uma potencial unidade. Dito de forma equivalente, subjaz a esta solução que Heráclito, pensador da transitoriedade, supunha um mundo em perpétua mudança, um eterno “vir a ser”, e garantia que todas as transformações identificáveis no mundo derivavam, em maior ou menor grau, do movimento periódico de interação e convergência dos opostos – consórcio este que, na expectativa ocidental, predominou apenas até que a escola eleática (doutrina dos filósofos *pré-socráticos* da escola de Eleia e caracterizada pela crença na unidade do ser e na irreabilidade do movimento ou transformação) propusesse sua divisão, afirmando que o *Ser*, como princípio básico, era único e invariável. Eis aqui um primeiro indício da dissociação – traço que, nada obstante, figura ser sumamente relevante em nossa contenda, pois que, com efeito, em verdade foi Parmênides de Eleia (que considerava que as transformações que presumíamos perceber em nós mesmos e no mundo eram ilusões advindas dos sentidos) quem, em visível contraposição ao pensamento de Heráclito, deu origem a uma tendência de pensamento que, mais tarde, ajudaria a catalisar a separação entre espírito e matéria e faria nascer o dualismo que se tornou a marca característica dos construtos teóricos que herdamos.

O decisivo em tal formulação é que, em consequência disso, um século mais tarde (no que é hoje considerado o zênite da filosofia ocidental) os pensadores gregos mantiveram perseverança na tentativa de sobrelevar o contraste entre as contraditas de Parmênides e Heráclito e harmonizar a ideia de *imutabilidade*<sup>20</sup> com a de *transitoriedade*<sup>21</sup>, elaborando conjecturas e pressuposições que inferiam como provável o fato do *Ser* encontrar-se manifesto em determinadas substâncias que não comportariam modificações flexionais e que se repetiriam sem variações – mas de cujo baralhamento e desconjuntamento derivariam as transformações do mundo. Conforme também nos indica Capra,

“essa tentativa de reconciliação deu lugar ao conceito do átomo, a menor unidade indivisível da matéria, cuja expressão mais clara pode ser encontrada na filosofia de Leucipo e Demócrito<sup>22</sup>”. Ocorre, contudo, que a doutrina elaborada por estes pensadores – denominada *atomismo*, e segundo a qual toda a matéria é formada por átomos, partículas minúsculas, eternas e indivisíveis que, unindo-se e separando-se no espaço através de forças mecânicas, determinam o nascimento e a desagregação de todos os seres –, acabou por instituir nova marca de partilha fulgente entre espírito e matéria, ao asseverar que esta última não seria o fundamento existencial dos corpos e que, em sintomia, sobre a existência material teriam que atuar outros agentes de forma (espírito) que a modulariam dando origem às subpartículas mais elementares; sobre as quais atuariam agentes superiores (ainda espirituais) reunindo-as para agregar tudo em um átomo. Construção demasiadamente artificiosa, este modelo de reflexão, todavia, fez com que os filósofos passassem a deixar de lado o mundo material e concentrassem sua atenção quase que exclusivamente no mundo espiritual – estabelecendo de forma fixa, e aparentemente permanente, a concepção da divisão entre espírito e matéria. Tais distinções permaneceram no centro das discussões filosóficas e científicas que conformavam o domínio reflexivo da Antiguidade; e, como consequência, Platão e Aristóteles, os principais sistematizadores do conhecimento que viria a se tornar a base da visão ocidental do universo durante os dois mil anos posteriores, voltaram-se também para questões concernentes à alma humana em detrimento de investigações em torno do mundo material e ajudaram a consubstanciar, definitivamente, os princípios essenciais do dualismo que parece conformar, ainda hoje, o pensamento ocidental. Sob tais indicações, por desviantes e incompletas que as tenhamos relacionado, somos levados a entender que, em sintomia, após o apogeu da ciência e da cultura grega nos séculos VI e V a.C., a gênese do pensamento moderno foi precedida e acompanhada pelo desenvolvimento de uma formulação, ainda não tão extrema, mas mesmo assim bem marcada, da separação entre espírito e matéria.

Mais uma vez não semelha haver ao que se contrapor; passa-se, contudo, que, historicamente, a desunião entre as substâncias corpóreas e intelectivas somente foi se manifestar com alto grau de intensidade no século XVII através do racionalismo intelectualista de Descartes – modelo que também foi fortemente combatido pelos pensadores de orientação sensista e fenomenológica que acabaram por colocar em lados opostos os pensadores de inclinação mais empírica e os de tendência mais racional e nos oferecer os antinomismos que, ainda hoje, usamos para refletir sobre a dissociação conceitual entre mente e corpo. Trataremos disto logo adiante; porquanto, por ora parece impor-se mais relevante interrompermos o mal amanhã panorama histórico que estamos oferecendo para que possamos nos concentrar um pouco mais sobre oblóquios confor-

mados nos construtos retóricos dos pensadores que mais fortemente influenciaram o conhecimento Ocidental como um todo. Sendo assim, para refletirmos com um pouco mais de cuidado sobre a dissociação conceitual entre corpo e mente, creio ser patente usarmos, aqui (mais como figuração especulativa do que como modelo coerente), respectivamente, o pensamento de Platão, amiúde caracterizado como um filósofo não empirista que cingiu a unidade que nos dá consciência e identidade, tratando de maneira distinta as relações entre o corpo e o espírito; e o de Aristóteles como exemplo de um pensador que teve – sobretudo no final de sua vida – fortes propensões empiristas, mas, ainda assim, não deixou de tratar como paradoxo insolúvel a relação entre matéria e espírito. Não obstante, no que se refere ao pensamento de Platão podemos verificar que em *Fédon*<sup>23</sup> – diálogo onde são abordados os momentos que precederam a morte de Sócrates, relatados por Fédon de Elis, discípulo de Sócrates, a Equócrates – Platão enuncia suas divisas sobre a ideia de alma (que não se circunscreve somente ao princípio da vida, mas é também contemplada como o princípio de conhecimento). Neste texto, o pensador procura dar uma fundamentação filosófica da *Psykhé* (termo teológico, filosófico e científico que designa alma, espírito e a essência ou personificação do princípio de vida considerado como sistema de referência ou base das funções psíquicas, da ação e do comportamento) até então ainda toldado por tendências místicas dentro de doutrinas e práticas de cunho religioso, apoiando-se na sua teoria das ideias (essência eterna e puramente inteligível das coisas sensíveis); e começa por fazer sobressair distinções entre o mundo inteligível e o mundo sensível – este último capaz de proporcionar não mais do que um conhecimento aparente do mundo. Assim, para Platão, as sensações físicas figuram ser coarctações concretas às possibilidades de a alma atingir o verdadeiro conhecimento – somente granjeado pelo afastamento ou libertação do corpo e dos sentidos. Como recendente máximo do dualismo antropológico que mais tarde seria perpetrado no pensamento racionalista o corpo é, neste contexto teórico, associado a um tórumulo que aprisiona a alma e a impede de pensar-se a si própria e a toda a realidade – porquanto, a fim de garantir as condições do conhecimento, Platão vai afiançar que os atributos sensíveis são contrafações das ideias abrangidas no mundo inteligível pela alma. Ou seja, a alma, que seria imortal, só poderá obter conhecimento transcendente separando-se das necessidades e fruições corpóreas – o que só acontecerá após a morte, na outra vida, quando esta reencarnará num corpo e trará consigo despontamentos emergentes (dando, deste modo, a toda suposta compreensão uma feição de evocação rememorativa).

Ainda que tais aspectividades – do conhecimento como memória, sobretudo – semelhem guardar alguma parecença com certas figurações que relacionaremos aqui, havemos de perceber que para Platão, a alma é uma subs-

tancia independente do corpo, é eterna, unindo-se a ele de forma temporária e accidental. Nesta conformação, as almas pertenceriam a uma realidade composta por formas ou ideias eternas e intangíveis, que embora separada e distante das subjetividades e objetos sensíveis, seria conhecível pelo espírito humano e modelo essencial dos entes materiais – com base nas quais as coisas teriam sido criadas ou tenderiam a ser realizadas. Os corpos, por sua vez, pertenceriam a uma realidade captável pelos sentidos, caracterizada por uma natureza concreta e material que reflete de maneira imperfeita a ordenação suprassensível das ideias eternas. Sucede-se, então, que para Platão as almas tencionam o descativamento dos corpos para manifestarem-se novamente ao plano das formas e ideias imutáveis – contudo, para que tal retorno possa ocorrer figura ser imperioso o desaferrolhamento da *metempsicose* (movimento cíclico por meio do qual um mesmo espírito, após a morte do antigo corpo em que habitava, retorna à existência material, animando sucessivamente a estrutura física de vegetais, animais ou seres humanos) que estaria condicionada pelos atos praticados na vida anterior; onde as almas daqueles que durante a vida mantiveram e cultivaram qualidades de virtude (moral, religiosa, social etc.), seriam, em sua nova passagem pelo mundo, galardoados com maior conexão com a essência eterna e puramente inteligível das coisas sensíveis. Nesse sentido, e em vista dos seus impelentes interesses morais e ascéticos, religiosos e místicos, pode-se dizer que Platão postula que a matéria possui uma essência espiritual ou anímica, um fundamento psíquico inextenso subjacente aos atributos especiais ou tridimensionais – onde a alma, assim como o *Demiurgo*, ou, em termos cosmogônicos, o construtor, o artífice intermediário do surgimento e formação dos Universos, exerce função de estabelecer a vinculação entre as ideias e a matéria. Para além das possíveis contraposições, o decisivo nesta formulação é, pois, o apartamento do físico e do intelectivo; todavia, ao que se afigura, a união da alma com um corpo não faz extraviar o espírito inteligível que nela existe; pois este espírito virá novamente à tona, por recordação, à medida que o acúmulo de vivências e o desenvolvimento intelectual e moral o tirar da inatividade. Assim, em resumo, Platão considera a alma humana, enquanto conjunto formado por todas as atividades características da vida (pensamento, afetividade, sensibilidade etc.), compreendida como manifestação de uma substância autônoma ou parcialmente autônoma em relação à concretude da matéria e que deve alforriar-se do corpo, como de um ergástulo confinatório – emancipação esta que, no contexto da vida circunscrita, pode ter início pela consideração filosófica (dissociação reflexiva entre espírito e matéria) e se consumir concretamente no momento da interrupção definitiva da vida humana (separação entre alma e corpo, que marca a passagem a outro estágio espiritual ou à vida eterna).





Sob tais indicações, pode-se dizer que, em seus contornos mais específicos, a filosofia de Platão é racionalista radical – porque o pensamento é considerado capaz de se exercer sem os dados dos sentidos como ponto de partida – e ainda que o diálogo com as coisas sensíveis possa estimular o enlevo, que sobe à contemplação, este não tem no sensível a origem do seu conteúdo. Essa doutrina racionalista (que marcará uma tradição futura, que, também como veremos, passará por Plotino, Agostinho, agostinianos medievais, Descartes, Leibniz) e estará sempre em contraste com o racionalismo moderado de Aristóteles, de Kant e, sobretudo, dos empiristas que fazem a inteligência inicializar o conhecimento no fenômeno sensível (cujo conteúdo operam para subirem além, sem nunca desprender-se dele). Desse modo, como base de muitas das postulações que pretendem a alma como superior ao corpo físico, e, além disso, considerada precursora de doutrinas espíritas (que, apossando-se dos discursos platônicos e das ideias socráticas, postulam que os espíritos revestem temporariamente um invólucro material precívél – cuja destruição pela morte lhes restitui a liberdade para a encarnação dos espíritos que chegaram a certo grau de desenvolvimento em novos corpos), na filosofia de Platão a instituição fundamental da alma é a de tomar conhecimento do caráter inerente do mundo – que ultrapassaria radicalmente a realidade sensível, e com a qual manteria, em decorrência de sua perfeição e superioridade absolutas, uma relação de soberania e de distância. Contudo, ao passo que a alma racional está, efetivamente, consubstanciada a um invólucro material sensível, também para Platão figura pertinente um princípio convergente nestas instâncias – e é aí onde o discurso platônico apresenta também a necessidade de elaborar construtos teóricos ainda mais aparatosos para manter-se coerente. Segundo Platão, tais acordes seriam exercidos não somente pela alma *racional* (em termos semelhantes aos seus, a alma superior, que reside na cabeça, destina-se ao conhecimento das ideias e tem uma virtude principal, a Sabedoria.), mas também por outras duas almas – ou fragmentos da alma: a *irascível* (ímpeto; alma que se localiza no peito, tem por virtude a força e está associada à vontade.) e a *concupiscível* (apetite; a mais baixa de todas as almas, localizada no ventre, que tem como virtude, a moderação, e é constituída pelos desejos e necessidades básicas). Assim sendo, como para o filósofo qualquer relação comparável entre matéria e espírito não se apresenta como um constitutivo ou como uma característica intrínseca, presumivelmente no discurso platônico a alma sensitiva e a vegetativa põem-se como dependentes da alma racional; em outras palavras, para Platão o corpo representa, em relação à alma, um obstáculo que impede a progressão transcendente do intelecto e não figura ser nem elemento que se integra ao espírito para completá-lo ou aperfeiçoá-lo, nem instrumento conveniente de aprendizado da relação desta com o mundo material – pois, para o filósofo, é somente através da mortificação do corpo, que

o debilita inteiramente e o aproxima da cessação definitiva e abjugada da vida, que poderíamos realizar a abrangência lógica da realidade das formas eternas e intangíveis.

Não nos cabe tecer comentários mais abrangentes sobre tais postulados; entretanto, podemos ver, a partir destas inferências, que a concepção de alma formulada por Platão sofreu em sua estruturação, sem dúvida, influência dos *pitagóricos*<sup>24</sup> (sobretudo a teoria da composição matemática do universo e a crença na reencarnação das almas, que constituem esta tradição mística e intelectual) – o que, nada obstante, a faz diferir, em muito, das postulações, de fortes propensões empiristas, de Aristóteles que, em uma de suas censuras a estes pensadores, postulava que eles não davam explicação coerente do modo como a alma se relacionava com o corpo ou de como o espírito podia manifestar-se em corpos diferentes. De fato, para Aristóteles a indagação sobre a alma constituiria, por via de consequência, uma averiguação sobre as diferentes formas de vida; e em um estudo de orientação geral sumamente biológico, intitulado *De Anima*<sup>25</sup>, o filósofo trataria de modo alegórico o assunto, partindo de uma verificação das várias crenças concernentes à alma e da convicção, comum aos gregos deste período, de que a alma é o princípio da vida. Neste sentido, se pode dizer que Aristóteles considera a tendência para se ponderar a alma como uma substância – ainda que alegue que ela o é apenas no sentido de forma (e cabe aqui considerar a riqueza de termos – *rhythmos, táxis, morphè, schèma, eidos* – que o filósofo dá a noção de *fôrma*<sup>26</sup>) –; mas postula também que, embora o pensamento e a sensação sejam diferentes, não são opostos – havendo continuidade de um para o outro (sobretudo porque a sensação é uma forma real de conhecimento e porque, segundo Aristóteles, “pensamos a partir do que a sensação nos oferece<sup>27</sup>”). Para o pensador grego a alma possuiria, pois, o condão de desencerrar as atividades em que consiste a vida – e cabe aqui também verificar que para Aristóteles é nos substratos vegetais (onde, em seu ciclo de existência somente capaz de comportar poucas variações flexionais, os organismos nutrem-se, desenvolvem-se, reproduzem-se e alcançam o fim) que a forma básica de vida se reflete –, e, por isso, a característica essencial da alma residiria na capacidade, indigitada por todas as formas de vida, de realizar tais atividades. Nos seres humanos, acrescentar-se-ia, ainda, a capacidade de locomoção, a percepção sensorial (também comum aos animais) e mais a faculdade de pensamento. Em decorrência de tais fatores, passa-se que em Aristóteles as coisas vivas acabam por fundar uma organização escalonada – fundada sobre relações de subordinação entre o homem e as formas de vida que se lhe afigurariam inferiores – que acaba por tornar sumamente dura a tarefa de deslindar uma definição consensual de alma – e, mais ainda, de sustentar qualquer especulação sobre subsistência pessoal após a morte. Nesse sentido, em Aristóteles, os princípios que determinam a

vida devem-se à organização, nos corpos viventes, de capacidades intelectivas associadas a determinados órgãos sensoriais – suposição esta que, nada obstante, irá configurar também o ideário da percepção estabelecido por este pensador (onde o objeto a ser percebido, ainda que inicialmente diferente dos órgãos dos sentidos, acabará por se tornar semelhante a eles no processo de consciência).

Aristóteles obviamente não menciona o sentido da propriocepção que levantaremos mais adiante, entretanto, ao elencar argumentos sobre a capacidade aperceptiva que possuímos (e procurando inquirir sobre propriedades simultaneamente lobrigadas por mais de um ponto do organismo) estende-se em uma exposição circunstanciada sobre os pormenores do exercício de tal atividade nos diferentes sentidos que a impulsionam – conjecturando mesmo a existência de um senso ideal, variegado aos *cinco sentidos* de recepção, e supostamente apto a perceber o que não é evidente aos demais estímulos sensórios. Contudo, mesmo que determinados objetos de percepção sejam antecipados diretamente, ou por um ou por mais sentidos específicos, faz-se saliente que nós, como seres humanos, captamos ocorrências que não cumprem relação direta e evidente com qualquer sentido exclusivo – e ainda menos com a recepção intuitiva que aludimos. De fato, para Aristóteles, tais ocorrências instituem-se como objetos incidentais da percepção (no sentido em que não há vinculação absolutamente precisa entre os objetos percebidos e o sentido que os granjeia); o que faz com que a percepção de variegadas espécies de objeto figure sujeita a consideráveis possibilidades de erro – e isso sem mencionar os diferentes modos de percepção que cada um de nós, de acordo com sua disposição ou limitação corpórea e intelectual, é capaz de empreender. Ademais, ocorre que entre a percepção e a faculdade de compreender racionalmente circunscreve-se também a imaginação (considerada pelo filósofo como faculdade cognitiva subordinada à combinação da percepção e do raciocínio) que diz respeito, não apenas a faculdade que possui o espírito de evocar imagens de objetos anteriormente percebidos, mas às aparências em geral. Dito de maneira diferente, para Aristóteles o saber sensível possui como característica intrínseca não somente a *sensação* (processo pelo qual um estímulo externo ou interno provoca uma reação específica, produzindo uma percepção), mas também a *ilusão imaginativa* (erro de percepção ou de entendimento; engano dos sentidos ou da mente; interpretação errônea que consubstancia o juízo que emitimos sobre uma sensação e que decorre das condições em que o sensível afeta os próprios sentidos) – motivo pelo qual o tratamento dado por Aristóteles à razão, ou intelecto, figura ineludivelmente consoante ao conferido à percepção pelos sentidos. Aristóteles parece postular, deste modo, que – na medida em que encontramos capacidades intelectivas manifestadas em seres que são também adequados à captação sensível – o raciocínio somente surge em decorrência da percepção sensorial; entretanto se, por outro lado, pensarmos que



rigorosamente tudo pode ser objeto de apreensão intelectual (ainda que alguns intérpretes de Aristóteles, buscando salientar as inclinações empiristas do filósofo, apoiem-se substancialmente nesta inferência), seremos forçosamente levados a ilação de que o que, de fato, Aristóteles nos assevera é que as injunções consagráveis à percepção sensorial devem ser também pespegadas ao raciocínio reflexivo – o que, nada obstante, poderia nos levar a concluir que não existem coarctações ou obstáculos ao que o intelecto pode abarcar como objeto de pensamento.

Por desajeitadas que, para alguns, possam soar as ilações que relacionamos; há que se considerar, contudo, seu caráter deferente para um problema levantado pelo próprio Aristóteles – que seria o de como se daria a concretização das capacidades sensíveis e intelectivas – uma vez que não figura haver genitura que explique, nem a consagração do intelecto com os sentidos, nem sua imponderabilidade. E isto se levanta, pois que, ao que parece, é na tentativa de resolver esta questão que (em um trecho controvertido do *De Anima*), o filósofo postula a existência, na alma, de uma denominada *razão ativa*, que dependeria exclusivamente da atividade intelectual e pensaria ininterruptamente, sendo, portanto, responsável pela concretização da *razão passiva*, que depende dos objetos oferecidos pela sensação, pela memória, pela imaginação e pelo apetite para obter conhecimento. Por mirabolante que tal construto teórico também se patenteie, há que se considerar, contudo, que para Aristóteles isto não significa que possuímos um intelecto passivo e um intelecto ativo; tampouco que o intelecto ativo é o que atualiza o passivo e o faz ir buscar o inteligível nas formas sensíveis atualizadas pela sensibilidade; mas sim que o intelecto ativo seria uma energia intelectual (uma atividade) que vem de fora e ilumina nossa alma – mas que precisa, por necessidade intrínseca, manter certa independência do corpo. Compreende-se, assim, que Aristóteles, diferentemente de Platão – que julgava a sensação como artifício falso que obstrui o pensamento – perfilha-se, de algum modo, com a possibilidade de que haja um saber sensível e assenta que, como espécie, seríamos potencialmente dotados de corpo (substância responsável por atos dos sentidos capazes de promover transformações na sensibilidade) e alma (substância que gere atos do intelecto que atualizam o raciocínio e a intelectualidade). Entretanto, ainda que Aristóteles prefira falar da alma como forma do corpo – pois, para ele, corpo e alma são inseparáveis ao nível do indivíduo – havemos de notar que em suas definições persiste espécie de paradoxo de evocação que acaba por manter também um certo monismo da substância mental. E, de fato, segundo posso conciliar, Aristóteles julgava que questões concernentes à alma humana figuravam mais relevantes do que as possíveis indagações em torno da realidade material – e, nada obstante, foi esta característica que garantiu o predomínio do modelo de pensamento organizado e sistematizado por Aristóteles, e que viria a se tornar a base da visão que mantivemos do universo durante

os dois mil anos seguintes. Como veremos, o prosseguimento da ciência ocidental teve de aguardar o *Renascimento*, para que pudesse desembaraçar-se um pouco da influência de Aristóteles (e da Igreja que apoiou as doutrinas aristotélicas durante toda a idade média), e, passando a apresentar um novo interesse pela natureza, pudesse desenvolver – além do racionalismo assentado – modelos de pensamento que procuravam deslocar para o corpo o centro das reflexões sobre a origem do conhecimento. Cabe também salientar, entretanto, que, mesmo em seus contornos mais empiristas, os postulados aristotélicos diferem, em muito, do *epicurismo* (doutrina filosófica caracterizada por uma concepção atomista e materialista da natureza, pela busca da indiferença diante da morte e uma ética que identifica o bem aos prazeres comedidos e espirituais, que, por passarem pelo crivo da reflexão, seriam impermeáveis ao sofrimento incluído nas paixões humanas), do *cepticismo* (doutrina segundo a qual o espírito humano não pode atingir nenhuma certeza a respeito da verdade, o que resulta em um procedimento intelectual de dúvida permanente e na abdicação, por inata incapacidade, de uma compreensão metafísica, religiosa ou absoluta do real), ou mesmo do *empirismo sensível*, do *empirismo inteligível*, do *empirismo moderado*, do *empirismo radical*, do *empirismo dialético* ou do *empirismo lógico* – em comum, o que podemos asseverar é que, em geral, tais concepções admitem a origem empírica do conhecimento e assentam que este conhecimento, mesmo quando requer exame ou controle de algum esquema ou quadro conceitual, deriva, essencialmente, da experiência direta ou indireta dos sentidos.

Obviamente que as considerações que relacionamos aqui não passam de um bosquejo mal ataviado e forçosamente direcionado, não somente do panorama inicial que oferecemos sobre as origens da separação entre as dimensões material e espiritual, mas também dos pensamentos de Platão e Aristóteles; entretanto, entendo que, a despeito da entonação de caráter mais racionalista, ou mais empirista, em cada caso, cada um destes pensadores apresenta boas ilustrações da genitura do arraigamento histórico de uma estrutura de pensamento que postula a separação de matéria e espírito e que, como indicamos mais atrás, acabou por dar as bases de estruturação das formulações dicotômicas que tratam mente e corpo como reinos independentes – com prerrogativas quase que exclusivas em relação à investigação da realidade e da identidade que comportamos. Sendo assim, para além dos possíveis rebatimentos, disto tudo, o que parece mais efetivamente se colmar é que, a despeito de orientações exclusivamente racionalistas ou predominantemente empiristas, desde que tais oblóquios foram postos em pontos polares extremos, o conhecimento ocidental não conseguiu, por nenhum caminho conceitual, resolver o problema da dicotomia entre corpo e mente. Nesse sentido, e sob o enfoque das considerações que vimos relacionando, o que já se pretende sugerir aqui é que foi em consequência de tais de-

marcações (onde a abordagem, ou a atitude racionalizada mediante qualquer uma das doutrinas ou teorias polares que mencionamos fez negligenciar a importância tanto dos movimentos corpóreos quanto dos processos mentais), que, segundo creio, se assentaram, em nós, os *eclipses de interação* que mutilam a possibilidade de instauração de uma dinâmica perceptiva e expressiva integrada entre estímulos variegados – que, também conforme acredito, no momento em que se consubstanciasse, talvez pudesse ser, se não uma forma mais aberta, ao menos uma outra possibilidade de abordagem da realidade e, nada obstante, da estruturação de nossa identidade pessoal. E esta circunstância já se salienta, porquanto, penso que foi também em consequência direta das contendas que recém imputamos que a identidade do sujeito ocidental passou a ter como equivalente, não o organismo como um todo, mas apenas a mente que ocupa o corpo com a prerrogativa de articulá-lo sob o domínio de deliberações conscientes (ou pretensamente conscientes), exercendo, muitas vezes, função restritiva aos instintos e impulsos automáticos. Desta feita, se pode dizer que o decisivo nesta formulação é, pois, a suposição de que – ao passo em que, como veremos mais adiante, muitas investigações sobre identidade e autoconsciência parecem também já implicar um processo racional de entendimento de nós mesmos como entidades puramente psicológicas e, na medida em que a relação dos sentimentos ou conhecimentos que nos permitem vivenciar, experimentar ou compreender aspectos ou a totalidade de nosso mundo interior com o conhecimento corpóreo imediato, figura permanecer ainda largamente inexplorada – o sentido de nossa contingência, como um horizonte de possibilidades aberto ao dinamismo ascensional que simulamos, irá se revelar na conjunção das duas ineludíveis conformações (matéria e espírito) que nos dão condição de existência.

Dito de maneira análoga passa-se que se levarmos em consideração que subsistimos como seres dotados de corpo e espírito, e se considerarmos que esta subsistência está ligada ao entrelaçamento destas duas substâncias, seremos forçados a aceder que, embora possam até ser definidas como instâncias perfeitamente distintas, elas coexistem no homem. Sob tal perspectiva, dizer que o corpo é o lugar que habitamos no mundo significa, em sintomia, enfatizar o imbricamento que temos com a realidade, o enredamento incontingente que mantemos com tudo o que nos cerca – pois é como plectro de união entre o fisiológico e o psíquico que o corpo que portamos nos integra e vincula à existência. Ademais, mesmo que, quiçá apenas por um vício de estruturação racional, ainda pensemos corpo e matéria como entidades dissociadas, tendemos também a aceder que, por estar encerrado em nosso corpo, o espírito que possuímos não é independente da natureza inorgânica, não se encontra livre de matéria e de espaço – o que nos levaria, igualmente, a concluir que o espiritual humano tem uma dependência extrínseca da matéria. Da mesma forma, como substância material,

o homem está, não somente subordinado às leis empíricas, mas também às leis noológicas do espírito; e por qualquer sentido (ou desvio de sentido) que se puder encontrar na ligação com o mundo, a conjuração do corpo e da mente é a condição, a situação ou a posição relativa em que nos encontramos na realidade – e que, nada obstante, nos permite perceber, refletir e entrar em comunicação direta com o mundo ativo. Malgrado qualquer possível arrenegação, o que quero pontuar com isso, é que mesmo se o espírito fosse articulável por si ou se o corpo subsistisse em si mesmo (ou ainda se pudéssemos passar tranquilamente de uma instância a outra), ao que parece, isto também nos distanciaria de nossa própria essência e nos impediria de examinar as condições da existência que cumprimos e as características de estruturação da identidade que caucionamos segundo normas objetivas e claras – pois que, conforme acredito, uma investigação e compreensão mais abrangente do mundo e das condições de nossa humanidade (mesmo quando submetida à doutrina da articulação proloquial de pensamento) somente pode se dar a partir das incertezas e disposições inquiritivas geradas pela confluência dos instintos sensórios e dos anelos do espírito arraigado. Disso, nos sobra que, afincados que estamos no ciclo de duração de nossa existência atinente, não podemos nos ater à circunstância de acatar mansamente certos preceitos das filosofias – mesmo as empíricas ou fenomenológicas (que por estarem baseadas, sobretudo, em articulações mentais, também não conseguem fazer aproximação direta da substância sensória) – e renegar nossa condição corpórea em nome de um pretense conhecimento lógico e racional que, também segundo posso tramar, precisa ainda estender sua ressonância cognitiva (moldada a partir da utilização viciada de conceitos arraigados) e assim superar a consequente visão fragmentada da realidade que acaba por cristalizar modos de operacionalização e significação que expressam visões de mundo, a meu ver deturpadas, que insistem em situar a emoção no corpo e a razão no cérebro – fato este, que também se salienta, porquanto, conforme acredito, tal indicação, se acatada como possibilidade relevante, pode nos conduzir, não somente a considerar que aspectos neurofisiológicos e perceptivos se combinam na interpretação que fazemos da realidade, como também nos possibilitar o deseclipsamento e a recuperação de uma estrutura de ordenação mental e sensória mais flexível (como as encontradas na figuração artística – na poesia, na música, nas artes plástico-visuais –, por exemplo) e capaz de apresentar potências criativas e expressivas muito maiores do que as que se cristalizaram nas visões de mundo que se agarram aos paradigmas categóricos racionais.

De mais a mais – ao passo em que já podemos vislumbrar o quanto é constricto o horizonte naturalista e quanto, em contrapartida, os prodígios do homem se cumprem em prospecção e se caracterizam por factibilidades não supríveis –, deve ser dito que para oferecer caráter probó para o discurso sobre





fenômenos da humanidade que compartilhamos não é mais, como talvez nunca tenha sido, exequível a acatãção irrestrita de simplificações tanto de esferas transcendentais ou metafísicas, quanto de doutrinas intelectuais que buscam somente em condicionamentos biológicos, inclinações ou necessidades orgânicas para a origem das manifestações culturais, institucionais ou psicológicas da humanidade. Como já dissemos, é claro que tudo isto é passível de ponderação, todavia, tais inferências são aqui relacionadas, não somente para dar justeza ao fato de que minhas ponderações baseiam-se em métodos e hipóteses pessoais de trabalho (que, a despeito de serem verdadeiras ou falsas, serão aqui adotadas, muitas vezes apenas a título provisório, como ideia diretriz na investigação dos fatos a que momentaneamente me atendo), mas também para deixar estatuído que quando relaciono neste texto desvios ou contraposições para pensamentos forjados para designar pesquisas concomitantes a tais vinculações intelectivas, não figura ser minha intenção negar o valor também heurístico da especulação objetiva; mas, sobretudo, manifestar que minha expectativa agarra-se a uma situação que aguarda a ocorrência de que as lógicas proloquiais, as racionalizações arraigadas e a objetividade incontestes fossem apenas algumas das possíveis (e, por isso mesmo, também legítimas) reduções a que seria, de todo modo, necessário recorrer em qualquer trabalho sério de investigação ou de interpretação sobre fenômenos concernentes ao humano. Ou seja, para além das reparações – já que o objetivo de meu propósito de instilar tais suposições não reside, de fato, em uma tentativa de explicação destas contendas (e sim em utilizá-las como metáforas para exprimir a sinergia de todos os elementos que conformam nosso aparato psicofisiológico como um instrumento de complexidade invulgar) –, vale inferir que se a relação de suposições que já começamos a fazer também não figurarão ser ilustrações patentes dos insurgentes ideários que iremos tentar estatuir nesta redação; contudo, elas, no mínimo, intentarão em consubstanciar-se como uma relação de exemplos (a serem guindados ou meramente descartados) da indeclinável organicidade que estrutura sistematicamente todas as partes que compõem o ser que somos e da fundamental circunstância de ser impossível manter intacta a pretensão de tentar explicar qualquer ocorrência, qualquer fenômeno, qualquer contexto ou circunstância de transformação somente a partir da observação de suas relações causais mais aparentes.

Por delirantes que já se afigurem tais ponderações, cabe logo inferir que são conclusões semelhantes a estas a que procuraremos chegar ao final destas lucubrações e é na procura delas que intentaremos justificar as opções que iremos perfazer por este ou por aquele caminho indagativo. Deste modo, antes que possamos, de fato, dar sequência à série de lucubrações que vimos relacionando sobre a intercomplementaridade entre as substâncias corpórea e intelectual que

sustentamos, cabe também salientar que, sem limitarmo-nos a fazer um exercício reflexivo apoiado em materiais já arraigados, signos convencionalmente já aceitos e significações já instaladas em nossa realidade atinente, continuaremos ainda a versar um pouco mais sobre as diversas definições (filosóficas, psicológicas, sociológicas, antropológicas, teológicas ou artísticas) concorrentes da relação corpo e mente para explorar não somente a validade dos postulados que estaremos aqui inferindo, mas também a eventualidade de sua justaposição ao conjunto estrutural do comportamento criativo que disseminamos. Quero dizer com isso, que – sem que intentemos controverter mais efetivamente, nem os postulados da filosofia que privilegia o pensamento e a contemplação (sob a ótica dos aspectos corporais) e nem as inferências das caracterizações que nos dizem que ao libertar-se do corpo (e, conseqüentemente, da confusão dos sentidos e da imaginação) o homem alcançaria o saber racional – prosseguiremos na esteira da lógica divagante que ajuda a edificar esta redação para sustentar que o conhecimento gerado pela alotrópica lógica sensória (que é, segundo procurarei deixar marcado aqui, a mesma da estruturação poética e criativa) torna-nos aptos a tornar derrelita a campânula da racionalidade objetiva, do autocontrole e autodomínio absolutos, e a enxergarmos a relação entre percepção, expressão, linguagem e construção de conhecimento numa trajetória de entrelaçamento do corpo, da mente e da realidade mundana que nos sustenta – o que, nada obstante, também já irá nos fazer dar seqüência para essa exposição a partir de mais algumas considerações indagativas sobre outros oblóquios clássicos que herdamos das filosofias positivas; e, não obstante, continuar a tecer considerações sobre a experiência intelectual (e qualquer outra espécie de percepção que possa ser por nós obtida por meio dos sentidos) como uma forma de se entabular uma dinâmica perceptivo-expressiva e gerar instâncias abrangentes e não organizadas de interação cognitiva. Desse modo, ao que se pode ainda acrescentar, o importante a ser entrevisto na formulação que compartimos figura ser, sobretudo, a circunstância de que, estando condicionado à transitoriedade da matéria que o compõe (e sendo também condição da existência como ora a conhecemos), o corpo, desde sempre, estará pronto a aceitar o caráter transitório, a incompletude e a precariedade das condições da humanidade. E, de resto, passa-se que nossa ambição aqui é a de que o anelo incoercível de busca de conhecimento, assim encarado, irá (ou, no mínimo, poderá) emergir como um quebra-cabeças complexo e amplexivo – do qual nenhum de nós é o único portador das peças que o completam – que somente se monta em conjunto (através de intensas discussões onde a teoria e a prática da interação sensória e intelectual sejam divisadas das mais variadas perspectivas) e onde, sob uma ótica que não é a da razão meramente instrumental os elementos constitutivos a se enredarem e tomarem forma definitiva estariam ligados a uma *consciência*

*errante*<sup>29</sup>, a uma estruturação de pensamento sensível e divagante capaz de atrelar, simultaneamente, tendências reflexivas dos campos filosóficos, psicológicos, científicos, míticos e artísticos.

Em tempo: como vimos, a relação corpo e mente, matéria e pensamento, sempre impôs restrições não somente aos que priorizam as relações intelectuais como foco analítico e desprezam os sentidos, experiências e imagens derivadas que formam, em nós, um todo corrente de interconexões perceptivo-expressivas, como também aos que abalizam o conhecimento que articulamos sob a ótica de uma fenomenologia sensista. Tais captações, vale redizer, foram as que nos levaram a inferir que é justamente esta dualidade que estabelece *eclipses de interação* em nossos estímulos sensórios e obstrui a conversão das fontes indiretas de conhecimento de que dispomos em uma máquina interagente capaz de fazer emergir, como unidade, os dois pólos de equilíbrio instável em que encerramos o corpo e o espírito. E isto é agora posto, porquanto, segundo creio – haja vista que algumas das construções a que, em seguida, faremos menção aqui muitas vezes seccionam o fenômeno do humano em fatias que não gastam inteiramente nem a complexidade física do homem e da natureza, nem aplicam-se com pertinácia por sobre as evidências sensíveis –, figura já ser preciso, pois, não corresponder irreflexamente, e por vezes estar mesmo em contradição, à concepção do nexos linear que liga fatos e circunstâncias; à expectativa de se entabular uma racionalidade completa (onde os variegados – e, quiçá, infinitos – elementos que deveriam concorrer para a obtenção de um resultado especulativo qualquer são impelidos ao acordo, são convocados a, a partir da singularidade, explicar as formas e os fenômenos e estabelecer as regularidades do pensamento sobre o mundo, a vida, o comportamento, os sentimentos, a imaginação, a percepção, a expressão e o conhecimento). Como nos diz Mauro Maldonato, em *Raízes errantes*, “assim como é preciso termos sempre consciência do limite e da parcialidade de nosso próprio ponto de vista, também é preciso tê-la quanto à validade de outros possíveis pontos de vista<sup>28</sup>”

Assimetria, contraposição, desinteligência, falta de harmonia, discordância (entre dois ou mais sentidos), relação entre entidades próximas que gera tensão, combinação simultânea de notas convencionalmente aceitas como em estado de irresolução harmônica. Em *Ensaio sobre o entendimento humano*<sup>30</sup> John Locke destaca um adágio de Aristóteles – que havia sido repetido também por alguns autores medievais –, segundo o qual “nada existiria no intelecto que não tenha antes passado pelos sentidos” (*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*). Em termos de uma impossibilidade de reversão, esta sentença lapidar nos leva a refletir sobre a ideia de experiência, não somente como o conjun-



to de sentimentos, afetos e emoções que um indivíduo humano vivencia e que vão acumulando-se em sua memória, ou sobre a própria existência que cumprimos como informação proporcionada pelos órgãos sensórios, mas também como a sustentação de que não haveria outra realidade senão a acessível aos sentidos. Segundo Locke, que desenvolveu – a partir da obra de Francis Bacon – uma teoria voltada para aperfeiçoar o emprego da faculdade intelectual de compreensão (e, para isso, precisou analisar os meios que o intelecto tem para conhecer, entender e interpretar o mundo), a ideia é "tudo que o espírito percebe em si mesmo, e que é objeto imediato de percepção e pensamento<sup>31</sup>". Representante do que na filosofia clássica moderna era chamado de *empirismo inglês*<sup>32</sup> (onde se destacam também as figuras de Bacon, Thomas Hobbes, George Berkeley e David Hume), Locke enfatizou o lado gnosiológico da origem das ideias e representações – o que significa que a ideia em Locke deve ser compreendida não propriamente como conhecimento, mas como “apreensão”; como o conteúdo da consciência, como o material essencial do conhecimento. Sem embargo imediato, subjaz a esta solução que o pensador inglês não somente comparava a mente a uma *tabula rasa*, como também que sua postura teórica se demonstra contrária ao inatismo presente em Platão e Descartes. Nesta compreensão, defendendo a teoria de que o conhecimento deriva da prática e que o intelecto humano não pode formular ideias do nada, nem o espírito trazer em si memórias e conceitos presentes *a priori*, a experiência aparece, em Locke, como a fonte e o limite do intelecto, sendo derivados e derivantes do conhecimento obtido pelos sentidos, todos os demais dados que configuram o aparato mental. Nada obstante, estes expedientes contrastam com as proposições do *idealismo*<sup>33</sup> ou do clamado *racionalismo continental*<sup>34</sup> de René Descartes, Nicolas Malebranche, Baruch Spinoza, G. W. Leibniz e Christian Wolff, entre outros, para quem as ideias (ou, na concepção destes pensadores, pelo menos as ideias verdadeiras e adequadas) são as próprias coisas enquanto vistas; são conceitos do espírito formados pela mente pensante. Para estes filósofos qualquer conhecimento obtido por meio dos sentidos se trataria apenas de um acesso confuso à realidade; uma afluência deficiente que não nos proporcionaria senão sugestões contingentes das verdades eternas que só poderiam ser adquiridas por intermédio da razão. Neste aspecto, como contraposição irreduzível à tendência *empirista*, mas sem que se trate, como por vezes se supõe, de uma corrente que escarnece da experiência, o *idealismo* é, em sintomia, um *modus* de pensamento onde a experiência, o mundo exterior, o palco onde o corpo se joga no conhecimento sensível, é colocado entre parênteses a fim de ser justificado ulteriormente pelo intelecto.

Como se tratam de teorias e conceitos longamente laborados por eminentes filósofos da tradição que, a despeito de nossa vontade, herdamos (e, não

obstante, também damos sequência), mais uma vez não aparenta haver reprimenda evidente a ser encampada por sobre estas contendas, entretanto, malgrado o fato de concebermos a realidade externa ou como apreensão sensível ou como formulação intelectual, a despeito do posicionamento que tenhamos mediante tais reprimendas dualistas que desembocam ou no objeto conhecido (como pretende o *idealismo*), ou que se detém no sujeito cognoscente (como proclama o *empirismo*), podemos concordar que a experiência é um modo de conhecer algo em um instante imediatamente anterior à possibilidade de que todo ou qualquer juízo acerca do apreendido possa ser formulado. E isto é posto, pois que, do mesmo modo que não se pode negar que nosso aparato mental transforma a apreensão racional da realidade em conceitos formais indispensáveis ao nosso modo particular de perceber e nos relacionarmos com o mundo, obviamente é também verdade que nenhuma cogitação mais consistente sobre a faculdade humana apta à captação de uma determinada classe ou grupo de sensações (que seja capaz de estabelecer um contato intuitivo e imediato com a realidade, e assentar, desta maneira, os fundamentos empíricos do processo cognitivo) pode ignorar o caráter incidente da estrutura física – ou da consistência, densidade, viscosidade de matéria fluida – que nos forja como um organismo vivo capaz de englobar funções fisiológicas e perceptivas em uma operação administrativa de recebimento e emissão de conhecimento. Assim, sem tentar resolver as dificuldades intrínsecas a estas concepções, que, para além dos representamentos, tem também em comum o predomínio do ponto de vista epistemológico, justifico que tais distinções igualmente se levantam agora, não somente para trazer novamente à tona e nos proporcionar questionamentos sobre as noções de *empirismo* e *idealismo* – e também os vários significados que estes termos implicam –, mas, sobretudo, como material de adensamento, como pano de fundo para certos aspectos de nossa reflexão imediata a respeito dos *eclipses de interação* que, sustento, tais reprimendas ajudaram a declinar em nossa consciência, e da relação direta entre o corpo e a mente na estruturação de nossa percepção, expressão e conhecimento.

Dito isto, deixemos em suspenso, por enquanto, os oblíquos dualistas (que, em momento oportuno, poderemos, em mais alguns de seus matizes, tentar controverter com mais cuidado) e efetuemos uma pequena pausa em nossa sequência de divagações para que possa ser agora esclarecido ao leitor algo mais da maneira com que o texto até aqui se construiu – e também de como, deste momento em diante, ele irá seguir. Para tanto, creio que cabe novamente salientar que nesta redação restringi minhas considerações mais consistentes (ou pretensamente consistentes) aos sentidos como faculdade de perceber uma modalidade plural e não específica de cognições e ao corpo – ou a parte concreta, material dos seres que congçamos – como algo que incorpora, abrange ou propicia

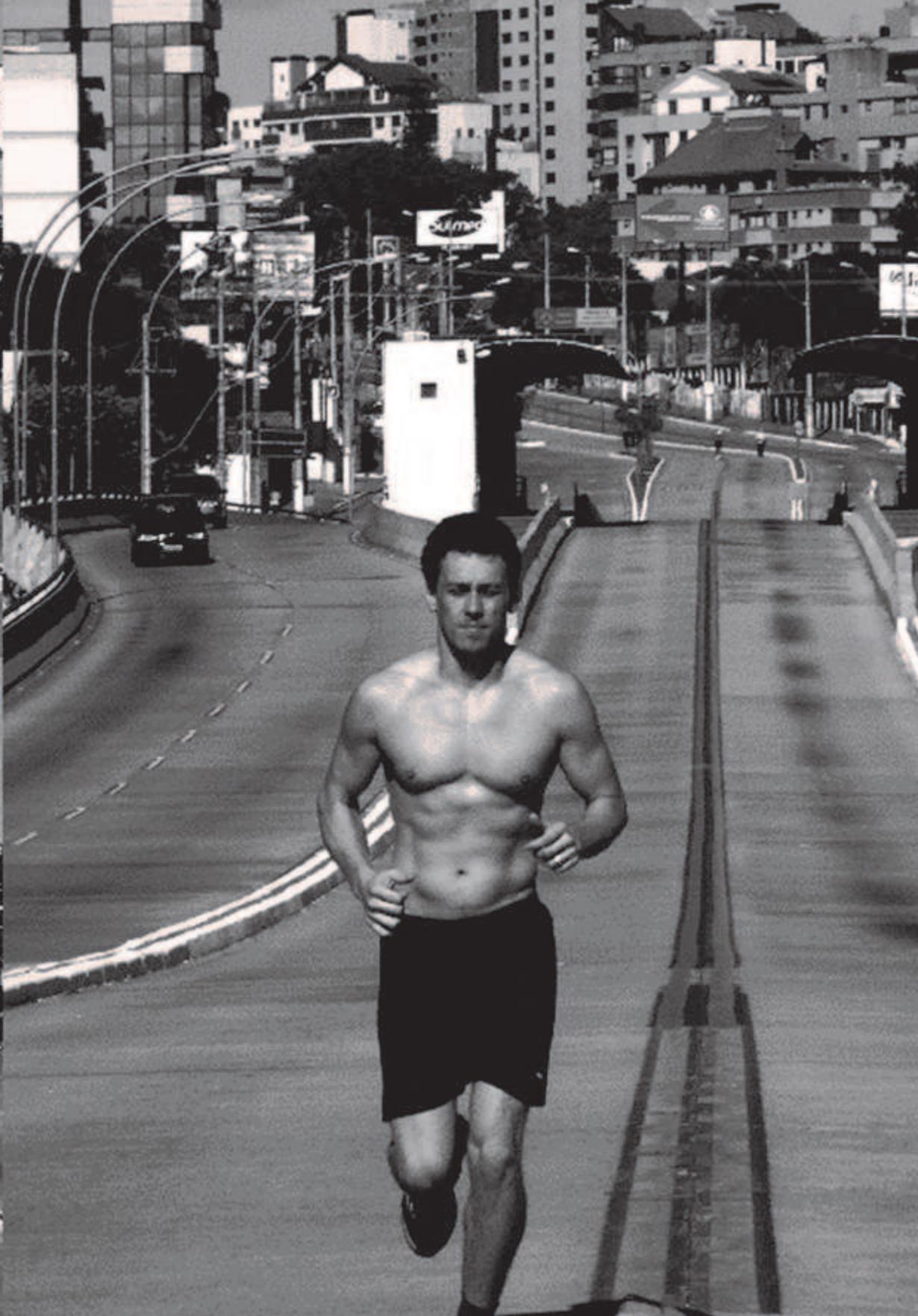
substancialização a certa coisa. Nada interdito, não foi e nem será enlevado aqui, todavia, nem um enaltecimento nem um exame de princípio com a finalidade de produzir uma apreciação lógica, epistemológica, estética ou moral sobre os sentidos de um modo geral, mas sim uma conjectura sobre condições, extensão, intensidade e qualidade do conhecimento sensório que nos liga à totalidade de nosso aparelho corpóreo – inclusive a recepção e a interpretação adequadas de diversos estímulos sensoriais próprios para as transmissões das sensações que corporificamos. Isso significa, sobretudo, que minhas cogitações vaguearão, primordialmente, em torno da arrumação, nos circunscritos canais de organização intelectual de que dispomos, de tudo aquilo o que percebemos no mundo material, imaginal e fenomenal em que nos inscrevemos. Sendo tema complexo e, em seus inúmeros aspectos, deveras facetado – pois, como já divisamos, abrange informações geradas em campos de conhecimento distintos (desde neurobiologia, medicina e psicanálise até antropologia, filosofia e arte) – e, portanto motivo inesgotável de investigação, cabe dizer, desde já, que este ensaio também não tem a pretensão descabida de esgotar as abordagens sobre este tema ou, por pouco que seja (ainda que, no contexto em que esta redação se apresenta, isto figure como uma contradição aparentemente intransponível e dificilmente desculpável), o propósito de fazer o saber positivo avançar rumo a afirmações que demonstrem intenção ou disposição de colaborar com as tentativas, a meu ver pouco exímias (na medida em que agem na derivação e não na gênese de postulados duais), de se atenuar as dificuldades teóricas que este assunto sempre provocou. E tal fato, sobremaneira já se patenteia, primordialmente para fazer notável ao leitor que, ainda que, pela sobreposição de perspectivas a serem expostas, figure, por vezes, que estaremos diante de um *corpus* teórico bem definido, esta redação pretende, antes, combinar o mais possível a diversidade de fontes e métodos investigativos que serviram de base para edificá-la e (na crença de que da sobreposição de dados transversalizados possa ser extraído um diálogo potencial) contenta-se em ser corporificada como uma divagação sistematizada sobre os nexos invisíveis que se entretecem na relação entre a mente ativa e o puro dado sensorial

Nessa esteira, creio ser ainda relevante fazer saber com certa antecedência que em nossa vigília também passaremos ao largo de alguns estudos dos fenômenos culturais ou sociais considerados como sistemas de significação e que tenham ou não a natureza de sistemas de comunicação (imagens, gestos, sons melódicos, elementos rituais, protocolos, sistemas de parentesco, mitos, etc.); ou mesmo de ciências semiológicas que tenham como objeto de estudo todos os sistemas de signos e de comunicação vigentes na sociedade (enfatizando especialmente a propriedade de convertibilidade recíproca entre os sistemas significantes que integram). Igualmente sublinho isto neste momento, pois o texto que

agora compartilhamos, mesmo em sua mirada para o gesto corporal como potência instituinte de percepção, comunicação e significação, não almeja retomar tais problemáticas e também não procura decompor um objeto dado nos seus elementos constitutivos para descrevê-los e classificá-los objetivamente; mas sim, sob a forma de uma disseminação derivante de sentidos, fazer prorromper a veemência do diálogo direto entre a superfície matéria que nos sustenta e a faculdade intelectual onde reunimos e processamos os dados que os sentidos nos proporcionam. Evidentemente sou cômico de que estas são questões delicadas e de caráter efetivamente jactante; que, mesmo não sendo nosso assunto principal, mereceriam abordagem cautelosa; contudo, ainda que tocando de forma apenas tangente alguns destes óbices (mas uma vez que questões pertinentes aos estudos mencionados também subjazem a este ensaio), isto também se remonta para que não prefigurem pretensão, e soem legítimas as oportunidades, que provocarei ou que a despeito de minha intenção repentinamente fizerem-se factuais, de acrescentar considerações – que serão feitas, sempre que possível, em tom interrogativo – sobre nosso aparelho psicossensório e seu potencial expressivo (capaz de criar um diálogo que sai do significante/significado e se expressa no movimento expressivo da linguagem); sobre nosso aparelho psicossensório e seu poder significativo (expresso na exaltação do vivido, da encarnação, do corpo que gera movimento e se dá ao conhecimento); sobre nosso aparelho psicossensório e seu potencial comunicativo (do corpo que sente, que fala, que grita, que se agita, que somatiza e compartilha emoções e sensações); sobre nosso aparelho psicossensório e seu potencial perceptivo (do corpo que recebe algo e, anelando expressão, transforma em linguagem corporal – que é a linguagem da influência mútua de órgãos ou organismos inter-relacionados); ou ainda sobre nosso aparelho psicossensório e suas qualidades integralizantes (do corpo que adapta-se a uma coletividade, que faz sentir-se como um membro natural da agremiação consocial, que forma um todo harmonioso, que completa-se, complementa-se e expressa-se no conjunto).

Tais pensamentos e repensamentos serão, como já deve ter-se feito inferente, o ecúmeno principal de nossa contenda; porquanto sobre tal território, acredito, será mais fácil mostrar que a ação jamais figurará ser mero reflexo de um pensamento que se apresenta como conjunto completo a que uma variável perceptiva deva estar confinada – e que, nada obstante, o sentido de um gesto (como expressão singular ou maneira de se manifestar um conhecimento) será primeiramente dado não tanto como possível ilustração de um pensamento que escapa da articulação verbal mais imediata, quanto por uma patente diversificação processual dos granjeadores perceptivos (físicos, mentais, psicológicos e espirituais) de que dispomos. Quero dizer com isso, que a exemplo do que anelava o samurai Mishima, preocupa-me a tarefa de fazer as palavras e as sentenças des-





ta redação conformarem-se, de algum modo, como reflexo de meu corpo e, mais propriamente, da ação que este corpo realizou para consubstanciar-se com o texto que aqui expomos – e sendo assim, por exagerada e presunçosa que tal assertiva possa soar, cabe também dizer que é de um aspecto propriamente plástico que anela por se revestir, enfim este texto. Resulta disso que a sobreposição que aqui impomos dos textos reflexivos que agora compartilhamos e das imagens de uma ação artística praticada em estado de preparação física deve ser, desde já, também divisada como exemplo típico de uma tentativa de se entabular uma experiência artística prático-reflexiva na qual a condição essencial de aproximação figura em um descompasso, num desvio, numa dissonância entre os elementos que se prestam como antepostos de acesso ao conteúdo que se pretende compartilhado. Obviamente que tentaremos, mais adiante, explicitar melhor tais vinculações, todavia, para agora isto somente é posto, pois que, conforme acredito, essas circunstâncias fazem com que na percepção corpórea, diferentemente dos processos racionais que anelam a inteireza e a perfeição, os códigos tradicionais apareçam marcados pela inserção de pensamentos descontínuos, movimentos fragmentados, percepções irresolutas e expressões deficientes – óbices estes, que são também pontos muito caros à disquisição que compartilhamos agora (porquanto figuram ser, outrossim, largamente aceitos e trabalhados pelo campo artístico); mas que, como dissemos, vamos, por ora, deixá-los apenas como ruído de fundo e somente beirá-los levemente enquanto pensamos a relação do corpo com a percepção que, como queremos postular aqui, não consiste (até pelas qualidades inerentes da carnalidade que dá concretude à compleição física que sustentamos) apenas em impressões mal amanhadas ou deficientemente elaboradas em uma formulação meramente mental.

Sei que tais sentenças poderão vir a soar, ainda, por demais abstratas e insipientes; contudo, levanto prematuramente alguns pontos que somente divisaremos mais adiante para fazer sobressair, desde já, que da mesma maneira que podemos cogitar que o pensamento perde algo de essencial no instante mesmo em que se torna ideia, em que se transmuta como representação mental de algo concreto e objetivo; ou que a fala deixa escapar possíveis figurações imprescindíveis no momento em que se traduz por qualquer um dos signos verbais da linguagem articulada; podemos pensar que o gesto manifesto pelo aparelho corporal que portamos também esconde algo de arbitrário em seu surgimento. Deste modo, saliento que minhas cogitações – sem pender para nenhum dos lados – visam, sobretudo, compreender algo da inter-relação sensória que, independentemente de nossa vontade, se articula em cada ato ou pensamento que originamos, para que possamos pensá-la através da gênese comum de cada figura (linguística, gestual ou verbal) expressiva que corporificamos. Certamente que, para alguns observadores, esta inter-relação entre a faculdade, o ato ou o modo

de compreender algo (ou de criar na imaginação; concepção e percepção) que a mente nos propicia e entre a formação anatômica, embriológica ou histológica que o corpo que sustentamos espelha, iria ainda mais longe e teria um significado mais amplo, mais essencial; onde tratar a mente e o corpo como substâncias indissociáveis figuraria um retorno a algo primordial, e onde o gesto e o ritmo não seriam apenas movimentos voluntários ou involuntários do corpo (que, nada obstante, de fato revelam estados psicológicos ou intenções de exprimir ou realizar algo fisicamente), mas representariam um acesso privilegiado a certas verdades básicas, a uma sabedoria original que, segundo Bahgat Elnadi e Adel Riffat, “reconcilia natureza e cultura, profano e sagrado, homem e universo”<sup>35</sup> E, com efeito, não há como se negar que tais divisas também parecem esconder princípios essenciais referentes a contenda que anelamos por dissecar; todavia, ao passo em que também não temos por temática principal, ao menos no texto que ora arcamos conjuntamente, versar diretamente sobre estas questões (do gesto ritualizado e da linguagem estruturada como acesso ao sobrenatural) talvez nos caiba ao menos manifestar que, ainda assim, elas também serão beiradas, em lados não menos abruptos (tratando a articulação racional e o gesto através de uma construção reflexiva imbricada em uma ação artística ou postulando que a organização sensorial deve figurar desprendida dos ideais estreitos e das estéticas correntes, por exemplo), como indagação sobre as ações corporais sequenciadas, os gestos arraigados, os comportamentos repetidos, e sem sentido aparente, mantidos por nós consciente ou inconscientemente.

Isto posto, podemos retomar o fluxo indagativo que subentende este ensaio e, perseverando na tentativa de tornar mais espesso o corpo conceitual que será disposto à verificação ao final destas cogitações, acrescentar mais algum peso ao nosso aparelho de “exercício” reflexivo e fornecer, a partir da divisa para mais algumas contendas polarizadas, uma sequência do breve panorama histórico que vimos inferindo sobre a verificação filosófica e epistemológica que já se fez sobre a relação entre a mente diligente e a propensão sensorial. Para isto, voltemos à sentença de John Locke que copiamos mais atrás: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Se a verificarmos como contraposição à máxima de G. W. Leibniz inserida nos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*<sup>36</sup>, pelo qual “nada existiria no intelecto que não tenha passado pelos sentidos, a não ser a própria inteligência” (*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu; nisi intellectus ipse*), poderemos nos deixar conduzir, ainda que em uma análise pouco aprofundada, a identificar e, conseqüentemente, forçar mais algumas distinções entre as correntes filosóficas *empiristas* e *idealistas*. Assim, sem tentar adelgaçar as dificuldades teóricas que a divisa para estas duas construções conceituais nos proporciona, mas redirecionando para esta redação algumas das contendas clássicas entre estas doutrinas, se pode corroborar que o

*idealismo* argumenta que a obtenção do conhecimento científico se dá pelas ideias inatas (fundamentos mesmos da Ciência) – que seriam pensamentos existentes no homem desde sua origem e que o tornariam capazes de intuir (ou deduzir) as demais coisas do mundo. Já para o *empirismo*, como vimos no exemplo de Locke, a experiência é a base do conhecimento científico, ou seja, adquire-se o conhecimento de algo através da percepção do mundo externo, ou então do exame da atividade da nossa mente, que abstrai a realidade que nos é exterior e a modifica internamente – e daí ser o *empirismo* usualmente tomado como uma doutrina de caráter individualista, pois tal conhecimento viria da percepção, que é diferente de um indivíduo para o outro. Deste modo, apostando em polaridades explícitas e irreduzíveis, há que se aceder que idealistas e empiristas se veem, por vezes, em pontos teóricos opostos e, aparentemente, inconciliáveis – os idealistas tomando a *razão* como a capacidade de bem julgar e de discernir o verdadeiro do falso (entendendo que ela pertence ao espírito e é independente da experiência oriunda dos sentidos); e os empiristas, apesar de não possuírem pensamento contraditório explícito na definição do que seria a razão, entendendo que a faculdade que possuímos de raciocinar, de apreender, de compreender, de ponderar e de julgar, se estrutura a partir das sensações e, portanto, depende diretamente da experiência sensível. Tais contraditas, segundo posso cavar, devem-se, em sua maior parte, ao fato de que adeptos das duas concepções (assim como muitos livres pensadores que, na ânsia de provar que estão mais perto da verdade, se aproximam, tornam-se prosélitos e procuram levar adiante os postulados destas doutrinas sem mudar as normas de perquirição), semelham indistintamente arraigadas a preceitos teóricos que tratam mente ativa e dado sensorial como disjunções incoadunáveis e impedem que percebamos que entre os pólos, na união de faces ou aspectos opostos, talvez exista uma ponte que poderá nos conduzir, não apenas à travessia para cada um destes terminais, mas ao caminho de uma reflexão que potencialmente nos revelaria a senda que – por não estar estritamente orientada numa ou noutra direção – estabeleceria comunicação entre as extremidades.

Como já deve ter-se feito saliente, são tais, exatamente, os domínios que temos, aqui, dificuldade de aceitar; e, afora uma construção teórica estrita, é a posição retórica que anelamos por marcar. Sem querer dispersar tal asseveração (mas no intuito de fazer sobressair com mais força seu potencial de impregnação) lembremos do que Friedrich Nietzsche escreveu em seu alegórico *Assim falou Zaratustra*: “dois caminhos aqui encontram-se: ninguém ainda os seguiu até o fim. Esse longo caminho estende-se uma eternidade para trás. E o outro longo caminho adiante – é outra eternidade. Eles se contradizem, estes caminhos; e se afrontam – e é aqui, ao pé desse pórtico, que eles se encontram<sup>37</sup>”. Tal translató, que no contexto do pensamento nietzscheano pode ser entrevisto co-

mo o ponto de encontro entre dois caminhos (ou, conforme Hanna Arendt nos postula em *A vida do espírito*, como uma “sucessão de ‘agoras’, em que uma coisa sempre sucede a outra<sup>38</sup>” e onde não existe ponto de encontro, pois “não há dois caminhos ou duas estradas, só uma<sup>39</sup>”), serve aqui como figuração vulgosa da manifestação de minha vontade de que, ao menos em algumas de suas matizes, este ensaio possa se mostrar como tentativa de refletir sobre as possibilidades de intercâmbio entre os atributos do corpo e as faculdades da mente como uma espécie de reunião entre supostos antípodas que, quiçá por haverem sido colocados em terrenos conceituais diametralmente opostos, não podem ser entrevistados sob sua verdadeira condição – a saber: que se tratam de circunstâncias indissociáveis e indivisíveis totalmente imersas uma na outra. Ou seja, para além dos paradoxos, uma das disposições neste ensaio, é, pois, a de tentar encontrar interpostos entre os aspectos e características opositivas dos pressupostos dualistas (sobretudo os baseados no *idealismo* e no *empirismo*) que, a meu ver, nos obscurecem a interação entre mente ativa e antecipação sensorial – fato este que, a meu ver, se justifica porquanto, de toda forma, a despeito dos valores que representam individualmente, são muitas as doutrinas (nada obstante, derivadas ou perfilhadas com alguma destas tradições) a retalhar o homem nas mais diversas definições, mas, nenhuma, até agora, conseguiu traçar, em termos definitivos e concretos, o seu todo. Mais uma vez não parece haver ao se contrapor, todavia, como também já se evidenciou, ao passo em que a intenção aqui não é arranjar solução, esquadriñar ou fazer distinção marcante entre os arcabouços conceituais de nenhuma destas doutrinas – sobretudo para não correr o risco de, em um texto que não trata especificamente do assunto, inteirar, displicentemente, que o *empirismo* é puro fenomenismo sensista, onde tudo deriva da subjetividade dos sentidos, e o *idealismo* ou o *racionalismo* meros fenomenismos intelectualistas, onde todas as coisas derivam *a priori* da razão do homem e onde tudo seria deduzido das verdades primeiras atingidas imediatamente pelo intelecto –, justifico, com o intuito principal de sedimentar as camadas desta redação, que tais temas por ora se levantam apenas por serem, ambos, também exemplos da ambivalência e complexidade da relação entre os estímulos gerados pelo intelecto e pelos sentidos.

Assim, deixemos estes oblóquios, novamente, como rotunda para nossa explanação e, como primeira consideração relevante sobre as possibilidades concretas de um diálogo entre mente e corpo (que, na rubrica da medicina, pertenceria ao mesmo tempo ao terreno orgânico e ao campo psíquico) entre a faculdade intelectual que possuímos e o aparelho sensorio que nos compõe, pensemos a delicada relação entre corpo e intelecto como um intercâmbio que se manifesta incessantemente a partir da vivência concreta que espelhamos. De fato, faz-se evidente que a partir das experiências que vivemos cotidianamente (como

o suor incontrollável frente a uma situação desconfortável, passando pelo processo de redução das defesas imunológicas em momentos de desencorajamento, de perda de interesse, que sobrevêm após decepções ou fracassos, até o estresse físico e/ou psíquico, no momento em que o indivíduo toma consciência do sofrimento ou da solidão em que existencialmente se encontra), a variegada relação de manifestações que deixam transparecer as influências mútuas e (ainda que cambiantes) insegmentáveis entre os conjuntos de operações executadas pelas substâncias orgânicas e psíquicas figuram ser de ordem e grandeza incalculáveis. Desse modo, quando analisamos os movimentos do corpo ou o funcionamento de cada um dos órgãos que, em nós, recebem um impulso nervoso do cérebro (que, para além do desacordo, figura ser, de todo modo, comandado pelas emoções), percebemos que carregamos diferentes sentimentos para diferentes movimentos do nosso corpo. Ao que se patenteia, estes atos simples, também sem obstaculização, já carregam em si, além das finalidades funcionais a que se prestam objetivamente, todo o mistério da inter-relação sensorio-intelectual que comanda a dinâmica de geração de percepção, expressão e obtenção de conhecimento. Com efeito, não parece haver contradição, entretanto se além das disquisições diletantes que relacionamos - e que acabaremos por perpetrar até o final deste ensaio -, assomarmos alguns questionamentos de caráter mais filosófico (o que, todavia, já vimos fazendo ao elencar as contendas de Platão e Aristóteles, ou ao tentar controverter os oblóquios entre empiristas e idealistas); bem como outras perquirições sobre as espécies de inter-relação corpo e mente verificadas em terrenos como os da medicina, da psicologia ou da neurobiologia (ainda que não seja uma divisa desta redação uma ponderação mais abrangente também de tais campos especulativos), poderemos, outrossim, dar a qualificação de que matéria e espírito, psique e sistema imunológico, estão estreitamente ligados em uma relação complexa que repercute de maneira indissociável em nosso aparato psicofisiológico mais completo.

Evidentemente que - sobretudo por minha intenção ser a de, mais adiante, concentrarmos tais indagações por sobre o campo das proposições artísticas - não iremos adentrar diretamente por sendas reflexivas tão específicas, contudo acredito que uma breve mirada por sobre a procura de se estabelecer a unidade possível entre pensamento e matéria no campo terapêutico e filosófico já serve para nos mostrar que, para além das contendas mais exatas de cada uma destas disciplinas, o nexó entre a mente expedita e a pura antecipação sensorial parece oferecer um motivo sempre inesgotável de investigação - que, direta ou indiretamente, acabam por reverberar em outros campos especulativos. Segundo posso conformar, isso se justifica na medida em que, ademais, tal verificação também não é nova; haja vista que, como já salientamos, desde os antigos gregos o pensamento têm sido objeto de reflexão e várias explicações foram propostas por filó-



sofos e, mais recentemente, por médicos e cientistas, que começaram a aceitar esses e outros fenômenos, tais como os sentimentos e as emoções, como objetos possíveis de serem estudados pela ciência. Assim, mesmo em uma mirada não muito atenta, podemos verificar que desde a antiguidade, pensadores ligados a tais terrenos especulativos já suspeitavam que os processos mentais e as contingências orgânicas relativas à experiência humana estivessem estreitamente ligados – e como exemplo disto podemos citar um outro diálogo de Platão, intitulado *Timeu*<sup>40</sup>, onde o pensador grego, a partir do contato com os textos de Hipócrates de Cós, apesar de ainda insistir na dicotomia entre corpo e alma, dá grande ênfase à relação entre medicina e filosofia ao estudar tanto a *doença do corpo* quanto a *doença da alma*<sup>41</sup>. De fato, além de Platão, Alcmeon, Demócrito e Hipócrates (ao contrário de Aristóteles que pelo caráter quase empirista de suas postulações, como vimos, deslocou os pensamentos, as percepções e os sentimentos ao coração e atribuiu ao cérebro apenas a função de manutenção da temperatura corporal) identificaram, no século V a. C., o cérebro como a sede das sensações e como ponto de encontro das percepções e impressões que atrelamos da realidade física imediata. Deste modo, verifica-se que embora no apogeu da filosofia a tendência racionalista fosse o pressuposto principal da construção do pensamento (onde a razão já figurava como o único critério de explicação de algo e o dado sensível ficava circunscrito ao âmbito de um engano na apreensão do real); e apesar de na organização primeva da medicina as alterações biológicas do estado de saúde manifestadas por um conjunto de sintomas perceptíveis fossem também atribuídas a forças misteriosas (muitas vezes externas ao homem), podemos dizer que a estrutura física, as funções fisiológicas e o conjunto de processos cognitivos e atividades psicológicas ainda formavam um todo coerente e garantiram-se, até o século XVII, relativamente integrados no campo especulativo. Tais suposições figurariam estar em estreita conformidade com as asseverações que estamos perpassando neste texto, entretanto, para comprovar isto, nos restaria saber (e é o que buscaremos inquirir a partir do panorama contextual que tentaremos expor agora) em que momento e sob que condições teria se dado, efetivamente, na história do pensamento ocidental, esta cisão entre os estímulos sensoriais e intelectuais que compõe o aparato perceptivo-expressivo que temos conosco – e também, se tal compartimento ainda persiste (e, como veremos, de fato, persiste), quais são, concretamente, as possibilidades que divisamos para desobstruir aquilo o que estamos chamando aqui de *eclipses de interação* dos estímulos sensoriais e operar uma reintegração (perceptiva, expressiva, criativa e comunicativa) entre a substância corpórea e a intelectiva.

Obviamente que qualquer resposta dada, aqui, a estas e outras indagações semelhantes também não será direta ou anelará por ser objetiva – haja vista que, de toda forma, segundo as diretrizes que estão sendo perpetradas nesta re-

dação, não é na falta de evasivas ou no raciocínio que vai de uma estação a outra sem parar nos pontos intermediários que teremos atestada a importância ou o interesse por qualquer argumento. Entretanto, como tentativa de, não somente refletir abertamente, mas também acrescer mais carga teórica ao exercício perquiritivo que já demos início aqui, talvez nos caiba, de fato, arriscar sobrepor ainda mais alguns dados históricos e dirigir essa contenda para uma espécie de indagação sobre a dissociação categórica dos traços psicofísicos que mantemos atrelados como caracteres do ser anterior que representamos. Para tanto, prestemos conta de que, como asseveramos logo atrás, a correspondência, adequação ou harmonia passível de ser estabelecida (por meio de sensações ou pensamentos), entre a materialidade, a subjetividade cognitiva do intelecto humano e os fatos, eventos e seres da realidade objetiva não foram tratadas, pelo compêndio histórico, como ocorrências improváveis ou desenlaçadas. Ainda que tal penhora não corresponda, exatamente, aos enunciados ou discursos que, em vista de suas consequências práticas, perduraram e se revelaram mais úteis ou favoráveis aos interesses de indivíduos, grupos, ou da humanidade em geral, ao que parece, a divisão categórica, da agremiação entre corpo e alma, entre pensamento e matéria, somente foi se estabelecer, efetivamente, quando em 1649 René Descartes (nada obstante, um dos grandes representantes do *idealismo*) publica *Paixões da alma*<sup>42</sup>, reafirmando a separação entre corpo e mente ao conceber o mundo em que nos movemos estruturado por duas substâncias secundárias de naturezas radicalmente distinta: *res cogitans* e *res extensa*. De fato, para o pensador francês, para quem toda a existência do eu aparecia dada como absolutamente dependente do pensamento (“*Cogito, ergo sum*”), o deslocamento da convicção intelectual no que tange ao estado de subsistência do pensamento (*res cogitans*) para a afirmação categórica sobre o fato de que o mundo físico é possuidor de uma realidade (*res extensa*) faz conjecturar uma separação impossível entre duas intimativas categóricas: a de que somos “uma coisa que pensa<sup>43</sup>” e a de que nos instalamos na realidade como possuidores de um corpo material. Desse modo, apesar da distinção entre corpo e alma já haver sido exposta anteriormente, se pode dizer que é a partir do postulado de Descartes que vemos ser marcada, definitivamente, a perspectiva segundo a qual o pensamento e a matéria são substâncias independentes e incompatíveis – somente intermediáveis por Deus (*res infinita*), que origina, dá suporte e situa logicamente o caráter findável do mundo físico e do pensamento humano. Tais são as bases do raciocínio cartesiano e, por ser uma circunscrição intelectual coerente com as inquietações pessoais do filósofo, pouco há o que contestar aí; todavia, podemos salientar aqui que, manifestados explicitamente como espécies subsistentes em conformidades variegadas, a extensão e o pensamento, teriam identificação simultânea como qualidades duais no homem através da coexistência irreduzível do corpo e do

espírito. Descartes obviamente percebeu isto; e para dar as razões válidas do entrecimento das vinculações entre duas substâncias opostas, a materialidade física (espécie que ocupa uma extensão – comprimento, largura e profundidade – no espaço, adquirindo portanto uma determinação geométrica e quantitativa, suscetível de medida e de enunciação matemática) e a substância incorpórea (inteligente e consciente de si, onde se situam os processos psíquicos, a vontade, os princípios morais), o filósofo também teve que desenvolver esclarecimentos que entabulavam inteligivelmente a interligação entre corpo e espírito – o que de fato fez pela postulação da ação intermediária daquilo o que chamou de “espíritos animais” (corpos muito pequenos que se moviam depressa como as partes da chama de uma tocha. e que conformavam a energia que, circulando no organismo, seria transmitida para o espírito). Deste modo, mesmo que tais satisfações revelassem que Descartes, de fato, reconhecia que os eventos do mundo físico não são facilmente absorvidos por intermédio das deduções apenas lógicas, todavia não há como nos afastarmos da herança deixada pelo pensamento cartesiano de uma abordagem dualista que se dá somente através de construções abstratas regidas unicamente pela razão.

Com efeito, em um dos postulados mais famosos de suas *Meditações* Descartes nos diz: “fecharei os olhos, tamparei os ouvidos, afastar-me-ei de todos os sentidos, apagarei de meu pensamento todas as imagens corporais (...), e, considerando meu interior, procurarei tornar-me pouco a pouco mais conhecido e mais familiar a mim mesmo. Sou uma coisa que pensa<sup>44</sup>”. Ilustração patente de sua filosofia, com esta sentença, o pensador francês exige que os olhos do corpo sejam fechados como condição para que a razão e a verdade clara e distinta predominem – isso porque ao tornar-se indiferente ao corpo e ao recusar seus apelos, o sujeito (coisa pensante) poderia sobrevoar o mundo e possuí-lo em pensamento. Deste modo, o que se vê aí é que não é apenas a separação entre corpo e espírito que é operada; mas mais que isso, com ela justificam-se as hierarquias entre essas duas instâncias; pois se o corpo é coisa extensa – ou seja, um objeto entre os demais objetos do mundo – tudo que provém dele deve ser controlado pela razão. Em termos estritos, se pode dizer que o que Descartes procurou fazer foi resolver o problema epistemológico do conhecimento e da verdade separando a mente do mundo que o cerca; porém, com isto, acabou por criar uma dificuldade insolúvel – fazendo a distinção ontológica entre o corpo físico e a mente como pensamento puro. Em consequência deste fato, ainda que o dualismo cartesiano tenha sido substituído, dentro mesmo da vertente do *racionalismo continental*, por outras explicações sobre esta relação (dadas, principalmente por Spinoza e por Leibniz); e mesmo levando em conta os inúmeros matizes e qualificações que sofreram em cada caso as chamadas doutrinas empiristas e racionalistas na época moderna – onde não raro se encontram casos

“mistos” de *empirismo* e *racionalismo* (como os já citados Locke e Leibniz) –, pode-se dizer que depois dos postulados de Descartes demorou muito para que o corpo e a alma pudessem ser reunificados. A despeito do valor e interesse que isto representa, o que podemos corroborar é que a partir dos postulados cartesianos, proliferaram teorias filosóficas que alternavam as posições de mente e corpo como figuras associadas ou dissociadas no processo cognitivo que aquistamos. Ou seja, desde então, existiram representantes de várias correntes especulativas que intercalaram constatações concorrentes: de que mente e corpo eram atributos da mesma substância (*monismo de duplo-aspecto*); de que as atividades mentais, os fenômenos psíquicos, são meros subprodutos dos processos neurais e não possuem influência causal sobre o curso dos fenômenos físicos ou mentais (*epifenomenalismo*); ou de que, em um processo em que o estado de uma partícula sofre alteração por efeito da ação de outra partícula, existe efetiva influência mútua de órgãos ou organismos inter-relacionados (*interacionismo*). E se juntarmos a isto dois progressos que marcaram o século XIX – a localização da função cerebral (o cérebro como órgão da mente) e o fato dos eventos mentais afetarem os estados corporais (*psicossomática* e *somatopsíquica*) – teremos a perspectiva que, derivada do dualismo cartesiano, dominou o cenário científico e acabou por deixar profundas marcas no debate sobre a relação dissociada entre corpo e espírito. Disto o que se salienta, principalmente, é que não sendo objeto de especulação facilmente deslindável somente pelo terreno circunscrito da filosofia, a necessidade não apenas de conhecer, mas, sobretudo, compreender e tratar em sua plenitude os fenômenos relacionados às interações entre corpo e mente, não deixou, contudo, até hoje, de postular novos conceitos e dar origem a várias hipóteses – muitas delas desenvolvidas na esteira e como consequência, dos antinomismos supracitados (primacial e principalmente, nos campos da psiquiatria e da medicina).

De fato, se seguirmos a esteira das alterações conceituais dicotômicas que se perpetraram ao longo dos tempos e que notabilizaram a dissociação entre matéria e espírito, podemos, outrossim, verificar que a tensão entre as esferas sensíveis e racionalizadas, longe de se dissolver, continuou a contaminar construções conceituais derivadas dos terrenos médicos e filosóficos. Como cêrcea disto, se pode relacionar que em finais do século XIX, Karl Jaspers, numa perspectiva fenomenológica, também procurou estudar as relações existentes entre os processos psíquicos e determinadas tribulações relativamente persistentes de exercícios corporais circunscritos<sup>45</sup>. O filósofo, que, nada obstante, sempre demonstrou uma atitude de insatisfação para com os saberes particulares, sugeriu o termo *somatopsicologia* para descrever o fato de que toda sensação e toda reação expressiva manifestam-se através das funções corporais que se prestam como sede da alma – que por sua vez, determina as qualidades das experiências





destas funções. Para Jaspers, que antes de entregar-se à filosofia foi médico – tendo-se dedicado de modo especial à psiquiatria – a investigação filosófica é resolução da vida em três momentos: orientação no mundo, esclarecimento da existência e metafísica. Deste modo, o que Karl Jaspers vai nos indicar, em sintomia, é que a realidade empírica (que se mostra e se impõe a todos) é o dado puro e simples que se refere a qualquer realidade humana ou mundana (física e psíquica), é vida temporal do homem como desdobramento no tempo e espaço; é o transcender a situação que é a verdadeira existência e não é conceituável por meio de ideias. A partir disso o que se marca é que passamos, em tal contexto histórico, novamente a esculpir uma tentativa – que, nada obstante, iria desembocar no ramo da medicina que estuda e trata dos problemas psicossomáticos – de reunificação da substância sensível e da substância mental como interagentes complementares na obtenção de percepção, expressão de conhecimento. Assim, a despeito dos oblóquios filosóficos levantados mais acima, e que figuraram, em certa medida, não mais do que confundir seus adeptos mais desavisados – aumentado as dúvidas sobre as possibilidades de interação entre matéria e espírito e obscurecendo a relação entre corpo e mente –, se pode dizer que é através da *psicossomática*, termo cunhado em 1918 pelo psiquiatra alemão J. Heinroth em substituição à *somatopsicologia* (e que, atualmente, é mais conhecido do que o vocábulo de Jaspers) que se procurará, mais efetivamente, restabelecer a unidade possível entre pensamento e matéria<sup>46</sup>. Em termos de uma simples transposição, a ênfase desta contenda recai agora, sem enleamentos, sobre as possíveis vinculações entre corpo e mente no âmbito terapêutico; pois a psicossomática, englobando a somatopsíquica, que se diferenciaria desta apenas pelo tipo de influência e de direção (onde a primeira diz respeito a qualquer alteração física decorrente de sofrimentos psíquicos e a última a qualquer alteração psíquica decorrente de sofrimento físico), figura ser o ramo da medicina que estuda e trata da conexão dos problemas mentais e corporais, e, em resumo, é um estudo sistemático das relações existentes entre os processos psíquicos e certos problemas relativamente persistentes de funções orgânicas ou corporais circunscritas – fato este, que aqui se impõe sumamente relevante, pois na medida em que é uma disciplina que, seguindo critérios científicos e tendo como referência o modelo biopsicossocial de George Engel (segundo o qual “a patologia é resultado de fatores biológicos, genéticos, endocrinológicos, imunológicos, sociais e relacionais<sup>47</sup>”), se pode dizer que a psicossomática tem sua origem ligada – e mantém-se ainda em conformidade – com o propósito de eliminar a cisão entre corpo e mente postulada por Descartes e estabelecer integração entre *res cogitans* e *res extensa*, entre alma e corpo, entre atividade cognitiva e substância corpórea, entre atividade psicológica e compleição física.

Por resvalantes que insistam em se manter minhas corruções, vale dizer que tais consórcios também se remontam sobretudo porque a partir deles pode-

mos conceber que aquilo o que chamamos de psicossomática – como um dos modos possíveis de nos aproximarmos da relação entre mente e corpo – é o que traz, de maneira mais eficaz até mesmo do que as filosofias de caráter fenomenológico, as características originais e confabula, em perspectiva moderna, com os postulados que eram postos em discussão no período de ascendência das representações terapêuticas e filosóficas do Ocidente. Dessa forma, quando falamos das relações entre o psiquismo e o organismo (o primeiro entendido como conjunto de representações, unidade constituída por uma associação entre símbolos e imagens construída na primeira infância e imutável ao longo da vida; o segundo referindo-se ao objeto da anatomia, à concretude dos órgãos) não podemos nos furtar a verificação de que, desde seus primeiros modelos, foram estas disciplinas – conjuntamente com outras derivadas de uma espécie de associação de filosofia e terapêutica (como a psicologia e a psiquiatria) – as que trouxeram as mais importantes contribuições para a investigação do entrelaçamento da expressão corporal e das dinâmicas psíquicas. Nesse sentido, além da filosofia e da medicina de caráter mais somático, há também que se aludir que igualmente a psicanálise (tendo em conta a importância dos processos somáticos presentes no estudo e interpretação do conjunto de sinais e sintomas observados no exame dos pacientes) fundou-se como uma ciência que ajudou a desenvolver e propagar instrumentos específicos para a observação de aspectos significativos da abrangência do corpo que excedem, em alguns atributos, sua natureza orgânica e concedem-se, através da percepção e da expressão, à transformação através da linguagem e do universo simbólico. Assim, sem intentarmos nos delongar muito nesta apreciação, havemos, todavia, de relacionar que – ao enfrentar os contêrritos e estados de incompreensão que despertavam na classe médica os sintomas das neuroses que, sem que haja qualquer problema orgânico funcional aparente, se exprimem por manifestações de ordem corporal e não figuram respeitar organizações anatômicas, fisiológicas e neurológicas – Sigmund Freud, nas bases de desenvolvimento de seu método terapêutico, também fez diligências e patenteou a denotação de presença de vinculações irrestritas entre dinâmicas de expressão corporal e conformações psíquicas peculiares<sup>48</sup>. Desta feita, cabe também levantar que, imputados a uma anatomia fictícia marcada pela história e pelos episódios específicos da vida de um indivíduo, os acidentes produzidos pela reação histórica, prenes de significação, tornaram digna de consideração a possibilidade de manifestação, através do corpo, de perturbações irreflexas e conduziram a elaboração dos conceitos de conflito psíquico inconsciente, repressão e conversão, que, malgrado certas asseverações que nos levam a crer que o homem freudiano é um “teratoma que só tem de corpo e de alma o aparelho digestivo e o aparelho genital<sup>49</sup>”, forneceram uma base para o estudo de muitas manifestações psicossomáticas do ponto de vista psicanalítico. Tais conforma-

ções, conforme acredito, também se impõem dignas de nota pelo fato de que – ainda que o médico vienense supusesse que esse modelo se aplicasse sobretudo à histeria, e não a doenças orgânicas – consta que foram os seguidores de Freud (e alguns dissidentes) que sugeriram a necessidade de modificações no dispositivo clínico e impuseram o modelo psicológico da doença psicossomática – e, nada obstante, de fato foi um destes dissidentes, Georg Groddeck (segundo Andrea Albini a inspiração de Thomas Mann para o personagem do Dr. Krokowski de *A montanha mágica*) que tinha uma concepção holística da doença e se negava a aceitar a separação entre distúrbios psíquicos e somáticos (preferindo tratar o indivíduo na sua totalidade) quem levou ao desenvolvimento moderno da psicossomática e da crescente aceitação, no universo terapêutico mais abrangente, de que mente e corpo estão estreitamente ligados em uma relação complexa que estrutura nossos mecanismos mais imediatos de percepção e expressão<sup>50</sup>.

Patenteia-se, pois, que as indagações a respeito da maneira com que as agitações dos sentimentos fazem-se perceptíveis e exercem uma ação psicológica, uma ascendência que influencia as circunstâncias perceptivas e expressivas (inclusive ao ponto de gerar perturbação de ordem somática), feitas por médicos e filósofos desde a antiguidade, efetivamente nos levam – malgrado as postulações dissociativas que também fazem parte do compêndio histórico sobre este assunto – a considerar ainda válida a tentativa de restabelecer uma certa unidade entre extensão e pensamento. Nessa compreensão, ainda que nenhuma resposta definitiva tenha sido encontrada e mesmo que o debate polêmico entre as diversas correntes que tentam explicitar a mente e sua relação com o corpo esteja longe de se encerrar, podemos verificar, outrossim-, que o imbricamento direto entre corpo e mente tem sido objeto de estudos, de pesquisas e reflexões sistemáticas nos mais diversos campos – e que, para além da famigerada separação e distinção qualitativa entre espírito e matéria, o corpo também passou, gradualmente, a ter sentido e significação como o que dá sustentação, força e complementação às percepções e pronunciamentos verbais. Tocaremos em tal assunto mais adiante, todavia, vale já deixar indicado que, como consequência disto, hoje, a cada passo dado pela filosofia cerebral e pelas psicologias que não ignoram as funções corporais – na medida em que estudos empíricos, relacionados principalmente com lesões cerebrais e danos neurológicos começam a ligar eventos mentais com alterações químicas e estruturais das células nervosas, ao passo que podemos também verificar as grandes contribuições para a compreensão das funções cerebrais e dos processos mentais que a moderna neurologia tem feito, ou que novas ferramentas (tais como imagem funcional computadorizada) permitem correlacionar estados mentais e cerebrais e investigá-los cientificamente – podemos já conciliar que talvez segmentos significativos da argumentação filosófica racional e grande parte das psicologias dinâmicas estivessem baseados

em uma dicotomia contrafeita que não conseguia conformar a alma transcendente com o que acreditava ser um corpo imperfeito (mantendo-se, nada obstante, fechada para a noção de que o corpo não somente se expressa tanto quanto a palavra articulada pela linguagem proloquial, mas também que o corpo deduz pela reflexão tanto quanto o pensamento consciente e organizado). A partir dessas constatações, para que pudéssemos fornecer uma panorama mais aprofundado e coerente das oscilações da dicotomia sensorial e intelectual, caberiam aqui, obviamente, mais algumas linhas sobre algumas filosofias de orientação fenomenológica (como a de Merleau-Ponty que considera a união do corpo e do espírito como originária da percepção e da linguagem); de determinadas psicologias biossociais (como a de Wilhelm Reich e sua psicanálise das atitudes corporais) que nos demonstram que a cada instante no movimento que perpetramos pela existência que cumprimos estamos integrados ao mundo e ao nosso próprio pensamento por intermédio do corpo que portamos; de certos estudos antropológicos e sociológicos que verificam a conformação corpórea e intelectual do indivíduo em seu contexto cultural – e, também, sobre a relação imbricada do corpo e da mente nas construções artísticas (não somente na performance e *body art*, como também na poesia, no teatro, na dança e na música) –; entretanto, como algumas destas conformações teóricas serão mencionadas e versadas mais adiante, queremos deixar, por ora, apenas a indicação de que (com exceção da lógica artística que se assenta por sobre distinções mais específicas), em certo sentido, todas as outras correntes de pensamento se estruturaram, e ainda se baseiam, também, como reação – seja assentiva, seja contrapositiva – à tradição cartesiana de desirmanação do físico e do intelectual.

Sem exprobações mais evidentes, mirifica-se que diante do exposto o que parece para nós se salientar (e o que, de toda forma, queremos deixar já sublinhado), é que o modelo intelectual de que nos utilizamos para descrever e compreender a relação entre corpo e mente é, antes de qualquer coisa, resultado da correlação conflituosa entre disciplinas que mantêm dificuldade em encontrar equilíbrio entre as diversas partículas que constituem o todo de sua própria análise. Como vimos, existem muitos enfoques diferentes e, muitas vezes, bem distintos dentro do quadro mais abrangente da reflexão em torno da dissociação entre nossos atributos físicos e mentais (que, nada obstante, envolvem modelos de desenvolvimento; teorias da personalidade; hipóteses como as das origens dos distúrbios e alterações psicofisiológicas ou ponderações sobre o fato do corpo não significar meramente o *soma* separado da mente, a *psiquê*); e, nesse sentido, é óbvio que minhas ponderações aduzem-se também controversas e, em algumas de suas matizes, bastante questionáveis; todavia, segundo acredito, o que se pode daí desprender-se e pôr-se à verificação, em última instância, é que do terreno filosófico, passando pelo campo mais propriamente neurobiológico, ao domí-

nio perceptivo e psicológico, o nexa entre a mente ativa e o puro dado sensorial parece oferecer um motivo sempre inesgotável de investigação. Desta forma, para além da relevância ou pertinência de alguns dos argumentos que já relacionamos, o que figura ainda permanecer atinente é que se além de divisarmos balizas filosóficas e médicas pensarmos em termos neurobiológicos, psicológicos, psicanalíticos, ou, como veremos mais adiante, artísticos, podemos também aceder que a ideia de unificação entre corpo e mente pode nos sugerir cogitações consistentes sobre a origem multifatorial da percepção (como faculdade de apreender por meio dos sentidos ou da mente) e, sobretudo, da consciência. (como o nível de nossa vida mental de que temos percepção ou como a fase subjetiva de uma parte dos processos físicos – especialmente dos processos perceptivos – que se produzem no sistema fisiológico que sustentamos). Nisso, de fato, não parece haver ao que se obstar, contudo, na medida em que estou ciente de que as considerações que levantei podem, desde já, estar afigurando-se por demais abruptas – sobretudo para aqueles que tiverem uma ligação mais estreita com os campos especializados que estão sendo, aqui, tão displicentemente mencionados – creio que talvez caiba também justificar que a intenção de perpassar minhas coatas digressões por terrenos reflexivos onde não sou mais do que um curioso dileitante, atende, aqui, a uma função meramente especulativa. Demais, o importante a se reter é que nossa proposta aqui não foi, obviamente, a de apresentar uma epistemologia acerca da cisão corpo e mente; e, nesse sentido, vale igualmente inferir que a escolha das referidas bases teóricas para a abordagem do objeto em questão esteve pautada no interesse de distinguir uma interpretação que modulasse o antagonismo entre as matrizes materialistas e idealistas que há muito discutem o tema. Quero dizer com isso, para resumir, que além de reconhecer a continuidade e as conexões profundas através das quais todos os processos psicocorporais contribuem, de igual modo, para a organização de nossas ações e pensamentos, nossa tendência foi, e ainda é, a de procurar não marcar uma relação hierárquica entre corpo e mente – haja vista que, conforme acredito, eles são ambos aspectos funcionais e interativos do todo psicofisiológico que conforma nossa espécie. Deste modo – mesmo que nossa abordagem acabe por fazer atentar para as determinações epistêmicas que o paradigma moderno da realidade humana cindida possibilita em relação à elaboração de uma construção teórico-conceitual que levasse em conta a complexidade das intersecções e interações entre o corpo e a mente –, voltamos à questão de que a suposição fundamental que queremos estatuir na redação que ora compartimos ainda é a de que existe uma unidade fundamental a ser reconhecida (e, quiçá, posta em destaque) entre os atributos da mente e do corpo.

Efetue-se, pois, quem puder, a recuperação de que minha intenção, neste momento, antes de tentar promover meu próprio discurso através da aproxima-



ção de teses e doutrinas consolidadas, foi a de estabelecer um pequeno panorama contextual para as investigações que estamos compartilhando sobre as dinâmicas corporais e psíquicas que usamos para organizar e traduzir a realidade captada por nossos sentidos. Tecemos, portanto, este mal amanhãdo painel, sobretudo para fazer notar que tanto a filosofia, quanto as ciências naturais, e também as humanas e sociais, moldaram-se sob os inúmeros matizes e qualificações que sofreram, em cada caso, as chamadas doutrinas “empiristas” e “racionalistas” – e sobre uma tendência, comum a todos os pensadores que desenvolveram teorias mediante tais atitudes racionalizadas, de proporcionar uma explicação genérica do conhecimento tratando como polaridades inconciliáveis as instâncias intercomplementares que altercamos no aparato cognitivo que nutrimos. Segundo creio, tal volição, e os abusos teóricos que dela, eventualmente provieram, se ressalvam ao passo que, mesmo considerando os mecanismos fisiológicos e psico-neuro-imunológicos implicados neste processo, é fundamental entender a perspectiva intersubjetiva e histórica segundo a qual desenvolveram-se e organizaram-se esses mecanismos em suas relações com as bases do conhecimento especulativo que logramos adquirir. Nesse sentido, ainda que o panorama histórico (e o próprio imbricamento deste panorama com o texto como um todo) que proporcionamos seja bastante geral e precário, sinto que serviu ao propósito de levantar alguns alicerces para que possamos, na seqüência dos prelevamentos que preparamos para esta redação, basear e desenvolver uma perspectiva reflexiva que permita se não compreender ao menos tangenciar mais diretamente as manifestações conflitivas que estabelecemos em nossa dinâmica de integração e desintegração do corpo e da mente como modalidades possíveis da expressão, percepção e cognição que sustentamos. Ademais, como vimos procurando salientar desde o início desta contenda, da mesma maneira que aspectos neurofisiológicos e perceptivos se combinam na interpretação da realidade que nos é imediatamente atinente, a própria sucessão de indagações, bem como a sobreposição de referências que se embaralham ao longo deste ensaio, almejam ter a função de exemplificar a multiplicidade sinestésica de abordagens que se agitam em torno dos temas que por ora compartilhamos e que, nada obstante, remetem à diversidade e ambivalências de métodos e perspectivas teóricas e retóricas aqui adotadas. E de resto, somente o que devemos reter desta catervagem de dissipações é que, na configuração da espécie humana, matéria e espírito, corpo e psique, percepção sensorial e experiência intelectual, são os elementos que, conjuntamente, configuram o complexo de regras (nem sempre evidentes ou compreensíveis) que orientam o transcurso de nosso processo individual ou compartilhado de obtenção de conhecimento – figuração esta que, se acatada, pode também nos levar a, mais uma vez, sublinhar que enquanto tratarmos como polaridades o corpo e a mente, o sensório e o intelectual, atendo-nos a conceitos

de uma visão polarizada (e, nada obstante, já ultrapassada) da relação entre tais instâncias, estaremos longe de encarar de frente os *eclipses de interação* a que acabamos por submeter nossa mente e nosso corpo e de desobscurecer os estímulos sensoriais e intelectuais que, mais ou menos fluidamente, se relacionam no aparato cognitivo em que os agregamos.

Percepção pura fundada na articulação do corpo com o estado cerebral; heterogeneidade suficientemente diluída que se sucede na percepção concreta; criação e recriação constante da experiência perceptiva fornecida pelos dados sensoriais ou racionais; representação distinta e não usual do mecanismo perceptivo. No prefácio de *Matéria e memória*, livro em que, afirmando a realidade do espírito e a realidade da matéria, o autor procura circunscrever a relação entre elas, Henri Bergson postula que, apesar de claramente dualista, seu texto procura considerar de tal maneira o corpo e o espírito que espera “atenuar muito, quando não suprimir, as dificuldades teóricas que o dualismo sempre provocou e que fazem com que, sugerido pela consciência imediata, adotado pelo senso comum, ele seja pouco estimado pelos filósofos<sup>51</sup>”. Não parece haver ao que se pôr de frente, entretanto, talvez caiba indicar que no texto citado a tribulação mencionada por Bergson provém do fato de que a vida e o espírito, separados em conceito como substâncias diferentes da substância matéria, supõe sempre o dualismo irreduzível entre um e outro plano – objeções estas que, como também propugnamos nesta redação, “devem-se, em sua maior parte, à concepção ora realista, ora idealista, que é feita da matéria<sup>52</sup>”. Nesse sentido, o que Bergson procura demonstrar (também como procuramos fazer aqui, mas, obviamente, de uma maneira mais direta e bem menos artificiosa do que a nossa), é que cada um dos pólos deste dualismo configuram-se em teses “igualmente excessivas<sup>53</sup>”. Assim, em seu contundente ensaio, o filósofo francês irá determinar a relação entre os oblíquos dualistas sobre o exemplo preciso da memória e tratando a matéria como um conjunto de “imagens” (entendendo por “imagem” uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chamaria de uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chamaria uma coisa – uma existência situada a meio caminho entre a “coisa” e a “representação”). Ainda que de um ponto de vista diferente (haja vista que, como vimos insistentemente redizendo, o texto que agora arcamos conjuntamente visa, sobretudo, encontrar o equilíbrio entre tensões dualistas pela consideração de que seria possível consubstanciar o espírito ao recipiente orgânico através de uma estruturação de pensamento alotrópica baseada na lógica artística), nosso texto tem em comum – e aqui, talvez fosse melhor dizer, sublinha-se como filiação direta – com o ensaio de Bergson, a avaliação de que para se obter ilação consciente destas questões, nos será imperativo

tentar transpor uma certa filosofia, ou um certo pensamento legado e já arraigado, na base da pura razão.

Passa-se, pois, que, segundo minhas mais íntimas convicções, não nos é possível compor uma identidade própria coerente com o todo do ser que integramos sob a visão de que existem, em nós, instâncias separadas e conflitivas a estruturar a consciência de nós mesmos – motivo pelo qual, nesta redação, longe de marcharmos atrás de um campo de experiência pré-constituído, um domínio de observação estável, procuramos manter a busca por uma reflexão induzida que, apoiando-se num esquema de sentidos derivantes e baseados na lógica criativa e poética, nos coloca à disposição a possibilidade de consubstanciar, no próprio curso do texto, a consistência formal e a intensidade emocional que forjam conjuntamente esta reflexão. Eis aqui mais um indício do que deverá ser o desenlace de nossa contenda; todavia, por ora, tal fato se impõe avultante somente, porquanto, em sentido estrito e segundo a lógica que estrutura esta escrita, asseverar tais sentenças significa dizer, sobretudo, que espírito e corpo (estados essenciais do homem) devem ser entendidos simultaneamente, como causas formais e materiais em todo o ente humano – ensejo este que, nada impugnant, foi o que nos levou a procurar estudar as causas materiais e formais do humano como um todo unitário (através da perseverança em um pensamento que não se satisfaz com ideias fragmentárias sobre o complexo humano e que reflete a consciência indireta de que não se pode compreender o homem por seções ou compartimentos) dando atenção a uma dinâmica de percepção-expressão como maneira de obtermos conhecimento sobre nós mesmos e operar a construção de nossa identidade a partir da coincidência de elementos sensoriais e intelectivos dinamicamente sincronizados para formar a unidade abstrata que denominamos consciência. Nesse sentido, ainda que levar adiante tais verificações implique, como também já dissemos, em assumir certos aspectos do raciocínio dicotômico que procuramos, a todo custo, controverter neste ensaio, creio que podemos fazer sobressair (nos moldes de uma especulação diletante sobre a dinâmica expressiva e perceptiva que estrutura a ciência que possuímos de nós mesmo) a interdependência entre matéria e espírito a partir da verificação de que a realização de uma e outra está condicionada por um entrecruzamento que faz com que a matéria e o espírito, como vocábulos de formas e significados divergentes, por mais organizados que se encontrem em suas especificidades atribuídas, quicá nunca formem uma essência completa por si só. Dito de maneira equivalente, sendo, nosso corpo, mais do que uma campânula orgânica com estrutura convenível para o advento do espírito, e as atividades da alma que possuímos, mais do que manifestações da consciência humana, dos fenômenos secundários e condicionados por processos fisiológicos incapazes de determinar o comportamento dos indivíduos; é através da inter-relação

(complementar ou conflitiva) entre espírito e matéria que percorremos, intencional ou imotivadamente, a senda para o desenvolvimento da identidade pessoal que iremos simular e o encontro do sentido da plenitude existencial que iremos acatar – que, como vimos, não estão isentas de cercanias polarizantes e figuram ainda sujeitas, além das múltiplas influências de outras inteligências, de interesses e paixões, também às leis da lógica de verificação objetiva.

Recapitulando, pois, as inferências que procuramos relacionar aqui, voltemos à indicação de que a mesma disposição que gera os *eclipses de interação* de nossos estímulos sensórios imediatos e nos faz privilegiar a mente em relação ao corpo físico – nos conduzindo à conclusão de que essas duas entidades são instituições desaproximadas –, também nos convence de que, na realidade comezinha que percorremos, nada se determina com precisão, de forma separada ou sem influência mútua; e que tudo está em conexão, dualidade, correspondência, comunicação e interação – onde mesmo as alterações biológicas manifestadas por um conjunto de sintomas (perceptíveis ou não) podem se dar tanto por mudanças internas no organismo, como também por agitação emocional. Mais uma vez a ênfase aqui parece recair sobre a diferença da dinâmica da integração terapêutica entre as noções de alma e de corpo, de intelectualidade e fisicalidade; todavia, sem querer dar realce marcante ou ostensivo para um terreno especulativo tão específico, vale dizer que isto já se preleva outra vez em nossa contenda porque, como desde o início sustentamos, muitas de nossas oscilações retóricas se impuseram sobressalentes primacialmente para que pudéssemos verificar que – ainda que o estado atual do conhecimento científico e filosófico tenda a considerar o corpo e a mente como entidades separadas –, no que se refere ao conjunto dos sinais, sintomas e evolução de uma alteração do estado de espírito ou do ânimo de um ser (de origem física ou psicológica) que podem ser observados diretamente no âmbito clínico – e esse é o principal motivo de tais certames haverem sido levantados nestas cogitações –, a abordagem que procura restabelecer a unidade possível entre pensamento e matéria continua a ser válida e a ganhar cada vez mais força. Não patenteia haver muito ao que daí se contrapor; entretanto, segundo creio, havemos também de pensar que – do mesmo modo que os preceitos dissociativos influenciaram o pensamento filosófico – igualmente no campo da medicina (que, como verificamos foi surgir, efetivamente, quando, no século V a.C., o foco da reflexão filosófica passa a ser o homem e aparece a necessidade de se entabular uma doutrina voltada para o tratamento do corpo) e da psicanálise (método terapêutico criado por Freud, e empregado em casos de neurose e psicose, que consiste fundamentalmente na interpretação, por um psicanalista, dos conteúdos inconscientes de palavras, ações e produções imaginárias de um indivíduo, com base nas associações livres e na *transferência*<sup>54</sup>) sempre houveram disposições para dividir de maneira dissocia-





da os aspectos somáticos e os psicológicos – fato verificável mesmo em Hipócrates de Cós – e seus sucessores – que nos *escritos*<sup>55</sup> a eles atribuídos (a despeito de haverem influenciado Platão a refletir sobre a inter-relação entre corpo e alma e formular o conceito de *doença da alma* ao constatar que o homem possui uma interioridade que também adoce<sup>56</sup>) fazem perceber somente algumas poucas alusões à relação corpo e mente. Deste modo, ainda que minha tendência, aqui, tenha sido (e seja ainda) a de tratar as noções de mente e corpo como substâncias indissociadas e reciprocamente dependentes, é importante já admitir que a integração consagrada que postulamos mais atrás não é, de todo, verossímil e que, para além dos domínios das especulações artísticas ou da vivência comezinha irreflexa, não somente historicamente nos mantivemos majoritariamente em uma oscilação entre uma disposição natural para estabelecer a unidade entre espírito e matéria e uma propensão a considerar corpo e mente como entidades separadas, como também, atualmente, figuramos ainda incapazes de perfazer, na relação ordinária que mantemos com a realidade em que nos passamos, uma conciliação efetiva entre tais certames.

Em termos de uma simples reversão, estando isso posto e considerando a relevância de tais postulações no nexos mais abrangente do texto que vimos compartilhando, cabe reiterar ainda que (mesmo que até o momento semelhe que os interlocutores privilegiados desta contenda – tanto para acatá-la, quanto para controvertê-la – sejam aqueles que mantenham uma relação mais aproximada com o terreno específico da reflexão filosófica – ou mesmo terapêutica –) o decisivo nessa redação é que ela tem suas bases montadas no campo alotrópico das cogitações artísticas – onde, acredito, mais facilmente pode se dar o encontro (ou no mínimo uma efetiva possibilidade de embate) com uma lógica que desestrutura o raciocínio automático, que torna opaca a visão que guardamos da realidade objetiva, que nos abre a uma dimensão de conhecimento capaz de transformar nossas relações habituais e que, pouco obstante, nos insta a possibilidade de confundir as noções de matéria e espírito, natureza e civilização, homem e animal, vida e morte que ordinariamente acatamos. Congemine-se, pois, que tal é a proposta de reflexão que temos para instilar aqui – e tal será a disposição de edificação de nossa contenda em seu decorrer –; entretanto, ainda que seja perfeitamente ciente de que uma obra, para atingir uma insuspeita integridade dos sentidos que visa comunicar não precisa, de maneira alguma, conter explicações explícitas de sua gênese ou mesmo dos modos com que se propõe à articulação, talvez caiba também justificar que, a despeito de seu imbricamento manifesto com o terreno da especulação artística, nesta preleção foram e serão ainda insistentemente levantadas (mesmo que deficientemente elaboradas) certas conformações contextuais filosóficas e históricas sobretudo porque, acredito, tais imputações figuram ser úteis para que possamos ter certa ideia das maneiras com que

se edificaram (e de que maneira os herdamos) os oblóquios dualistas que ajudaram a arraigar a dissociação entre mente ativa e esfera sensorial no pensamento ocidental – pois que, segundo creio, sem que se tentasse diagnosticar as maneiras como esta ruptura se impôs em nossas esferas de valor mais persistentes, dificilmente seria para nós possível tentar controverter em algumas de suas matizes o conflito entre as instâncias que separam aquilo o que denominamos de aparato sensível e âmbito intelectual. E isto se passa, outrossim, pois que a despeito dos fatores circunstanciais que nos levaram a arraigar tais dicotomias; e para além dos aviltamentos que pudemos perfazer em relação à disposição obstinada que acabou por reconhecer como legítima a posição intelectual que privilegia a dissociação entre o mental e o sensível, havemos, por sem dúvida, de assentir seus proveitos; pois que, também segundo creio, de fato, se nada refletíssemos dos distanciamentos impostos e in consentíveis entre valores fundamentais postos em pólos distintos e incoadunáveis, não poderíamos sequer perceber os motivos que levaram a seus elencamentos ou mesmo os instantes em que, em nossa experiência comezinha, somos também levados a percebê-los como extremos. Obviamente que existe uma tensão (ao que parece, incoadunável) no interposto destes pólos – condição esta, que nos leva a entrever uma grande depressão a separar a substância física e a mental – e que, sob muitos aspectos, esta é uma situação difícil, efetivamente problemática. Entretanto, se pensarmos que se não fossem as certezas que circunstancialmente arraigamos, nós não teríamos, de toda forma, ao que colocar em dúvida ou edificar contraposição, talvez nos caiba também refletir se sem esta ameaça de rompimento quiçá tais instâncias não perderiam muito daquilo que nos retém a atenção e nos fazem dar a elas importância como objeto cardeal de especulação – e sob tal ótica, ao passo que o conflito está posto (e que, a despeito do modo como foi arraigado, o percebemos), talvez de nada adiante, de qualquer modo, intentar embotá-lo (sob pena de o diluirmos como mera indigitação de uma convergência desinteressante que faz do café entre o mental e o corpóreo um foro vulgar e sem relevância inocular).

Para sublinhar: não que minha tendência seja a de pensar que não podemos proclamar tais teorias, que não tenhamos o condão de tomá-las como prováveis – ou, igualmente, que não devam abjurar a relação de antinomia que se estabelece entre o conflito de coisas que não cremos como opostas, que tenhamos de acomodarmo-nos em algum dos contrastes ou mesmo tentar assomá-los em qualquer espécie de proposição sintética capaz de, pela cessação total de hostilidades ou mediante celebração de tratado, reconciliar conflitos ou inquietações e instituir conformidades frívolas e lacunares – mas sim, que nos ensejemos a encontrar maneira de, sem negar seus incidentes aspectos contraditórios, colocarmo-nos na tensão, no interstício que separa os extremos, para daí, refletir sobre a possibilidade de existência de concordância, homogeneidade, igualdade

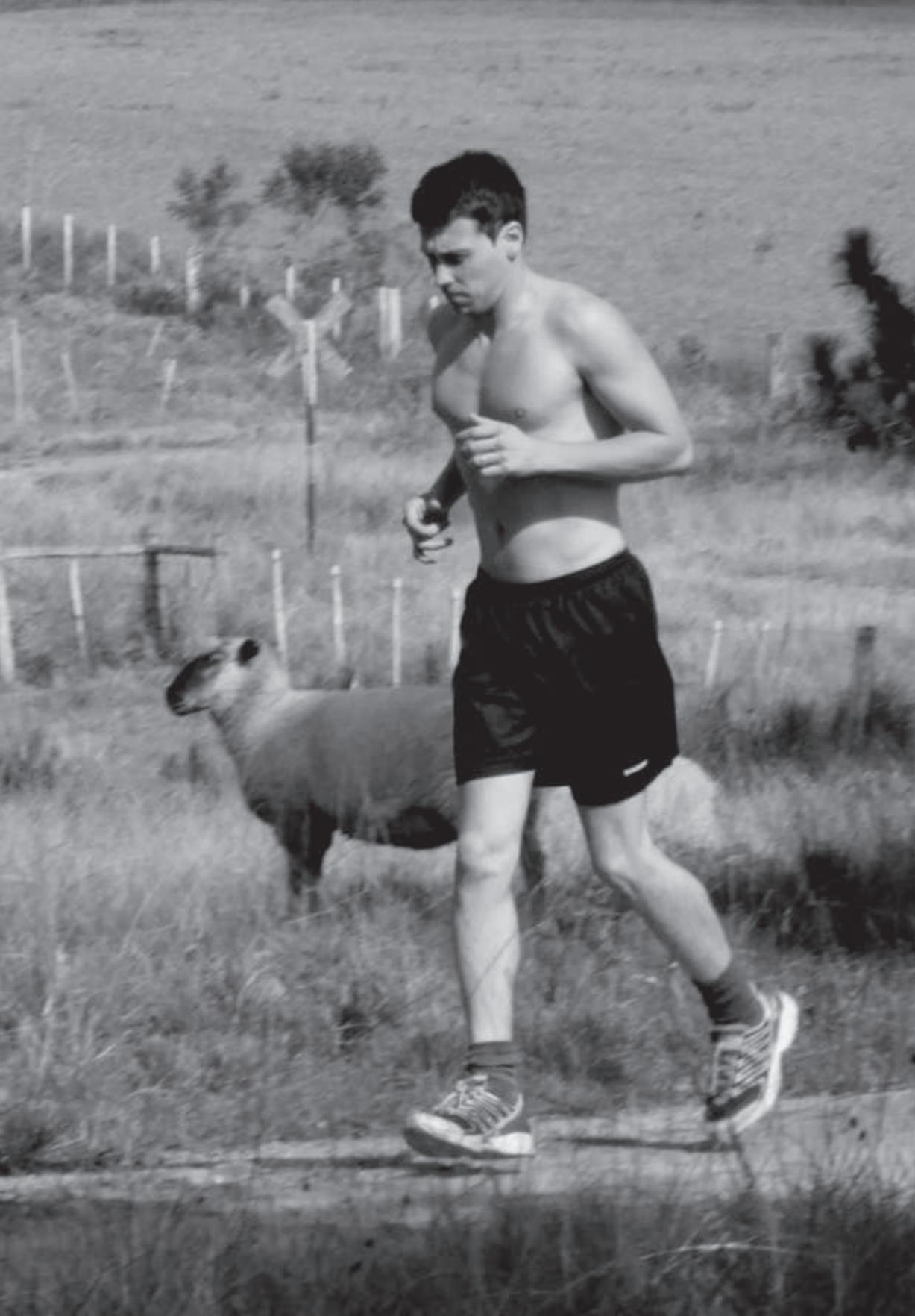
ou uniformidade entre eles. E isto é também já posto, pois, segundo posso já palmear, intentar em postular como irrelevante a convicção, discernimento ou compreensão de tais contraditas; ou mesmo diligenciar apontar desinteligências no conjunto de ideias, atitudes e crenças que os indivíduos comumente acatam, muitas vezes inconscientemente, na relação com o mundo que os cerca, é não somente obliterar o sentido (ou os sentidos) de instauração dos valores da alteração, como também descaracterizar os contornos que delineiam a conformação mesma do pensamento que produz tais contrafações (muito embora devamos estar também cientes do fato de que em cada um dos pólos dos antinomismos expostos figuram estar também meras construções teóricas ou retóricas). Seja como for, passa-se, pois, que conforme posso igualmente cavilar, olvidar as qualidades distintivas fundamentais destes antinomismos (utilizadas, inclusive como molde de introdução do pensamento que construiu aquilo o que Edgar Morin chama de “fosso ontológico, lógico e epistemológico que há entre o cérebro e o espírito<sup>57</sup>”), seria, em sintomia, buscar – na indiferença, na indolência ou na prostração da capacidade de reflexão – um valhacouto para apaziguar a ansiedade e a angústia existencial a que somos expostos frente a falta de respostas ao antagonismo insuperável de concepções mais arraigadas. E é sob tal aspecto que, acredito, pode-se dizer que convergir uma posição reflexiva (seja de caráter conformativo ou opositivo) nos interpostos entre os princípios de estruturação da homogeneidade e os dos processos de partilha figura ser uma das circunstâncias fundamentais de qualificação das condições da humanidade que portamos – pois, também de acordo com o que posso cavilar, o humano, ainda que subsista, por sem dúvida, na face externa das delimitações que circunscrevem as dualidades que assente, acaba por acatar as dissociações à formulação de suas mais íntimas indagações e aceder que, ainda que colocadas em uma superfície que contém integralmente a reta que passa por quaisquer de seus pontos, a partilha e a conciliação incongráveis entre as substância material e espiritual (como duas das possibilidades pelas quais se pode, neste caso, optar) estão consubstanciadas em uma estrutura na qual se atraem e se repelem mutuamente. Desta forma, para além da mera distinção ou denigrecimento de planos (que, talvez tenham sido discriminados, justamente para tornar possível a percepção que guardamos deles), havemos de convergir que qualquer reflexão sobre tais oblóquios deverá passar, necessariamente, por perquirições profundas, não somente da dimensão histórica e filosófica, mas também dos contextos antropossociais que ornaram de contornos duais e estabeleceram as distinções polares que nos atribulam na realidade comezinha em que cada um de nós, individualmente, se abriga em um ou outro pólo – circunstâncias estas, que, sem que se exija nenhum remanejamento de nossas operações perceptivas ordinárias, nos leva a concluir que a divisa crítica para os preceitos dicotômicos que, na visão ocidental, tratam as subs-

tâncias corpóreas e intelectivas como contraposição pode, por contraste, nos conduzir, acredito, a encontrar (também na interdependência conflitiva entre as substâncias matéria e espiritual) a dinâmica de equivalência existente nos estreitos vínculos físicos e mentais que a estrutura existencial que nos conforma encerra.

Talvez houvesse muito aí para se preparar embargos ou reparações mais efetivas, contudo, guardemos dessas ponderações apenas a alegação de que tanto as concatenações conceituais, quanto os sistemas fisiológicos possuem limitações (passíveis de complementação, pois se estruturam a partir da negação de aspectos determinados - e determinantes - do complexo físico e mental) impostas pelo modelo fragmentário e parcial das ciências clássicas que ainda fundamentam o pensamento ocidental. Pode-se acrescentar a isso que desarticuladas de um engajamento paraconsistente com a lógica da complementaridade e da interdependência conspícua dos sistemas de pensamento, digamos, mais derivantes, foi, com efeito, a partir de tais modelos que se originaram todas as convicções abstratas que separaram o espírito da matéria e fizeram com que as manifestações do corpo e do espírito passassem a ser divisados como exarticulações independentes ou como uma coesão definitivamente rompida - que, em seus arcabouços pouco variantes, reflete e sustenta a dissociação dos fenômenos mentais e corporais. Passa-se, entretanto que na época de incertezas, no mundo em permanente fluxo de pensamentos, sucessão de movimentos, escoamento de fatos (onde fica cada vez mais evidente que nada se determina com precisão, de forma separada ou sem influência mútua e que tudo está em conexão, dualidade, correspondência, comunicação e interação) em que nos encontramos, são justamente as dimensões abertas, acidentais e incertas do pensamento que nos parecem as instâncias valorosas onde podemos forjar nossa personalidade, nossa identidade, nossos questionamentos humanos e existenciais particulares. E é nesse sentido, que, segundo posso planejar, devemos considerar que embora o modelo filosófico clássico ainda seja o paradigma dominante nas instituições acadêmicas a que temos acesso, bem como em alguns livres pensadores, e na sociedade em geral, a tendência parece ser, desde já, a de tratar tais oblíquios de uma forma inter-relacionável e complementar; pois, sob uma visão de mundo - que surgiu com a nova física ao ultrapassar o modelo newtoniano - onde se propõe o inter-relacionamento de tudo (inclusive das relações, dos padrões dinâmicos e dos processos ininterruptos de mudança e transformação) já se expressa, de forma cada vez mais contundente, a convicção de que as filosofias subjacentes à estruturação dos modelos arraigados de pensamento que reverenciamos devam ser modificadas para que se tornem coerentes com a nova visão da realidade e, ajudando a superar as fragmentações, comecem a compor um sistema conceitual capaz de atrelar as contradições e unificar (obviamente que sem des-

considerar as distinções entre elas) as substâncias matéria e espiritual – e aqui, talvez caiba também considerar novamente as ideias expressas pelas sabedorias do misticismo oriental (que cada vez mais exercem influência nos sistemas de pensamento arraigados em modelos filosóficos e científicos voltados para a mensuração e a categorização), e que, em contraste com o pensamento mecanicista do ocidente, possui uma orientação orgânica (compondo um grande número de disciplinas espirituais e sistemas filosóficos primorosamente interligados) onde não somente o cosmos é visto como um todo ao mesmo tempo espiritual e material, como também todas as coisas e fatos percebidos pelos sentidos acham-se inter-relacionados.

Desta feita, o que tais inferências parecem nos mostrar, efetivamente, é que os sistemas de pensamento que possuímos – e que, de qualquer forma, não podemos (por um engajamento múltiplo e completo na instituição de nosso domínio cognitivo arraigado) deixar de aludir – não estão mais em exercício (como talvez nunca tenham estado) como adjutório imparcial a serviço das obsessões reflexivas que articulamos na busca errante (projeto de natureza irrealizável, ou, segundo creio, somente passível de tornar-se concreto no terreno que Ernst Bloch chamaria de *o mundo em que a fantasia utópica tem um correlato*<sup>58</sup>) que empreendemos pelo conhecimento capaz de nos desvelar, certa e claramente, as injunções da realidade que nos assiste. Entretanto, ainda que não possam ser pressupostos como algo mais do que outorgadores de conhecimento especulativo, metódico e organizado de caráter hipotético e sintético sobre o real que supomos existir, tais sistemas se configuram como influência coercitiva dos âmbitos culturais em que nos relacionamos com a realidade atinente que nos conforma. Em outras palavras, ainda que o conjunto de padrões de comportamento, crenças, conhecimentos e costumes que nos distinguem como um grupo social sejam abundantes e revistam-se dos mais distintos e variegados padrões, havemos de conciliar que é sobretudo através do compêndio histórico, social e cultural (e do conjunto de regras e princípios normativos que regulam suas disseminações) que dirigimos o foco de reflexão e moldamos as possibilidades de contraposição ou confluência das substâncias constituintes da realidade que acatamos. E nesse sentido, sob a perspectiva mesma dos segmentos racionais (enjambrados na égide prospectiva das ciências que estruturaram as feições com que podemos nos referir ao real) estas suposições mostrar-se-iam antagônicas a muitas das circunscrições que a definem como o que realmente existe; como o que tomamos por fato real ou verdade – o que nos mostra que, da percepção ao pensamento consciente, a realidade em que estamos circunscritos também não é, para nós, mais do que um construto teórico que, mais uma vez nas palavras de Edgar Morin, “associa diversamente processos analógicos/miméticos e processos analíticos/lógicos<sup>59</sup>” e nos indica que longe de tocarmos qualquer aspecto de



uma realidade extrínseca, somente nos relacionamos com elaborações conceituais da realidade que existe dentro de nós e que, nada obstante, constrói-se invariavelmente com a intermediação dos consensos culturais que, desde o alvorecer de nossa história, vimos gradualmente arraigando. Assim sendo, por vaniloquentes que insistam em permanecer nossas ponderações, vale dizer que isso é já antecipado, pois segundo creio, no contexto cultural e societal em que agora nos inscrevemos, torna-se cada vez mais imperativo que intentemos desobstruir os *eclipses de interação* a que submetemos o processo cognitivo imediato que obedecemos; que nos desobriguemos das estruturas arraigadas de pensamento; que paremos de nos esquivar das incertezas; que nos furtemos de esperar por estados de espírito que, aplicados a certos julgamentos, consideram a certeza evidente por si mesma; que reconheçamos, definitivamente, a vacuidade das interpretações unidimensionais; e que finalmente consideremos que o melhor terreno para estruturarmos as especulações que nos são essenciais é no *entrecruzamento de fronteiras*<sup>60</sup> entre nossos próprios raciocínios e as múltiplas concatenações conceituais ou empíricas que edificam, a partir de planos similares de especulação, estruturas plurais de fecundação racional.

Dessa forma, manifesta-se que, em sintomia, a própria disposição de levar a cabo o raciocínio que corrugamos aqui, acaba por tornar necessário que também reflitamos criticamente sobre as estruturas de pensamento em que, muitas vezes inadvertidamente, fazemos investimento sem que demos a devida atenção a seus condicionamentos – sobretudo para que possamos, a partir destas auscultações, nos arrogarmos a experimentos, práticos ou intelectuais, que possam impulsionar, se não outras configurações de pensamento, ao menos raciocínios flexibilizados por uma lógica alotrópica de tomada de conhecimento de fenômenos que, desarticulados dos sistemas arraigados de estruturação racional, encerram acepções, sentidos e significados indecomponíveis em formalizações esquemáticas e confeições imediatas. Ademais, se também pudermos levar em consideração as assertivas que nos indicam que corpo e alma compõem-se em nós como um todo necessário e inseparavelmente unido, seremos levados, outrossim, a planejar que atribuir demasiado apreço a qualquer um destes aspectos em prejuízo do outro será, quando muito, dar atenção a somente metade daquilo que somos e assentar, em nós mesmos, as bases estruturais dos *eclipses de interação* que promulgamos em nosso aparelho cognitivo imediato. Efetivamente, ao contrário do que nos indicam alguns dos ementários históricos, filosóficos e terapêuticos que listamos, o espírito não figura ser, em nada, mais conveniente do que os sentidos como meio correto de se ativar o processo perceptivo que nos é atinente – e tampouco o é o contrário; pois sobrevaloramos os sentidos, quando aviltamos o espiritual como mero complemento ao sensorial que, por algum motivo, tenha deixado de se fazer plenamente. Nesse sentido, acatar

a controvérsia intelectualista que adversa a substância material e considera que a permanência das formas é apenas uma criação ilusória da mente ativa, figura ser, a meu ver, colocar-se deliberadamente em uma borda fronteira arbitrária de demarcação entre o material e o espiritual; do mesmo modo, tornar-se adepto da doutrinação sensista e atemporar que aquilo o que pretendemos palpável, que presumimos concreto e suscetível à apreensão sensória direta e imediata, é também subjugar-se a uma convicção errônea baseada em falsas conclusões tiradas dos dados da realidade exterior – pois, ainda que as elaborações racionais, de fato, desaproximem o corpo de seu objeto mais imediato de verificação, ainda que os estímulos sensoriais sejam abrandados por concatenações lógicas que tentam dar forma coerente a aproximações abstratas, não se pode imaginar que os dispositivos que respondem a estímulos físicos e procuram transmitir impulsos (mensuráveis ou operantes) correspondentes conformariam uma base mais consistente do que as lucubrações intelectivas. E sob tal raciocínio, o que poderíamos ser levados a concluir é que, eclipsadas umas das outras, nenhuma de nossas edificações perceptivas mais imediatas configuram instrumento certo e conclusivo para os múltiplos tipos de contato que podemos manter com nós mesmos e com o mundo em que nos inscrevemos – pois que afinal, da maneira como estruturamos hoje os raciocínios, tanto nas bases da meditação sistematizada, quanto nas evocações sensoriais exponenciais, havemos de assentir que antes de adquirir conhecimento de algo por meio dos sentidos ou da inteligência (antes de ter consciência dos elementos do meio ambiente através das sensações físicas ou de atos, operações ou representações intelectuais instantâneas, agudas ou intuitivas) entramos primacialmente em contato com a inadvertente faculdade que possuímos de apreender estas capacidades e arrecadações. Casados estes pontos, podemos concordar – como recapitulação (parcial e partidária) de alguns dados que dispomos no segmento avoengo deste texto – que tanto a articulação sensista, quanto o pensamento analítico (em suas diversas orientações), malgrado as tentativas de algumas disciplinas que procuram manter estreitamente ligados os dados sensoriais e intelectuais, figuram estar, por vezes, embotados para o mundo percebido – sendo os *eclipses de interação* do aparelho sensorial que possuímos a herança direta que este embotamento lega à nossa estruturação sensível e racional.

Por irregulares e quiçá disparatadas que, por vezes, se nos afigurem, impugnações como estas, o essencial aqui é que sua prelevação, segundo creio, poderá nos ajudar se não a resolver, ao menos tangenciar mais de perto as nebulosas nuances do problema essencial das possíveis fissuras existentes na ligação, que se configura em nós, entre matéria e espírito – e a partir disto, talvez tenhamos condições se não de compreender exatamente, ao menos de refletir mais diretamente sobre que espécie de realização a interdependência entre as substân-

cias sensórias e intelectivas que sustentamos apresenta para nós; de que maneira prolonga nossa percepção e de que modo transforma nossa expressão em relação imediata de comunicação com o outro, com nós mesmos e com o mundo. Tal abertura, também segundo acredito, pode nos mostrar que conhecer não é simplesmente ter o domínio de uma área do saber ou do universo, mas antes ousar penetrar na intimidade própria ou alheia em busca de prazeres inconfessos e pôr em verificação a capacidade de perder a identidade estritamente racional que nega à relação do corpo com o espírito o estatuto de protagonista não somente do fenômeno perceptivo e expressivo, mas também como estruturante das linguagens que podem ser obtidas da fundação de qualquer meio sistemático de comunicar ideias ou sentimentos através de signos reflexos ou convencionados. E, neste sentido, por necessário que seja manter uma certa dualidade incorporada à condição mesma do estabelecimento de uma dinâmica de percepção, expressão e obtenção de conhecimento, no fim das contas tudo o que ainda permanecer orientado pelo obscurecimento perpetrado pelos *eclipses de interação* dos estímulos sensórios aparecerá descortinado como manifestação das ambiguidades que perpetramos imantadas em nossa existência referente. Para Mishima, que foi, simultaneamente, poeta e atleta; e para quem “a carne deveria brilhar com a previsão saturante do espírito<sup>61</sup>” e o “espírito, fulgurar com a previsão transbordante do corpo<sup>62</sup>”, o problema foi resolvido pela unificação de seu corpo e de seu espírito no momento da morte. Tal opção, tão bem fundamentada por seu autor, demonstrou, sem dúvida, grande vigor, e poderia – como atributo ou meio capaz de seduzir, de fascinar –, ser seguida, inclusive, por algum ocidental do século XXI cansado de tentar capturar através do raciocínio metódico “os misteriosos matrimônios e divórcios entre o exterior e o interior, as fraquezas onipotentes do *eu* que pensa e a selvagem liberdade do mundo que é pensado<sup>63</sup>”. Entretanto, para aqueles de nós que mantenham também uma volição legítima de buscar qualquer espécie de solução interna para tais contradições, mas que não possuam o pendor para o trágico de Mishima, quiçá a solução da questão possa estar em uma tentativa de se estabelecer uma tal integração dinâmica dos sentidos a ser moldada internamente com o auxílio de procedimentos instáveis e não funcionais da alotrópica lógica de elaboração artística – pois, segundo arrisco-me a inferir, diferentemente das filosofias que se assentam em doutrinas pavimentadoras pela lógica, pela razão e pela objetividade, caminhar no solo acidentado, caótico, coberto de escombros e muitas vezes movediço do campo artístico, parece cada vez mais um ato perigoso capaz de, se não ultrapassar, ao menos nos levar a enfrentar mais diretamente as dificuldades inerentes às nossas tentativas mais diretas de alcançar o sentimento de plenitude que, como sabemos, coexiste em todo o movimento humano.

Sem que haja o que daí concluir, como epítome desta introdução, e convite ao prosseguimento destas dissipações, fica a sentença do samurai: “Pela destruição destes sonhos máximos quero me referir à percepção de duas verdades ocultas: que a flor da falsidade sonhada pelo homem de ação é apenas uma flor artificial; e, por outro lado, que a morte proporcionada pela falsidade sonhada pela arte não concede favores especiais. Em suma, a abordagem dual nos separa de qualquer salvação através dos sonhos: os dois segredos, que nunca deveriam ter sido colocados face a face, enxergam um através do outro. Dentro de nosso corpo, e sem hesitação, o colapso dos princípios máximos da vida e da morte deve ser aceito. Opostos conduzidos a seus extremos tendem a se assemelhar; e coisas separadas ao máximo, aumentando a distância entre elas, acabam por se aproximar. Era esse o mistério que o círculo da serpente revelava. A carne e o espírito, o sensual e o intelectual, o dentro e o fora, vão desprender-se do chão e, mais alto, mais alto até onde o círculo serpente de nuvens brancas que cerca a terra, todas essas coisas vão se encontrar<sup>64</sup>”.







CAPÍTULO 2  
AMBÍVIO DE SENSações  
CINESIA PERCEPTIVO-EXPRESSIVA  
VINCULAÇÃO PROTOFORMAL

Subordinação de certos estados a uma condição ou encargo; ato ou efeito de ligar (-se) por vínculos tornando-os inalteráveis; informação sobre movimento e posição corporal; sexto sentido; capacidade de receber estímulos provenientes dos órgãos e de outros tecidos internos; sensibilidade própria aos ossos, músculos, tendões e articulações – que fornece informações sobre a estática, o equilíbrio, o deslocamento do corpo no espaço. No início do ano de 1972 o açougueiro americano Ian Waterman, contando então a idade de 19 anos, contraiu uma infecção viral que resultou na destruição progressiva de seus nervos sensoriais periféricos táteis<sup>1</sup>. Nas semanas que se seguiram ao incidente, Waterman – que até então era um jovem saudável – sentiu seu corpo gradualmente deixar de manifestar-se. Em um processo de dissipação e apagamento cumulativos, o corpo de Waterman, aparentemente normal, passou a transmitir a seu amalgamado possuidor a invulgar impressão de que iria delir-se integralmente. A seguir redundou-se a sensação de perda de carga corporal e de sustentar-se no ar aparentando imobilidade. A esta altura, tão somente umas poucas sensações advindas da proeminência muscular, situada na face pósterio-superior da perna, dos pontos de junção dos pés e dos limites mais ou menos precisos entre o tronco e a cabeça podiam ser percebidas por Waterman. De resto, além de oscilações de temperatura e de contingentes sensações desagradáveis produzidas pela excitação de terminações nervosas sensíveis aos estímulos dolorosos, não sentia mais coisa alguma – nem o peso do corpo e de seus membros, nem qualquer outra coisa que, antes do incidente, seria normalmente captada por seus sentidos. Waterman era então capaz de perceber o calor, o frio, a dor e a fadiga muscular, mas não possuía mais a experiência de tato refinado ou das sensações proprioceptivas de postura ou de localização dos membros – o que acabava por tornar o simples ato de levantar-se, andar ou mesmo mover-se, ainda que na cama, uma

empresa incoadunável para ele. O curioso é que tanto seu cérebro, quanto os nervos motores e os músculos conservavam-se indenes (ou seja, ele não estava mutilado ou vitimado por qualquer espécie de paralisia), mas a lesão, sinóptica e aparentemente insignificante, marcou para ele o início de uma alteração biológica bastante rara chamada pelos médicos de *polineurite viral*<sup>2</sup> - enfermidade que acabou por devastar completamente a *autopercção* (capacidade esta - que todos possuímos - que no século XIX era chamada de *sexto sentido*<sup>3</sup> pelo neuroanatomista Sir Charles Bell, e que, hoje, os psicofísicos denominam *propriocepção*<sup>4</sup>) de Waterman; tornando-o inabilitado para “perceber de que partes seu corpo se compunha ou em que posição se encontrava num determinado momento<sup>5</sup>”.

Com corpos que não percebem mais sensações, qualidades gravitacionais ou limites matéricos precisos, pacientes como Waterman, nos termos clínicos da distinção mencionada acima, invariavelmente apresentam casos de danos irreversíveis nos sentidos corpóreos - o que acaba por condená-los à imobilidade. Waterman, entretanto, tinha perfeita noção de que não havia perdido a capacidade de movimento voluntário de seus músculos e que, mesmo que não fosse capaz de senti-los, seus membros ainda podiam ser postos em movimento. A partir desta consciência, impôs-se a diligência de tentar transacionar as informações proprioceptivas destituídas por uma que ainda estava em perfeito funcionamento: a percepção visual. Waterman começou, então, a testar seus próprios pensamentos - verificando as consequências e os resultados que cada gesto mental gerava sobre partes específicas de seu corpo - e gradualmente foi produzindo uma gramática múltipla de possíveis vinculações entre comandos mentais e movimentos corporais. Pela intensificação das forças físicas e intelectuais (ligadas exclusivamente pelo sentido da percepção visual) Waterman adquiriu a habilidade prática de discernir qual comando emitido por seu cérebro possibilitava equilíbrio corporal e provocava este ou aquele movimento em determinado membro ou conjunto de membros. Após três anos de treino (precisou de vários meses até conseguir se sentar na cama; outros quatro meses foram necessários para por uma perna no chão, e mais um ano se passou até que conseguisse se manter em pé com alguma segurança) Waterman aprendeu a andar a partir de *feedback* visual. Desde então, continuamente e de modo consciente, ele utiliza sua imagem corporal para se manter informado sobre a condição de seu corpo - pois, se deixa de observá-lo, por um só instante, perde o controle de imediato<sup>6</sup>. Entretanto, atendidas estas condições, Waterman emprega seu corpo de forma quase normal e, em uma demonstração única de inter-relação consciente entre mente e matéria corporal, determina o sentido, a amplitude, o efeito, a impulsão, o direcionamento e a possibilidade de correção de cada gesto que vai realizar. Obviamente que, tratando-se do caso isolado de tentativa de superação

de uma moléstia incomum, é muito difícil, para qualquer um que não sofra com tal condição, compreender as implicações relacionadas com a crescente sensação de perda sofrida por Ian Waterman no que se refere à experiência de unidade entre seu corpo e sua mente; contudo, se tomada como ilação de certas (e irreprimíveis) excitações existenciais que, em algum momento, todos manifestamos, sua história (que servirá, aqui, como anteâmbulo desta nova sequência de divagações acerca do corpo como um *ambívio de sensações* onde estruturamos nossa *cinesia perceptivo-expressiva* e da existência de uma *vinculação protoformal* entre o corpo e a mente que portamos) pode ser também mirada, em sentido tropológico, como um ensaio de reordenação identitária através da articulação sensorial e intelectual que dá união a nossos atributos mentais e corporais.

Sentimento difuso da unidade da personalidade, das atitudes e predisposições de comportamento; subordinação de certos órgãos a uma condição ou encargo (tornando-os inalteráveis); desconhecimento profundo sobre determinada sensação ou disposição; falta de intimidade em virtude da qual certos corpos ou partículas se repelem mutuamente – representando esta oposição na percepção que um indivíduo constrói de si e do mundo. De um modo genérico, poderíamos reportar que tanto nossos cinco sentidos básicos (visão, audição, paladar, olfato e tato) quanto o sentido que possuímos de *propriocepção*, além de amalgamarem a faculdade que possuímos de perceber uma modalidade específica de sensações (como o calor, as ondas sonoras, o sabor), que correspondem, *grosso modo*, a órgãos cuja estimulação pode dar início ao processo interno de recepção sensorial, podem também exercer a função de nos fornecer informações sobre nosso estar no mundo que estejam, não mediadas diretamente, mas sim indissolúvelmente imbricadas pela agnição reflexiva ou pela articulação conceitual. Sob tal ótica, se pode também lucubrar que a sensibilidade própria aos ossos, músculos, tendões e articulações (que nos fornecem, entre outras coisas, informações sobre a estática, o equilíbrio, o deslocamento do corpo no espaço) que demonstramos é o que corporifica, organiza e representa uma espécie de conhecimento imediato e intuitivo – não conceitual – das disposições e diligências do corpo em sua interação e adequação ao todo da realidade. Se levarmos em conta tais circunstâncias, poderíamos, igualmente, dizer que, de um modo geral, a consciência que possuímos de nós mesmos (ou da identidade que representamos comezinho) reside, primacialmente, nos recursos sensoriais e proprioceptivos que integramos e na capacidade que manifestamos de interligarmos harmoniosamente nosso pensamento com as sensações provenientes do corpo que portamos. Deste modo, com base nas inferências mencionadas logo acima, se pode, pois, concatenar que a investigação sobre a dinâmica de interação entre mente e matéria corpórea figura, em última instância, decupar o modelo de uma ontologia sintetizada na relação psicofísica – onde o resultado de





sentir os movimentos congênitos e de visualizar a imagem do corpo ínsito pode acabar por nos levar a encontrar, na articulação entre o mental e o sensorio, o desenvolvimento da capacidade perceptiva singular que espargimos (e também onde ignorar a importância das capacidades perceptivas do esquema corpóreo e intelectualivo como um todo de atuação integrada figuraria ser, no mínimo, perder a oportunidade de aprofundar a compreensão que guardamos tanto da condição que liga os valores que simulamos a nós mesmos, quanto das relações que estabelecemos com o mundo que nos cerca).

Com efeito, não há como se negar que (a despeito da pouca atenção que o corpo recebe quando tratamos de identidade individual ou de representação da consciência) para além da discussão sobre sua formulação conceitual, a dimensão corporal ajuda a delinear – como forma de conhecimento abrangente, não organizado, ou de sabedoria, adquirida de maneira espontânea durante a vida prática – não somente a experiência perceptual direta do sujeito em relação ao mundo e o seu próprio corpo, mas também a compreensão e a articulação conceitual reflexiva e expressiva. Desse modo, assumindo um teor amplexivo, a iconografia do corpo, nos moldes em que pretendo verificá-la aqui, pode acabar por refletir um sistema (concreto ou abstrato, intelectualmente organizado e às vezes consciente) de qualidades ou características deliberadas ou contingentes – tais como as apreensões, comportamentos, propósitos e convicções – que voluntária ou involuntariamente diligenciamos e que são parte indissociável do domínio de nosso corpo próprio e, por conseguinte, também da mente ativa que conservamos. Sob este aspecto, cabe redundar que, em certo sentido, promulgar evidentes *eclipses de interação* na apreensão das experiências mais imediatas a que somos submetidos e asseverar que possuir uma identidade, uma consciência da persistência da personalidade inferente que arremedamos, é exercitar as múltiplas potencialidades e possibilidades de se obter conhecimento abrangente de nós mesmos sem que tais experiências sejam subordinadas diretamente às articulações de natureza meramente conceitual. Sem que isto signifique, outrossim, escarnecer da inteligência que nos distingue como humanos (ou das faculdades racionais de apreender, de compreender, de ponderar, de julgar); sem que isto marque, tampouco, uma opção negligente por uma derivação sensorial do conhecimento imediato e intuitivo que podemos obter pela emoção, pela vivência significativa que mobiliza afetos e emoções; tais postulações (que, nada obstante, figuram como tendência que acompanha minhas articulações textuais desde *Consciência errante*<sup>7</sup> – livro onde os desvãos interlineares se sobrepujam ao texto que se pretendia objetivo e acabavam, a meu ver, por comunicar mais do que a composição retórica organizada –) também se levantam com o intuito de verificar certos aspectos da humanidade que suportamos – pois que, como contingência mesma desta humanidade, de fato, não somente gozamos do privilegi-

o do conhecimento racional e objetivo, como também desfrutamos da faculdade de sentir, da faculdade de escolher e da faculdade de tudo espiritualizar. E isto se salienta, agora, porque, segundo posso cavar, albergar-se em uma forma de sentir e produzir gestos e pensamentos com atenção simultânea à articulação mental e às demandas físicas (tanto como reação a uma moléstia invulgar quanto como resposta ao despertar de questionamentos existenciais insopitáveis) pode nos pastorear a uma maneira diferente de nos relacionarmos com certos símbolos pré-verbais e determinadas representações imagéticas – anteriores à formulação de desempenho racionalizado – que, segundo procurarei pontuar neste ensaio, comporiam se não a base, alguns despontamentos sumamente relevantes das concatenações corpóreas e intelectivas que, muitas vezes mesmo inadvertidamente, multiplicamos.

Por ambivalentes que se montem tais suposições, o que queremos levantar com isso, figura ser, sobretudo, que esta experiência empírica do indivíduo – tal como se revela e se conhece diretamente antes de ver-se representada e desassombrada pela consciência – é o que fundamenta e serve de alicerce, não somente para o ângulo das relações entre o hábito e a aprendizagem elementar da inteligência e para a assimilação cognitiva sensomotora, como também para a estruturação reflexiva e conceitual do conjunto de características e circunstâncias que nos distinguem e individualizam. Embora não se possa asseverar que haja, de fato, uma distinção entre a sensação direta e a imagem consciente que, a partir das sensações, ou mesmo de lucubrações espontâneas, produzimos mentalmente do corpo que portamos ou da identidade que exibimos; e menos ainda, que tais peculiaridades pudessem ser capazes de exemplificar, ou tornar menos ambígua, a natureza não conceitual dos aspectos visíveis que compõem, segundo nossa própria percepção, o caráter individual da relação sensória que estabelecemos com nós mesmos, com o outro e com a realidade, não se pode negar que, em sua origem, mesmo a experiência de identidade (pessoal e intransferível) parece, de fato, ter também base ou fundamento no conhecimento imediato e intuitivo produzido por nosso corpo ao situar-se no mundo. Desse modo, sem levar em consideração maior qualquer lógica meramente proloquial, e apenas ressaltando um contexto de estruturação derivante do pensamento, em que se pode dizer que a sensação do corpo (ao executar a partida de uma espécie de percepção empírica e não sistematizada do estar no mundo), é também uma averiguação da identidade que simulamos e constitui, antes de uma representação ou uma compreensão conceitual do sistema físico que nos sustenta, os fundamentos mesmos da experiência das ações e atuações que conformam o conjunto dos aspectos psíquicos que, tomados como uma unidade, nos dão identidade ou consciência de nós mesmos; se pode dizer que, albergada substantivamente como a fase subjetiva de uma parte dos processos físicos (especialmente dos pro-

cessos perceptivos) que se produzem em nosso sistema nervoso, a representação não conceitual da consciência que almejamos é pré-requisito para a estruturação racional desta mesma consciência – o que pode nos levar, igualmente, a compreender que não somente o cruzamento de sensações físicas com construtos racionais e lucubrações desviantes figura ser essencial para o desenvolvimento da noção mais abrangente de uma identidade própria, mas também que tomar de maneira indiligente o potencial do corpo como forma de conhecimento imediato do mundo, de nós mesmos e do outro com quem compartilhamos a figuração existencial que cumprimos, compromete o entendimento que podemos alcançar acerca da persistência da personalidade individual que, independentemente da forma com que a edificamos, acabamos por simular. Desse modo, além de sublinharmos que temos por objeto a razão, sua forma e seus procedimentos de comunicação pelos símbolos convencionais (que nos fornecem a impressão de que nos movemos no mundo e nos relacionamos com outros entes humanos através da coerência, lógica e inteligência), o que patenteia – talvez pretensiosamente, admito – poder ser também mirado, aqui (além, outrossim, do potencial expressivo do corpo como referencial alicerçal do pensamento), é a equação física e espiritual de composição da identidade singular que anelamos por sustentar – cuja incógnita parece estar submetida não somente às operações racionais mas também (e, conforme acredito, quicá primordialmente) às sensações e às impressões recebidas e percebidas por meio de qualquer órgão dos sentidos.

Por fora de lugar que tais postulações pareçam novamente já se afigurar, cabe salientar que elas também já se impõem relevantes, sobretudo, na medida em que, também segundo posso conjurar, o desenvolvimento de uma consciência de si com atenção direta para as potencialidades inativas de assimilação recongnitiva (a partir da sobreposição deliberada dos atributos racionais derivados e das experiências pré-conceituais reflexas – as quais, nada obstante, passarei a chamar aqui de *vinculações protoformais* entre corpo e espírito –), pode, acredito, nos conduzir a indagações mais consistentes não somente sobre os ensejos de engendramento e arraigamento das concatenações intelectivas que podemos perfazer (ou sobre a importância da sensação do corpo para a estruturação do entendimento identitário fundamental que granjeamos); como também a respeito da influência do gesto e do movimento corporal no estabelecimento de uma espécie de *cinesia perceptivo-expressiva* que nos põe em comunicação, direta, simultânea e não mediada, com nós mesmos e com o todo da realidade que nos é imediatamente alusiva. E, com efeito, passa-se, pois, que, como vimos, ainda que hoje seja já quase consenso que os movimentos físicos (especialmente os gestos) são mais do que meros acessórios na comunicação e na estruturação consciente de um indivíduo, por muito tempo a compleição física, os gestos

oriundos do corpo e, sobretudo, os instantes anteriores às elaborações intelectivas logicizadas, foram menosprezados como objetos relevantes no estudo sobre identidade e articulação da linguagem. Por isso, ainda que não tenhamos, neste momento, nos imposto a tarefa desatinada de tentar entabular uma investigação imaginativa que almeje deslindar o humano como estado ou característica daquilo que, mesmo sujeito às transformações contextuais impostas pelos ambientes antropossociais que ajudou a construir, talvez não tenha sofrido qualquer diminuição de suas potencialidades pré-perceptivas e pré-intelectivas associadas (potencialidades estas que seriam, conforme sublinho, algo como os instituintes essenciais – sempiternamente obscurecidos pela formulação intelectual imediata – do ser que nos tornamos), cabe salientar que, a partir de agora, nos albergaremos a mirar para alguns – ainda que talvez nem os mais relevantes – dos aspectos ou fragmentos que comporiam o objeto amplexivo de investigação sobre nossa instituição identitária – que nesta parelha, como já deve ter se feito evidente, postulamos como derivada de uma articulação entre os atributos perceptivos e expressivos que altercamos na relação imediata que mantemos com o todo de nossa realidade reiterada. Nesse aspecto, e ao que se pode acrescentar na medida em que estamos, agora, querendo também já pensar sobre a estrutura corporal que nos conforma como uma espécie de *ambívio de sensações* – entendido como o lugar onde se entrecruzam as sensações, volições, meditações, reflexões e anseios de comunicação que manifestamos comezinhoamente –, bem como a possibilidade destas percepções alotrópicas e dissonantes tornarem-se, de algum modo, expressão, através de uma dinâmica inter-relativa oriunda, em sua forma primeva, do entabulamento daquilo o que seria o senso que usufruímos de nós mesmos (nada obstante, também derivados da associação do espírito e do corpo em sua *vinculação protoformal*), haveremos também de tentar vislumbrar – a despeito de qualquer figuração proloquial mais objetiva, para além da vida na história, do convívio consocial e do embate na personalização da fatalidade a que supostamente estão sujeitas todas as pessoas e todas as coisas do mundo –, algo do que poderia ser a essência originária do ser humano que, conforme acredito, antes de operar sobre a realidade em uma articulação do dado mental e das faculdades dos sentidos puros, entra em contato, simultaneamente com uma dimensão cognitiva que seria anterior ao terreno da matéria, ao campo das ideias ou mesmo à esfera suprassensível.

Eis que enfrentamos, novamente, um princípio de incerteza retórica e conceitual (provavelmente gerado pela vaniloquência e inexatidão de minhas ponderações); entretanto, ao passo em que, conforme acredito, essas incertezas podem fazer convergir para outras circunstâncias – também fundamentais e multidimensionais – dos óbices que vimos divisando, vale dizer que tentaremos manter este rumo indagativo. Sendo assim, antes de avançar, devemos todavia



reter o seguinte: ocorre, pois, que, ainda que para alguns este estágio pré-cognitivo que antecederia a elaboração intelectual a que me refiro aqui sequer exista, ou que figure constituir meramente um esquema sem mobilidade interna e sem coordenação com a inteligência lógica e racional derivada, segundo minhas mais íntimas convicções, é também através desta coadunação anterior entre matéria, conceito e sensibilidade que o humano, pela posterior conjunção de suas capacidades perceptivas e expressivas de interação, elabora o conjunto de características e circunstâncias que distinguem uma pessoa (e graças às quais é possível individualizá-la); constrói sua identidade e, nada obstante, se arraiga na consciência (ou pseudoconsciência) da persistência da própria personalidade. E, com efeito, a despeito do fato de que, em minha formulação primeira, esta *vinculação protoformal* (que, insisto, pertence à essência ou substância de nossa realidade física e mental articulada) figure mais relativa a algo que poderíamos chamar de componentes anteriores da subjetividade humana; calha que, ao que parece, em um segundo momento, tal inferência parece tocar, também, diretamente na noção da consciência que formulamos do sujeito que cumprimos. E, nesse sentido, ainda que evidentemente minha intenção aqui não seja a de enveredar diretamente pela senda da análise da identidade pessoal, ou da suposta persistência de uma personalidade própria na consciência de indivíduos a que damos resistência; posso já ponderar que (pela sequência mesma que estamos montando para as derivações aqui corrugadas) calharia que mais uma vez não nos furtássemos a tecer ao menos algumas poucas linhas a respeito das perspectivas estabelecidas nos enfoques da filosofia, filosofia da mente, ou mesmo da ciência cognitiva – que, nada obstante, ainda privilegiam, quase que exclusivamente, o cérebro e a articulação racional no que tange ao problema da identidade pessoal (ou do conjunto de características e circunstâncias que distinguem uma pessoa) e, por conseguinte, da forma como o indivíduo produz percepção. Contudo, há que se ressaltar que ainda que estas sejam também questões cruciais, elas obviamente dizem mais respeito a um estudo amplo da subjetividade do que para uma mirada tão específica por sobre a *cinesia perceptivo-expressiva* que entrecruzamos na configuração da compleição física que sustentamos; e, nesse sentido, buscando não desviar tanto de nosso assunto para este momento, mas tentando ao mesmo tempo fornecer, ainda que de maneira oblíqua e dissonante, alguns dados que julgo relevantes para a sequência deste prólogo, reportemos apenas que, como vimos anteriormente, muito antes que a psicologia (que como já pudemos relacionar, assim como o campo artístico, parece ser terreno bem mais aberto às relações sensoriais e intelectuais não dicotômicas) irrompesse como uma disciplina determinada por suas próprias normas de conduta, o problema da subjetividade e do sentimento difuso da unidade da personalidade (visto através das atitudes e predisposições de comportamento que nos fornecem o que

chamamos de identidade pessoal) já eram assuntos da especulação filosófica – sobretudo como verificação da dicotomia tradicional entre os assim chamados sentidos internos e as projeções intelectivas externas.

E, de fato, sob uma consideração genérica, e para além das contentas mencionadas no segmento avoengo deste texto, passa-se que se fôssemos tentar traçar alguma espécie de genealogia da averiguação de como nasce, em nós, a noção lógica de identidade subjetiva a partir da atividade assimiladora que engendra a personalidade afirmativa que procuramos sustentar, creio que nos seria possível identificar na história do pensamento ocidental, no mínimo três maneiras distintas (*substancialismo*, *transcendentalismo* e *associacionismo*<sup>8</sup>) de considerar a questão da subjetividade e de orientar a verificação do controverso tema da identidade pessoal. Em um resumo mal amanhado e baseado, sobretudo, em leituras diletantes, se poderia dizer que o *substancialismo* procura exceler o mundo empírico, em algum atributo ou qualidade, em busca do que há de eterno e fundamental no devir e contingência dos seres naturais; o *transcendentalismo*, ao se estruturar em torno da investigação das formas e conceitos apriorísticos da consciência humana, postula a existência de um princípio vazio, que embora deva ser aceito, não pode ser devidamente estudado e verificado; e o *associacionismo*, embora tenha sido também reestruturado segundo os parâmetros da psicologia científica, aniquila a ideia de subjetividade (entendida do ponto de vista empírico), e, com isso, também impossibilita seu estudo. Obviamente que este bosquejo é deficitário no intuito de avaliar estas teorias – pois acaba por esconder grandes virtudes e articulações cruciais propostas em cada uma delas –; no entanto, creio que mais uma vez serve como exemplo ao nosso propósito de identificar que cada uma destas posições, sobretudo por tentarem circunscrever em si os limites da subjetividade psicológica e, conseqüentemente, fisiológica, figuram ser difíceis de serem acatadas integralmente para além do campo específico da especulação filosófica – tanto por uma ciência psicológica, quanto em uma especulação mais divagante. Deste modo, não sendo, de toda maneira, minha intenção, aqui, entrar novamente no mérito da controversão de teorias filosóficas ou psicológicas da subjetividade já consolidadas e amplamente discutidas em seus campos específicos, nos resta pensar que, do ponto de vista que rege as dissipações que estamos aqui inferindo, o que parece faltar aí é, não somente algum apontamento para os estágios pré-reflexivos da organização intelectual que tivemos, como espécie, o condão de desenvolver, como também a consideração do corpo como instrumento de articulação das atitudes e predisposições de comportamento não conceitual que, conforme sustento, ajudam a compor, se não a ideia geral e abstrata que abarca os traços essenciais daquilo que pretendemos como sendo nossa identidade própria, pelo menos grande parte da convicção superficial acerca do que entendemos por subjetividade. Certamente que

disquisições como as mencionadas acima, são também ainda herança de alguns campos de especulação racionais que insistem em atribuir demasioso relevo à figuração do cérebro para a construção do conhecimento elementar acerca da subjetividade e acabam por nos levar a pensar que as bases instituintes do indivíduo, tal como se revela e se conhece, representado em sua própria consciência – incluindo os sentimentos difusos da unidade da personalidade (suas atitudes e predisposições de comportamento) e as delimitações de identidade e de personalidade – são fundamentadas essencialmente no conjunto do aparelho neurológico. E embora não tenhamos porque discordar, enfaticamente, de tais asseverações, visto que muitas delas figuram adjacentes a algumas das colocações dispostas neste ensaio, consideramos importante ajuntar que, a despeito de ser precursor ou simplesmente dar seqüência às formulações mentais, o corpo vivo é também fundante e desempenha um papel decisivo na constituição de muitos dos aspectos cruciais da caracterização individual de nós mesmos – fato que também se impõem saliente, na medida em que esta disposição pode já nos conduzir à convicção de que a percepção empírica instaurada pelo corpo (da maneira como figura simbolicamente dentro do cérebro que ele encerra) seria uma espécie de antessignano dos raciocínios não logicizados, desarraigados e ambivalentes que, também conforme pretendo aqui estatuir, poderiam eventualmente nos fornecer não somente um modo distinto de se articular o pensamento, mas também um outro senso, uma ponderação diferente, ainda que vagueante, de nós mesmos.

Desta maneira, se pudéssemos, de fato, levar a sério algumas das inferências aqui dispostas, julgo que porventura nos congraçariamos a concordar que a compleição física que nos estrutura não é apenas uma máquina subordinada aos comandos cerebrais; e que sua atividade natural ou característica integra um conjunto, ou compõem-se no próprio conjunto, com a propriedade de não apenas traduzir, em gestos ou movimentos, os apelos mentais, ou de simplesmente submeter a uma interpretação coerente à informação sensorial a ser transladada ao cérebro, mas também de abordar o conhecimento em seu fato primacial e sob o ponto de vista da relação entre os sentidos e a percepção na origem dos fenômenos expressivos que nos põe em consórcio com o mundo fenomenal e nos fornece a oportunidade incessante de verificação de todos os possíveis valores atribuídos às variáveis que estruturam nossa identidade e consciência pessoais. E não apenas isto, pois que, para além das circunstâncias de estruturação consciente da relação que estabelecemos com a realidade atinente que nos engloba, a dinâmica corporal é, também conforme almejo, não somente fonte da circunspeção individual que simulamos, como semelha ser, igualmente, o manancial formador de nossa percepção e de nosso senso de externar expressão (também como possibilidade de abandonar esta circunspeção) em qualquer espécie de identidade, personalidade ou consciência arraigada – pois que, tam-

bém como procuraremos demonstrar mais adiante, a origem evolutiva da *cinesi-a perceptivo-expressiva* é indissociável da sensação corpórea que recebe informações extrínsecas e as retrabalha indicando ações ou gestos em direção a algo exterior. Sendo assim, ocorre, portanto, que, ao que se afigura (e também como veremos mais adiante), o estreito entrelaçamento entre língua, pensamento e gesto é, não somente estruturante do estabelecimento de consciência daquilo que somos (como instância individual ou como circunstância consocial) e da persistência da personalidade própria que procuramos manter, como parece ser ainda a fonte de estabelecimento dos símbolos pré-verbais e das representações protoimagéticas que amoldam o ponto de partida para que uma identidade possa ser expressa. Deste modo, por díspares que se nos afigurem tais relações, quiçá podemos pensar a partir delas que, embora a maneira com que examinamos nossa própria natureza e a natureza do mundo que nos envolve seja sempre precedida de considerações preliminares baseadas na lógica proloquial (que muitas vezes não faz mais do que encobrir o instante anterior à elaboração formalizada); ainda que a existência de uma *vinculação protoformal* entre corpo e espírito na experiência cognitiva sejam tomados como simples transposições perceptivas sem continuidade funcional para a estruturação da inteligência que demonstramos ou da consciência que possuímos; mesmo que muitos pesquisadores guardem ainda a convicção de que a linguagem do corpo só tem a ver com emoções e com as relações que as pessoas constroem entre si; ainda que muitos de nós não percebam que os gestos podem expressar mais do que apenas sentimentos; mesmo que no plano semântico, a comunicação verbal pareça ser a única responsável pelos significados; e ainda que se possa negligenciar a possibilidade de usar a linguagem do corpo como canal adicional de comunicação e informação, devemos assentir que o conhecimento – tanto do caráter deliberado da individualidade de cada um de nós, quanto da realidade apostada em que, individual ou coletivamente, nos circunscrevemos – somente se faz plenamente em um ponto de equilíbrio, ainda que instável e precário, entre os aspectos psicofisiológicos que apresentamos, entre aquilo o que percebemos da realidade inferente que conciliamos e entre aquilo o que expressamos do que potencialmente apreendemos desta relação.

Mais amplamente, e sem que, a meu ver, pareça haver muito ao que agora se embargar – haja vista que subjaz a tais figurações que não há porque se subestimar os desvão retóricos ou mesmo as incongruências teóricas contidas em um ideário que visa fazer derivar os sentidos de sua própria exposição – nossos argumentos parecem convergir para a constatação de que *perceber* já semelha ser também reviver, através do corpo, a origem da existência; de que *expressar* já traceja ser, outrossim, marcar a ação (humana) de conceber, de inventar, de gerar, de dar existência ao que não existe, ou de dar nova forma, novo uso a

alguma coisa ou, ainda, de aperfeiçoar coisas já existentes -; e de que construir *identidade*, desenvolver *personalidade* ou *consciência de si*, já figura ser, igualmente, entabular através da *cinesia perceptivo-expressiva*, a primeira e mais íntima participação (que se dá em um estágio cognitivo de *vinculação protoformal* entre mente e corpo) no mundo. Nesse sentido, ocorre também que considerar simultaneamente as potencialidades intelectivas e corpóreas de fazer começar em nós a noção de percepção, expressão e construção identitária que posteriormente exibimos é abrímo-nos para a exploração e esclarecimento de um amplo escopo da experiência humana que, conforme percebo, havia sido deixado de lado (como não suscetível de consideração consistente) pelas escolas predominantes do pensamento racionalizado e logicizado já gravado - de forma a ser impossível esquecer, superar ou deixar de lado - na memória, nos costumes, na cultura dos indivíduos e da coletividade. Neste ponto nossos argumentos já semelham ser, admito, passíveis de imediata discussão e controversão; todavia, vale insistir que, como queremos inferir provisoriamente aqui, é pela *cinesia perceptivo-expressiva* que o homem não somente cria para si uma noção de identidade, como também aprofunda de maneira nova e misteriosa sua participação intercorpórea e intersubjetiva no universo; ou seja, nos identificamos, efetivamente, com nossa mente, mas somos também nossos corpos; o que significa que estamos encarnados neste invólucro corporal e - na medida em que esse invólucro suporta e contém também nossa mente - não poderíamos existir (ou, ao menos, não poderíamos nos apegar a uma personalidade que nos conforma à existência) sem levar em conta tudo aquilo o que o corpo, voluntária ou involuntariamente, percebe e expressa. Desta forma, segundo posso cavar, o corpo e a mente que contemos no bojo, no âmago, do ser que semelhamos desdobrar não devem, mesmo na circunstância especulativa, ser separados de nós mesmos como algo sobre o qual fazemos perguntas com o propósito de encontrar uma solução meramente perquiritiva - e não apenas porque fazemos parte do conjunto dos entes materiais, das entidades ideais ou abstratas do universo, mas porque até onde sabemos, somos, dentro deste conjunto, a única entidade que é capaz de formular conceitos a partir de sua própria e imediata experiência no mundo, e que tem, simultaneamente, essência conhecível graças ao pensamento e existência observável graças aos sentidos físicos. Assim - para além de uma afirmação categórica - havemos de considerar que ainda que nossa atenção primeira não precise estar direcionada para este fato imediato - para este estágio cognitivo gerado pelas *vinculações protoformais* que, segundo acredito, nos habilitam (ainda que muitas vezes inconscientemente) a exercer proficientemente influência na sustentação da existência atinente que anelamos por compreender -, poderíamos, ao menos, considerá-lo como possibilidade de se observar que a *cinesia perceptivo-expressiva* que encampamos não é uma simples representação de





um objeto para o sujeito que percebe; que perceber um objeto, e o compreender mentalmente, não está fora da experiência sensória de quem percebe; e que expressar o que se percebe ou o que se concebe a partir do percebido (por qualquer meio sistemático de comunicar ideias ou sentimentos através de signos convencionais, sonoros, gráficos, gestuais) é, no mínimo, maneira de elaborar, gradualmente, desde a consciência elementar de alguém em relação a si mesmo (com ciência plena) e ao próprio corpo (como mecanismo de percepção sensível), não somente a noção de identidade que cultivamos, mas também as múltiplas possibilidades de se estabelecer relação com a realidade em que nos encontramos circunscritos.

Por disparatadas que insistam em se conformar tais postulações, é necessário mais uma vez lembrar que, de uma maneira geral, edificamos esta contenda sob o espeque de uma razão alotrópica, de uma lógica multifactual, de uma articulação derivante da incerteza que, de toda forma, acabou por conformar um compêndio que somente pode ser compreendido através de uma leitura dialógica e recursiva. E isto é já posto, pois que, ademais, é também sob a assistência de tais aspectos que aqui elencamos argumentos tão escorregadios para tentar pontuar que é na dinâmica mesmo de percepção e expressão que mantemos que se guarda a noção identitária (como relação dialógica), que possibilita a interação entre o mundo e o *ambívio de sensações* que conservamos – não apenas como mero objeto, mera coisa a ser percebida, contatada e conceituada, mas como um outro elo no conjunto de argolas que, articuladas entre si, constituiriam a cadeia delicada e amplexiva que compõe o mistério de nossa interação existencial na realidade. Nesse sentido, repare quem puder, ainda que talvez esteja também se afigurando que com tais considerações estamos nos distanciando um tanto daquilo o que anunciamos como nosso assunto principal neste texto, o que pretendemos agora, é tão somente ressaltar a relevância da união entre mente e corpo para o estabelecimento da identidade que procedemos por circunspeção e promulgar que os sentidos do corpo são capazes de proporcionar uma experiência de compatibilidade não conceitual da manifestação do pensamento – sendo esta, sem embargo, a experiência fundante do sentimento difuso da unidade da personalidade que se refere ao fato de a consciência poder elaborar (em formas distintas das usualmente abordadas pela filosofia e pela ciência cognitiva) cogitação sobre si mesma. Desse modo, redundando a advertência de que uma perspectiva de entendimento identitário voltada exclusivamente para o estudo do cérebro, ou, da mesma maneira, unicamente para a verificação dos sentidos corpóreos, acabaria por impedir uma visão mais clara de como estruturamos a consciência que aspiramos manter, havemos de aceder que (mesmo se não levarmos em conta a existência de estágios pré-reflexivos a nos fornecer sentidos oblíquos e vagueantes de nós mesmos) a *cinesia perceptivo-expressiva* que

nos fornece conhecimento imediato do mundo é também a base primeira da identidade a que damos ares – o que, além disso, também nos indica que a tentativa que empreendemos de reter pela inteligência, compreender ou captar dados da identidade que possuímos e sobre a representação de nossa própria consciência, tem muito a crescer com uma concentração maior sobre os estados de interação do corpo com a mente. De resto, por estranha que tal ilação também se nos assemelhe, mas também sem que pareça haver muito o que daí se obstar, passa-se que o que queremos levantar com isso, é, apenas, a ilação, por demais primária e evidente, de que aprendemos sentindo (olhando, tocando, provando, escutando e cheirando) – fato verificável, inclusive, se pensarmos que qualquer dos vários órgãos terminais sensitivos nos músculos, tendões, cápsulas articulares e no labirinto que informam sobre movimento e posição corporal de que dispomos figuram dependentes das sensações decorrentes do meio físico-químico em que nos movemos; ou seja, a necessidade de estímulos táteis, visuais, olfativos, auditivos e gustativos não termina com a associação com a racionalização; mas aumenta consideravelmente na medida em que abrimos nossa sensibilidade às necessidades, intenções, ritmos, modos de sentir e pensar cada vez mais diversos que estabelecemos a partir da habilidade sensória primordial que demonstramos – habilidade esta, que, insisto, constitui a base de um contato pré-linguístico e não conceitual com o mundo, com o outro e com nós mesmos.

Seguem-se a isto algumas das hipóteses que levantamos aqui e que pretendemos, ainda que de uma maneira atravessada, ao longo do texto continuar pontuando: a conjectura de que, em sentido profuso, ter uma identidade e estabelecê-la a partir da associação do corpo com a razão, é possuir a capacidade de experienciar a si mesmo através da *cinesia perceptivo-expressiva* e sem que tais experiências figurem necessariamente constrangidas às articulações da lógica proloquial; a prognose de que a experiência sensória direta, em conjunto com a imagem mental que podemos articular a partir da experiência com o *ambívio de sensações* de que dispomos, nos impulsiona ao estabelecimento dos fundamentos da consciência que possuímos de nós mesmos e da persistência da personalidade própria que construímos; a suposição de que a acepção que arraigamos de nós mesmo, do outro com quem dividimos a senda existencial que cumprimos e da realidade que procuramos, tão desesperadamente desvendar, são constituídas e tornam-se compatíveis com as coordenadas instituintes que formam o essencial da inteligência pré-conceitual que podemos instituir no estágio de *vinculação protoformal* (e que, ainda que não seja humanamente alcançável no contexto lógico e racional, compõe, segundo acredito, a essência mais perfeita do que seria o quadro integral de nossa subjetividade atinente); a estimativa de que os esquemas perceptivos de assimilação e os sistemas expressivos que usamos

para converter em substância própria e dispor à comunicação o que assimilamos pela percepção imediata – principais componentes da *lógica artística alotrópica* –, são, efetivamente, muito menos diferenciados do que se supõe no plano generalizado do conhecimento; a tribulação de que possuímos o condão de, em qualquer dos aspectos relativos à circunscrição existencial que se nos é infligida na realidade que percebemos, tentar modificar a axiomatização lógica e racional que arraigamos de modo a obter sistemas particulares de relacionarmos-nos com nós mesmos, com o outro e com o mundo – onde a existência de contradições e de *fissuras paraconsistentes* não trivialize esta relação –; e sobretudo, a cisma imorredoura de que nossa corporeidade constitui um sistema aberto de posturas, criatividade e posições a serem definitivamente incorporadas na leitura (seja ela orientada pelo campo das filosofias especulativas, pelo terreno das psicologias propositivas, pelo âmbito das ciências verificativas ou mesmo pela esfera de ação, cultural, individual ou consocial, das artes aplicadas) que fazemos de nós mesmos e da realidade a que estamos circunscritos.

Movimento incessante de interação entre as diversas partículas que compõe o todo perceptivo; indistinção dos elos que entrelaçam os elementos que constituem a base da expressão; canal ou meio pelo qual intercambiamos informações e conhecimentos; condição de reconhecimento da aptidão (pessoal ou de outrem) para perceber e comunicar. Durante a década de 1940, foram questões no pensamento de Jacques Lacan, além da determinação da dimensão social sobre a experiência psíquica, as funções do complexo e da imagem no processo de constituição identitária do sujeito. No artigo *O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelado na experiência psicanalítica*<sup>9</sup>, Lacan, postula a existência de um *estágio do espelho*, que teria lugar no período que vai dos seis aos dezoito meses, no qual a criança antecipa a aquisição da unidade funcional de seu corpo. Segundo Lacan, a identificação primordial com a imagem refletida serve de base à estruturação do *eu* (no início da vida, a criança experimenta seu corpo como algo esfacelado; e no *estágio do espelho*, progressivamente, vai adquirindo uma imagem unificada de seu corpo). Esse estágio se organiza em três tempos: no primeiro momento a criança ao olhar-se no espelho reconhece a imagem de um corpo, mas o considera como se fosse de outrem, de um ser real que ela deseja tocar. Evidencia-se, ali, uma confusão entre si e o outro – nesse momento, por exemplo, a criança, ao bater em outra criança, afirma ter sido batida pelo outro ou ao ver outra criança cair chora como se tal evento tivesse acontecido com ela. No segundo momento a criança descobre que o outro do espelho não é real, mas uma imagem – ou seja, agora ela já distingue a imagem

da realidade do outro. E no terceiro momento do *estágio do espelho* temos, então, uma dialetização dos instantes antecedentes (a criança agora sabe que o reflexo emitido pelo espelho, não passa de uma imagem, e, mais ainda, ela agora tem ciência que se trata de sua própria imagem). Aqui, ao que parece, é o reconhecimento da imagem própria que possibilita o surgimento do sentimento de possuir um corpo unificado, com consistência – o que, nada obstante, servirá de base para a constituição da imagem corporal que só terá lugar posteriormente. Desse modo, sob a perspectiva da psicanálise lacaniana, a criança nasce indeterminada, inacabada; sendo essa condição tanto de origem do biológico quanto do psicológico. Sem termos ao que não conceder aviamento (mas igualmente sem termos intenção de deturpar um conceito excelso), cabe assinalar, no entanto, que, ao que se afigura, temos aqui dois aspectos distintos e também paradoxais: se por um lado, no *estágio do espelho* temos a pré-formação do *eu*, este *eu* se constitui numa condição de alienação – donde se pode concluir que é na imagem refletida pelo outro que o sujeito se constitui; ou, tentando colocar em termos mais específicos, que é na condição de assujeitado que encontramos a origem do sujeito.

Pode-se conjurar, com isso, que para Lacan o corpo é o espelho da mente e diz muito sobre nós mesmos. E, de fato, do que posso daí divisar, em sintomia, a psicanálise lacaniana visa à autoexperienciação pela vivência da travessia (no processo de análise) dos fantasmas que estruturam as existências individuais no contexto consocial; e, numa perspectiva genética, acaba por acentuar a importância dos fatores relacionais e emocionais subjacentes à construção da imagem do corpo. Ou seja, a teoria lacaniana do *estágio do espelho*, como construção teórica que procura dar conta do momento crucial da gênese da imagem corporal, ao que parece, não só evidencia as dimensões figurativa e simbólica do corpo, como faz da *gestalt* corporal um fator estruturante da personalidade íntima e social. Sem almejar destrinchar os complexos conceitos lacanianos, mas com o intuito de assomar certos aspectos de seu pensamento à nossa disquisição, podemos a partir destas proposições e – deixando-as como pano de fundo temporário desta exploração – tentar nos situar também no plano da ontogênese (ou seja, do desenvolvimento de um indivíduo desde a concepção até a idade adulta), onde o problema central da identidade não somente poderia se estruturar derivado daquilo o que vimos aqui chamando de um âmbito de *vinculação protoformal* da experiência cognitiva e da relacional *cinesia perceptivo-expressiva* que mencionamos anteriormente, como também liga-se com a embriologia de sistema nervoso e com a construção psicológica, íntima ou consocial, daquilo o que geralmente se designa por esquema corporal – e que, nesta contenda, optamos por chamar de *ambívio de sensações*. De fato, se pensarmos em termos psicofisiológicos,

veremos que estamos constantemente estabelecendo relações físicas e intelectivas, tanto com o próprio corpo quanto com o mundo externo, e criando ligações entre as experiências íntimas ou compartilhadas que nos ajudam a conformar a noção de identidade e consciência que procuramos sustentar. Não parece haver muito ao que daí se obstar, e nesse sentido, talvez caiba assomar aqui, também algumas ideias de Paul Schilder que, numa obra pioneira sobre a iconografia corporal (mas, nada obstante, influenciada pela corrente psicanalítica – sobretudo na importância dada às experiências da etapa da primeira infância –) intitulada *A imagem do corpo: as energias construtivas da psique*<sup>10</sup>, procede a uma distinção entre a base neurofisiológica propriamente dita e a estrutura libidinal ou realidade psicológica adquirida pelo corpo no contexto consocial. Assim como para Lacan, também para Schilder as primeiras experiências (infantis) são importantes para a conexão do indivíduo com o mundo, e consigo, por toda a vida – pois nesta fase, estão acentuadas as experiências de sensações e exploração do corpo próprio –, entretanto, este autor entende a imagem corporal como sendo multidimensional, lábil e diretamente ligada à identidade do indivíduo; suas energias e catexias atribuídas à libido, dor, prazer e satisfação de necessidades íntimas ou sociais. Não obstante a qualidade de suas postulações, a importância desta visão integral do corpo e do reconhecimento da íntima relação dos aspectos fisiológicos, emocionais e consociais na construção da identidade provoca também uma inquietação epistemológica em relação às práticas corporais dentro dos contextos em que o corpo potencialmente atua e intervém – o que pode nos levar a almejar uma compreensão, ou ao menos uma inquirição mais consistente, de que os processos de construção da imagem corporal e da identidade que, após seu momento de indiferenciação no estágio de *vinculação protoformal*, parecem se formular a partir da experiência do corpo (seja na conformação individual ou na interação compartilhada) e se manifestam também na interação dos aspectos psicofisiológicos que engendram nossas instâncias perceptivas, expressivas, volitivas, comutativas, emocionais e sexuais.

Novamente não parece haver aí com o que se criar grande embaraço, pois, sob o acolitamento de uma interação incessante entre os diversos mecanismos que compõem a máquina corpórea que nos mantém, indubitavelmente, a percepção, a expressão, a volição, a emoção e a sexualidade (como potenciais ilações tropológicas das instâncias psicofisiológicas que estruturam a personalidade reconhecível que expomos) constituem-se como possibilidades expoentes de se analisar não somente a constituição identitária como também a dimensão íntima e agremiada das interações humanas. Como já deve ter se feito saliente, nossa intenção maior, aqui, é refletir sobre a importância da dinâmica que se institui entre os processos perceptivos e expressivos que altercamos na comuta-



ção deste processo, contudo, ainda que este não seja nosso assunto principal para este momento, vale sublinhar que do mesmo modo que a *volição* e a *emoção*, mais do que meras agitações ou comoções de sentimentos, configuram reações orgânicas de intensidade e duração variáveis (geralmente acompanhadas de alterações respiratórias, circulatórias e de grande excitação mental), para além da sua função generativa imediata, a *sexualidade* – expressão simultaneamente mental e corporal que afeta o homem de maneira íntima e profunda – figura ser, na interação de suas dimensões mais elevadas (ou seja, tanto em nível mental quanto fisiológico), manifestação da capacidade de dispormo-nos a trocas intercorpóreas e intersubjetivas. Como manifestamos, não iremos enveredar por tal senda especulativa; pois, segundo creio, ainda que não se possa negar que a sexualidade, no conjunto de suas características, guarda ainda uma interface da interação socializável que seria de relativa importância para esta contenda, ocorre que as questões pertinentes a este assunto (como somado de excitações e atividades ligadas ao coito e presentes desde a infância), conformam tema forçosamente amplo e de difícil concentração – que além de nos levar a seguir o caminho da verificação da constituição do corpo como fator subjetivo, nos conduziriam também a refletir sobre questões relativas à conformação física, orgânica, celular e particular que permite distinguir e atribuir ao indivíduo um papel específico (não só na reprodução como também na integração social). Obviamente que se trataria, como outros temas que mencionamos aqui (muitos deles displicentemente, é verdade), de um desvio sumamente interessante – que se nos afigurasse como objeto mais diretamente relacionado com nossa deriva principal, talvez nos conduzisse a tentar tecer ainda algumas conjecturas retóricas (mesmo que diletantes e baseadas na investigação alotrópica e divagante que promulgamos nesta redação) sobre questões relativas ao tema –; entretanto (mesmo que para dar alguma consistência ao estudo que apresentamos, pudéssemos continuar apoiando-nos nas postulações psicanalíticas que ressaltam a importância da assunção imaginária definida por Lacan, desde os seus primeiros trabalhos, e a constituição do corpo como objeto da psicanálise – a partir do esgotamento da antiga oposição entre a explicação psicológica e fisiológica – ou ainda pela localização dada por Freud à pulsão entre o somático e o psíquico), julgo ser mais prudente (até para não arriscarmo-nos a relacionar excessivas deturpações de estudos importantes) deixarmos introvertida também esta questão – mantendo-a, contudo, como mais um ruído a ser assomado ao sussurro paralelo que vimos querendo deixar marcado nesta contenda. Assim, de tais consórcios fiquemos apenas com uma assertiva que, acredito, pode ser relacionada mais diretamente com o que pretendemos verificar neste momento: a de que, para além de indagações sobre o imbricamento físico e mental – que pressupõe o intercâmbio volitivo, emotivo e sexual –, tais ilações se ligam diretamente ao funcionamento do corpo como disposi-

tivo técnico de prazer (e eventualmente de reprodução); sendo que a gestão deste instrumento faz-se, também, de acordo com as ficções generalizadas que constituem as representações sociais do corpo e com as fantasias privadas que conformam estas ilações em uma disposição estritamente pessoal.

Por resvalantes que novamente se afigurem tais indicações, cabe salientar que fazemos, neste momento, alusão a semelhantes distinções, não somente para sublinhar a relevância das trocas intercorpóreas volitivas, emotivas e sexuais, mas também de todos os aspectos biológicos e psicológicos que reforçam, sumamente, o caráter matérico e espiritual das experiências que apreendemos diretamente pelos sentidos corpóreos que possuímos. Assim, na ampla trama de possibilidades interpretativas dos certames que levantamos, havemos de assentir que, *grosso modo*, – para além dos conjuntos de caracteres especiais, externos ou internos, determinados pela sensualidade, lubricidade, volúpia e sexualidade – se anelarmos pensar nossa realidade corporal por sobre o prisma de uma interação psicofisiológica que rege as relações que estabelecemos com o ambiente em que nos inscrevemos e com os outros seres que encontramos neste ambiente; quiçá poderíamos rememorar a circunstância de que as primeiras experiências e o primeiro contato que mantemos com o mundo, apesar de serem preponderantemente físicos (estritamente não logicizados e não verbais), também se evidenciam através de fatores psicológicos estruturantes da personalidade íntima e social que podemos posteriormente montar. E, de fato, mesmo se pensarmos que já nas primeiras semanas de vida apresentamos a invulgar capacidade de produzir, ainda que não possamos controlá-las, expressões comunicativas; mesmo se considerarmos que no estágio fetal, ainda que rudimentarmente, os receptores nos músculos já nos proporcionam um sentido de posição e movimento; mesmo se acatarmos que desde o quarto mês de gestação já damos início a movimentos reflexivos e estabelecemos o sistema para o equilíbrio (e que, logo após o parto, os recém nascidos sentem seus corpos primeiramente prestando atenção às agitações randômicas aparentemente dissociadas e não específicas); e mesmo se entrarmos em conformidade com o que nos dizem alguns estudiosos do campo da neurociência, da psicologia e da antropologia que, como veremos mais adiante, acreditam que no homem, o gesto não somente pode ter precedido o pensamento, como é igualmente derivado das mesmas ligações intelectivas que produzem o raciocínio articulado; não poderemos afirmar categoricamente que, mesmo em suas manifestações primeiras, o sentido dos movimentos corpóreos sejam predominantemente físicos; ou que a gênese dos pensamentos exclusivamente intelectivas – sendo a interação total entre as instâncias psicológica e físicas, ao que se afigura, os mananciais determinantes na construção referencial da identidade própria e da consciência que, ao longo da vida, acabamos por montar. Ainda que não pareça haver, novamente, ao que se opor mais ferrenhamente no





que se refere ao que acabamos de inferir, cabe levantar, entretanto, que se intentarmos (como é, de fato, nossa motivação neste momento) em pensar a compleição corporal no sentido de verificá-la como um *ambívio de sensações* capaz de entrecruzar não somente os aspectos psicofísicos, como também a dimensão íntima e compartilhável do corpo que se dá a trocas intercorpóreas e intersubjetivas através da percepção, da expressão e da noção de identidade construída, poderíamos nos arriscar a dizer que o corpo que portamos, como reação peculiar de um indivíduo em determinadas circunstâncias; como tudo que um organismo, ou parte dele, faz que envolva ação e resposta à estimulação; como procedimento de alguém face a estímulos sociais ou a sentimentos e necessidades íntimos (ou mesmo a uma combinação de ambos), conforma uma organização biológica e psicológica que, apesar de lutar contra uma total subyacência ao entorno compartilhado imediato, revela-se passível de complementação pelo comportamento consocial e cultural em que se insere – e que são, segundo posso engendrar, os referentes últimos da estrutura de interação psicofisiológica.

Conforme Edgar Morin, a cultura, tal como o cérebro e o corpo, constitui um “epicentro do processo de hominização<sup>11</sup>”; e é o próprio desenvolvimento do sistema nervoso que pressupõe o papel de “coorganizador” do meio físico e social. E, com efeito, passe-se que se além do âmbito biológico e psicológico imediato pensarmos nas representações sociais do corpo (no sentido em que as representações que dele temos são socialmente construídas e partilhadas e porque, além disso, o corpo é, por excelência, um objeto de troca agremiada que funciona como lugar de categorização social, como superfície de inscrição de marcas distintas), veremos que, como correspondência triunívoca entre os elementos biológicos, psicológicos e contextuais, ele circula ao largo das dicotomias ou oposições que, por negligência às instâncias de sua interação, configuram-se, para nós, como mutuamente excludentes. Em outras palavras, no contexto consocial, mais do que o corpo anatômico funcionante da Medicina, mais do que o corpo imaginário da Psicanálise, mais do que o corpo idealizado (e, nem por isso, pouco menosprezado) da Filosofia, a estrutura física que portamos figura ser, acima de tudo, um aparelho endógeno produtor de sentidos; um estruturador da identidade que moldamos e da consciência que anelamos ter dos contextos e situações em que nos encontramos inscritos. Deste modo (e isto parece revelar-se, outrossim, um grande paradoxo, no quadro das interações humanas mais diretas, sobretudo na agremiação socializável), não é somente a biologia ou a psicologia do homem que abre o caminho para a ação dos mecanismos psicossociais que regulam o funcionamento do corpo e os mecanismos de que dispomos para estabelecer a interação que a conformação consocial pressupõe – mas também as demandas dos próprios contextos culturais e sociais. Assim, a despeito das vinculações que relacionamos mais acima, havemos de ace-

der que em nossa realidade comezinha o corpo funciona tanto a partir de uma realidade psicofisiológica fundante, quanto por uma derivação contextual da situação motivante da conformação cultural e social – isto é, como objeto de percepção seletiva, como máquina de trabalho, como expressão de violência, como instrumento sexual e, em seus aspectos sensuais, como dispositivo de sedução e objeto particular de representação –; o que nos leva também a sublinhar que o corpo que portamos, tanto por sua funcionalidade psíquica e biológica instituinte, quanto pelos comportamentos antropossociais por ele adquiridos e coadunados, congrega também alguma espécie de ligação entre as dimensões perceptivas, expressivas e as matrizes instrumentais do corpo – fato este que, nada obstante, nos conduz já agora a uma ressalva ao trabalho de Marcel Mauss referente à relação entre o indivíduo e o grupo social ao qual pertence (pois, ao que se afigura para este autor é ainda por meio dessa ligação entre aspectos psicofísicos e instrumentais que os indivíduos e as culturas se diferenciam e se identificam). E, de fato, a despeito da *cinesia perceptivo-expressiva* que promulgamos anteriormente, de acordo com Mauss – a quem coube, por sem dúvida, ter sublinhado, pela primeira vez, a dimensão especificamente instrumental do corpo –, as técnicas do corpo constituem, outrossim, verdadeiras “montagens fisiopsicossociológicas de séries de atos mais ou menos habituais e mais ou menos antigos na vida do indivíduo e na história da sociedade<sup>12</sup>”. Para este autor, que acredita que o terreno de integração da regularidade das estruturas sociais se encontra justamente na conformação das pequenas particularidades psicofísicas dos indivíduos com o contexto socializável, os grupos humanos estabelecem suas próprias *técnicas corporais* – sendo o corpo mutável e portador de regras (onde, o corpo modela “a forma do espaço urbano derivado de vivências corporais específicas a cada povo<sup>13</sup>”), e sendo a diversidade de manifestações culturais que se origina da constatação dessas segmentações, advindas das atividades coadunadas no contato com o meio ambiente e nas diversas relações corporais e linguísticas que entabulamos neste ambiente. Nesse sentido, se pode verificar que, ao elaborar uma genealogia das técnicas corporais e observar não somente os vários usos do corpo, mas também a capacidade cultural de educar as estruturas corpóreas (adaptando-as ao emprego de distintas situações); Mauss, de maneira efetiva, postula que “o corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem<sup>14</sup>”; ou seja, segundo Mauss, resultantes de processos de aprendizagem socialmente diferenciados, categorizáveis em função de critérios como a idade, o sexo ou a classe social e avaliáveis pelo respectivo grau de rentabilidade, as técnicas do corpo distribuem-se por domínios de atividade diversificados, que vão das técnicas de nascimento às técnicas de reprodução, passando pelas técnicas de repouso, dança, higiene, alimentação, etc. (sendo tais movimentos, ainda, objeto de ritualizações diversas, que desempenham também um papel primordial no

estabelecimento de “laços” interpessoais e no controle e inibição dos comportamentos de agressão no ambiente consocial).

Sem que haja, com efeito, porque e ao que se opor obstáculos, o que podemos pensar, diante do exposto, é que o corpo que portamos parece configurar-se, sumamente, como um manancial onde a identidade individual, cultural e consocial se tornam intrínsecas, simultaneamente evidentes e decodificáveis – o que, ademais, também já nos mostra o caráter sistemático e estrutural da transmissão das técnicas do corpo e da relação do indivíduo com ele. Admitindo tal concatenação e, conseguintemente, perseverando nesta senda especulativa, podemos pensar também que ainda que o corpo seja o objeto mais privado que possuímos, ele acaba, simultaneamente, configurando-se como o instrumento através do qual nos damos, de imediato, à interação social. Trata-se aí, obviamente, de mais um aspecto, ao mesmo tempo fundamental e multidimensional, dos possíveis desdobramentos (onde, mais uma vez, não parece haver ao que nos interdizemos) destas questões, nada obstante, demasiado amplectivas. Entretanto, vale já inferir que ocorre também que, além de consciência individual e de instrumento de integração cultural e consocial, nosso corpo funciona, igualmente, como cercania a nos separar da alteridade (o que constitui, em última análise, a barreira intransponível na relação com a natureza ou condição do que é outro, do que é distinto, de qualquer situação, estado ou qualidade que se constitui através de relações de contraste) – o que, não obstante, pode também, em instância final, nos levar à verificação de que em certa medida as representações individuais e consociais do corpo estruturam-se nos interstícios das distinções arraigadas entre o privado e o público. Por fora de lugar que, mais uma vez, a sequência de nossas derivas esteja se afigurando, cabe salientar que seu desenlace (compelido de maneira talvez deveras abrupta para cair, agora, em uma distinção dicotômica entre as noções de *público* e *privado*) esboça ser aqui, sumamente importante, pois que nos conduz a refletir, ainda que breve e diletantemente, sobre que aspectos da configuração identitária que modulamos são relativos ou pertencentes a uma coletividade e que compleições dizem respeito mais direto a um âmbito particular. Para tanto, pensemos que, embora Hannah Arendt em seu *A condição humana* nos diga que “a distinção entre o privado e o público coincide com a oposição entre a necessidade e a liberdade, entre a futilidade e a realização e, finalmente, entre a vergonha e a honra<sup>15</sup>”, de acordo com um conjunto de investigações (de que se destacam as de Serge Moscovici – sobre o processo social de produção de conhecimento e a definição de sociedade<sup>16</sup> –, e as de sua mais importante colaboradora, Denise Jodelet – sobre a relação das representações sociais com as ciências humanas<sup>17</sup> –) é em torno desta dicotomia entre o *privado* e o *público* que se organizam as representações sociais do corpo. Ou seja, sem que haja oposição de tais autores às distinções

feitas por Arendt no que se refere ao *privado* (como o reino da *necessidade*) e o *público* (como o da *liberdade*), pois, na verdade, tanto Moscovici quanto Jodelet, acedem a tais figurações quando consagram que, no fundo, o privado e a sociedade constituem, efetivamente, formas de valorização da subjetividade individual; se pode dizer que diferentemente de Arendt – que submete estes ideários à tematização dos conceitos fundamentais (*trabalho, produção e ação*) que constituem a gênese de sua antropologia filosófica –, estes autores procuram “identificar as categorias mentais e os modelos cognitivos e normativos que controlam a experiência vivida e o nosso conhecimento do corpo e dos seus usos<sup>18</sup>”. E, com efeito, segundo Denise Jodelet – que através da análise de entrevistas, obtidas numa amostra da população francesa, pôde distinguir quatro fontes de informação ou campos de referência subjacentes aos modos de conhecimento do corpo; sendo que dois desses campos, essencialmente subjetivos (*privados*), diziam respeito à experiência corporal direta (e a autora inclui nesta categoria as situações em que “o indivíduo conhece o seu corpo ao andar, ao lavar-se, ao fazer amor, ao bronzear-se, da mesma maneira que o conhece através da dor, da doença, das emoções, etc<sup>19</sup>”); e os outros dois, predominantemente sociais (*públicos*), correspondiam ao conhecimento baseado na observação e interação social informais e ao conhecimento nocional e normativo (“via escola, *mass media*, ciência popular, etc.<sup>20</sup>”) –, este conhecimento tanto pode compreender experiências imaginárias como reais, puramente físicas como psicológicas, pertencentes tanto ao presente como ao passado e à relação com o meio ambiente.

Deste modo, sem querer também enveredar mais diretamente pela senda das vinculações relacionais do corpo no contexto da ambivalência entre o pessoal e o consocial (mas já justificando que tais fatos se salientaram nesta disquisição, sobretudo, porque nos estudos mencionados mais acima, tanto para os homens como para as mulheres, a informação provinha, prioritariamente, também da experiência corporal pessoal direta e das influências normativas do ambiente consocial), cabe reconhecer que tais representações podem ser igualmente definidas como modalidades de conhecimento prático, socialmente elaboradas e partilhadas que constituem, simultaneamente, os sistemas de interpretação e categorização do real e os modelos ou guias de ação do humano na agremiação compar-tida. Colma-se disso, que (a despeito das conformações intelectivas e comportamentais improvidentemente assimiladas que a identificação consocial pode imputar na personalidade e consciência individual), havemos de assentir que o estabelecimento, em nós, disto o que podemos chamar de identidade é, em essência, também um processo cultural e simbólico realizado a partir de enraizamentos físicos, psicológicos, culturais e sociais diversos. Ou seja, a possibilidade de entabularmos consciência da persistência de nossa própria personalidade, ao que se afigura, está, outrossim, diretamente relacionada à possibilidade de se

estabelecer vínculos entre as esferas física, psíquica e antropossocial que construímos com indivíduos ou grupos a partir das experiências concretas que entabulamos durante o processo de edificação simultânea das noções próprias de corpo, mente, interioridade, consocialidade que granjeamos – noções estas que, nada obstante, gradualmente também nos conduzem a forjar as distinções subjetivas do conjunto de características e circunstâncias que nos distinguem individualmente. Dito de forma equivalente, pela experiência de vinculação dos aspectos psicofisiológicos que nos conformam individualmente com os contextos onde interagimos cultural ou consocialmente, o psiquismo estabelece relações com o próprio corpo; e ambos com o mundo externo; criando ligações incoadunáveis entre a noção de personalidade construída íntima ou compartilhada e gerando a consciência de que, como indivíduos, estamos inscritos em um contexto de agremiação antropossocial que nos ajuda a forjar nossa noção arraigada de identidade – e, ao que se aparenta, esta consciência é oriunda da continuidade de cuidados que sustenta as oscilações e incertezas da experiência e permite que os movimentos e flutuações, tanto do indivíduo quanto do ambiente, sejam vividos como passagens de um processo de desenvolvimento. Assim, se pode dizer que a construção identitária consciente (ou pretensamente consciente) que fabricamos é, com efeito, também processual e se constitui a partir de uma sequência contínua de interação entre corpo, mente e mundo – fato este, que faz com que, em nosso processo de entendimento identitário imediato, não somente não possamos eludir a situação de estarmos ligados psicofisiologicamente ao mundo; como também que devamos aduzir (mesmo que somente como ilação de algumas sentenças que pontuamos mais atrás) que a função cognoscitiva relacionante que espargimos unifica os elementos pertencentes ao mundo intuitivo a ao mundo das essências que supomos ou inferimos como integrantes das realidades que experienciamos. Disso, sem que haja de toda esta catervagem de dissipações qualquer conclusão evidente a ser elaborada imediatamente (e sem que tenhamos certeza de onde ou como tais ponderações poderiam convergir), segundo creio, só o que devemos articular é que o homem não é uma coleção de substâncias específicas distintas (se não uma espécie completa, ao mesmo tempo corpórea, vivente, sensível e racional); na qual, em uma relação interdependente, do mesmo modo que o corpo conforma a mente, o espírito intelectivo constitui e sustém o corpo em seu ser vivente e até na própria atuação de substância corpórea – ou seja, toda a vida fenomênica que dilatamos (seja em seu estágio pré-conceitual ou em seu instante de arraigamento articulado) está condicionada pelas estruturas e pelas funções do aparato corporal que nos encerra física e psicologicamente (e também da relação deste aparato com o ambiente consocial).

Conforme nos diz Basave Del Valle, “como corpo, o homem é um átomo no cosmos, um elo na cadeia fatal dos seres viventes; como espírito, o homem,



dono de si e livre, sonha com mundos suprassensíveis e espreita um horizonte infinito<sup>21</sup>”. Para além da verificação da validade desta postulação, se tomarmos por base esta bela construção retórica, afigurar-se-ia para nós ainda saliente o fato de que, para além das dicotomias que buscamos controverter ou aceder aqui, o corpo, como substância integrada, além de referente é, igualmente, parte integrante da experiência existencial que nos confere identidade e amplia ou restringe as possibilidades de entabularmos trocas intercorpóreas e intersubjetivas com o outro e com o mundo. Baseados nisto, havemos de assentir que, do mesmo modo que, psicofisiologicamente representada, a imagem do corpo atue (conforme efetivamente nos demonstram as figurações propostas por Lacan e Schilder), desde o início de nossa vida como aspecto particular pelo qual percebemos a nós mesmos e ao mundo, também a figuração das dimensões culturais e antropossociais conformam (como conjunto de componentes naturais de um espaço que pode ser apreendido pelos sentidos) uma paisagem determinante sobre o processo de constituição identitária do sujeito que compomos. Ou seja, em verdade, qualquer coisa que percebamos por intermédio dos sentidos se dá por sob um conjunto de condições relativas ao corpo e ao contexto ocupado por ele em determinado instante. Nesse sentido, como um *ambívio de sensações*, o corpo que portamos (em todos os seus aspectos psicológicos e fisiológicos relacionados) é sempre a referência imediata que temos para relacionar as coisas conosco e entre si – e é sob a perspectiva do corpo que nos situamos relativamente não somente aos objetos materiais e paisagens naturais em que nos inscrevemos, como também aos pensamentos, sejam eles de natureza mais objetiva ou mais abstrata, que formulamos sobre nós mesmos ou o mundo em que nos situamos em um instante ou espaço específico. E também nesse sentido, havemos quiçá de concordar que dada sua natureza ontológica (ou seja, a da relação do ser em si mesmo, em sua dimensão ampla e fundamental), ou ôntica (que se refere aos entes múltiplos e concretos da realidade), há um só existir para as instâncias psíquicas e fisiológicas que nos caracterizam: o existir do composto humano – possuidor da razão, do sentido, do movimento e da vida – e, portanto, uma só forma subsistencial integrada que se veria condenada à esterilidade e à inação sem o intercambiamento psicofísico com o contexto consocializável em que se instaura. E sob esta ótica, mesmo se pensarmos que a instância psíquica é ato primeiro que reúne e organiza os elementos bioquímicos para que integrem o corpo e exerçam operações fisiológicas e cognitivas; mesmo se levarmos em conta que as sensações fisiológicas de volubilidade, da posição espacial do corpo, do equilíbrio surgem nos estágios iniciais do desenvolvimento humano ou mesmo se considerarmos que uma substância racional não pode ser afetada pela corrupção do corpo, havemos de aviltar que a socialidade do corpo com os contextos íntimos e sociológicos em que ele se encontra inscrito é essencial

para a caracterização integral da identidade e consciência que formulamos do composto humano que compomos – o que, nada obstante, nos leva também a considerar que em todas estas operações tomamos parte, efetivamente, a partir do *ambívio de sensações* onde estruturamos nossa existência comezinha (sobretudo como uma *cinesia perceptivo-expressiva* gerada das espécies de *vinculações protoformais* que religam nossos universos sensorio e intelectivo).

Ainda que, como já salientei, não creia que se deva subestimar as incongruências e as brechas conceituais contidas nesta redação (sobretudo porque, também conforme posso prelevar, aqui os desvãos interlineares talvez acabem por comunicar mais do que a composição retórica ordenada), vale dizer que estou, obviamente, ciente da dificuldade de se poder convergir com certas conformações do aluvião de assertivas escorregadias que vimos imputando ao longo deste texto; entretanto, mesmo correndo o risco de baralhar ainda mais o leitor que porventura tenha seguido nossos devaneios retóricos até este ponto, gostaria ainda de deixar marcado aqui a crença particular de que se pensarmos nossa condição como não somente a de um ser pertencente a uma parte essencial do mundo material, mas também inteiramente unido ao que não é material (ao que, a despeito de nossa possibilidade de percepção, figura também constituir nossa realidade mais abrangente), poderíamos talvez tentar refletir tanto sobre a conformação da identidade que anelamos por sustentar, quanto sobre a realidade que adapta nossa interação com as condições íntimas e consociais, como elos de uma corrente somatossensitiva que une as raízes psicofisiológicas da perspectiva individual aos contextos que mais diretamente a modelam. Nesse sentido, ao contrário do que procuramos imputar inicialmente nesta contenda, ainda que consideremos, fenomenologicamente, que as sensações se oferecem imediatamente ao corpo e, conseqüentemente, se constituem em nosso organismo como padrões identitários arraigados; havemos de assentir que todo este mundo fenomenológico que o corpo verifica, não figurará jamais ser um quadro completo da perspectiva da interação sistemática que mantemos com o mundo que percebemos – pois esta perspectiva, segundo posso engendrar, está sendo (de maneira contínua e inexorável) construída pelo processamento dinâmico de sinais provenientes das diversas fontes cognitivas de que dispomos para montar o quebra-cabeças incompleto que configura a relação alotrópica da existência individual que empreendemos com os contextos em que estamos, irrevogavelmente, inscritos. A partir disso, se poderia dizer (ainda que isto configure como outra opinião sumamente desajeitada) que mesmo se pudéssemos conceber um indivíduo livre do modo de ser material e espiritual (e, por isso, internamente independente da concretude matéria e da abstração mental), não poderíamos concatenar que este indivíduo teria o condão de tornar sobre si mesmo com perfeita concentração, ou mesmo ter consciência reflexa de sua identidade –





pois, se enxergarmos alguma relevância nas figurações que imputamos aqui, seremos conduzidos a pensar que sem a integração dos aspectos psicofisiológicos subordinados a um contexto interacional dado, não teríamos o encadeamento dos sinais sensoriais especializados e dos sinais provenientes do ajustamento do corpo a um ambiente específico para que se pudesse gerar alguma forma de percepção consciente de si. E isto também já se remonta, pois que, como já deve ter se feito saliente, grande parte deste texto – que procura tão avidamente versar sobre a relação do corpo com o entabulamento sensorio que, conjuntamente com a elaboração racional, constrói o conhecimento que simulamos – além de uma indagação sobre a noção de identidade construída, é dedicada à investigação da relação entre percepção e expressão na captação de informações sensoriais profundas que estão inscritas nos tecidos do corpo. Demais, por insatisfatórias que semelhem tais impugnações, o que queremos, portanto, ressaltar com esta catervagem de dissipações é, sobretudo, a inferência (a ser captada ou sentida por intuição) de que nossa identidade, longe de estar no estado do que não muda, do que fica sempre igual, figura como passível de ser alterada por uma grande variedade de fatores – sobretudo as percepções coadunadas e as expressões orientadas que espargimos – que giram em torno das múltiplas faces das situações que nos conformam à realidade em que cumprimos o encargo existencial que nos cabe.

Aparentemente nada poderia ser mais simples; e nesse sentido, vale redizer, que também a construção da identidade e autonomia, o progressivo conhecimento que adquirimos de nós mesmos, a autoimagem que através deste conhecimento se vai configurando, também se referem ao aumento da capacidade sensoria para utilizar recursos pessoais de que disponhamos a cada momento – o que nos leva a novamente referir a importância da dimensão expressiva do corpo que é irredutível ao aspecto estritamente instrumental ou técnico. Como vimos, colma-se que, através do corpo, percebemos os objetos que nos cercam e expressamos o que percebemos por meio da palavra ou do gesto articulado (ou seja, através da *cinesia perceptivo-expressiva* o homem transcende a si mesmo e fica em participação misteriosa com os objetos) e que pelo ato da percepção o mundo fica imanente em nosso corpo – de modo que o mundo já é mais uma terceira coisa; pois que se torna extensão do que somos. Deste ponto, nos cabe, então, por fim, reconhecer que para além do que nos diz a razão proloquial o corpo que fazemos sobreviver é o sistema de acesso fundamental à experiência do conhecimento, é o aparelho que encera os elementos que nos consagram a observação e o reconhecimento do mundo, de nós mesmos e da alteridade que compartilha conosco a existência; é, efetivamente, um *ambívio de sensações* onde entrecruzamos referências sensoriais e intelectuais, e é, em ultima instância, o canal perceptivo e expressivo que nos coaduna a transpor as distâncias entre

mente ativa e dado sensorial e nos leva a encarar, como potência cognitiva, os desvios de sentido que a faculdade ou atividade pensante (inerente à condição de nossa humanidade) obscurece. Sendo assim, sem ter como objetivo contribuir para a elucidação do que seriam estes mecanismos de percepção, mas para finalizar este segmento de nossa contenda (e, nada obstante, simultaneamente complementar algumas ponderações que deixamos inconclusas na primeira parte desta reflexão e abrir caminho para o que deverá ser a conclusão de toda a deriva que compartilmos aqui), copiemos aqui mais uma máxima retirada de *O método 4. as ideias* de Edgar Morin, que, como ilustração patente de uma das facetas de seu ideário da *complexidade*<sup>22</sup>, nos diz que “não há teoria sem brecha, não apenas empírica (dado desconhecido, verdade escondida, etc.), mas lógica: a indução é incerta, a dedução não é absolutamente certa. Não há pensamento sem risco. Devemos caminhar em oscilação ininterrupta entre a necessidade lógica de isolar os objetos de pensamento e a exigência de complexidade. Não sabemos em que momento nosso pensamento se torna incoerente ou em que momento o real escapa à coerência de nosso pensamento, quebrando-o. Não sabemos o momento de abandonar a lógica ou de obedecer-lhe. A lógica é, ao mesmo tempo, o auxiliar e o adversário do pensamento, proposição que é simultaneamente lógica (pode ser logicamente decomposta) e metalógica. O pensamento deve ser, de qualquer maneira, translógico, no sentido em que ‘trans’ significa ir de través, atravessar e transgredir<sup>23</sup>”.

Com isso posto, e outra vez em termos de uma simples reversão, podemos virar um pouco nossa análise da relação entre os dados físicos e mentais e, de simples organização biológica capaz de opor-se ou consubstanciar-se com fatores psíquicos, ambientais e contextuais, tentar situar o corpo no interior dos espaços discursivos e representacionais que lhe definem os contornos psicossociais – pois que, ainda que já pareça um pouco forçada esta assertiva, além das postulações que se centram na despolarização entre o biológico e o psicológico que vimos convergindo até agora, figura ser minha intenção verificar também a vinculação que organiza-se em torno da relação entre os mecanismos perceptivos e expressivos que crispamos com os meios sistemáticos que criamos para comunicar ideias e sentimentos através da linguagem que compartilhamos. Não parece haver contenda, todavia, tais disposições nos levarão também a refletir sobre a própria ideia de percepção, não apenas como mera reação involuntária (sensorial ou motora) a um estímulo exterior que passa a mostrar-se independente e a eclipsar a interação dos sentidos e a compreensão que podemos obter de aspectos ou da totalidade do mundo interior, mas como fenômeno instituinte mesmo da *cinesia perceptivo-expressiva* que empreendemos no processo individual de captação e transmissão de conhecimento (que, nada obstante, estão no centro das atividades humanas e constituem a trama silenciosa dos gestos, dos

atos e da relação que cumprimos com o mundo e com os outros). Sob tais considerações, façamos, portanto, ver a conveniência de darmos sequência ao nosso compêndio sobre a atividade do corpo em sua interação com o órgão que, em nós, é responsável pela ordenação do pensamento e da coordenação neural; dividindo as relações dos estímulos sensórios conscientes que fazemos sobressair com o estabelecimento dos meios que nos utilizamos nos processos comunicativos a que nos dispomos, para refletir sobre a ideia de que a expressão direta de algum pensamento que mantenhamos pode ser mirada como o elo final da cadeia de processos físicos e psíquicos que se iniciam com a percepção e terminam com a palavra falada ou a gesticulação singular – sendo também a preponderância de uma ou de outra destas formas de expressão não mais do que fruto do contexto de uma interação permanente entre fatores constitucionais expressivos modelados pelo tecido sensório e estabelecidos, desde sua gênese, no interior do processo perceptivo. Sendo assim, creio que somente o que cabe ainda antecipar é que – mesmo que de uma forma dissonante e novamente desanexada –, o que, em suma, nosso texto a partir de agora anelará por verificar (apoiado ainda em uma estruturação teórica fundamentada em entrecruzamentos alotrópicos de apontamentos e linhas diretivas de ciências que estudam aspectos parciais do ser humano), é a articulação sensória e psíquica como a base formal da existência humana e do conhecimento que – através da *cinesia perceptivo-expressiva* – empresta ao homem a linguagem como instrumento de busca do sentido último da consciência de sua própria identidade.

Sensação física interpretada através da experiência; ato ou efeito de perceber; faculdade de apreender por meio dos sentidos ou da mente; função ou efeito mental de representação dos objetos; sensação, senso; ato, operação ou representação intelectual instantânea, aguda, intuitiva; organização e tradução da realidade captada pelos sentidos. Como nos demonstra Maurice Merleau-Ponty em *Fenomenologia da percepção*<sup>24</sup>, o corpo – personificando as múltiplas possibilidades de compreensão dos gestos e das palavras – está presente de maneira fundamental no ato intersubjetivo de dar a conhecer, de revelar e de forjar expressão. Sob uma noção de conhecimento e expressão onde os elementos corpóreos são proeminentes, o filósofo francês nos indica que a linguagem (enquanto maneira de se pronunciar; atitude, ação) vem à tona, essencialmente, enquanto gesto de um corpo – um corpo que em seus movimentos (voluntários ou involuntários) codifica a relação de sentido que estabelece entre si e o mundo; e um gesto que, manifestado no âmbito da conduta (individual ou coletiva) estabelece a articulação do ser social e sua vinculação ao todo da realidade. Sob tal ótica, o corpo – permitindo o reconhecimento, diferenciando, particularizando, especifi-

cando os aspectos (morfológicos e fisiológicos) da significação (como representação relacionada a uma forma linguística, um sinal, um conjunto de sinais, um fato, um gesto; como aquilo que se pretende comunicado por sua aceção, seu sentido, seu significado) – se daria à apreensão como um elemento distintivo a ser percebido, de forma complementar e interativa, na correspondência do mundo natural. Nesse sentido, embora a questão primacial de Merleau-Ponty (presente em toda sua obra) seja a da linguagem; e ainda que seu intento seja o de fazer reintegrar definitivamente o movimento substancial do ato expressivo (o que parece significar, em suma, ponderar sobre a língua no momento de sua gênese, no instante em que ela mesma se constitui, toma forma definitiva, se traduz enquanto manifestação do pensamento ou enquanto gesto expressivo realizado por um corpo que intenta em dar origem a alguma espécie de comunicação), se pode dizer que esta visão – ao dar ênfase aos aspectos conspicuamente corpóreos da significação – embaralha sua concernência como objeto puro de pensamento e nos leva a entender que é também na relação integrada com o corpo, na coerência com procedimentos perceptivos arranjados por nosso câmpo psicofisiológico, que a aceção denotativa das palavras poderia, potencialmente, estabelecer-se como comunicação. Trata-se, é claro, de apenas um dos aspectos (ainda que fundamental e multidimensional) da relação intrincada entre corpo, linguagem, percepção e expressão, pois que enquanto organização biológica o corpo deve ser também inscrito na própria filogênese do humano – onde, ao que se afigura, modificações fisiológicas (tais como o bipedismo e a posição erétil, a libertação da mão e a oposição do polegar, a encefalização e o aumento das capacidades sensorio-motoras) não somente resultaram de mutações genéticas ambientalmente selecionadas como também, aparentemente, acabaram por estruturar nossa linguagem e os mecanismos de percepção e expressão que portamos. Sem que suscite divergência imediata com a visão fenomenológica merleau-pontyana, isso se instaura agora, porquanto, assim como as implicações comportamentais de tais modificações (acrescidas à emergência de funções cognitivas complexas ou à introdução da dimensão imaginária no comportamento), nos ajudam a compreender como o recurso ao contexto ecológico e aos modos de organização social são implicados aos aspectos básicos de nossa subsistência, se pode dizer que foi também o grande desenvolvimento da inteligência motora que desenvolvemos o fator que nos possibilitou as manipulações intelectivas complexas que, nada obstante, nos distinguem como humanos e nos revelam algo da estruturação da identidade e consciência que agregamos – circunstância esta que também se impõe já relevante, pois, segundo creio, essa concepção pode nos permitir especular mais amplamente, não somente sobre as vinculações psicofisiológicas que vimos relacionando, como também sobre a validade da asseveração (compartilhada simultaneamente por fenomenólogos e





por alguns biólogos) de que o modo de apreensão do sentido da linguagem verbal e o do gesto corporal pouco diferem em qualidades e características.

Também não parece haver ao que se obstar dessa divisa, todavia, tais distinções nos conduzem, igualmente, a refletir, não somente sobre os *eclipses de interação* que, como verificamos anteriormente, podemos, inadvertidamente, amear à nossa consciência perceptiva, mas também sobre a postura (muitas vezes automatizada) que assumimos frente à ideia que temos de correspondência entre os fatos físicos, fisiológicos e psíquicos que nos são imediatamente atinentes; ou ainda sobre a percepção dos estímulos (interiores e exteriores) que, a partir de nosso aparelho sensorio – do *ambívio de sensações* onde em nós se entrecruzam as sensações, as volições, as meditações, as reflexões e os anseios de comunicação que manifestamos comezinho –, nos conduzem aos encadeamentos gestuais, mentais e espirituais que aparecem como instituintes de nosso agir e pensar. Desta feita, embora não queiramos desviar nossa contenda para uma ponderação mais séria sobre o meio de comunicação próprio da espécie que representamos, se pode dizer que a qualidade de coerência de uma concepção de linguagem que busque ressaltar descritivamente a experiência vivida da subjetividade (seja em detrimento, seja em assunção de princípios, teorias ou valores preestabelecidos), já demanda uma dinâmica de deslindamento e altercação (e eu diria também imbricamento e sobreposição) entre as noções de expressão, fala, corpo e percepção – o que parece significar, em suma, que o estabelecimento, ou restabelecimento, de relações entre a análise da fala e a investigação do sentido do gesto corporal já prefiguram, em nós (ainda que também inadvertidamente), a intenção de buscar no corpo e na percepção sensoria a origem primacial do sentido da linguagem e do conhecimento. E isso, nada obstante (a despeito de acatarmos ou não os valimentos de uma descrição imediata, anterior a qualquer explicação teórica, dos fatos e ocorrências psíquicas), parece nos dar conta de uma qualidade inerente e insigne do aparelho sensorio que possuímos – a saber: que ele permite articulações aleatórias ou programadas, em virtude de sua própria dinâmica conjectural (onde pensamentos sejam originados ou originem movimentos do corpo, que por sua vez provoquem ou sejam provocados por percepções, que fazem derivar ou sejam derivados por expressões, que redundem ou sejam redundados por pensamentos – em uma diligência cíclica incessante –). Sendo assim, por vacuosas e lacunares que, para alguns, mais uma vez possam estar já se afigurando tais assertivas, cabe dizer que (de acordo com o enfoque que desde o início estamos dando à nossa disquisição) também estas sentenças se instituem aqui apenas para ressaltar que a integração dos sentidos psicofisiológicos que portamos (além de faculdade de apreender por meio dos sentidos ou da mente, além de consciência dos elementos do meio ambiente através das sensações físicas, além de operação de se efetuar representação inte-

lectual imediata) figura ser, em última instância, a capacidade que, pela agregação alotrópica dos sentidos, nos consagra o processo de formulação de preceituários comunicativos e de instauração de novos conceitos que (como interação do que está fora de nós) nos auxiliam a colocar por terra as barreiras e os preconceitos da ordem meramente mental em que nos acostumamos a basear a relação que guardamos com o mundo – sendo a linguagem (nada obstante, um dos grandes melindres da razão proloquial), neste caso, não mais do que o meio sistemático de dar prosseguimento a este processo.

Desse modo, sem que se restrinja o sentido esboçado no ideário da *cinesia perceptivo-expressiva* (como dinâmica que se pode entabular entre percepção e expressão) ao problema imediato da linguagem (que, de toda maneira, figura também ser instrumento que entra novamente na posse, dá continuidade, transfigura e agrega novas possibilidades interpretativas para as relações iniciadas na percepção sensorial direta), havemos de assentir que estabelecer uma concepção de determinados conjuntos de problemas concernentes à linguagem e ao conhecimento, pressupõe também uma reiteração do quadro sensório que possuímos como um todo de conexões interagentes – circunstância esta, que pode presumir também reabilitar aquilo o que Merleau-Ponty chama de “movimento expressivo primário<sup>25</sup>” (e que, não obstante, figura ser, para o filósofo, a própria experiência corporal), ou aquilo o que, por influxo mesmo de tais propugnações, chamamos anteriormente de *vinculação protoformal* entre experiências pré-conceituais reflexas do corpo e do espírito. Denota disto, que – malgrado também as possíveis convergências ou os inevitáveis rebatimentos que possamos fazer a tais postulações – encontramos neste processo, mais uma vez, um lugar destacado, não somente para o corpo, mas (e principalmente) também para o aparelho sensório que ele encerra e que serve para fazer sobressair os liames entre percepção e percebido, entre expressão e exprimido, entre significação e significado (estabelecidos como um relacionamento de dependência “cuja indissociabilidade está presente em todas as linguagens, constituindo mesmo a natureza do fenômeno expressivo<sup>26</sup>”). Demais, sob tal ponto de vista, na convergência de suas conotações psicofisiológicas mais diretas, o corpo apresenta-se, de fato e simultaneamente, como símbolo, expressão, significação e representação; como possibilidade de, ao mesmo tempo, manifestar conduta e conceber sentido, como estrutura concreta que, a partir de um propósito conformativo, se dá à comunicação esboçando e reivindicando os elementos que se integrarão em seu todo constitutivo para completá-lo ou aperfeiçoá-lo. E, ainda sob essa divisa – haja vista que, de todo modo, a significação de qualquer movimento produzido ou interpretado por nosso corpo, de qualquer pensamento concebido ou incentivado por nossa mente, será sempre transmitida ou recebida como possibilidade de fundar-se como alguma espécie de linguagem –, se pode dizer que, psicofi-

siologicamente, o corpo que possuímos (nossa parte concreta, material; a estrutura física que engloba as funções fisiológicas e nos configura como espécie) é, pois, um complexo aparato que se exprime (intercorporalmente), e que expõe (intersubjetivamente) a própria significação – sendo a ele dada, a meu ver, a prerrogativa de reservar e patentear as capacidades perceptivas e expressivas que estão inseparavelmente contidas e implicadas em seu conjunto constitutivo. Nessas condições, o que disso mais diretamente já semelha se poder articular é que *intercorporeidade* e *intersubjetividade* (imbricados como linguagem e possibilidade de abarcar conhecimento) aparentam ser também fatores decisivos na instituição de uma consciência perceptiva solidária com o corpo (enquanto corpo próprio ou, como vimos divisando, enquanto corpo vivido consocialmente), porquanto prefiguram a maneira pela qual lançamo-nos no mundo adquirindo e destinando percepções, expressões e significações – e, nada embargado, construindo as bases instituintes da identidade reconhecível que simulamos (e que, como vimos, tão desesperadamente anelamos por manter).

Segundo Henri Bergson, “a percepção tem um interesse inteiramente especulativo; ela é conhecimento puro<sup>27</sup>”. Sob o enfoque dessa máxima, a compreensão da problemática do conhecimento (fundado em sua origem) parece considerar indispensável e forçoso a recuperação de uma expressão que além de ser também, e simultaneamente, percepção, origina-se de um complexo imbricamento entre a fala, o gesto e o pensamento. Segundo creio, essa questão merece já ser colocada, sobretudo porque se pudermos, conjuntamente às figurações filosóficas e psicológicas que se ameaham mais diretamente nesta redação, ponderar também sobre o que nos dizem pesquisadores como o neurobiólogo Gerard Neuweiller a respeito das condições de tal imbricamento, poderemos ajuntar que, do ponto de vista de sua história evolutiva, a fala (faculdade que tem o homem de expressar suas ideias, emoções e experiências, e de se comunicar por meio de palavras – signos verbais da linguagem articulada –) “parece estar estritamente ligada às nossas habilidades manuais<sup>28</sup>”. E, com efeito, como divisamos anteriormente, e como procuram nos revelar os estudos mais abrangentes de anatomia comparada, hoje já se pode especular que a evolução da linguagem verbal talvez esteja diretamente ligada à destreza motora que ostentamos (e que, quiçá tenha sido através do domínio de manipulações complexas – e bastante diversificadas – da empresa de ligar ações em cadeia e dirigir comandos motores individuais que adquirimos, que pode ter se montado a possibilidade gerativa dos meios sistemáticos de comunicar ideias ou sentimentos através de signos convencionais, sonoros, gráficos, gestuais e também verbais que desenvolvemos). Sem dúvida, e ao passo em que nosso texto tende mesmo a convergir com tais vinculações, não parece haver ao que se contender, entretanto, na medida em que, para nós, a linguagem (sobretudo enquanto movimento expressivo) não



figura como coadjuvante do gesto ou do raciocínio, na medida em que não é mera transposição de uma mensagem corpórea, que não é reflexo indireto de espasmos expressivos e, tampouco, reprodução, repercussão ou explicitação do pensamento; mas, ao contrário, é fenômeno que protagoniza a procura da raiz ascendente das relações de sentido atribuídas ao próprio pensamento, se pode dizer que o ensejo de pensar a linguagem – para além de um sistema formal de símbolos estabelecidos em função de axiomas, regras e leis que estruturam um enunciado e de reconhecê-la como um modo original de sentido – é também ocasião para assentar as fundações de indagações amplexas sobre os paradoxos perceptivos que recorrem à separação entre a consciência e o mundo, entre o corpo e o pensamento, entre o sujeito e o objeto; e para fazer nascer questionamentos sobre os conceitos fundamentais dicotômicos, presentes nas concepções que consideram como realidades heterogêneas não somente a relação corpo e mente, mas também, fato e essência, ser e consciência, real e aparência. Ademais (se, de fato, a experiência psicofisiológica pode ser por nós encarada como uma experiência originária das relações intersubjetivas e intercorporais que estabelecemos com o mundo, com outrem e com a própria linguagem), podemos, outrossim, nos persuadir a crer que a própria tentativa de se realizar um retorno à origem do conhecimento (que, segundo Michel Serres, também está primeiro no corpo, “cujas metamorfoses gestuais, posturas móveis e a própria evolução imitam tudo aquilo que o rodeia<sup>29</sup>”) é também uma possibilidade de se visitar o lugar onde esta origem se daria – lugar este, que conforme posso planejar, patentearia ser o campo da *vinculação protoformal* (ou, como prefere Serres, o terreno da “dimensão pré-reflexiva e fundamental<sup>30</sup>”) da cognição desarraigada que promulgamos e que, potencialmente, nos levaria a descobrir, ou redescobrir, não apenas os fundamentos do meio de comunicação por meio de signos orais articulados, próprio da espécie que representamos, mas também o lugar que possuímos (ou, ao menos, que nosso corpo e mente possuem) na unidade essencial e determinante do mundo sensível.

Mais uma vez não parece haver controvérsia, todavia, tal empreendimento (que, nada obstante, pressupõe, desde já, a empresa de uma tentativa de esclarecimento de como, de fato, se articulariam em nós as noções de mente, corpo, fala, percepção e expressão) inevitavelmente nos conduziria mais uma vez a uma apreciação perquiritiva das abordagens teóricas de algumas filosofias tradicionais (*empirismo e idealismo* – este último coincidindo com o *racionalismo continental* também supracitado –) que, como vimos, mantém suas concepções ainda presas a modalidades de classificação dualistas em que cada uma das divisões e subdivisões contém apenas dois termos antagônicos e dessemelhantes – mente e corpo, forma e matéria, essência e existência, bem e mal, aparência e realidade. E isto se preleva novamente, pois que, também conforme posso cavar, ainda que

figurem como nossas heranças conceituais modelares mais relevantes, as concepções empirista e idealista (imbuídas, respectivamente, dos vieses do *objetivismo*<sup>31</sup> e do *subjetivismo*<sup>32</sup>), efetivamente, não obtiveram êxito em levantar, conjuntamente com seus somados sistemáticos de problemas, uma dimensão expressiva autêntica – e não somente no que diz respeito às associações entre corpo e mente, percepção e expressão, mas também em seu empreendimento de explicitar o fenômeno linguístico. De fato, se pode concatenar que ambas as correntes teóricas negam um verdadeiro sentido expressivo à linguagem – no caso do *empirismo*, “pela inexistência de um sujeito e de um vínculo interno entre o sentido da percepção e a palavra proferida, ou entre o significado da palavra e seu referente<sup>33</sup>”; e no caso do *idealismo*, pela “operação essencialmente subjetiva que remete ao sujeito pensante à posse integral do sentido<sup>34</sup>”. Mais precisamente, consta que para o *empirismo* a expressão da linguagem é um prodígio que se instaura a despeito de um sujeito falante (ou melhor, de qualquer sujeito) – onde o sentido daquilo o que se exprime já se traça restrito aos limites das vinculações e conexões de estímulos que consideram o verdadeiro conhecimento um processo tendente à captação precisa dos objetos externos, de maneira não deformada pela subjetividade cognoscente. Já para o *idealismo* (onde, como vimos, o pensamento tem relevância alicerçal e a consciência atua como um dispositivo operador que dá conformação à experiência concreta) o sujeito pensante existe, efetivamente, e, diferentemente do sujeito adjurado, se revela altamente assentado na interioridade totalitária do *cogito* cartesiano – dando sentido à experiência na realidade somente através da ação racional e consciente. Ademais, a posse do sentido, neste ideário, é remetida, então, exclusivamente ao sujeito pensante – o que faz prefigurar que, também para a tradição idealista, o sentido da linguagem não ganha a relevância expressiva do imbricamento sensório – que, no caso de uma conformação de caráter mais empirista excluiria da consciência a prerrogativa exclusiva de atuar como concedente de sentido, bem como o papel de protagonista único no fenômeno de embate entre percepção, expressão e significação. Compreende-se, então, que nesses enquadramentos, ou é o corpo ou é a consciência que, sem concorrer com outros elementos para formar o todo cognoscente, estruturam individualmente o fenômeno perceptivo e elaboram as características comuns da realidade que pode ser abrangida ou referida por um sentido, um conceito ou uma concepção genérica – e o que disso se denota, é que mais uma vez constatamos que a tentativa de compreensão de fenômenos tão complexamente imbricados pela redução da inquirição à mera obediência de algum destes certames repartidos, somente nos faria aderir ao intercalamento entre a sensação e a razão; somente nos faria passar da “dinastia da objetividade pura para o reino da pura subjetividade<sup>35</sup>” (sem que pudessemos notar uma ponte para que a linguagem

ou o conhecimento ganhassem substância expressiva de significação e deixassem originar os sentidos que representam).

Como já salientamos, não é nossa intenção direta subestimar o caráter insatisfatório das formulações que almejam guardar nelas mesmas a consistência suficiente para resistir às contestações externas das teorias imediatamente concorrentes (haja vista que, do ponto de vista que rege nossas dissipações, talvez seja justamente nessas insuficiências que possam estar escondidas as possibilidades de derivação e complementação dessas formulações); entretanto, se, como vimos divisando, não só o conhecimento, mas também a linguagem é (e, como procuraremos demonstrar ao longo desta redação, talvez sempre tenha sido) derivada da experiência sensorial articulada psicofisiologicamente, sendo ela própria instância formal que dá origem à estruturação do pensamento, não se pode aceder que tal capacidade possa figurar como estampa *fac-similar* do raciocínio formalizado - e quiçá seja por tais fatores que não somente os trabalhos de Bergson e de Merleau-Ponty, como também os de outros pensadores que não se contentaram com a circunscrição dual de ideários que se lhes afiguraram sumamente coincidentes, tenham, outrossim, começado por uma crítica a estas tradições teóricas (no caso específico de Merleau-Ponty, desagregando as instâncias dicotômicas pela atribuição de um sentido genuíno à linguagem<sup>36</sup>). Outra vez não parece haver impugnação muito evidente, contudo, ainda que sejam modalidades classificatórias que deram origem à filosofia e a ciência modernas (e que, como já vimos exercem um papel fundamental na construção dos conceitos e estruturas de pensamento de que, já há muito, nos utilizamos para entender o mundo e a nós mesmos), não podemos deixar de considerar que as dicotomias - consideradas como realidades heterogêneas que tendem a reduzir seu oposto ao caráter de uma conjectura quimérica - figuram ser insígnias complementares de um engano correntio ainda não alterado, que, em última instância, desemboca na necessidade de (sem que se tomem os termos como coextensivos pela redução de um ao outro) operar-se em uma reunião que não esteja rigidamente orientada numa ou noutra direção. Sendo assim, desembocamos novamente em uma situação conceitual ao mesmo tempo emaranhada e circular que mereceria, no mínimo, uma mirada mais atenta; no entanto, na medida em que nossa intenção (como também já salientamos), não é - e de toda forma, por uma questão de competência circunscrita, nem poderia ser - a de propor, aqui, uma revisão destes conceitos; mas, no máximo, a de indagar sinceramente sobre uma certa incúria com que, a meu ver, os valores expressivos da relação corpo e mente semelham ser ainda versados em tais instâncias, não vamos nos ocupar em conduzir uma auscultação mais consistente sobre estas contendidas (que, de qualquer modo, continuaria a se enquadrar demasiado deficiente, pois visaria não mais do que ponderar sobre a redução do fenômeno dicotômico a um processo forçado

de reunião – provavelmente também não consoante com o imbricamento dos aspectos fisiológicos ou psíquicos que promulgamos –). Ainda assim, antes de avançar no texto, deixemos já sublinhado aquilo o que, sob a ótica que conduz esta redação, consideramos como os mais salientes obstáculos para uma tentativa de disposição conjunta destas teorizações: o fato de a tendência *empirista* (tomada aqui genericamente e não em suas inúmeras acepções que em cada caso, com ou sem razão, falaram amiúde de experiências que, embora possam fundamentar-se nos sentidos, consistem numa série de atos mentais de associação, memória, imaginação, etc.) acabar, em última instância, por nos informar que a origem do conhecimento encontra-se (psicologicamente) na experiência perceptiva, mas que a validade do conhecimento funda-se (gnosiológicamente) fora dela; e a circunstância de que, para o *idealismo*, aqui também representado pela racionalização proloquial (que, para nós, nada obstante, parece ainda figurar como possibilidade de conhecimento objetivo), não semelha ser mais do que reconhecimento deficitário do sentido original do fenômeno da consciência; conformando-se, portanto, como ponto preambular imprescindível (mas também incompleto e insatisfatório) na diligência de nos fornecer a qualidade conjuntiva necessária para que alcancemos uma compreensão abrangente da inserção perceptiva e expressiva que intercalamos no mundo.

Obviamente que (sobretudo pela devoção reflexa e incontestada de seus adeptos aos preceitos que as orientam; e pela extraordinariedade mesma da instauração das concepções e concatenações que as edificam) devemos prestar suma admiração à concretização e ao arraigamento, tanto dos oblóquios empiristas quanto das reprimendas idealistas; no entanto, ao passo em que, como já pontuamos anteriormente, nossa tendência aqui é a de tentarmos olhar para além (ou para a possibilidade de confluência) dos conceitos e tradições que conformam secularmente nossa noção imediata da articulação lógica ou sensível – sobretudo para que possamos, quiçá, almejar mirar para a superveniência dos fenômenos fisiológicos como irrupções complementares ao ego pensante –, não iremos levar mais adiante as observações (de todo modo, dispensáveis) que teríamos ainda a fazer sobre tais contendidas. Todavia, aproveitando o ensejo destas menções, façamos já uma nova pausa em nossa disquisição; pois que, ainda que não queiramos percorrer o caminho frequentado habitualmente pelos especialistas do pensamento (e tentar tapar todas as lacunas desta deriva resvalante), tais ponderações, não obstante, já fazem rememorar que quando nos arriscamos a perfazer um painel histórico das formulações teóricas que, em detrimento da experiência vivida da subjetividade, buscaram ressaltar os princípios, teorias ou valores preestabelecidos sob a ótica da articulação racional, mencionamos de maneira pouco profunda a corrente de pensamento que intentou em descrever os fenômenos manifestados (em sua natureza aparente e ilusória) aos sentidos humanos e à





consciência imediata. Assim, mesmo que não queiramos, como já salientamos, nem refutar nem acatar indiscriminadamente nenhum preceito filosófico apostado, creio figurar relevante que também consideremos aqui as ilações perpetradas no pensamento ocidental pela *fenomenologia*<sup>37</sup> – como filosofia que se propõe a uma descrição da experiência vivida da consciência (cujas manifestações são expurgadas de suas características reais ou empíricas e consideradas no plano da generalidade essencial) –; pois que, ainda que se configure também como uma construção teórica incerta, pode-se dizer que, em sintomia, trata-se de uma corrente de pensamento que aborda o mundo dos fenômenos, tal qual se nos é apresentado através de nosso corpo, e cuja temática é a de tentar descrever, compreender e interpretar, simultaneamente pela razão e pela sensação, as circunstâncias que se apresentam à percepção imediata. Ao que parece, isso significa dizer, que sob o enfoque fenomenológico, não cabe conceber que o pensamento nos separe das experiências corpóreas e das coisas que nos cercam – haja vista que, para a *fenomenologia*, o corpo não somente é forma de conhecimento, como também a união do corpo com o espírito é originária. Poder-se-ia ir além em ponderações semelhantes, todavia, em verdade, é somente esse o ponto (o da “união originária do corpo com o espírito”) que realmente irá nos interessar fazer ressaltar aqui. Desta forma, ainda que se patenteie importante levantar o mérito dos preceitos fenomenológicos como postulados que permitem ao filósofo (e esse é, a meu ver, a maior qualidade desta doutrina) assumir a convicção – ainda que isso seja feito, muitas vezes, apenas teórica ou retoricamente – de que a percepção, assim como o pensamento, se faz nas coisas; e também já marcar que, sob o enfoque da *fenomenologia* – diferentemente do *racionalismo radical* (que acreditou que poderíamos possuir a verdade dos objetos pelo pensamento) e do *empirismo sensível* (que postulou não existir outra realidade senão a acessível aos sentidos) – os traços oscilantes, distintivos e indistintivos do mundo reclamam um processo de raciocínio simultaneamente lógico e sensível (que não esteja estruturado em qualquer espécie de representação onde os objetos tenham a prerrogativa de se revelar integralmente ao seu observador), creio que somente nos cabe ainda dizer que o objetivo da *fenomenologia*, a meu ver, é chegar à intuição das essências, isto é, ao conteúdo inteligível e ideal dos fenômenos captados de forma imediata. E isto posto, sem querer perfazer uma menção mais contundente de tais preceitos – a meu ver, já bem representados aqui pelas indicações que demos, baseados, sobretudo, no pensamento merleau-pontyano, de que para se chegar a uma filosofia coerente com uma investigação responsável da dimensão essencial e ontológica do mundo real, teríamos que reaprender a perceber, e conseqüentemente a pensar, a realidade<sup>38</sup> –, mas apenas para não deixar de sublinhar a importância da intencionalidade de uma doutrina de pensamento

que anela por perfazer uma descrição imediata, anterior a qualquer explicação teórica, dos fatos e ocorrências psíquicas, deixemos frisado que para o fenomenólogo toda consciência é *consciência de alguma coisa*, e assim sendo, a consciência não é uma substância, mas uma atividade constituída por atos (percepção, imaginação, especulação, volição, paixão, etc), com os quais almeja que as essências ou significações sejam objetos visados pelos atos intencionais da consciência – o que, nada obstante, acaba por colocar entre parênteses toda a existência efetiva do mundo exterior.

Certamente que estou aqui, mais uma vez, negligenciando grandes ponderações e cometendo enormes omissões tangentes a uma conformação teórica tão densamente estatuída; entretanto, para este texto, conforme acredito, somente o que devemos articular de nossas últimas ponderações é que a *fenomenologia* (como formulação teórica que intenta em distinguir a experiência vivida na subjetividade), ao que se afigura, também concebe o ser no mundo emotivo, perceptível e móvel; e em face desse entendimento, também já nos conduz a relevar que o aparato psicofisiológico que amealhamos pode adquirir certa identidade – sobretudo na circunstância antropossocial em que nos encontramos mergulhados (de um grave desequilíbrio conjuntural entre as vinculações do corpo e da mente – que, nada obstante, também nos faz colocar em questão nossas noções mais imediatas de subjetividade e corporeidade –). Dito de outra forma – ainda que o racionalismo derivado de Descartes (sobretudo pelo desatentamento da circunstância inegável de que, a cada instante de nossa agnição na existência, estaríamos integrados ao mundo e à realidade por intermédio da estrutura física que galhardeamos), tenha efetivamente consagrado a assertiva de que devemos desconfiar dos sentidos (que, em tal concepção, diferentemente do intelecto abrangente, não trariam nenhuma marca de verdade para qualquer cogitação diretamente concernente ao humano) –; se pensarmos sob uma perspectiva fenomenológica, veremos que o fato de estarmos vinculados ao mundo pelo corpo e, nesse sentido, protagonizarmos um processo dinâmico de entabulamento perceptivo-expressivo de comunicação e distribuição de sentido, pode vir a ser a própria condição existencial que cumprimos. Assim sendo, mesmo que estes sejam assuntos por demais importantes (que mereceriam, por sem dúvida, considerações bem mais cuidadosas do que as que estivemos perfazendo aqui); acredito que estas ponderações podem, desde já, nos fazer aceder que (para além dos oblóquios divisados pelas vinculações ou anteposições das filosofias arraigadas em preceitos estritamente racionais, empíricos ou fenomenológicos), é em uma espécie de influxo cognitivo que a *cinesia perceptivo-expressiva* acaba por nos revelar o caráter, simultaneamente enigmático e transparente, de nossa vinculação direta com o mundo. Ademais, sem intentar em pender para

nenhum dos lados – ainda que seja evidente que talvez se trate aí de uma outra via para o entabulamento de uma oposição ambivalente entre aspectos relativos de uma mesma questão (que é a contraposição, dentro do ser que representamos, dos aspectos psicofisiológicos que nos abrangem) –, creio que podemos, a partir destes oblóquios, não somente pensar sobre o fato do caráter originário da dinâmica de articulação entre percepção e expressão nos despertar dúvidas, incertezas, indefinições; como também sobre a circunstância de que o corpo que nos conforma (admitindo interpretações diversas e até contrárias dos fenômenos da realidade) esta potencialmente se tornando um complexo psicossensório capaz de, parafraseando novamente Michel Serres, “lançar suas funções originais no exterior e, assim, adquirir novas funções<sup>39</sup>” – circunstância esta, que (ainda que não nos permita possuir completamente nossa identidade, a identidade dos objetos e a identidade do mundo) pode nos fazer rever, inclusive, a disposição inicial a que nos impusemos aqui (que foi a de contender a dinâmica do fenômeno de articulação entre percepção e expressão na obtenção de conhecimento imediato de nós mesmos e do mundo em que nos inscrevemos). Com isso posto (ainda que o almejar abranger estas aspectividades, mesmo em nível puramente teórico, irá exigir que reavaliemos o fenômeno originário da percepção – bem como sua posterior transformação em expressão –), vemos novamente surgir uma possibilidade de convergência das figurações vaniloquentes que copiamos agora com algumas de nossas proposições anteriores – sobretudo as que nos fizeram indicar que, como um *ambívio de sensações* originárias, o corpo é uma encruzilhada perceptivo-expressiva que faz nascer as características identitárias que projetamos, no outro e no mundo (como significações a buscarem espaços e condições de existência); e as que intentaram em nos fazer crer na ilação de que através da experiência da percepção temos oportunidade de entrar em relacionamento direto com um mundo fenomenal (ao qual estamos integrados e do qual não podemos, de toda forma, nos separar) que a cada instante nos desvela seus perfis.

Sendo assim, se voltarmos à nossa ponderação sobre a pregnância dos aspectos psicofisiológicos integrados para a articulação da linguagem que desenvolvemos, veremos que (na medida em que entramos em contato com indagações que nos conduzem a relacionar o conhecimento com a organização sensória, com a comunicação cerebral, com os mecanismos de percepção e as pontes expressivas que daí se derivam; ao passo que tentamos entender como utilizamos e combinamos as palavras ou gestos para dar forma e permitir a transmissão dos conteúdos que elaboramos; enquanto nos esforçamos para compreender a maneira com que o corpo e o cérebro transformam em conceitos as palavras e gestos que nos são emitidos por outros) seremos levados a sustentar, quiçá com alguma segurança, que também a linguagem, como uma das propriedades da

compreensão cognitiva, tem seu fenômeno de origem definitivamente ligado ao corpo e a expressão (haja vista que, como já vimos, tal prodígio somente surgiu quando o homem, e talvez algumas espécies que o precederam, soube conceber e organizar ações e estabelecer relações entre elas e as representações mentais a que figuravam ligadas). Deste modo - e considerando-se também que a linguagem (que somente apareceu e se manteve ao longo da evolução porque constituiu-se como um meio de comunicação eficaz, sobretudo para os conceitos abstratos) tem sua função primacial relacionada à redução da complexidade de estruturas obscuras com o fim de nos fornecer o entendimento do mundo através de representações arbitrárias, mas passíveis de compartilhamento - ocorre, pois, que sob a ótica do que vimos postulando (talvez insistentemente, admito) desde o início deste texto, não nos parecerá suficiente supor o acordo na comunidade dualista que se contenta em anunciar ou patentear a direção do pensamento a algum dos lados inconciliáveis que configuram as dicotomias clássicas e buscam erguer em concepções polares a ponte entre os meios sistemáticos de comunicação e seus significados - sobretudo porque, segundo creio, desta maneira não somente não estaremos associando a linguagem ao corpo e seus mecanismos expressivos, como também estaremos impedindo que o conhecimento possa ser tomado em seu fato primacial e novamente compreendido sob o ponto de vista da relação entre os sentidos e a percepção na origem do fenômeno expressivo. Talvez esteja novamente fixando um equívoco vaniloquente; no entanto, creio que vale já dizer que o que quero tentar estatuir com isso é, principalmente, a circunstância de que, já fortalecidos pela perquirição dessa dialética, o que talvez seja ainda relevante acatarmos é novo alerta de que enquanto permanecermos presos às concepções tradicionais que despem os aspectos psicofisiológicos de autonomia e valor expressivo, não caminharemos rumo a um entendimento satisfatório das problemáticas que concernem a um imbricamento interagente entre percepção, expressão, conhecimento, corpo e linguagem - ponderação esta, que além de nos conduzir a novamente considerar que, diferentemente do que postulam os racionalistas categóricos ou os empiristas doutrinários, a realidade física não se entrevê colocada irresolutamente à consideração, e conseqüente dominação, de um ideal transcendente; nos faz também rememorar que o *ambívio de sensações* que nosso corpo configura não é um terreno vago a ser preenchido por uma substância conceitual, mas sim um campo esvicerado, dotado de percepção sensível e prenhe de fundamentos teóricos e empíricos indistintos que poderiam nos induzir a mudar o foco da relação ordinária que perfilhamos com a estruturação de nosso próprio pensamento e apostar na percepção como fonte inicial de conhecimento, como marco basilar da exploração identitária e da instituição linguística. Demais, somente o que disso talvez caiba ainda relevar, é que, a despeito da vacuidade das soluções de sua continuidade, insuflamos



aqui esta reflexão diletante sobre a tangência de nossos aspectos psicofisiológicos com a construção e troca de conhecimento através da linguagem (sobretudo como sistema formal de símbolos estabelecidos que estrutura um enunciado), não somente porque este sistema afigura ser para nós, desde a infância até a vida adulta o instrumental que nos permite ativar e organizar o pensamento, mas também porque a linguagem acabou se tornando, a despeito dos motivos pelos quais tal sistema se arraigou, o principal instrumento da comunicação e representação de figurações abstratas ou concretas entre os seres humanos, o melhor modo de que dispomos para articularmos o pensamento; a maneira mais eficaz que encontramos de expressarmo-nos física e intelectivamente no meio social e cultural que nos encerra.

Ao que se pode acrescentar, tem-se, então, que, também para o fenômeno da linguagem, a legitimação do corpo e dos aspectos psicofisiológicos que compõe o *ambívio de sensações* que este corpo conforma (enquanto conjunto gerador e não enquanto instância menor dos mecanismos de representação e estruturação do sistema comunicativo) é oportunidade de se obter o reconhecimento de uma capacidade singular de apreender o sentido – seja o sentido do gesto ou da fala – de nossa própria conduta e da conduta do outro com quem estabelecemos relação comunicativa. Desta feita, por inanes que tenham igualmente se conformado nossas últimas ponderações, ocorre que se relacionarmos tais sentenças com os corrugamentos que avocamos anteriormente sobre os *eclipses de interação* de nossos estímulos sensórios imediatos, o que quiçá pode se nos parecer relevante aquiescer é a necessidade de refletir não somente sobre aquilo o que a linguagem expressa, mas também a respeito do que ela deixa de expressar, daquilo o que a linguagem comunica objetivamente e daquilo o que ela comunica subjetivamente, daquilo o que ela passa de modo direto e daquilo que se desprende dela de forma enviesada, enfim, daquilo que, como possibilidade de comunicação humana, se passa no nível essencialmente corpóreo – onde a importância das palavras figura ser apenas indireta. Veiculado de forma equivalente, conforme quero sustentar, tal postura poderá também nos conduzir à verificação de que a linguagem não é (como figura querer boa parte da tradição filosófica) nem instituidora nem definidora do que sejam a consciência e o mundo; de sorte que ela apenas continua (para além da subordinação), no nível puramente intelectual, um conhecimento que foi originado no nível sensível – o que nos leva, igualmente, a verificar que o questionamento wittgensteiniano<sup>40</sup> sobre a segurança de afirmarmos se as palavras expressam, efetivamente, o conteúdo do pensamento pode ser estendido também para a recepção sensoria imediata. Obviamente que tais concepções são também, admito, por demais alegóricas; todavia, segundo creio, seguindo essas disquisições, veremos que através da atribuição de um sentido próprio, e de maior relevância estruturante, ao corpo – ao

*ambívio de sensações* onde em nós se entrecruzam as experiências intelectuais e sensórias que anexamos – como instância inicial do conhecimento (e também do estabelecimento de alguma espécie de linguagem) poderemos persuadir-nos ao intento de tecer lucubrações que, ainda que diletantes, vistam-se com a pretensão, por vezes indispensável ao processo inquiritivo e lucubrativo, de superar certas falhas, justos contrassensos e determinados paradoxos perceptivos e expressivos que se pode distender do raciocínio filosófico e científico; e, a partir de tais adjunções, intentar em restabelecer o sentido de algumas formas que os constrangimentos funcionais derivados destas concepções destinavam à insignificância – tais como a supracitada relação intersubjetiva e intercorpórea que, voluntária ou involuntariamente, estabelecemos em nossa relação com os gestos que geramos (que figuram ser espasmos expressivos indiciais daquilo o que somos) e os gestos que deprendemos da conduta do outro (que, nada obstante, aparecem, outrossim, não somente como reflexo do que somos, mas também como predições, a serem por nós percebidas, do que este outrem nos quer – ou pode – comunicar).

Com isso posto, alberga-se, portanto, que – sem termos do que nos prevenir quanto a seus valimentos –, as ponderações vaniloquentes que perfizemos neste texto já podem, no mínimo, nos fazer salientar de maneira mais convincente que na dinâmica da *cinesia perceptivo-expressiva* entre linguagem e comunicação que vimos estatuinto aqui, encontramos não apenas uma disposição invulgar para a estrutura física que serve de invólucro para o aparato neuropsicológico que suportamos, mas também uma atribuição da potência manifestativa e das características identitárias que lhe são imanes. Sem embargo aparente, eis que enfrentamos novamente um princípio de incerteza; no entanto, o que, em resumo, quero dizer com isso, é que o corpo que portamos – além de condição ontológica e epistemológica de o homem ser e estar no mundo; além de envoltório que protege nossos aparelhos sensórios e conjecturais; além do palco de criação de instâncias comunicativas plurais que reclamam a sua complementação – é também um adjuntivo psicossensório cuja compleição principal é a de nos fornecer a possibilidade de afirmarmo-nos como seres existentes, como sujeitos que se estabelecem no mundo, que nele vivem e que nele compartilham, com outros corpos, a experiência da troca intercorpórea e intersubjetiva de conhecimento. E é nessas condições que – se nos for possível, é claro, aceder ao menos algumas matizes das suposições displicentes que, tão insistentemente, vimos veiculando aqui – se pode também compreender as razões de havermos sublinhado com Merleau-Ponty e Gerard Neuweiller a ponderação de que o sentido da fala é o mesmo que o do gesto corporal (sendo ambos derivantes da percepção sensória da realidade); e o sopesamento de que aquilo que se pretende alcançar no ato expressivo e comunicativo, através dos gestos ou da expressão

verbal, deve ser compreendido, quer dizer, percorrido novamente, na medida em que este ato gerar uma resposta (direta ou indireta, verbal ou gestual) do interlocutor. Mais amplamente, sendo o corpo, portanto, a instância primacial da troca intersubjetiva e intercorporal – instância esta, nada obstante, posta em vigor como um espelho que estabelece uma relação esquemática de matérias a serem cambiadas –, pode-se lograr a comunicação ou a compreensão dos gestos e das palavras pela reciprocidade entre as intenções, as expressões e os gestos que se tornam legíveis (de algum modo) através dos conjuntos de ações voluntária ou involuntariamente realizados (ou contidos) por ele. Sendo assim, sem que pareça haver controvérsia evidente, havemos também de ponderar que esta visão, efetivamente, contrasta com a concepção (de elemento quase acessório) com que o corpo foi compreendido no processo teórico de estruturação do entendimento racional que conforma a capacidade inata que demonstramos de aprender e comunicar por meio de um sistema de conhecimento organizado – compreensão esta que, nada obstante, é ressaltada aqui para dar justificativas de nossa tentativa (tão pouco velada) de controversão de certas nuances dos oblóquios dualistas; e para mais uma vez sublinhar nossa convicção de que, ao contrário do que se entrevê sob as óticas opositivas, é como um *ambívio de sensações* psicofisiológicas que nos movemos no mundo, que experienciamos a realidade, que percebemos a alteridade, que expressamos individualidade, que maturamos a linguagem, que estruturamos identidade, que efetivamente conhecemos as condições da existência a que nos submetemos; e que, para além das hierarquias e dicotomias que possamos estabelecer entre o pensar e o sentir, atribuímos sentidos ao encadeamento alotrópico destes fenômenos. Disso, mesmo que tal figuração tenha se perdido por sob as sobrecamadas retóricas e pseudoteóricas que assomamos aqui (pois estou ciente de que, de uma maneira mal amanhã, talvez tenhamos acabado por perfazer, ao longo desta redação, não mais do que a pregação evidente de que a sensibilidade corpórea é indispensável para o desenvolvimento de nossa vida individual e consocial), somente o que devemos ainda articular é que essa tendência para a formação, através do corpo, de demarcações entre a área contígua à captação perceptiva e a parte extrema onde distendemos expressões comunicativas constitui, não apenas uma forma não conceitual de estabelecer o limite (ou o ponto extremo de algo de cunho abstrato) de nossa identidade, mas também uma maneira de testarmos as possibilidades que temos de comunicar (por meio de signos orais, verbais ou gestuais articulados) aquilo o que percebemos.

Nesse sentido, se pode dizer que a ênfase dada à importância da percepção corpórea aqui (e, sobretudo para evitar interpretações errôneas de algumas de nossas vinculações mais recorrentes, não creio ser demasiado que frisemos isto mais uma vez ainda), não figura ter como consequência que a consideremos

isoladamente ou em oposição à maneira mais lógica e racional com que elaboramos o material colhido pelos extratos sensíveis – fato este que, com o fim de chamar a atenção do leitor para a importância desta indicação, novamente já nos conduz à ponderação de que a construção de uma dicotomia entre os sentidos corporais e a articulação meramente intelectual, por uma ou outra via, não patentearia ser, mesmo nesta redação, mais do que um artifício retórico enganoso; pois que, ao que se deslinda, tanto no que diz respeito ao entabulamento de uma dinâmica de integração entre percepção e expressão, quanto no que tange a ocasião da construção identitária (individual ou consocial) mais imediata que colmamos, devemos tratar a experiência sensorial e a articulação racionalizada como instâncias complementares (e não opostas ou alternativas) incumbidas de encontrar soluções para seus próprios desacordos. Assim, para além da controvérsia pouco profunda e, como dissemos, mal dissimulada dos oblóquios categóricos que acabamos por perfazer neste texto, vale dizer que o que queremos, em suma, deixar aqui estatuído, é que, por uma perspectiva evolucionária, a parte limítrofe do espaço que nosso corpo ocupa em relação a outro corpo ou ao mundo, mantém uma forte relação com o sentido identitário que estabelecemos através dos órgãos sensoriais; e que, sobretudo por, a meu ver, seus aspectos psicofisiológicos encontrarem-se integrados, identidade, percepção e expressão estão cingidas em nós como estímulos variantes, cuja instabilidade justamente é o que nos coloca à disposição a possibilidade de inaugurarmos ciência de que o indivíduo e o meio refletem, simultaneamente, um ao outro. De novo, aparentemente nada poderia ser mais simples; e, segundo acredito, é essa concepção que permite que se coloque em questão não apenas a ponderação sobre o fato de que todo o estímulo proveniente de qualquer parte do sistema perceptivo que guardamos é uma espécie de percepção (de si, do mundo externo e do outro) capaz de, por diferentes vias, fornecer informações múltiplas e sujeitas as infinitas variações sobre nossa consciência identitária, perceptiva e expressiva; mas também a circunstância de verificação da validade de asseverarmos que os estímulos provenientes dos músculos, dos tendões e de outros tecidos internos são os instrumentos sensoriais que, como a forma mais imediata que temos de estabelecer a separação entre nosso sistema físico e a região externa que o corpo que portamos tangencia, configura-se como nosso primeiro acesso à cognição, à percepção, ao estado ou condição de compreender, de apreender intelectualmente pela experiência (ou mesmo à construção de linguagem ou ao domínio, teórico ou prático, de um assunto, uma arte, uma ciência). E de resto, por derivantes que nossas ponderações tenham, de fato, sido instauradas, vale dizer que muitos dos corrugamentos aqui pespegados, em certo sentido, vinculam-se nesta redação apenas como uma aposta de que quiçá não será a partir da simples observação do papel do corpo na estruturação do conhecimento racional que se poderá,



enfim, tentar reverter os oblóquios do padrão recorrente de pensamento com o qual, nesta redação, criamos certo embaraço (sobretudo por tratar-se de um modelo que, desde os primórdios de elaboração do conjunto de princípios teóricos que fundamentam, avaliam e sintetizam a miríade de ciências particulares, busca compreender a realidade e a condição humana dividindo-as em duplas de princípios básicos) justamente pela soma das partes e da verificação de que, como um *ambívio de sensações*, como instância *de vinculação protoformal*, nosso corpo estará sempre e diretamente imbricado com a inata *cinesia perceptivo-expressiva* que, conforme acredito, fez gerar nossa capacidade de aprender e comunicarmo-nos.

Em tempo: ainda que tenhamos uma noção apenas vagueante da origem das estruturas normativas de que nos utilizamos para ordenar as palavras em sentenças sintaticamente bem construídas; ainda que saibamos que a geração gramatical de sons capazes de veicular sentidos exige competências de tipo fonológico e sintático; ainda que tenhamos ciência de que essas competências provavelmente devam ter se desenvolvido em conjunto com as capacidades motoras que espargimos; ainda que nossos pensamentos motores muitas vezes sejam somente experimentados em silêncio e estejam, então, apenas refletindo mentalmente nossas ações; – e ainda que, enfim, aceitemos que toda forma de linguagem traz uma forma de operação cognitiva sobre o mundo (e que a estrutura comum da linguagem exerce pressão sobre a disposição mesma de formulação do pensamento) –, havemos de assentir que quando as palavras são recuperadas em sua etimologia ou mergulhadas em contextos e situações diversas, como na poesia, nas artes plásticas, na música e na lógica artística de um modo geral, elas apresentam potências expressivas muito maiores do que as que se cristalizaram nas visões de mundo categóricas e proloquialmente assentadas. Deste modo, mesmo que trate-se, aparentemente, de mais um desvio na questão por demais abrangente da relação entre nossos aspectos psicofisiológicos integrados e a aquisição da linguagem; cabe salientar que, por vacilantes e fora de lugar que estas disposições também possam já se afigurar, elas integraram-se como apêndice nesta parte da redação; pois nos conduzem à consideração (nada obstante, essencial para o prosseguimento imediato de nossas derivas) de que as maiores realizações na arte, na ciência, na cultura e na sociedade de um modo geral, não existiriam sem que houvéssemos desenvolvido a capacidade inata que possuímos de aprender e comunicarmo-nos por meio de um sistema de comunicação verbal, sígnico ou gestual – e nesse sentido, além de encamparmos a nução de que a simples ação de ler, ver ou ouvir as conformações filosóficas, científicas ou artísticas, emolda-se como possibilidade de entabularmos conexões extratemporais e extraespaciais; havemos igualmente de assentir que nada saberíamos da profusão intelectual de pensadores como Friedrich Nietzsche, Ernst Bloch, Walter Benja-

min, Giorgio Agamben, Michel Foucault, Newton Da Costa, Milton Santos; da riqueza das composições narrativas de escritores como James Joyce, Elias Canetti, Hermann Hesse, Jorge Luis Borges, Guimarães Rosa, Clarice Lispector; da extraordinariedade das citações musicais de Igor Stravinsky, de Johann Sebastian Bach, de Wolfgang Amadeus Mozart, de John Cage; de Luis Cosme; da fecundidade dos sequenciamentos narrativo-sonoro-imagéticos de cineastas como Fritz Lang, Ingmar Bergman, Andrei Tarkovski, Akira Kurosawa, Abbas Kiarostami, Alexander Sokurov, Glauber Rocha, ou da uberidade das figurações plásticas de Leonardo Da Vinci, de Paul Cézanne, de Marcel Duchamp, de Joseph Beuys, de Robert Smithson, de Lygia Clark, de Hélio Oiticica, entre tantos outros, se eles não tivessem expressado suas ideias, em palavras, em notação musical, em planos cinematográficos ou em notáveis arranjos teórico-plástico-visuais.

Conhecimento imediato e intuitivo detonado pelos sentidos, vivência significativa que mobiliza afetos e emoções; surpresa ou grande impressão, causada por um acontecimento invulgar; processo pelo qual um estímulo externo ou interno provoca uma reação específica – produzindo uma percepção. Talvez figure pertinente, antes de passarmos, efetivamente, para a última parte deste capítulo, novamente elucidarmos que, assim como a maioria das lucubrações aqui dispostas, nossa abordagem (imposta não somente como experiência reflexiva, mas também como vivência de uma prática artística dissonante) sobre a sensibilidade às necessidades, intenções, ritmos, modos de sentir e pensar tão diversos – quanto as que pudemos entrever nas alusões que fizemos às lógicas psicológicas, filosóficas ou artísticas – visa, neste texto, dar conta de uma habilidade primordial de fazer notar o corpo como instrumento de construção perceptiva e expressiva e consignar uma investigação particular (e desobrigada de preceitos teóricos dominantes mais imediatos) sobre o contato com a realidade corporal e intelectual, para nós indivisa, que, a meu ver, diferentemente do que tomamos ordinariamente como ponto primeiro de partida para o pensamento, estrutura não somente as representações instantâneas e intuitivas que temos o condão de perfilhar, como também a função mental de representação dos objetos e a consciência que possuímos dos elementos do meio ambiente através das sensações físicas. Dito de outra maneira, ao que se afigura, nos cabe aceder que qualquer espécie de questionamento existencial (seja configurado por sobre o campo da arte, da filosofia ou de uma disposição diletante), acaba por ter como alguns de seus temas essenciais certas indagações sobre o estabelecimento de uma relação de entrelaçamento de tudo aquilo o que seriam, para nós, os recursos essenciais de percepção, cognição e comunicação de que dispomos – e é também nesta esteira que, como dissemos de início, as lucubrações aqui sobrepostas, ainda que não se

edifiquem sobre a intenção de combater as posturas dualistas (em suas mais diversas e específicas conformações) almejam tratar da articulação do engenho corpóreo e da atividade intelectual, como um *ambívio de sensações* psicofisiologicamente imbricado pelas possíveis flexibilizações e entrelaçamentos (múltiplos e alternativos) dos canais perceptivos e expressivos, imediatos ou anteriores, que possuímos. Desta forma, complementando os corrugamentos que perfizemos sobre o papel da linguagem e das representações consociais em nossa constituição identitária direta, é sob tal perspectiva que, segundo posso conferir, poderemos aceder mais diretamente e mais abertamente ao modo de apreensão sensível, fincado na base da compreensão da fala e do gesto corporal, que nos conduzirá a esta espécie de comunicação (*intercorporal* e *intersubjetiva*) onde os sentidos não estejam eclipsados de seus potenciais de interação; e onde a expressão singular não seja entendida como coisa a ser assimilada ou posta à disposição, deliberadamente, ao agente de interlocução (seja este agente um espectador, o próprio emissor ou o contexto social como um todo), mas sim captada como esforço comunicativo, como ato de compreensão, como oportunidade de distender de nós (da natureza insigne que nos conforma como humanos) a prefiguração de uma relação de transferência mútua de conhecimento - em uma disposição psicofisiológica, intercomplementar e alicerçal cuja jurisprudência nos conduza à circunstância oportuna de acatarmos a necessidade de um envolvimento mais direto na relação, que se pretende comunicação, de troca de intenções e gestos.

Como já salientamos, nunca devemos olvidar de manter nossas propostas exercendo um papel intermediário entre os pensamentos anteriores que as detonam e as possibilidades de espargimento decorrentes de um contato direto com elas; e nesse sentido (se, de fato, um dos problemas essenciais a que se esforçam por resolver todas as modalidades e disciplinas de pensamento de que dispomos é, efetivamente, a integração do corpo com a mente), vale dizer que me parece evidente que a questão a que deveriam propor-se aqueles que, nas palavras de Michel Leiris, “tornam por meio da criação estética ou por qualquer outro meio, artesãos lúcidos de nossas revelações<sup>41</sup>”, consistiria primacialmente na assimilação conjunta dos termos e na transmutação destes elementos em ferramentas de integração. E isto é posto, pois, de certa forma, é o que almejo estar já fazendo aqui quando, por exemplo, relaciono ao contexto mais abrangente desta dissipação alguma espécie de avaliação (ainda que diletante) da proveniência do conhecimento; certos (ou incertos) méritos e propriedades da dissociação sensório-intelectiva; determinadas reminiscências (evidentes ou não) da articulação da mente e do corpo na realidade concreta; justas confirmações do que acredito ser a precária estabilidade da abstração mental; ou mesmo os perfilhamentos, por demais lacunares, admito, de que o corpo em movimento tem o poder invulgar de associar os sentidos e, formando um todo coerente, os fazer convergir nele

como forma específica de conhecimento. Por redundante que semelha tal indicação; ela se ressalva outra vez, pois (ainda que obviamente não espere que minhas deturpações sejam acatadas mansamente) julgo importante que elas sejam divisadas sem obséquios, porquanto, conforme acredito, se nos ativermos a algumas das possíveis leituras destas conformações, verificaremos que, de maneira indiscriminada, em cada empreendimento (cada mínima agitação ou movimentação) a que nos tributamos comezinicamente, nosso corpo – o *ambívio de sensações* que nos comporta – figura ser o suporte, a base física estável na qual se registram as faculdades de conhecer, de perceber, discernir ou pressentir coisas (independentemente de raciocínio ou de análise), de conservar e lembrar estados de consciência passados (e tudo quanto se ache associado aos mesmos), do conjunto de atividades que o homem exerce para atingir determinado fim e, sobretudo, da capacidade criativa e da imaginação produtiva ou inventiva que nos distingue como seres humanos. Demais – e esta é uma concatenação deveras importante para a continuidade desta redação –, ainda que, como também já divisamos, a sequência de conhecimento que acumulamos e prolongamos sem remissões desde a aurora de nossa espécie não tenha impedido que pensadores respeitáveis mantivessem encoberto em suas especulações especializadas que toda e qualquer percepção ocorre e tem um lugar no mundo porque nosso corpo está nele, ou, pior, que reduzissem o mundo que percebemos a uma simples soma de sensações constituintes dos objetos; havemos, em compensação, de assentir que – em um misterioso processo de restabelecimento do equilíbrio – a espécie que representamos sempre foi capaz de prolongar (através de atividades artísticas inspiradas em formas de arte diversa, em performances de todos os gêneros e em todas as disciplinas que levam em consideração as propriedades físicas), a sofisticada compleição corporal que nos propicia o contato imediato e intuitivo com o mundo e que, em última instância, é a responsável pelo somatório das informações e princípios que hoje possuímos. Deste modo, virando um pouco as dissipações que vimos até aqui relacionando para uma verificação da interação do corpo (e de todos os seus aspectos psicofisiológicos integrados) na obtenção de conhecimento – já articulado mental e fisicamente pela *cinesia perceptivo-expressiva* ou pelas *vinculações protoformais* que nos fazem vislumbrar alguma espécie de raciocínio pré-reflexivo – pensemos, a partir de agora, sobre tudo aquilo o que podemos captar em nossa dimensão perceptiva imediata – mas que, mesmo consubstanciado pela extensão expressiva, mantemos certa dificuldade de traduzir por concepções orientadas pela razão proloquial arraigada em construtos racionais que despem o corpo físico de suas potencialidades cognitivas mais evidentes.

Isto posto, ainda que, como já disse, eu seja perfeitamente ciente de que uma obra, para atingir uma insuspeita integridade dos sentidos que visa comu-





nicar não precisa, efetivamente, conter manifestações evidentes de sua proveniência ou mesmo das formas com que se propõe à vinculação; creio ser interessante aproveitar o ensejo da menção a algumas de nossas motivações para edificar este texto e ensaiarmos agora uma recapitulação (com certeza redundante mas talvez também necessária para a continuidade destas ponderações), de alguns segmentos do *corpus* não homogêneo que, até aqui, ajudou a compor esta redação. Para tanto, e para que não percamos de vista as possibilidades de entrefecundação que estes interpostos podem vir a suscitar, iniciemos esta ressunta com a assertiva de Edgard de Assis Carvalho que nos diz que “nossos predecesores, antropoides não humanos, superaram desafios para por em ação a locomoção, a linguagem, a invenção e a acumulação de experiências<sup>42</sup>”; e com a verificação de que, conforme relacionamos, desde então, os oblóquios entre corpo e mente, matéria e pensamento, irracionalidade e logicidade não cessaram de produzir controvérsias para o pensamento – e, como também vimos mais acima, sobretudo para filósofos, psicólogos, sociólogos e antropólogos. Quero ressaltar com isso, além da perseverança em emprestar particular importância a um assunto sobre o qual pretendo estender ainda algumas derivações, que ao estabelecerem como condição de primazia a convergência do método de pensamento voltado para a compreensão ou explicação analítica de qualquer fenômeno de natureza complexa, muitos mandatários do cultivo e ostentação do cabedal de conhecimentos eruditos nos certificaram que a estrutura física que encerra as funções fisiológicas que manifestamos, sempre foi dependente da articulação racional e ficaram absortos para o fato de que os sentidos, sentimentos e imagens produzidos na superfície de nossa compleição física não somente incluem-se como elementos essenciais no conjunto da experiência perceptiva, como também circunscrevem a articulação racional que sobrevém da percepção direta. De fato, como também pudemos verificar, esta divisão dual de categoria que se opõe à integração conjunta e, consequentemente à pluralidade e a composibilidade de união entre matéria e espírito, pode ser atribuída (ao menos dentro do pensamento ocidental) ao paradigma cartesiano que, estipulando que a consciência deveria prevalecer sobre a sensibilidade, postulou que a razão clara e distinta deveria prevalecer sobre os apelos do corpo e acabou por nos legar a impossibilidade de que um deseclipsamento entre mente e matéria pudesse ser posto em prática na atualidade – e cabe rememorar também que, em consequência disto, toda uma variegada gama de ações, arrebatamentos, ambições e insatisfações foram adaptadas ao destaque positivo dado à articulação racional produtiva e nos conduziu ao aviltamento de certas atividades corporais, de performances intuitivas e de derivas passionais (como se elas fossem substituíveis ou concorressem com a verdade clara e distinta perpetrada pela atividade racional). Não parece haver o que desaviar, entretanto, se, com efeito, como sublinhamos

mais atrás, o corpo possui também o condão de associar os sentidos e os unificar com a mente diligente, deveria ser, outrossim, figuração axiomática que o intercâmbio entre mente e matéria semelha ser algo como que uma realidade sistemática a operar a religação das disposições preliminares (os estágios *proto-formais* de integração do corpo e das unidades da mente) de que dispomos; e de que a corporeidade, em uma relação de compossibilidade com o dado mental, forma um sistema aberto de posturas, criatividade e posições a serem definitivamente incorporadas na leitura identitária que fazemos de nós mesmos (tanto íntima quanto consocialmente) e dos outros com quem compartilhamos a existência atinente que nos cabe.

Sem controvérsia mais evidente a se fazer, lembremos também que, em *As técnicas corporais*, Marcel Mauss, nos diz que "o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou mais exatamente, sem falar de instrumento, o primeiro e mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem é seu corpo<sup>43</sup>". E este é outro ponto que se remonta nesta recompilação, porquanto, do mesmo modo que já sublinhamos que não foram somente os algoritmos neuronais, mas também a postura ereta, a maneira de manter o corpo e compor os traços fisionômicos, que determinaram as manifestações, as ações ou reações súbitas que suscitaram as congregações, convergências, aproximações e contraposições que conformaram os processos evolutivos e agremiativos dos seres humanos, se pode dizer que não foi apenas o aumento de nossa capacidade intelectual, mas sobretudo o grande desenvolvimento de nossa criatividade e sensibilidade que forneceram a base de nossa evolução cultural e societal. De fato, ao que se afigura, durante um momento importante desta evolução (passado na Grécia clássica) o corpo foi também relevado simbolicamente e, tomado como princípio ativo que anima, organiza e guia a matéria, além de determinar a lei moral, o destino e a faculdade racional dos homens, foi associado também a uma força criadora e mantenedora do universo. Entretanto, sujeito ao controle do racionalismo intelectualista que, como vimos, estipulou que a consciência deveria prevalecer sobre a sensibilidade e a necessidade de se estabelecer um distanciamento das sensações e percepções corporais para forçar convergência com os fenômenos postulados pela razão, o corpo tornou-se uma insídia cultural e societal, uma combinação grosseira que (ainda que engenhosa e eficaz para construção das identidades sociais e representações artísticas) foi negligenciada pela especulação científica e filosófica. Demais, por vias semelhantes, foi sob esta alcunha que o corpo, no século dezenove, hierarquizado pela instância do pensamento, foi preparado para estar presente no engenho da sociedade civilizada - mas não como fundante de conhecimento ou como parte integrada ao mundo, e sim como elo de articulação entre os limites do indivíduo e da sociedade. Assim, embora tenha sido alvo de alterações substanciais

ao longo da tradição do pensamento ocidental, e mesmo que, citando novamente Mauss, “antes das técnicas com instrumentos, exista o conjunto de técnicas corporais<sup>44</sup>”, o corpo idealizado lutou com resignação e paciência para sustentar-se como suporte físico à racionalidade e superioridade humana – situação esta que, como veremos mais adiante, se reflete na atualidade; pois, enquanto as biotecnologias reduzem o corpo a um sistema manipulável que processa informações apenas no nível bioquímico e as formas de convívio social cibernético suscitam processos de desmaterialização, o que se vê é que o célere desenvolvimento das tecnologias da comunicação e da informação (que tem provocado mudanças inquietantes nas concepções – e mesmo nas fronteiras – do corpo) nos conduzem também a uma dissociação sensorial e nos incitam a uma aproximação irreversível do foco da atividade técnica (o que faz, ainda, com que as complexas relações entre corpo e comunicação ultrapassem os limites da linguagem verbal ou gestual e sejam consubstanciadas às noções de informação, código e programação genética que nos sobrechegam como afirmações de que, mesmo sendo o corpo o maior altercador da resistência e da problematização das teorias de *desmaterialização* e *virtualização* que já há algum tempo compõem nosso cotidiano, presenciamos, de fato, o momento de emergência de uma crise de referência do corpo).

E isto tudo se salienta, pois que, como igualmente já ponderamos, ao que se deslinda, foi precisamente por sobre o espectro de uma soma destas figuras que sobrevieram os *eclipses de interação* entre os elances sensoriais que, segundo sustentamos, ainda se acumulam entre a parte concreta e a fração imaterial que nos integra ao processo cognitivo mais imediato. Não parece haver ao que se obstar, todavia, citando novamente Michel Serres, não devemos esquecer que “a origem do conhecimento, e não somente do conhecimento intersubjetivo, mas também do objetivo, reside no corpo<sup>45</sup>”. Com efeito, como vimos, o corpo que age, que aciona o ligamento de suas capacidades perceptivas e expressivas e se põe em interconexão com outros corpos e com o corpo da realidade como um todo, é um corpo que estabelece linguagens verbais e cria sistemas gestuais; e ao que se afigura, é justamente através destes sistemas que ele estabelece uma vinculação com a realidade, formando um todo composto, ordenando e carregando consigo fragmentos da história e do contexto cultural que percebe e expressa comutativamente. Ou seja, no que concerne ao próprio mecanismo das funções cognitivas próprias do aparelho sensorial, se pode dizer que na unidade funcional que origina o conhecimento, tudo está relacionado com tudo (percepções com sensações, sensações com gestos, gestos com reflexões, reflexões com expressões, expressões com percepções) de tal maneira que não podemos tocar num elemento isolado sem tocar o conjunto. Tudo isto parece por demais evidente, bem sei; no entanto, como podemos supor, ao que parece, esse sistema

de equilíbrio interdependente não é estático e sim dinâmico e foi forjado por um lento e complexo processo evolutivo que precisa – para que funcione como o sistema de relacionamento que põe em ação a locomoção, a linguagem, a invenção e a acumulação de pensamentos e experiências – desobstruir-se da arraigada dualidade que obscurece seus potenciais de interação. Desse modo, mesmo que muitas questões levantadas aqui tenham ficado ainda introjetadas, tomo como provável que uma das coisas que já se possa divisar desta catervagem de dissipações é a quase elementar inferência de que o conhecimento que abrange o conjunto de fatores da percepção, da expressão e da linguagem, possui uma só e a mesma origem: os aspectos psicofisiológicos integrados pelo *ambívio de sensações* que compõe nosso corpo – o que, nada obstante, pode também nos levar a pensar que, como capacidades inatas da humanidade que semelhamos, todas estas instâncias advêm de um aparato sensorio complexo que, todavia, se mostrará também inconsequente em relação à sua função cognitiva e sua potencialidade expressiva caso não seja capaz de desobstruir-se dos *eclipses de interação* que, por vezes, fincam-se em nossa consciência e de pôr em interconexão as modalidades fundamentais (mental e corpórea) que, em nós, estruturam estes potenciais. Além do mais, segundo creio, o estabelecimento desta conexão, seja por um ato de criar objetos ideográficos, signos, imagens gestuais, seja pela ação de exprimir ideias por meio de sons articulados escrita ou verbalmente, nos transformará em corpos físicos que são também corpos de conhecimento capazes de ultrapassar a mera idealização teórica e penetrar por uma abertura sensorio-conceitual que nos capacite à captura e ao apossamento de uma identidade que seja, simultaneamente, única e consoante com o todo da realidade cambiante a ser, então, por nós percebida e exprimida.

Nesta esteira, em resumo, o que queremos, sobretudo, aqui já inferir é que tratando o corpo como base do conhecimento perceptivo, do entabulamento expressivo e do processo abrangente de comunicação; tentando compreender como a dinâmica de inter-relação entre matéria e pensamento se aloja em nós, podemos ponderar sobre as possibilidades de criarmos novas situações e estabelecermos diferentes redes de conexões em nosso processo cognitivo imediato. Assim sendo, o que a redação que arcamos conjuntamente anela por fazer salientar – a partir de disquisições que desveladamente intentam em baralhar as referências meramente instrumentalistas – é simplesmente a consideração de que existe, efetivamente, a possibilidade de compreendermos o corpo como ferramenta capaz de amplificar a textura expressiva dos processos de conhecimento; e, partindo da constatação de que o aparato psicossensorio que nos conforma é, não somente ferramenta básica de edificação identitária imediata, mas também o principal instrumento que possuímos para nos relacionarmos no, e com o, mundo, nos fazer assentir que é também por sobre as linhas fluídas que circuns-



crevem nossos corpos que poderemos configurar os elementos epistemológicos, éticos e estéticos para pensarmos sobre o conhecimento sensível que, quer queiramos ou não, se inculca diretamente no diálogo que estabelecemos com o real. Nesta demarcação, que, ao que espero, acaba por fazer romper com a mecanização meramente mental, não somente a articulação intelectual bem formalizada, como também a gestualidade atabalhoada (como uma experiência de indivisibilidade entre a percepção e o pensamento) dar-se-iam a conhecer como maneira de considerar o saber integrativo e multifacetado – haja vista que não se dá em uma via única, mas em diversos canais perceptivos – que é próprio do invólucro corpóreo que nos sustenta. Mais amplamente, não estando firmemente assentado em formas preestabelecidas ou em padrões de pensamento que não levam em conta o caráter originário da experiência psicossensória, e nem, tampouco se consubstanciando apenas na mecanização dos gestos e movimentos, esta concatenação perceptiva que o aparato corpóreo nos incita a entabular, pode permitir ampliar os espaços de comunicação da experiência do corpo (como experiência estética, como experiência reflexiva, como experiência expressiva) e abrir espaço para que o *ambívio de sensações* que nosso corpo integra, possa ser compreendido como vetor comunicativo capaz de expressar (sem a redução operada na instância meramente proloquial) a complexidade das estruturas abstratas que se entrecruzam solidamente no conjunto daquilo o que somos – e que, por vezes, perdem-se bruscamente à medida que são transformadas, lógica e racionalmente, em linguagem inteligível direta. Desse modo, conforme quero aqui sustentar, todos esses aspectos (em que dialogam saberes e práticas inscritas na experiência corporal que podem ser reunidas e pensadas por sobre a ótica do saber recursivo sensorial) não almejam ser mais do que indicadores para pensarmos sobre os fenômenos do conhecimento, da linguagem, da percepção e da expressão a partir da plasticidade de um aparato que se destaca por uma condição mutante que privilegia a não dissociação, o engendramento incessante de ressignificações e a abertura integrativa e criativa à inovação gestual e conceitual (a partir do entabulamento de uma operação de *cinesia perceptivo-expressiva*).

Passa-se, então, que a extensão sensível do aparelho corporal que nos conforma figura ser, efetivamente (além de instância vetorial que determina a relação entre nosso corpo, os outros corpos e a porção de espaço ocupada na realidade pela massa que nos sustenta), o canal capaz de religar o homem à extensão pré-reflexiva que origina percepção, expressão, linguagem e possibilidades de conhecimento. Esta dimensão, como divisamos, obviamente não se opõe à razão (entendida aqui como faculdade de raciocinar, de apreender, de compreender, de ponderar, de julgar), e nem ao encadeamento sistemático de ideias por intermédio da linguagem escrita ou oralizada; todavia, opera por um fundamento presencial, por uma coerência dialógica, uma consonância paraconsistente

que articula disposições contraditórias, aproximando e pondo em comunicação conhecimentos (teóricos e práticos) específicos, propósitos ou modos de se manifestar esses propósitos, valores, qualidades excepcionais, talentos, habilidade, modos de ser, de fazer e de viver a experiência mundana. Nesse sentido, se pode dizer que o encadeamento coerente dos sentidos humanos, como instância de uma lógica que admite as incertezas, as imprecisões, as mudanças e as contradições é a prerrogativa de se manter tangente a uma razão nômade que compreende abordagens diversas de reflexão da realidade e prefigura um afastamento dos centros articulativos da racionalização que traça suas linhas em uma interpretação do real que não considera suficientemente as relações entre o todo e as partes – reduzindo-as e simplificando-as dentro de uma perspectiva que opera pela separação de elementos de um todo constituinte, pela especialização categórica do pensamento e pela disciplinarização hierárquica do conhecimento. Nada obstante, estes fundamentos – que, ao que se afigura, se despem da necessidade de se fixarem em regras rígidas de associação de sentidos – são também as possibilidades teóricas que ora enxergamos para operar uma abertura nas concatenações mentais para os fundamentos daquilo o que, mais adiante, chamaremos de *frações parafactuais* da realidade; e também para a coerência que rege linguagens artísticas que baseiam, em seu próprio ofício, uma produção consciente de formas ou objetos voltada para a concretização da expressão da subjetividade humana (e refiro-me, aqui, a linguagem artística como um todo; não especificamente à linguagem como é desenvolvida no terreno das artes plástico-visuais – que, de toda forma, simultaneamente ambiente e toma como palco de apresentação os liames desta redação –; mas também à linguagem poética cujo conteúdo apresenta uma visão emocional e conceitual na abordagem de ideias, estados de alma, sentimentos e impressões subjetivas, quase sempre expressos por associações imagéticas).

Tais figurações, bem sei, aduzem-se mais uma vez um tanto redundantes (mesmo no contexto mais abrangente – sumamente dissipativo e redizente – desta redação), entretanto, acredito, servem como reintrodução de algumas aspectividades que deixamos em aberto em nossas postulações anteriores. A partir disso, antes de darmos prosseguimento para a contenda que aqui dividimos, talvez valha aproveitar o ensejo de recapitulação para assomar algumas referências que se afiguraram peremptórias para a construção destas dissipações, mas que, por um motivo ou outro, acabaram por escapar do quadro principal de nossas lucubrações – circunstância que, conforme acredito, também figura ser válida, pois que, ainda que tal relação não sirva para dar mais ou menos valimentos a estas divagações, segundo posso pensar, servirão, ao menos, como aumento da carga retórica que dá peso ao exercício especulativo a que estamos nos submetendo aqui. Nesse sentido, verifiquemos que, conforme postulamos nos

segmentos precedentes do texto, o corpo que portamos, sobretudo por figurar ser uma engrenagem misteriosa de interação com os comandos mentais, sempre foi objeto de curiosidade – fato este, que como também vimos, acabou por fazer com que cada área do conhecimento humano apresentasse possíveis (ainda que não prováveis) definições para o corpo como seu objeto de estudo. De fato, já mencionamos – no recorte filosófico que ocupou considerável parcela de nossa redação –, que a teoria filosófica de Platão, como baliza essencial para a compreensão de toda uma linhagem que valoriza o mundo inteligível em detrimento do sensível, definiu o homem como sendo um composto dissociado de corpo e alma; já inferimos que o cartesianismo – como doutrina derivada das figurações platônicas que insistiam ser a alma detentora da sabedoria enquanto o corpo (instrumento incapaz de regradar os desejos e as tendências do mundo sensível) figurava ser mera prisão para a alma –, baseou-se fundamentalmente na cisão entre a dimensão inteligível da alma e extensão sensível do corpo; já destacamos o afastamento de Aristóteles do orfismo platônico ao conceber a correlação entre o conhecimento sensível e o intelectual, bem como a influência desse pensamento em Locke, Bacon, Hobbes, Berkeley e Hume que, de uma forma ou de outra, acabaram por acatar que *nada há na inteligência que não tenha vindo dos sentidos*; do mesmo modo, também já relacionamos que pensadores como Spinoza, Leibnitz e Wolff, objetivando desconstruir o dualismo mente/corpo e outras oposições binárias do iluminismo, conceberam o corpo como tecido histórico e cultural da biologia; e já alegamos, outrossim, que enquanto para Lacan o corpo seria o espelho da mente, Merleau-Ponty aludiu que o corpo é espelho de outro corpo. Entretanto, sem que queira dar justificativas para a senda escolhida aqui, creio que faltou mencionar, ainda que de forma indireta, postulações teóricas como as de Michel Foucault (que concebeu o corpo como o lugar de todas as interdições – e onde todas as regras sociais tendem a construir um corpo pelo aspecto de múltiplas determinações<sup>46</sup> –); como as de Friedrich Nietzsche (para quem só existe o corpo que somos; o vivido e este é mais surpreendente do que a alma de outrora<sup>47</sup>); como as de Michel de Certeau (que pensou o corpo como lugar de cristalização de todas as interdições e também o lugar de todas as liberdades<sup>48</sup>); como as de Georges Bataille (que definiu o corpo como uma coisa vil, submissa e servil – tal como uma pedra ou um bocado de madeira<sup>49</sup> –); ou como as de Gilles Deleuze (para quem um corpo pode ser controlável, já que a ele se pode atribuir sentidos lógicos<sup>50</sup>).

Estas vinculações, juntamente com as inúmeras outras que deixamos, deliberada ou inadvertidamente, de fazer alusão aqui, não são obviamente, neutras e indicam, cada uma a seu modo, a organicidade que existe na ponderação sobre as relações entre corpo e espírito, natureza e cultura, material

e espiritual; e ainda que relacionando tais pontuações creio que acabemos por tornar por demais evidente que o número de omissões que cometemos certamente acaba por superar em muito o das menções mais diretas que perfizemos, cabe dizer que não pude me furtar a expô-las como possibilidades de conexão, derivação, comparação ou vinculação de alguma ordem com as pontuações que intentamos em referir ao longo do texto. Ademais, como já salientamos, esta cogitação textual se funda como proposta especulativa condicionada à sua relação com as imagens que estão sendo interpostas, de maneira sistemática, ao longo deste volume, e ainda que julgue relevante que antes de encerrarmos nosso texto, seja também exposto algo sobre a importância desta sobreposição, que neste momento isto se salienta somente para que possamos relevar o fato de que esta redação foi estabelecida como primeiro passo para satisfazer as indagações dissonantes a que me deliberei tentar investigar e entender neste texto – circunstância esta, que talvez tenha feito com que deixássemos também de relacionar, por exemplo, que no âmbito anatômico e científico, o corpo é substância física ou estrutura de cada homem ou animal; que para a biologia é um organismo vivo, composto de pequenas unidades denominadas células; que para a química, é uma porção de matéria; ou mesmo para visões menos especializadas dos fenômenos do corpo (como as do crítico literário gaúcho Pardal Mallet<sup>51</sup>, por exemplo, que emprestou o seu próprio corpo para dar corpo ao seu texto e ao mesmo tempo criou dentro do texto outros corpos de personagens que transitam no discurso corporal romanesco, porque o texto também tem o seu corpo próprio<sup>52</sup>). Como disse, algumas de nossas omissões foram deliberadas, pois que, creio que se seguíssemos tal senda, obviamente os exemplos seriam infundáveis e tenderiam a derivar ainda para determinados ramos da neurobiologia, da medicina, da psicologia, da antropologia, da história, da sociologia e, sobretudo, para o terreno da arte, pois que, segundo posso conformar foram as artes (e mais especificamente as formas de arte que se desenvolveram a partir de proposições geradas dentro do contexto de um entrelaçamento abrangente entre as artes visuais, o teatro e a dança) que, no início do século vinte, evidenciam sumamente o corpo ao retirá-lo de uma subordinação à teatralidade, ao movimento que se exterioriza com dramaticidade, e colocá-lo no centro efetivo da obra ou do pensamento artístico. Trataremos dessa evidenciação (e, sobretudo de suas consequências para a investigação artística e para o todo do contexto consocial e cultural) com mais cuidado logo adiante, contudo por agora vale já inferir que, refletindo a tendência de um período em que os limites tradicionais da categorização artística estavam sendo postos abaixo (com a expectativa de um ressurgimento composto de elementos diferentes, heteróclitos, disparatados, de uma recombinação em formas expressivas híbridas), as vanguardas artísticas

históricas, em sua franca diligência de fragmentar os processos de narrativa linear, dramaticidade, representação mimética e de produção e direcionamento de significado, acabaram, efetivamente, por engendrar as circunstâncias que determinaram o caráter ou a existência das condições para ampliação da presença do corpo (incluído enquanto sujeito do espetáculo e da forma artística em si) no terreno artístico.

Trata-se aí, mais uma vez, de uma derivação arbitrariamente direcionada para o foco imediato de um dos aspectos que mais nos interessam ponderar no que se refere à questão mais abrangente da relação entre corpo e mente; todavia creio que vale já acatar esta possibilidade de desvio a que nosso texto nos conduziu e aproveitar para aldergaçar as bordas das ponderações que vimos perfazendo para pensarmos sobre o fato de que federar ao corpo a associação de estímulos mentais e sensórios variegados e procurar entabulá-los através da prática artística semelha ser, no mínimo, criar oportunidade de abertura para a integração dos estados mentais e das condições emocionais que, potencializados como elementos de sistemas culturais, determinam modulações neuroelétricas de atividades biológicas motoras e demonstram, explicitamente, a correlação perceptiva e expressiva entre estados emocionais e modelos fisiológicos específicos. Mais especificamente, devemos articular que a arte, com efeito, faz parte de nossa vida mental (consequentemente, há uma forte e grande correspondência entre as expressões artísticas e as propriedades do corpo) e, na medida em que disciplinas objetivas não parecem dar conta das relações entre o fato físico e o dado cognitivo mental, sobra (acredito) para o terreno da exploração artística a tarefa de agregar gestos, tensões, posturas, bem como estados alternados de consciência, impressões derivantes e emoções contrastantes – o que, a meu ver, faz com que a dinâmica mesma da criação e fruição artística (onde um sujeito almeja, por meio da habilidade ou disposição dirigida para a execução de uma finalidade prática ou teórica, nem sempre realizada de forma consciente, controlada e racional, gerar um conhecimento e colocar este conhecimento à disposição com o intuito de afetar a cultura e a ordem social vigente, e, com isso, oportunizar a possibilidade de gerar outros conhecimentos capazes de concernir outros artistas e culturas) já se prefigure como um foco de entabulamento de uma dinâmica de ação e reação psicofisiológicas recíprocas e de integração entre corpo, mente e mundo. Como dissemos logo atrás, as vanguardas artísticas não somente pretendiam dismantelar os padrões e códigos de produção cultural tradicionais, como também almejavam uma dissociação efetiva com a tendência de sacralização preponderante no contexto artístico do final do século dezenove – o que, nada obstante, deu incentivo a formas de ação que pretendiam adelgaçar as amarras de inflexibilidade nas esferas antropológicas, políticas e artísticas e permitir a ocorrência de processos de mútua influência entre a esfera da arte e o terreno ordinário

da vida. E isso já se impõe demasiado saliente, pois que, segundo creio, foram tais diligenciamentos que, não somente fizeram com que a arte voltasse seus interesses para os problemas mundanos – enfatizando ainda mais a presença do corpo e destacando suas habilidades expressivas –, como também permitiram que o terreno da especulação artística se fundasse como um campo de conhecimento cuja maior especificidade (malgrado as correntes que, dentro do campo circunscrito das investigações dessa ordem, repetem o modelo da oposição dualista que vimos aqui tentando controverter – seja aderindo à tendência de arraijar um acervo de normas, habilidades, técnicas, disposições e conhecimentos pretensamente indispensáveis ao exercício correto desta atividade; seja assumindo uma posição cínica e permissiva em relação às conquistas das vanguardas históricas e à conformação da prática artística –) residisse, justamente, naquilo que eu chamo de *qualidade de não especificidade*.

Obviamente que tal assertiva merece uma ponderação mais consistente; todavia, por ora, fiquemos apenas com a indicação de que, no que tange ao que estamos querendo pontuar neste momento, é também essa concepção que permite compreender que, inscrito diretamente no processo de reflexão artística, o corpo passou a ser também um espaço de indagação para os questionamentos culturais e sociais; e que, com sua potência de significação intensificada pelo processo criativo, o corpo exacerbou sua capacidade de comunicação e revelou tendência para expressar não somente aquilo que pode ser exposto através dos sistemas de significação que compartilhamos (e que atingem diretamente nossos centros lógicos e racionais arraigados), como também aquilo o que apenas pode ser expresso por meio de derivas individuais (que afetam e impressionam profundamente o ânimo, os sentimentos, as paixões, as volições). Assim, sem querer levar muito adiante verificações que procuraremos imputar com mais cuidado logo em seguida, pode-se dizer, a partir disto, que na soma total de seus elementos a cultura – e sobretudo o conjunto que representa as práticas artísticas – marca presença e torna-se possibilidade concreta de expressão através do corpo. Procurando ser mais exato, em essência o exercício de construção ou exposição artísticas são atos corporais; execuções matéricas, performances visuais, plásticas, motoras ou sonoras são, primacialmente, explorações corpóreas que carregam, na consistência, densidade e viscosidade da estrutura física, a materialidade da substância, a carnalidade de tudo o que ocupa lugar, de tudo o que tem existência física e extensão no espaço – ou seja, ver um quadro é um ato corpóreo; ouvir uma música é um ato corpóreo; tocar uma escultura é um ato corpóreo; performatizar uma peça ou uma dança é um ato corpóreo; e, por evidentes que soem tais assertivas, há que se ressaltar que nesse sentido, o corpo desdobra a comunicação não verbal em gestos expressivos que excelem estados somáticos estabelecidos por condições instantâneas (circunstâncias estas que igualmente



nos mostram que o objeto plástico torna evidente sua relação com o corpo pela convergência mental ou física com algo material a ser percebido pelos sentidos – onde o som expõe sua corporalidade pela expressão da relação intrínseca do corpo e do instrumento que procura obter a palpabilidade sonora e dirigi-la aos sentidos; onde o movimento evidencia-se como ato corpóreo pelo processo de alteração das relações internas ou externas de um sistema gestual que procura resultar em efeito, vida e animação; onde a proposição visual distingue-se como exploração corporal na medida em que almeja revelar-se como efeito de imagens mentais expressivas; demonstrando que, mesmo que a ação do corpo requeira novos movimentos e ações, o nosso corpo encontra ainda, em alguns dos códigos culturais tradicionais, espaço para estabelecer novas formas de conhecimento –).

Isto posto, mas sem querer compor, neste momento, um panorama histórico da relação do corpo na prática artística, me parece também importante, antes de encerrarmos nossa contenda, nos atermos um pouco mais a algumas destas distinções; pois que, de fato, ainda que o corpo, compleição física que estrutura o organismo e encerra as funções fisiológicas, não vá entrar espontaneamente em colapso (sobretudo se concordarmos com Michel Serres quando, em *Variações sobre o corpo*<sup>53</sup> – livro dedicado aos professores de ginástica, treinadores e guias de montanhismo; profissionais que, segundo o autor, o ensinaram a pensar –, este nos diz que “uma das maiores virtudes do corpo é a resistência<sup>54</sup>”) não há como negar que, desde o início do século XX, para além das especulações de cunho filosófico, antropológico, psicológico ou mesmo terapêutico, é antes na instância da arte que o corpo figura estar ainda em evidência. E, com efeito, mesmo que prevaleçam controvérsias a esta afirmação (haja vista que, como se promulga, a arte tem sofrido seu próprio processo de desmaterialização) não há como se negar que, no campo específico da disciplina artística, o corpo manteve sempre um lugar de destaque – e como cêrcea disto, podemos citar mais uma vez as vanguardas artísticas históricas que, mesmo em seu empreendimento de colocar todo o sistema de técnicas e operações artísticas em crise (através da negação total da superestrutura e do reconhecimento da falta de sentido dos processos de narrativa linear e da representação mimética), criaram as condições para a ampliação da presença do corpo no campo cultural e social. Sendo assim, e levando adiante tais considerações, podemos dizer, outrossim, que movimentos que buscavam uma revolução visando a retomada da estrutura idealizada como o *surrealismo*, o *dadaísmo*, a *action painting*, o *minimalismo*, a *land art*, a *arte conceitual* e, mais explicitamente, o *happening*, a *body art* e a *performance* figuraram como exemplos de práticas artísticas que experimentaram os limites da materialidade e da estrutura física do ser humano e fizeram constar não apenas o corpo do artista, mas também o do espectador em uma

concepção mais abrangente de obra de arte. Demais, como também veremos mais adiante, essa busca que não tentava “afirmar” outra ideologia, mas intentava uma aproximação entre arte e vida cotidiana pelo questionamento do que havia se cristalizado e instituído no modernismo, parece refletir-se, ainda, na contemporaneidade, e acabou por instigar não somente uma preocupação da arte com os fatos mezinhos mundanos, mas também por ressaltar a potência expressiva do corpo e fazer sobressair, ainda mais, sua presença como foco de produção de conhecimento e forma de expressão e comunicação. Nessas condições, sem que tentemos amearhar ainda mais este discurso, segundo creio o extraordinário disso tudo é que, sejamos ou não cientes das implicações imediatas que estas revoluções trazem à nossa realidade mezinha (ou mesmo ao contexto de circulação da arte de um modo geral), o corpo encontra na arte – mais do que em qualquer outra disciplina de produção específica de conhecimento –, a veemência necessária para, através de seus sistemas próprios de fragmentar significações e velar identidades, expressar tensões e comunicar não apenas aquilo que está situado na exterioridade do sujeito cognitivo e pode ser capturado pelo intelecto, mas também, e de maneira crucial, aquilo o que não pode e/ou não deve ser traduzido em concepções orientadas pela razão categórica ou pela lógica meramente proloquial.

Desse modo, para além de sua importância na articulação mais abrangente das ramificações do conhecimento humano, cabe salientar que tais vinculações se salientam agora, não somente porque esta disposição textual procura se prefigurar como uma proposição artística, mas também porque, conforme pretendo inferir, passa-se que as conexões entre corpo e arte ocorrem de forma direta e imediata – o que, nada obstante, pode (sobretudo se pensarmos nas relações entre mente e matéria corpórea) ainda nos conduzir ao entabulamento retórico de que os processos cognitivos que se passam no corpo geram, inadvertidamente, sentimentos, sensações e emoções que, se consubstanciadas por alguma espécie de experiência artística (ou de uma lógica paraconsistente desarraigada) nos habilitam a construir conexões alotrópicas e heterogêneas entre os estados físicos e psíquicos que alternamos. Este é um ponto sumamente importante; no entanto, não sendo nosso tópico para este momento (visto que, como já dissemos, mais adiante pretendemos verificar com mais cuidado as relações entre a experiência artística e a possibilidade de operarmos a abertura de *frações para-factuais* em nosso pensamento) somente o que cabe dizer sobre isso ainda é que o exercício da faculdade de criação, como denotação sígnica que procura estruturar conformações mentais e corpóreas, é um ato inferencial, onde todo gesto, toda ação, toda articulação conceitual, consubstanciam-se em relações associativas que conformam sistemas plurais de expressão. E isto também se congemma aqui, na medida em que, segundo posso palmear, estas relações geram, pela pró-

pria associação sígnica de instantes selecionados pela ação do corpo para criar novos gestos, novas significaces e novos espaços de experimentaco, disposices invulgares da dinâmica de interconexão mental e sensória capazes de, pelo amalhamento ordenado ou entrópico de experiências, de imagens e significaces, convalidar a possibilidade de estabelecimento das redes de relaes que ajudam a desenvolver o pensamento em uma relao de composibilidade cognitiva. Deste ponto de vista, o exercício artístico (quica como acionamento de uma espécie de padrão neural inconsciente que age em nosso corpo e nossa mente), opera como um conjunto incessante de transformaes e baralhamentos – os quais potencialmente se transformam em novas formas de conhecimento – dos códigos cognitivos arraigados que instauramos no mundo; e (na medida em que, de toda forma, no processo do conhecimento, fatos percebidos pelos sentidos são implementadas no cérebro, ou determinados padrões mentais são articulados de maneira a desenvolver reaes físicas diretas), há já que se assentir que, como égide da experiência e do processo cognoscente, corpo e mente estão, portanto, psicofisiologicamente imbricados em uma dinâmica – onde regiões cerebrais interagem com espasmos corporais e reaes do corpo tornam-se estruturaes mentais diretas – de interao e interconexão a ser considerada em sua essencialidade.

Nesse aspecto, baseados nas inferências que relacionamos ao longo desta redao (e considerando também o que pode ter querido nos indicar Basave Del Valle quando, em *Filosofia do homem*, nos diz que “todo homem  uma unidade de ser e um todo intencional; mas, não obstante, um todo que não tem em tudo a primazia com respeito a cada parte<sup>55</sup>”; ou ainda no que, em uma reflexão de certo modo consente, pode estar intentando em nos sugerir Antonio Damásio quando, em *O mistério da consciência*, nos diz que “emoes e sentimentos são processos contínuos, onde ingredientes de um sentimento são conteúdos mentais, percepes de um certo estado do corpo, de um certo modo de pensar que se relaciona com um certo estado corporal<sup>56</sup>”), podemos pensar que o conhecimento gerado através da experiência do corpo não se estabelece com a finalidade de dar início ao ato de conhecer a verdade ou de entabular camadas teóricas irrefutáveis (como coloca boa parte da tradio filosófica que supracitamos), mas como algo mais primário, mais basal, cujo princípio primeiro não  a dignidade tica, a precisão lógica ou a consistência epistemológica, mas a vontade, que realiza percursos nem sempre diretos e distintos, de se colocar em consonância com o entendimento de emoes, com a necessidade de sobrevivência, com a da busca de prazer, etc. – preceitos que, como vimos, a lógica artística tem como fundantes e que compõem seu vasto campo de investigao. Ou seja, seja em um enquadramento artístico, filosófico, psicológico ou neurobiológico, cabe já pensar que, em sua totalidade, o conjunto das funes fisiológicas que



encerram os centros nervosos (cérebro, medula e gânglios) e os nervos que asseguram o comando e a coordenação dos órgãos e do aparelho locomotor – bem como a recepção dos estímulos sensoriais e funções psíquicas e intelectuais – devem ser pretendidos como um conjunto diligente que interage de forma adjacente e ressaltam a importância da compensação coadunada das características do corpo e das propriedades da mente. Não semelha haver impugnação saliente; todavia, ao passo em que, ao que parece, passamos agora de fora para dentro do corpo – do corpo da anatomia, da fisiologia, da bioquímica para o mundo dos gestos, das expressões emocionais – devemos também já articular que na gênese da experiência artística (que quiçá mais do que em qualquer outro possível direcionamento especulativo, nasce, inegavelmente, vinculada ao corpo) estariam contidas as mesmas características dos distúrbios viscerais de origem fisiopsicosociológica que geram sensações, percepções e imagens. Em outras palavras, esta visão artística e corporal global, cujo maravilhoso poder de transubstanciação, como nos diz Michel Serres, “transformam o paredão rochoso em matéria mole e fibrosa<sup>57</sup>”, ou como nos diz Robert Smithson, faz experimentar “métodos de procedimentos indiferenciados ou irrestritos que rompem com os limites precisos da técnica racional<sup>58</sup>”, continua sempre a produzir reverberações – mesmo na ausência tácita de um sistema de símbolos ou objetos instituídos como signos. Melhor ainda, para além da diversidade de suas partes (que o torna frágil e vulnerável), o corpo integrado psicofisiologicamente, através da arte ou de qualquer experiência derivada de um encadeamento alotrópico dos aspectos físicos e mentais que nos são imediatamente atinentes, é capaz de reunir-se num gesto que domina sua dispersão; ou seja, o corpo engendra a experiência psicofisiológica que nos conduz a reabilitar, a cada gesto, a cada pensamento, a cada palavra, a cada movimento, toda a influência, todo o valimento dos poderes simbólicos que nos são atinentes – nos insuflando a romper o encadeamento dos movimentos e pensamentos objetivos, e sobretudo, nos impedindo de fundir-nos, despercebidos, na totalidade indiferenciada de tal ou qual conduta acomodada.

Posso imaginar que aqui talvez pareça que tenhamos perdido o fio condutor que iria nos auxiliar a sair da situação problemática de tentar articular (como um sistema de justaposição das noções alotrópicas e dos ideários derivantes aos encadeamentos racionais coerentes e aos conjuntos lógicos que obedecem a certas convenções ou regras), simultaneamente, tantas ideias concorrentes, tantos pensamentos transversalizados, tantas concatenações resvalantes. Todavia, justifico que as vinculações que, de forma mais fluída ou de maneira mais forçosa, relacionamos aqui figuram ser, para mim, sumamente caras – sobretudo na medida em que, como já pontuamos, a proposição que se apresenta, ou se expõe para ser defendida neste ensaio (além de ser epígono das disquisições divagantes que promulguei em *Consciência errante* e de seguir a esteira da associação entre

ação e reflexão que, em minha prática artístico-reflexiva particular, ensejei fundar desde esta ocasião; e afora também uma relação direta com uma indagação íntima sobre a estruturação de nosso próprio pensamento como um todo de interconexões sensoriais e intelectuais – que, segundo posso palmear, semelham ser os autênticos sujeitos do pensamento que sustentamos –), procura manter, outrossim, um imbricamento estreito com a sequência de ações artísticas que lhe é par e que, nada obstante, visa ajudar a conceber e levar adiante (não como alegoria paralela, mas como uma reflexão complementar expressa poeticamente por associações e composições imagéticas organizadas de forma a manter o caráter perceptível de sua construção) certas diretrizes presentes no percurso de elaboração desta obra. Ademais, por desfigurado que tenha também se apresentado o quadro que intentamos descrever ao longo deste texto, cabe ao menos já tentar tornar visível que, em resumo, procuramos aqui (através de uma investigação derivante que procurou, na medida do possível, desviar das polaridades e privilegiar a associação com uma experiência artística como regra de compartilhamento), apenas recorrer ao corpo, ao gesto, à maneira de manifestarmo-nos, à atitude e a ação que guardamos introjetada em nosso complexo sensorio e psicológico, para esclarecer que não somente o conhecimento e a linguagem, como também a ideia mesma de comunicação – entendida como processo que envolve a transmissão e a recepção de mensagens entre uma fonte emissora e um destinatário receptor, no qual as informações, transmitidas por intermédio de recursos físicos (fala, audição, visão etc.) são codificadas na fonte e decodificadas no destino com o uso de sistemas convencionados de signos ou símbolos sonoros, escritos, iconográficos e gestuais – podem se dar para além de padrões linguísticos sedimentados e nos conduzir a buscar no corpo não somente a compreensão do problema da linguagem (ou do que está implicado na ocasião de sua supressão), mas também o entendimento de uma questão mais abrangente – que é a da relação, que está prefigurada aqui como coexistência irreduzível, entre percepção, expressão e construção de identidade. Sem que isto pareça guardar muita relevância agora, vale lembrar que, conforme acredito, o pensamento humano, nas ocasiões e situações em que não encontra acomodação na vida ordinária e no juízo exato, é inadvertidamente acometido por um desejo extremo e irrecusável de mudança; e esse desejo, quando não se trata apenas de uma embriaguez temporária, pode nos levar a desobstruir certos bloqueios da realidade prática e a transferir e aproximar, ao menos tropologicamente, o espírito inquieto da matéria findante – circunstância esta que, para além de conformações artísticas, filosóficas, psicológicas ou antropológicas; e malgrado o fato de que os estados de interação dos sentidos internos com o ambiente externo sejam capazes de afetar a conformação identitária imediata, já pode nos ajudar a aceder que no interior mesmo do processo existencial, mente e corpo podem estar unidos; e

que a percepção de si mesmo, a percepção externa (do meio ou do outro) e a expressão comunicativa são inseparáveis (ou seja, identidade, percepção e expressão são processos recíprocos que circulam de modo contínuo, simultâneo e inter-relacionado no *ambívio de sensações* que o corpo que portamos conforma).

Sendo assim, em uma ressurta mal lavrada do que dizíamos provisoriamente há pouco, podemos tentar conciliar que, segundo a ótica que ordena esta redação, deixar o pensamento à deriva de rotas conhecidas e seguras figura ser oportunidade de divisar um horizonte embaçado capaz de levantar questões múltiplas que não procuram verificação ou assentamento nos terrenos aplainados dos postulados resolutos. Baseado nisto, se pode pensar que divisar para as vinculações que estamos aqui assomando semelha ser também oportunidade de entender, não somente o que seria, de fato, a experiência do pensamento – haja vista que no âmbito da relação entre teoria e prática, o pensamento inicialmente contemplativo (em que o ser humano busca compreender a si mesmo e a realidade circundante, e que irá determinar, em seguida, o seu caráter prescritivo ou prático), está também voltado para a ação concreta e suas consequências éticas, políticas ou psicológicas –, como também que nossa capacidade de pensar está necessariamente ligada ao corpo que trajamos e à percepção sensorial que desenvolvemos. Ou seja, segundo creio, abrimo-nos para a insidiosa articulação desta redação pode também configurar-se como oportunidade de (ao passo em que esta excogitação procura, efetivamente, encontrar sua relevância não somente na articulação textual mais evidente, mas também na sobreposição imagética que ajuda a compor suas bases) forçar uma reflexão sobre quais seriam as possibilidades que uma aproximação reflexiva calcada na alotrópica lógica artística poderia – como investigação da dimensão essencial e ontológica do mundo real, como ultrapassagem da opinião irrefletida do senso comum que se mantém cativa da realidade empírica e das aparências sensíveis – nos trazer. Nesse sentido, por pretenciosa que já se afigure tal assertiva, isto se releva agora, na medida em que a suposição aqui semelha ser (como também já inferimos), igualmente, a de que para além das psicologias e filosofias fundantes é através da arte (ou, mais especificamente, daquilo o que estamos aqui pensando como o veraz terreno das *não especificidades*) que encontraríamos o ponto de contato essencial entre o espírito e a carne. Circunstância esta, que também se remonta, pois, segundo posso conferir, além de amálgama de instinto puro e espírito reflexivo, a coerência alotrópica que rege a especulação artística, acaba por tratar-se de uma estruturação simultaneamente sensível e intelectual capaz de, como nos diz Hermann Hesse, “começar nos sentidos e levar à abstração máxima, ou então ter seu início no puro mundo das ideias e ultimar-se, entretanto, na carne mais sangrenta<sup>59</sup>”. Assim, mais do que produzir objetos, ou de criar situações que se

simulam verossímeis à custa dos inúmeros artifícios que reduzem, por algum tempo, o mundo às dimensões de uma cena, a meu ver a experiência artística revela o sujeito; e a amplitude nova da atenção assim solicitada, que, por difusa que figure não deve ser negligenciada, nos proporcionando diversas possibilidades de alargamento da consciência e de união (agora desfocalizada e requerida para encontrar sentido em cada entonação, em cada atuação, em cada expectativa que demonstramos) de nossas instâncias cognitivas imediatas ou anteriores – e é precisamente nesse sentido que, segundo posso palmear, o envolvimento artístico como ato de indagação existencial reflete, ou pretende refletir, mesmo que nem sempre objetivamente, tais questões da realidade e da espiritualidade do homem (que, na aspiração ao absoluto, se nega a ver-se reduzido a uma entidade qualquer ou assumir uma personalidade menos complexa). E de mais a mais, posso já dizer que acredito, de fato, que seja na abertura para o horizonte do pensamento de arte que podemos mais profundamente entrar em contato com uma dimensão poética capaz de embaçar nossa autoconsciência e nossa noção do que é matéria e espírito, corpo e mente.

Por fim, sem que hajam, novamente, conclusões mais evidentes a serem tiradas destas dissipações, como epítome deste segmento e novo convite para continuarmos nossas ponderações fica aqui uma sentença de Michel Serres que, além de ajudar a dar remate coerente para a contenda que empreendemos sobre a relação entre o corpo sensível e a mente diligente, pode nos fazer rememorar de Ian Waterman e de sua experiência de reordenação identitária através da articulação deliberada dos atributos mentais e corporais: “Sutil, quase fluído, o corpo humano imita facilmente coisas e seres vivos; além de tudo, ele cria signos. Das variações dessas posições e metamorfoses nasce o espírito. Os cinco sentidos não são a única fonte de conhecimento; ele emerge, em grande parte, das imitações que tornam possível a plasticidade do corpo. Nele, com ele e por ele começa o saber<sup>60</sup>”.







Abertura estreita que atravessa em toda a profundidade um corpo sólido; fresta, frincha; espaço vazio, cavidade ou depressão, natural ou artificial, de profundidade variável, apresentada por um corpo, uma superfície; abertura transfixante, acidentalmente causada ou não, num corpo sólido, num objeto (comunicando ou não com o exterior); solução de continuidade na trama de tecido, plástico ou similar, devido ao uso ou a causa acidental. Em um ensaio que trata da obra do artista americano Gordon Matta-Clark, Thomas Crow assevera que “jovens artistas muitas vezes se autoqualificam como criminosos, mas é relativamente raro que um trabalho de arte transforme algum deles em um fugitivo da justiça<sup>1</sup>”. Tal provocação foi utilizada por Crow para falar especificamente de *Day's end*, uma ação realizada por Matta-Clark em um píer abandonado em Manhattan, no ano de 1975, e do mandado de prisão (por destruição do patrimônio público) emitido contra ele por conta dos cortes que realizou, clandestinamente, na fachada e no interior da construção. Espécie de irrupção de brechas que transcendem a consistência do estatuto daquilo que se considera duradouro, estável, sólido, resistente e firme, a ocorrência mencionada, não somente transformou Matta-Clark em *persona non grata* para a polícia de Nova Iorque, como também o induziu (para escapar do flagrante) a um exílio não compulsório na Europa – sendo posteriormente aconselhado por um advogado a, caso quisesse se livrar de um processo judicial mais sério, enviar uma declaração de esclarecimento do ocorrido (declaração esta que, nada obstante, deveria conter uma descrição generalizada do que havia se passado – sem menções específicas aos cortes – e onde deveriam ser destacadas as intenções artísticas da ação, relacionando-as com as teorias de Matta-Clark sobre arte e arquitetura). Cristalização abrupta e livre de eufemismos minimizantes, tal eventualidade, contudo, não impediu que no ano seguinte o artista criasse nova controvérsia, quando, diferentemente de

apenas participar como convidado de uma exposição com os arquitetos mais conhecidos da época, Matta-Clark atirou – com uma arma emprestada pelo também artista Dennis Oppenheim – nas janelas do Instituto de Estudos Urbanísticos e Arquitetônicos de Nova Iorque (ato este que, ainda que não tenha lhe rendido nenhum novo processo, foi interpretado como um violento protesto contra os contextos social e artístico então estabelecidos e fez com que seu trabalho – mesmo quando considerado por sob a ótica de uma “fenomenologia do sublime<sup>2</sup>” – fosse constantemente tomado nos termos reducentes de alguma espécie de materialização da violência urbana, ou mesmo como algum gênero de celebração da decadência humana).

Tendo, pois, presente que do menor fragmento abrem-se (e, no caso deste artista, isto pode ser entendido literalmente) questões para além da intencionalidade primeira de uma ação, o trabalho de Matta-Clark – a despeito de leituras premidas pela incapacidade de superar observações superficiais e leituras evidentes –, parece, outrossim, sustentar as consequências de uma ação artística extremada que, rejeitando o nihilismo deliberado comumente atribuído ao trabalho de arte, faz despertar, por meio da repercussão e do impacto, questionamentos que podem nos conduzir a prestar atenção aos ruídos da abertura de fissuras paraconsistentes na lógica da sociedade e da cultura contemporâneas. Com efeito, como personagem cujas ideias, experiências e trabalhos além de exercerem uma influência crescente nas gerações de artistas, arquitetos e estudantes que imediatamente se seguiram, geram ainda ressonantes questões sobre a construção de um novo espaço artístico e social, Matta-Clark foi também um pensador que – em uma vida tão interessante quanto trágica, tão intensa quanto curta<sup>3</sup> – introduziu, artística e teoricamente, novas e radicais maneiras de explorar e subverter os ambientes urbanos e sociais e de experienciar (tanto prática quanto conceitualmente) as propostas artísticas. Nesse sentido, fazendo inspeção sobre uma linguagem fendida por gestos simultaneamente revoltos e brutazes – mas sem, contudo, procurar enfatizar tais ações meramente como atos físicos de apossamento, manipulação e destruição dos ambientes consociais – cabe dizer que se pensarmos nos *Anarchitecture projects*<sup>4</sup> de Gordon Matta-Clark (sobretudo como a manifestação das intenções criativas de um artista que procurava propor um exercício de justaposição compossível das forças físicas e metafísicas de destruição e renovação) poderemos ser levados a aviltar seu discurso ético/estético também como uma possibilidade de reflexão sobre a maneira caótica, desordenada e aleatória com que a imagem do contexto agremiado em que nos inscrevemos gradualmente perdeu suas orientações mais precisas. Espécie de deslindamento de que muito daquilo o que se pretende inalterável figura ser, na maioria das vezes, inconstante e movediço, tanto a postura teórica, quanto a ação prática (consustanciados na figura de um artista que, sobretudo para rea-

gir às contingências de uma saúde frágil<sup>5</sup>, também apostou na construção de um corpo fisicamente vigoroso como possibilidade de fortalecimento psicofisiológico) e os cortes estruturais de Gordon Matta-Clark (anelando por serem entendidos como estatuto metafórico da prática artística como operação de abertura de brechas circunstanciais no fino tecido da concretude) nada obstante, servirão neste momento como prolusão para o segmento de nosso texto que busca pensar sobre a noção de realidade que acatamos na vivência imediata e preparar terreno para que possamos inquirir se o exercício de arte (por suas qualidades intrínsecas capazes de nos conduzir a excursionar pelos recantos mais ocultos, mais menosprezados, mais esquecidos – mas, nem por isso menos presentes ou relevantes – do real) não seria, no bioma do conhecimento humano, um campo de investigação capaz de nos fazer refletir sobre a possibilidade de inauguração de *frações parafactuais* na realidade que mais imediatamente compartilhamos.

Ato pelo qual se divide, se separa, se parte algo; parcela de um todo; parte, porção, pedaço; parte menor ou cada uma das partes menores em que se dividiu uma unidade; parcela de uma mistura obtida por qualquer um dos processos de separação (destilação, extração, absorção etc.). Segundo cremos, nos centramos na realidade (ou no conjunto das coisas e fatos que tomamos por reais) pela materialidade viva, pela presença frondente e obstinada do corpo que trajamos. Entretanto, se tomadas nas bases instituintes de uma mesma operação cognitiva (que, como vimos promulgando, figurariam estar assentadas na motivação perceptivo/expressiva gerada a partir da sobreposição deliberada dos atributos racionais e sensíveis de que dispomos) já se nos afiguraria possível considerar, como imbricações indissolúveis, a realidade física sobre o fundo da experiência mental e a realidade criada pela mente por sobre a quididade da experiência física. E, de fato, ao passo em que podemos concordar que o espírito começa a dar sinal de sua presença imbricado pela materialidade do corpo (sendo que, como vimos, o conjunto das distinções individuais e consociais que simulamos, ao vir à tona, invariavelmente apresenta as características deste imbricamento); e à medida que nos consagramos a aceder que a faculdade ou possibilidade de elaborar a atividade cognitiva racional que nos fornece a possibilidade de engendramos conhecimento por conceitos ou símbolos semelha estar em direta ligação com as experiências físicas a que estamos sujeitos; havemos também de assentir a emergência das possibilidades de migração de fluxos interiores (esparcos na experiência) de sentidos que mobilizem instrumentos já investidos da propriedade de estar conforme com os fatos ou a realidade; mas que, nada obstante, empreguem tais propriedades de maneira que possam também dar conta da pluralidade inesgotável (e frequentemente contraditória) de enunciados ou discursos que possam manifestar significações distintas das suscitadas pela articulação cognitiva habitual. Desta feita – e já intentando também levar em





conta alguns dos possíveis sentidos do que talvez tenha pretendido nos asseverar Ernst Bloch quando, no primeiro volume de sua trilogia *O princípio esperança*, afirmou que “pensar é *transpor*” –, talvez nos caiba reconhecer que, como sistema consagrado não somente à inspeção de um mundo dado, mas também como ferramenta de perquirição ou eventual elaboração de realidades paraconsistentes, nosso corpo (com todos os seus aspectos psicofisiológicos imbricados) é, não somente instrumento capaz de nos fazer *transpor* o quadro cognitivo e perceptivo que mantemos arraigado, como figura ser também um aparato preciso para, na planitude da vinculação que estabelecemos comezinhamente com o mundo, traçar também as diretrizes de concavidades, relevos, distâncias e desvios que amplificariam o sentido de qualquer ideia, proposição, princípio ou julgamento que podemos fazer acerca do ideário do real.

Que a realidade tenha uma significação que transcende a experiência sensível e conceitual (capaz, inclusive, de fornecer, por meio da reflexão a respeito da natureza primacial do ser, um fundamento a certas ciências particulares), já parece ser consenso de terrenos disciplinares como a física, a antropologia e a psicologia; ademais, que aquilo o que tomamos por real demonstre ou dê prova de vinculações heteróclitas entre a existência própria que granjeamos e as qualidades inerentes às conexões que podemos estabelecer com propriedades físicas e metafísicas além das que pertencem à relação comezinha que estabelecemos com a infinita multiplicidade das situações dispostas por uma relação de causalidade, é algo que a experiência artística – caracterizada, sobretudo, por suas propriedades de se apresentar com formas físicas diferentes e caracterizar um sistema simbólico de encadeamentos matéricos e conceituais desdiferenciados e alotrópicos – também já há muito nos atesta. Sem impugnação evidente, tais observações, ainda que já divisadas, ganham aqui mais uma vez relevância, sobretudo, porquanto se tornarmos-nos conscientes destas situações – e se, a partir disso, quisermos (como é, de fato, o caso aqui) pensar em subtrair a noção que temos de realidade dos hábitos arraigados e das evidências consagradas que nos atestam as características patentes do real –, havemos outrossim de aquiescer que (diferentemente das filosofias e psicologias baseadas na crença de que a realidade estaria organizada segundo leis, recorrências e subdivisões equivalentes e semelhantes à organização do pensamento cognitivo – e capazes de captar não mais do que manifestações ablépticas para as vinculações que tornam possíveis uma filosofia que engendre e constitua uma noção de realidade que abarque caprichos injustificáveis ou descontrolados da vontade ou da imaginação, sem base alguma em evidências concretas –), a realidade alcançada pela lógica artística, como elaboração que afeta o sentido de realidade posta, se baseia em procedimentos que consistem em supor um fato ou uma situação diferentes da realidade – para daí deduzir uma nova ordem capaz de levar em conta não somente

o curso dos acontecimentos fortuitos e logicamente dedutíveis, como também daquilo o que iremos, a partir de agora, nos referir como as *frações parafactuais* que se entretecem por sobre a camada da realidade assentada e logicamente compartilhável. Deste modo, sem que se pretenda, de toda maneira, fazer exaltação desmedida da multiforme coerência artística, havemos, contudo, de convergir que se – mesmo nos termos ábsonos de nossa inscrição alicerçal na realidade – levarmos ao limite as possibilidades de superposição passíveis de serem encadeadas pela lógica criativa, poderemos, para além da correspondência, adequação ou harmonia suscetível de ser estabelecida (por meio de um discurso ou pensamento) entre a subjetividade cognitiva do intelecto humano e os fatos, eventos e seres da realidade objetiva, fazer certa *transposição* desta realidade através da criação de alternativas não necessariamente factuais para as qualidades ou características do que tomamos comezinhamente por real – suscitando, então, uma outra realidade (ou fração de realidade) que confronte, manipule, abra brechas, inaugure caminhos e torne compossível a relação daquilo o que tomamos como concreto com aquilo o que seriam as parcelas paraconsistentes do conjunto das coisas e fatos que acedemos como tais.

Difícilmente poder-se-ia encontrar uma forma menos desarrumada para tentar abranger um fenômeno de pensamento que, conforme acredito, tem como sua propriedade distintiva mais relevante, além da qualidade da *não especificidade* que já mencionamos, também o predicado de fazer revelar laços invisíveis entre instâncias aparentemente polares e manter interligados campos e áreas distintas do conhecimento. Todavia – ainda que como compreensão circunstancial de qualidades globais emergentes em cada um de nós, obviamente que tais hipóteses (sobretudo se pensarmos na máxima de Joseph Beuys que nos faz atemporar que “em cada homem existe uma faculdade criadora virtual<sup>79</sup>”) possam, e devam, ser estendidas a uma ideia mais abrangente de experiência criativa (também referente à possibilidade latente em todas as esferas do trabalho humano de se imaginar, inventar, produzir e conceber) –, talvez caiba justificar que procuro aqui fazer menção mais direta a criação artística não somente pela ocorrência mais evidente do contexto de apresentação desta redação – ou ainda pelo fato de que, como vimos, quando falamos do corpo no processo artístico estamos sempre referindo-nos a um corpo que se adapta, se especializa e se transforma (em processos composicionais, em performances, partituras em rascunhos, rasuras, planos, esboços e esquemas) –, mas também para evidenciar que as trocas de informação (tais como se estabelecem nos processos entre o artista e o ambiente de inscrição e recepção de uma proposição) agem, segundo creio, na função de adquirir sintaxes sonoras, imagéticas, matéricas, contextuais e transféricas, estabelecendo redes de conexões ilimitadas e infinitamente adaptáveis e intercambiáveis. Desta forma – haja vista que, como já deve ter-se feito saliente,

minha tendência neste texto é também entrever e refletir sobre as coisas (mesmo que em diversas ocasiões, admito, isto venha sendo feito de forma demasiado forçada e artificiosa) sempre em termos de configurações e estruturas reversíveis, complementares, possíveis e não polarizantes –, sem que se trate da tentativa de invalidar certas diretrizes das correntes de pensamento que ajudaram a construir o conhecimento que compartilhamos (ou mesmo de buscar provar algo contra a verdade de postulados que privilegiam as formas argumentativas, empíricas ou dedutivas de conhecimento como meios acorrentes para a compreensão da realidade), cabe salientar que invocarmos aqui a lógica artística como possibilidade de estruturação cognitiva abrangente, figura ser, outrossim, nova tentativa de desalgar o raciocínio de um encadeamento radicado que impossibilita o intelecto humano de atingir camadas ábditas subjacentes àquilo o que, ainda hoje, entendemos por real. Desta feita, tratando o corpo, não somente como aquilo o que, na configuração da espécie humana engloba suas funções biológicas, mas também como uma das partes essenciais de uma estrutura material capaz de operar transformações criativas nas estruturas e contextos a que figura estar diretamente ligada (e que, em vista de suas consequências práticas, também se revelariam úteis ou favoráveis aos interesses de indivíduos, grupos, ou da humanidade em geral), e tentando compreender como a relação entre este corpo e seu entorno imediato se aloja em nós e nos concilia com o conjunto das coisas e fatos que transigimos por reais, havemos, pois, de convergir que nossa motivação aqui será, sobretudo, a de tentar compreender a vinculação criativa não somente como sentido de adaptação a novas situações, mas também como possibilidade de estabelecimento (mesmo que apenas tropológico) de circunstâncias capazes de transformar a noção de realidade que tão resfolegadamente acatamos – e que, nada obstante, nos faz pressupor que o real (como já admitido individual ou consocialmente) não seja somente algo em si e por si mesmo, mas também algo tal como circunstancialmente se apresenta diante de nós.

Isto mais uma vez sublinhado, cabe também elencar – por escorregadias e fora de lugar que já se afigurem tais impugnações sobre o estatuto da criatividade artística e sobre a existência, concernência ou saliência disto o que aqui chamo de *frações parafactuais* da noção mais imediata que cremos ter do que seria o real – que a verificação da validade ou superveniência destes certames será (mesmo que a figuração do corpo procure manter-se ainda como protagonista desta redação), nossa principal senda contextual para este segmento do texto – e, por desbaratadas que também já se patenteiem as indicações que vimos dando a esse respeito é este o rumo reflexivo que, intencionalmente, tentaremos dar para esta disquisição a partir de agora. No entanto, antes de chegarmos, de fato, a verificar a relevância ou pertinência de tais postulações, creio ser impera-

tivo tentar tapar (ou, quiçá disfarçar) alguns dos imensos buracos deixados nos segmentos avoengos deste texto acerca das vinculações psicofisiológicas que estabelecemos na existência comezinha que granjeamos e – partindo de algumas análises contextuais da inscrição do corpo na sociedade contemporânea (cada vez mais marcada por tecnologias que transformam a estruturação perceptiva e cognitiva imediatas) – tentar verificar se a existência destes *eclipses de interação* que, como asseveramos mais atrás, marcam hoje nossas relações como um todo (e que, nada obstante, nos impedem de alcançar as brechas não factuais que, conforme intento postular, se escondem por sob o tecido da realidade que acatamos de maneira demasiado fleumática), não é, outrossim, fato revelador de que vivemos em uma época que nos esmaga, que nos impede de manifestarmo-nos, de exprimirmo-nos, de existimos fora da máquina – sufocando-nos e coagindo-nos à submissão de uma pretensa ordem histórica, social e cultural que, ao que se afigura, atrofia não somente a noção imediata de realidade em que tentamos nos agarrar, como também o *ambívio de sensações* que encerra as esferas transcendentes e espirituais que conformam nossa circunscrição existencial. Desta feita, sem que se pretenda fazer, aqui, qualquer espécie de julgamento imprudente do contexto cultural, social e intelectual em que nos inscrevemos – e que, não obstante, é um contexto que faz da *técnica*, não somente uma possibilidade a mais de ampliação do conjunto coletivo de conexões físicas e intelectuais, mas também seu principal agente transformador e organizador da vida cotidiana consocial – podemos virar, momentaneamente, nossa contenda sobre os desvãos psicofisiológicos que nos fazem promover o desenlaçamento dos atributos cognitivos mais abrangentes da humanidade que representamos para uma breve especulação sobre a relação polar e inversamente proporcional em que se estabelecem o espantoso conhecimento seguro e profundo que temos hoje do mundo material (estendendo-se cada vez mais ao terreno virtual) e o ritmo complexo, de harmonia dissonante, com que progressivamente perdemos a relação com nosso próprio corpo, com o ambiente que nos circunda e, conseqüentemente, com os demais indivíduos com quem compartilhamos a senda da existência.

Com efeito, indubitavelmente, ainda que no contexto cultural e antrosocial em que nos encontramos isto pareça uma postulação já antigória, havemos de assentir que as tecnologias informacionais veem articulando transformações profundas e definitivas não somente no que se refere ao todo da configuração social e cultural imediata que nos cingem, mas também nas relações fisiopsicossociais que, antes deste advento, vínhamos estabelecendo com nós mesmos e com o mundo. Nesse sentido, para além de controvérsias evidentes, havemos de perceber que (sobretudo na medida em que, hoje, nos encontramos cada vez mais fortemente entrelaçados com a máquina, ao passo em que a edificação primeira da motivação interativa que demonstramos cada vez mais se ativa a partir

de engenhos sociotecnológicos, à proporção que o processo cognitivo que restringimos acha-se moldado pelas estruturas informacionais que cada vez mais profundamente se entrelaçam em nosso íntimo), de fato, aquilo o que muitos estudiosos do contexto tecnoinformacional poderiam chamar de “desenvolvimento coincidente”<sup>8</sup> dos meios de comunicação e dos estudos sobre as tecnologias da mente, não somente pode já estar nos fazendo perder aquilo o que acreditávamos ser uma dissimilitude evidente entre o sujeito cognoscente e o objeto do conhecimento, como também nos conduzindo a confundir as possibilidades que poderíamos inaugurar de tecer relações entre nossa individualidade e a alteridade – que, como vimos anteriormente (sobretudo através das indicações de Lacan e Schilder), até então nos espelhava e nos ajudava a constituir identidade. E, de fato, segundo podemos conformar, efetivamente temos já e cada vez mais presente, uma confusão identitária (primacialmente no que se refere à consciência que mantemos da persistência da personalidade própria que tentamos sustentar e do conjunto de características que nos distinguem e individualizam) circunstanciada que, concorrida por trocas informacionais coletivas incessantes, acaba por diluir em cada um de nós o que seriam particularidades, peculiaridades e características qualificativas fundamentais e inconstantes – transformando aquilo o que seria nossa subjetividade (ou nossa realidade psíquica, emocional e cognitiva comprometida com a apropriação intelectual dos objetos externos) em uma espécie de massa reflexiva somada e somente passível de manifestar-se no âmbito coletivo. Ademais, também ao que se afigura – e isto parece ser uma indagação sobremaneira relevante para a reflexão que aqui toma corpo (sobre o decurso compreensivo por meio do qual psicofisiologicamente captamos ou percebemos representativamente a realidade que nos circunda) – o conjunto de procedimentos ligados, sob suas diferentes formas, à técnica como operadora máxima de mudanças contextuais na sociedade atual (como instâncias que se encontram cada vez mais desunidas, ou mesmo apartadas, das peculiaridades do diálogo entre indivíduos semelhantes – e, como consequência, da grande finura e imponderável complexidade que enriquecem esse diálogo –), coloca em perspectiva o corpo como forma de conhecimento e percepção, negando-lhe caráter absoluto ou independente – considerando-o, portanto, não como o *ambívio de sensações* onde se entrecruzam possibilidades cognitivas infinitas, mas como um invólucro de importância ou valor relativos na dinâmica de abertura de novas formas de interação, comunicação e conhecimento. Desse modo, para além de qualquer julgamento de valor moral (pertencente ao domínio do espírito do homem) ou ético (relativo aos princípios que motivam, distorcem, disciplinam ou orientam o comportamento humano) o que se pode já deduzir é que as formas de sociabilização na rede informática, em nome de uma pretensa potencialização do intercâmbio informacional, estão, efetivamen-



te, operando uma mudança irreversível (e não necessariamente benéfica) no conjunto perceptivo principal que arrimamos – transferindo a confluência física, eliminando o entrechoque de corpos ou objetos entre si e fazendo nascer processos de desmaterialização que acabam por colocar em evidência aquilo o que Ned Block chamou de uma “caracterização puramente funcionalista do mental que nos acostuma à ausência das qualidades sensoriais e emocionais experienciadas diretamente pelo corpo vivo”<sup>9</sup>.

Evidentemente que, como dissemos, isto não é fato novo, haja vista que, como também já verificamos, ao menos nos dois últimos séculos a sociedade industrial esforçou-se por estabelecer diferenciações irreconciliáveis em nossas modalidades sensitivas e marcar, de forma contundente, a primazia do intelecto sobre o corpo, da razão sobre a intuição, da palavra sobre o gesto, do concreto sobre o efêmero, instalando em nossos espíritos dispositivos para impedir o desvio de rota e deixar-nos mais suscetíveis às reivindicações da relação com a máquina do que das injunções que nos ligam à natureza e ao corpo. Entretanto, também não parece haver dúvida de que – ainda que certas dinâmicas impostas pela inovação técnica transmudem nossa estruturação sensorio-cognitiva mais imediata (sem, contudo, fazê-las passíveis de cristalização explícita em torno da noção arraigada de uma edificação ontológica do pensamento) – o contexto da evolução técnica informacional cada vez mais se constitui, na relação existente entre as dimensões representadas pela vida humana, como o palco por sobre o qual se dão as ocorrências mais relevantes da existência física e intelectual que aguentamos. Ou seja, é certo que nas ramificações do conhecimento dedicado ao tratamento da informação mediante o uso de computadores e demais dispositivos de processamento de dados (onde mesmo a consciência que adquirimos dos elementos do meio ambiente através das sensações físicas – como visão e audição – já são apreendidos, de forma cada vez mais célere, por dispositivos informáticos em franco desenvolvimento) engendram-se variedades particulares de se pensar, conhecer, apreender informação e coexistir com nossos semelhantes. De fato, conforme nos assevera Pierre Lévy, “emergiu, no final do século XX, um *conhecimento por simulação* que os epistemologistas ainda não inventariaram<sup>10</sup>”; e, nesse contexto – de um evidente distanciamento entre o ser que figuramos e a combinação específica das qualidades originais, constitucionais ou nativas que despargimos; e também entre a natureza dos problemas colocados à individualidade e à coletividade humana pela situação mundial da evolução técnica – somos forçados a constatar que as vinculações, de qualquer ordem, entre os seres individualizados que representamos; o contexto consocial que compartilhamos (e mesmo todo o conjunto de funções psíquicas e fisiológicas que possuímos – e que contribuem para o conhecimento, para a compreensão da natureza das coisas e do significado dos fatos –) estão já, e cada vez mais,

sujeitos ao fluxo das transfegações do contexto técnico em que nos encontramos inscritos. Deste modo, apesar de as alterações operadas no aparelho sensorio de que nos utilizamos figurarem, ainda, menos explícitas do que as mudanças surtidas naquilo que poderíamos chamar de *esfera intelectual* (haja vista que estas mudanças obrigaram-nos a não somente considerar, mas também aceitar o conjunto de procedimentos ligados a técnica como assunto filosófico, social, histórico, artístico e político sumamente relevante hoje), passa-se que na época atual, onde a evolução tecnológica e a máquina acabaram por tornar-se não apenas realidades fundamentais – capazes de conduzir metamorfoses no mundo material e no contexto humano –, mas também extensões imensuráveis (em todos os sentidos) capazes, inclusive, de determinar a porção de espaço ocupada por nosso corpo no mundo, o que se pode constatar, de nossa parte, é uma certa submissão, como qualidade ou virtude do que se impõe ao espírito, à superveniência das dimensões tecnoinformacional sobre a compleição da vida individual e compartilhada.

Nesta esteira, como parte da impedância total de um circuito de corrente alternada (que, na rubrica da eletrônica e da física, não seria devida à resistência pura, mas sim à capacitância e à indutância associadas ao circuito), se pode também pensar que uma tentativa efetiva de manter ainda estáveis as relações estabelecidas entre sentidos que tendem a desassociar-se serviriam apenas para nos trazer à percepção a agitação e a confusão intensa que nos envolve de modo cada vez mais vertiginoso – e que, nada obstante, revolvem-se sofregamente escondidas em nossos imos. É claro que esse argumento parece muito vacilante e, portanto, não soa muito convincente; todavia, sem que semelhe haver também muito ao que se o por aí (haja vista que se trata de uma verificação contextual e não de alguma espécie de diagnóstico que procura a natureza e a causa da afecção), vale notar, entretanto, que por trás desta dinâmica a que, conforme sustento, estamos, já, irremediavelmente atrelados, evidentemente, engendram-se mudanças (não somente na relação que estabelecemos e mantemos com o corpo que possuímos, mas também na maneira conseguinte de perceber e interagir no mundo, nas formas que utilizamos para obter e transmitir conhecimento, e, sobretudo, na estruturação da articulação cognitiva imediata que sequenciamos) de caráter essencial e determinante para nossa inscrição posfacial no contexto tecnológico, cultural e sociológico atual. Nesse sentido, sem que possamos compreender, efetivamente, essa realidade cambiante e multidimensional, vale especular, entretanto, que dentro da complexa estrutura que ajuda a conformar tal quadro circunstancial, figuram existir inúmeros outros aspectos a serem considerados e postos em perspectiva – pois que, se relativizarmos as formas de sentir e pensar a que estamos habituados, havemos de perceber que é também a partir de tais circunstâncias que pode estar se engendrando uma estranha rede de intercâmbio capaz de, pela conformação dos meios, das

condições e das possibilidades de entreligar toda comunicação e todo pensamento, confundir e misturar todos os padrões e estruturas cognitivas ainda vigentes (o que, nada obstante, pode nos conduzir a indagações sobre se não se esconde aí, justamente, uma reação inconsciente para a interrogação patente sobre as divisões arbitrárias que assentamos na estrutura primeira do pensamento e que, em última instância, acaba por nos retirar as circunstâncias qualificadoras do estágio de *vinculação protoformal* de nossos atributos psicofisiológicos). Demais, ao que se afigura, isto também não é fato novo – ainda que cada vez mais celeremente potencializado pelo crescimento econômico, social e político do contexto global em que nos inscrevemos (e também pelo aumento da capacidade ou das possibilidades tecnológicas que, através da expansão das possibilidades de comunicação e do intercâmbio efetivo de informação, opõem-se abertamente ao que não vive a partir de microcircuitos artificiais) –, contudo, paradoxalmente (e isto aparenta ser circunstância sumamente relevante para este momento) pode-se pensar que esse novo arcabouço retórico, nada obstante, levanta já uma importante ponderação, porquanto esta acracia também nos afasta de qualquer doutrina (filosófica, social, política etc.) – de caráter indiscutível em função de supostamente ser uma verdade aceita por todos – e de qualquer princípio estabelecido; opinião firmada; preceito ou máxima dos postulados, conclusões e métodos dos diferentes ramos do saber científico (ou das teorias e práticas em geral) – perseveradas na estrutura racional por suas trajetórias evolutivas, seus paradigmas constitucionais ou suas relações com a sociedade e a história. E tendo em vista esse conhecimento, podemos, outrossim, verificar que, como consequência imediata das mudanças paradigmáticas que alteram os hábitos e comportamentos reflexos que dispersamos, tais circunstâncias também operam, de forma cada vez mais marcante, transformações em todos os campos e instituições específicas (sociedade, política, economia, filosofia, religião, ciência, arte), que, incessantemente questionadas pela pertinência de seus métodos de atuação e meios de análise da dimensão essencial e ontológica do mundo real, acabam por se tornar meras abstrações retóricas, simples peças a serem dispostas das mais variadas formas e maneiras no quebra-cabeças instável que compõe o conjunto nascente de especulações que a comunidade tecno-informacional cada vez mais rapidamente embaralha e compartilha – ocorrência esta que, também segundo posso palmear, se tomada como potencialização do quadro interacional do ideário da *não especificidade*, já figuraria ser uma aproximação ensejada por cada um de nós (ainda que isso não seja feito de maneira inteiramente consciente) de certas lógicas alotrópicas até então utilizadas (ou subutilizadas) quase que exclusivamente no terreno artístico.

Estou, obviamente, convencido de que sobre tais assuntos – como em muitos dos tópicos aqui já levantados – outras pessoas teriam uma opinião bem

mais equilibrada e objetiva do que a minha; no entanto, creio que vale prosseguirmos nesta senda retórica; pois que, derivando-se as divergências mais imediatas, passa-se que havemos, efetivamente, de conciliar que no contexto histórico e social em que nos encontramos, indubitavelmente as mudanças de paradigma exigem muito menos tempo para transformar as características essenciais das ações e pensamentos<sup>11</sup>. Ou seja, ocorre que, antes dos tempos atuais, efetivamente nunca se patentearam de maneira tão irrefutável as mudanças cada vez mais céleres e intensas (de forma, estrutura e hábitos) que transcorrem durante o ciclo da existência efetiva que cumprimos – onde tudo que serve de sustentáculo ou de apoio para a subsistência individual e compartilhada, bem como para as atividades sensoriais e cognitivas, alteram-se a vista de todos. Desta feita, não ocorrendo, novamente, impugnações mais evidentes, havemos, contudo, de salientar que as diretrizes desta modificação não são, obviamente, deliberadas *a priori* (haja vista que, de toda forma, este terreno técnico-informático em que vivemos configura-se, sobretudo, como um campo descerrado, altercado e irresoluto); e nesse sentido, há também que se verificar que tanto a transmissão de informação virtualizada, quanto o decurso técnico que possibilita estas transmissões, articulam-se como decorrência de um processo autônomo de adequação a pretensas necessidades coletivas que dificilmente figuram deliberadas pelo conjunto total dos cidadãos. Dito de maneira não concorrente: é certo que, apesar de vivermos em uma realidade multifacetada, na conjuntura social e cultural que atualmente nos congrega, não há como se negar que a técnica ocupe posição definida na relação a um ou a vários pontos de referência fora dela (rivalizando, inclusive, situação espacial com o corpo), que nos traça os rumos de um exame minucioso não somente dos enunciados postulados pela filosofia, pela sociologia, pela antropologia e pela epistemologia, como também da adequação e reposicionamento do corpo como ferramenta de apreensão de conhecimento. Da mesma forma, é também já inegável que o processo cognitivo subsecutivo, ao tornar-se passível de ser encarado ou apreciado sob ângulos instáveis, migra para novos pontos de convergência e inaugura (ou, como procuro interpor aqui, simplesmente reativa) modos fundamentais de intercâmbio de conhecimento – que, ainda que fundamentados em técnicas ou conjuntos de técnicas intelectuais assentes (a palavra falada e escrita, por exemplo) transformam definitivamente o campo onde fertilizamos cada um dos conceitos genéricos, abstratos, fundamentais, de que podemos servir a mente (e o corpo) para elaborar e expressar pensamentos, juízos e julgamentos. Novamente, não figura haver ao que se opor, entretanto, tal exame se impõem igualmente imperativo nesta análise (que, nada obstante, também visa logo migrar para uma especulação dos fatos e ocorrências que tomamos por reais na existência comezinha que corrugamos), sobretudo por estamos subsistindo em um contexto de realocação da estrutura física e





mental que nos conforma; em uma inter-relação de circunstâncias que acompanha os fatos e situações da vida compartilhada que nos contextualiza e nos ajuda (ao dar nova, ou no mínimo diferente, organização à capacidade perceptiva que encerramos) a adaptarmo-nos às imposições tecnoinformacionais para nos capacitar a mudar os cursos das oscilações sócio-culturais que assentimos como prerrogativas dirigentes de nossa apreensão ventura do real. E sendo assim, ainda que, em certo sentido, figure que nos encontramos em meio ao que se poderia chamar de um “flagelo sensorio” provocado pela evolução desenfreada das tecnologias de informação, havemos, já, de dirimir que são os pontos de conexão entre os novos modos de obtenção e interpretação de conhecimento proporcionado pelas tecnologias nascentes e o nosso aparato sensorio como um todo de interconexões cambiáveis, que fazem nascer as novas e inferentes representações que facultam e estabelecem as condições contextuais que nos conformam como os sujeitos em que hoje nos reconhecemos.

Disso, poderíamos concluir que, relevadas em seu extremo lógico, as complexas relações entre corpo e comunicação tem se resumido cada vez mais às noções de informação, código e programação - e, ao que parece, é precisamente, nesse sentido que muitos afirmam que presenciamos uma crise de referência do corpo (inferência, não obstante, compreensível, pois que, efetivamente, o que se percebe é que o ambiente material, com o qual nos relacionamos quotidianamente, parece cada vez mais dominado por coisas e acontecimentos virtuais que ocupam espaço e se tornam mais duradouros e fazem com que também a dimensão espiritual, na qual projetamos as expectativas de encontro existencial que edificamos, se revele cada vez mais dividida pelo constante embate entre o niilismo e o desejo de plenitude) -, no entanto, para além de conjecturas sobre o lugar ou a importância, na realidade comezinha em que nos passamos, da técnica, da informática, da virtualização e dos estilos de conhecimento que lhes são derivados (e para além mesmo das indagações que figuram mais diretamente pertinentes a esta exposição sobre a possibilidade de estabelecimento de uma relação conjunta dos atributos físicos e psicológicos que nos são facultados), notemos que as formas com que o movimento geral da virtualização tecnoinformacional transforma o universo real e acaba por operar modificações contundentes em nossa sensibilidade, em nossa inteligência e também no funcionamento de nossos corpos, igualmente condicionam o pensamento que estruturamos e (em vista de suas consequências práticas) nos conduzem à noção vigente de que nada mais é durável, que tudo se relativiza em um ritmo cada vez mais célere e que as grades tradicionais de compreensão e apreensão da realidade que nos sustentavam já se tornaram notoriamente insuficientes. Em teoria, tudo isto se apresenta para nós como conjunto de técnicas ou práticas que objetivam adequar a utilização de seres vivos às necessidades humanas (e que também tem

francamente desafiado as fronteiras do sensorial e alterado radicalmente a ideia geral e abstrata que abarca os traços essenciais do corpo na atualidade) – ou seja, cada vez mais amplamente percebemos o mundo por meio de dispositivos técnicos; todavia (e isto deve ser sempre levado em conta), é também cada vez maior a gama heterogênea de relacionamentos que incessantemente nos conduzem à exploração de novas possibilidades de trocas *intersubjetivas* (ainda que não necessariamente *intercorpóreas*) e a instauração de uma nova conjuntura cultural e social que busca estabilizar, mesmo que provisoriamente, novos valores, novas morais e novas formas de articulação perceptiva e cognitiva. Mais amplamente, e fazendo nova paráfrase de Pierre Lévy, se pode dizer que “vivemos hoje em uma dessas épocas limítrofes na qual toda a antiga ordem das representações e dos saberes oscila para dar lugar a imaginários, modos de conhecimentos e estilos de regulação social ainda pouco estabilizados; vivemos um desses raros momentos em que, a partir de uma nova configuração técnica, quer dizer, de uma nova relação com o cosmos, um novo estilo de humanidade é inventado<sup>12</sup>”; e, nesse sentido, a meu ver, longe de ser o terreno onde veremos a consumpção do sensorio, o deterioramento do corpo ou o soçobramento do ser, o contexto tecnoinformacional em que hoje nos inscrevemos figura ser, quiçá, o palco final de intervenção na dinâmica dos padrões psicofisiológicos que engendram a relação direta com a construção identitária de nós mesmos e com a configuração ou reconfiguração da realidade posta – instâncias que, até então, muitas vezes tomávamos como condicionantes definitivas das ações e pensamentos que diligenciávamos de forma prefacial ou epilogal.

Assim, por desbaratadas que se afigurem tais impugnações, há que se assentir que, não obstante a cadência de compleição negativa que inabilita certas características inerentes à humanidade que portamos, o novo contexto técnico/informático que incessantemente reconfigura nosso quadro de compartilhamento societal (e que, como salientamos, se impõe, de forma cada vez mais célere e dando sinais de uma, muitas vezes incômoda, onipresença), possui qualidades inerentes e nos apresenta uma infinidade de propriedades novas – que, fazem dele uma ferramenta de articulação simultaneamente flexível e coesa do conhecimento disperso nas redes informacionais coletivas que irreversivelmente se assentam em nossa realidade imediata. Desta feita, invertendo-se a ordem do raciocínio obstinado, podemos pensar que a dimensão técnico-informacional, longe de ser um ambiente circunscrito e moldante, também assemelha-se mais a um terreno descampado, onde se podem criar estratégias de abertura de brechas em certas parcelas da realidade e nos fazer ensaiar um processo perceptivo que não leve em conta a separação lógica entre o homem e a técnica, nem entre a vida, a arte e a ciência, a matéria e o pensamento, o símbolo e o contexto. Ademais, ainda que propriedades cognitivas universais possam e devam ser sempre

reconhecidas e compartilhadas pelo todo da humanidade, não há como se negar que tais propriedades figurem estar sempre ligadas com seus contextos históricos e culturais e que todas as maneiras de pensar, agir, sentir, conhecer que elejam acabem por instalar-se insignemente influenciadas (diria mesmo condicionadas) pela inter-relação de circunstâncias sociais e culturais que acompanham os fatos ou situações da época em que ensaiamos existência – ou seja, para além da discussão sobre a técnica (que não é, de todo modo, nossa questão principal aqui) ao que se afigura, o que parece ser, de fato, importante se notar é a emergência de uma articulação de pensamento em constante transformação que, detonado e constantemente alterado pelas infinitas variáveis que, utilizando-se de todas as formas dissonantes disponíveis (e que ora ordenam-se, organizam-se e dispõem-se a partir de algum critério objetivo, ora opõem-se a esta articulação) altercam-se como abstrações, também circunstanciais, mas infinitamente diversas que levantam questões cruciais sobre as mudanças que o contexto atual impõe não somente ao que ocorre à nossa volta, mas também sobre o que se passa dentro de nós. De resto, sem arremate possível, creio que somente nos cabe reiterar que, se como acreditamos todo o processo mental que coligimos funciona, sobretudo, através de associações; se para encadearmos qualquer espécie de raciocínio (lógico ou ilógico) detonamos um processo cognitivo que nos *transporta* uma representação para chegarmos em outra (e amarrando-as formar um espesso e intrincado entrelaçamento conceitual); e se qualquer representação mental de algo concreto e objetivo que podemos desenvolver abre em nós as estradas polifurcadas que, de uma perspectiva abrangente, compõem os mapas das atividades cognitivas psicofisiológicas que disseminamos, havemos de pensar que não nos parece, de toda forma, fazer sentido que procuremos ainda forçar, mesmo para fins de análise, distinções inconciliáveis entre os domínios empíricos que estruturam nossa percepção – o que não significa que não possamos apontar e fazer sobressair distinções entre a materialidade mesma das coisas e as representações simbólicas, as composições imaginárias e as infinitas formas de abordagem consideradas sobre esta materialidade, mas sim que nos conciliemos a enxergar as coisas, os contextos, as técnicas, as linguagens, os homens, os símbolos, os valores, as histórias, as sociedades, as culturas e os pensamentos como instâncias complementares de uma mesma realidade (nada obstante, cheia de brechas e fissuras para onde o corpo e a mente podem escorregar e, circunstancialmente, alterar a noção contextual que conforma tal realidade).

Latência, possibilidade, factibilidade, potencialidade, teoria, simulação – vir a ser suscetível de tornar-se equivalente a outro e capaz de fazer as vezes de outro. Tradicionalmente, a noção que acatamos de realidade nos indica que se trata de



algo consistente; factual, algo que possui estado ou caráter do que é coerente, do que tem solidez, credibilidade, estabilidade e que, não obstante, parece ainda passar pelos preceitos lógicos e racionais capazes de nos fazer anuir que a realidade pode ser descrita de forma objetiva. E, de fato, como denominação taxonômica de uma categoria sistemática de verdade (também calcada nas prostrações e entorpecimentos dogmáticos que, como vimos, a partir do século XVII, influenciaram toda cultura ocidental e formaram a base da investigação científica), a realidade, como ordinariamente ainda nos dispomos a entendê-la, parece poder ser definida apenas como algo que é concreto; que existe realmente; que é verdadeiro; que é relativo ou próprio das preocupações e atividades diárias e rotineiras; como qualquer coisa que não seja falsa, ilusória ou artificial; como alguma coisa que seja genuína, material, que exista de fato – ou como propriedade de estar conforme com a exatidão, a autenticidade, a veracidade. Nesta esteira, ainda que se trate de algo que só pela mente possa ser apreendido, a realidade seria, pois, aquilo o que, existindo fora da mente, potencialmente se tornaria sinônimo de verdade; seria fidelidade de uma representação; exatidão, rigor, precisão; seria qualquer coisa (fato ou evento) real, verdadeiro, certo; seria qualquer ideia, proposição, princípio ou julgamento que se aceita como autêntico, digno de fê; como axioma, máxima, procedimento sincero, retidão ou pureza de intenções – seria, em sintomia, correspondência, adequação ou harmonia passível de ser estabelecida (por meio de um discurso ou pensamento) entre a subjetividade cognitiva do intelecto humano e os fatos, eventos e seres da objetividade consistente. Formalização dificilmente contestável nos termos das associações socioculturais que, como postulamos, já condicionam nosso pensamento, em princípio, efetivamente não pareceria haver ao que daí se colacionar, entretanto, se levássemos em conta a estrutura de certas lógicas (alotrópicas, paraconsistentes, epistêmicas, intuicionistas, cumulativas, combinatórias, modais, condicionais, temporais ou não monotônicas, entre outras<sup>13</sup>) criadas para desafiar o encadeamento de convenções ou regras de dedução, indução, hipótese ou inferência e que, para além de sua utilização mais evidente como padrões subjacentes às teorias não triviais, nos oferecem uma noção diferente da realidade consistente, se poderia dizer que, *latu sensu*, tudo o que estamos capacitados a assimilar mentalmente, a abarcar com profundidade – de forma direta ou indireta – pela sensorialidade evidente, ou mesmo por instrumentos e aparelhos que virtualizam (por prolongamento ou supressão) a ligação mais imediata que mantemos com a vida, está na esfera do que comumente denominamos de mundo real.

Neste acossamento, ainda que na concepção consequente que temos do real continue prevalecendo alguma espécie de sobreposição das premissas racionais de compreensão; ainda que estejamos por demais conformados com as defi-

nições de realidade que nos são incessantemente projetadas; acomodados na estrutura estática de apreensão lógica do real, haveríamos de anuir que o todo da realidade, enquanto conjunto que constitui uma totalidade a ser tomada como referência, se compõe não somente de substâncias matéricas e visíveis, mas também de energias incorpóreas e invisíveis – que, nada obstante, também tem sido cada vez mais seriamente consideradas como bases da cognição verificável (individual ou compartilhada) que temos do real. Como tentativa de entendimento flexível e multidimensional de tais fenômenos, novamente, em um primeiro momento não pareceria haver ao que daí se cotejar, contudo, a relação íntima entre realidade e verdade, ou o modo como a mente comezinhoamente interpreta ou se relaciona com aquilo o que pretendemos instituir como tal, dificilmente acata de maneira tão rápida e direta termos instáveis e tão pouco concretos; porquanto ao que se patenteia esta relação, em nós, também está assentada em uma polêmica antiga (igualmente, surgida com as teorias de Platão e Aristóteles) sobre a natureza do real – e onde, no cerne das questões sobre o que conformaria a realidade, figurariam estar presentes, além da interpretação mental do que seria o real, também a interrogação sobre a imagem da realidade (representação sensível do objeto) e sobre a concepção mesma do real (sentido do objeto). Assim, colocando em termos similares (mas sem que intentemos em voltar à verificação de questões polarizantes que acabariam por nos alocar mais uma vez na posição de apontar que a realidade ou seria aquilo o que pensamos ou aquilo o que percebemos e sentimos), salientemos contudo que, nesta disquisição, o termo “realidade” incluirá tudo o que pode ser abarcado, direta ou indiretamente, pelo *ambívio de sensações* que conglobera a existência póstera que despargimos (esteja ou não consubstanciado no estágio de *vinculação protoformal* entre corpo e espírito; seja ou não perceptível, acessível ou entendido lógica e racionalmente pela ciência, filosofia ou qualquer outro dos sistemas de análise em que tão bonançosamente cremos). Deste modo, sem planejar instituir aqui ajustes ao que podemos já conceber como estatutos da realidade, mas estando também ciente de que tais inferências poderão assumir caráter sumamente obscurantista, creio que cabe, outrossim, já levantar que é precisamente sob tal ótica que tenciono tecer algumas diligências especulativas sobre a circunstância de que, como resultado de uma sequência dilatada de estados de um sistema em transformação – por acumulação, inoculação, seleção e recomposição –, as figuras simbólicas elaboradas expressamente para representar a concepção que guardamos do real (ainda que, como vimos insistentemente inferindo, tenham sua origem nos dados sensíveis), ao que parece, são igualmente compostas de formas (cognitivas, perceptivas e racionais) sobrepostas que, organizadas em armações instáveis, consubstanciadas por estruturações assentes ou conglomeradas em qualquer espécie de vestígios

reconhecíveis, constituirão as bases do pensamento – que, nada obstante, só dirá respeito, só terá relação com alguma espécie de realidade por meio das evocações oblíquas que os símbolos, arbitrária ou imotivadamente, podem fazer associar com o plano das ideias e das sensações.

Nesta conjuntura, haja vista que (como vimos nos segmentos precedentes de nossa contenda) a percepção das coisas, e mesmos as relações que mantemos com aquilo o que percebemos, depende de um intrincado contexto que, ao longo da existência individual ou compartilhada que processamos, cria a superfície refratora entre a razão e a sensação, havemos de assentir que, por vezes, aquilo o que observamos (e tomamos por real) está preso a escolhas que são mais um conjunto de normas derivadas e acatadas de maneira incontestada do que evidências factuais de uma realidade solidificada. Ou seja, na interpretação ou representação do real, (verdade ou crença), isto o que podemos tentar conceber como realidade, nada obstante, está sujeito ao campo das escolhas; pois sendo instituída, sobretudo, a partir de dúvidas reflexivas, a noção de realidade pode, circunstancialmente, até estar próxima do ideário da veridicidade (como atributo ou qualidade do que é verdadeiro ou correspondente à verdade), mas depende, quase que integralmente, das situações, dos contextos e das premissas de pensamento de que nos utilizamos ocasionalmente para engendrar a convicção que mantemos da existência desta realidade – ainda que, na maioria das vezes, tal noção sobrevenha não mais do que como ideia geral e abstrata capaz de abarcar somente os traços genéricos dos fenômenos correspondentes ao que se denomina por real. De modo equivalente, passa-se que como parte da pluralidade inesgotável e frequentemente contraditória de enunciados ou discursos que – em vista de suas consequências práticas – se revelam úteis ou favoráveis aos interesses dos indivíduos e grupos em geral, há pois que se verificar que frente às fragmentações individual e coletiva que (como também vimos mais acima) se nos tem imposto a era da informação (bem como o desmembramento do campo social e os vínculos econômicos, culturais e profissionais que nos conduzem à noção atual de que nada mais é durável e que tudo se relativiza em um ritmo cada vez mais célere) as grades tradicionais de compreensão e apreensão da realidade de que dispomos já se tornaram, notoriamente insuficientes. E, de fato, já não há como se negar – ainda que tal nução não sirva para amainar nossa hesitação, nossa indecisão ou nossa imprecisão em definir o real – que o próprio expoente de projeção (interna ou externa) da realidade passa hoje por uma espécie de atualização (ou, como diria Jean Baudrillard, uma “ressurgência como simulação<sup>14</sup>”), de reconjectura pelos universos físicos, mentais e virtuais – circunstâncias estas que já nos fazem pensar que, em essência, o mesmo movimento que torna, para nós, contingente o entendimento da realidade (como algo fora de nós), que faz

com que pensemos que o real se nos é aplicado compulsoriamente (e que abre novos meios de interação e ritmo nas cronologias ordinárias que cumprimos), parece impedir que a subjetividade entre em jogo e transforme o conceito pospositivo que sustentamos de realidade em uma forma de condução e extensão da cronologia uniforme que nos conforma. Disto, sobra-nos, então, acatar que no contexto tecno-informacional em que estamos mergulhados – quando a noção de realidade, apesar de ainda desestabilizante, já se torna cada vez mais competitiva, mais ligada a conjuntos de procedimentos técnicos; quando a extensão do ciberespaço desempenha um papel definidor e definitivo; quando tudo se realiza em um núcleo pouco variante de operações virtuais e as formas de descrição e apreensão do real se desenvolvem de maneira heteróclita em busca de uma ampliação da abrangência dos fenômenos técnicos e sociais – todos os conjuntos de elementos, concretos ou abstratos, intelectualmente organizados (ou mesmo concebido pelo espírito como hipóteses e crenças), parecem já convergir num esforço desesperado para escapar da incerteza e para conjurar em nós, por complementaridade circunstanciada, alguma noção mais desassombrada do que seria esta realidade em que estamos, inevitavelmente, inscritos.

Segundo Michel Serres, “se o espírito nasce da transparência do corpo, da faculdade ou possibilidade de fazer, o conjunto de suas primeiras ideias sobre a realidade deve emergir dessa virtualidade e mostrar essas mesmas características<sup>15</sup>”. Nesse sentido, para além de conjecturas oblíquas sobre as formas com que o movimento geral da circunstância tecnoinformacional transforma o universo real e acaba por operar modificações contundentes na sensibilidade, na inteligência ou mesmo no funcionamento dos corpos que nos caucionam, havemos ainda de anuir que, em certo sentido, o universo daquilo que chamamos de real talvez seja apenas um desdobramento das espécies de convicções – unidas por fundamentos fantásticos, doutrinas religiosas ou ideologias metafísicas – de que, em outros tempos, nos utilizamos ao intentarmos uma investigação de realidades que pudesse transcender a experiência sensível. E, de fato, como também já inferimos, a despeito dos que sustentam que a estruturação etérea do universo virtual seria, em uma lógica de relação de igualdade ou implicação mútua entre duas proposições, algo como que um duplo paraconsistente do real, uma qualidade definitiva da realidade que já se apresenta, uma desrealização (“transformação da realidade num conjunto de possíveis<sup>16</sup>”), ou a troca da consistência por uma interrogação pouco tangível; o que, em suma, se pode constatar é que a instalação de um perfeito artefato virtual (informacional e tecnológico) outrossim já nos permite a apreensão das diversas outras formas (bem como do intercambiamento que estas formas manifestam e possibilitam) de configuração do real que tem-nos sido, de maneira célere e talvez compulsori-





amente, compulsadas. Nada obstante, há já também que se pensar que tais elementos circunstanciais premeditam-se hoje, efetivamente, como pré-requisitos indispensáveis para percebermos o mundo em que nos inscrevemos e obter êxito nos esforços envidados para a conquista de uma melhor adaptação à configuração de realidade que nos é hoje impelida – adaptação esta, que, como nos diz G.J. Ballone, parece já “exigir mais do que o reflexo fisiológico dos equipamentos sensoriais; exige satisfazer nossas necessidades, encontrar alguma segurança, explorar as oportunidades para o crescimento e, conseqüentemente, encontrar um sentido satisfatório para a nossa existência<sup>17</sup>”. Em função desse aspecto, e procurando-se dissolver ao máximo os princípios deterministas, há, outrossim, que se anuir que para melhor compreendermos algo que não possui existência corpórea para além do âmbito imediato da conjectura, algo que não parece ser mais do que uma metáfora de projeção de nossas próprias incertezas (ou um palco para estruturação imediata do pensamento que coligimos), é preciso mirar a realidade como projeção de uma espécie de equivalência final de todas as coisas, como o sentido e o fim que nos essencializa como humanos e que é também parte essencial de nós mesmos – postulação que se coloca, pois que, segundo posso cavilar, dar livre curso a projeções amplas do real e abandonar a realidade a seu próprio fluxo, de forma a produzir um mundo (material, sensível ou virtual) estranho, novo e particular, estaremos atravessando as fronteiras, que não são nem aquém nem além da realidade mas que a une e a separa em um domínio que não abrange somente as polarizações entre o mundo concreto e o sensível, mas também os oblóquios que separam o mundo da razão objetiva da dimensão flexível dos delírios, das alucinações dos pensamentos abstratos e derivantes.

Tendo em vista tal circunstância (admito, talvez demasiado reiterativa em nossa contenda), é necessário redizer que determinamos parte do que consideramos ser um fato, um ato ou uma possibilidade a partir dos sentidos e do conhecimento adquirido racionalmente – pois que, engendrado de maneira tal que traça-se impossibilitado de fazer considerações lógicas senão a partir de valores evocativos previamente conjurados como reminiscências na memória, o intelecto humano (salvo nas circunstâncias em que a forma destas reflexões incluam-se sob o mesmo ponto ou equiparem-se com alguma alegoria de valor evocativo previamente estabelecida) está, *a priori*, cicatrizado para as reflexões advindas diretamente dos dados sensíveis (e é talvez por isso que, no senso comum, ainda tomamos por realidade, primacialmente, o ajuste que fazemos entre a imagem e a concepção da coisa, entre verdade e verosimilhança). Desse modo, sem que se possa falar, ao menos seguramente, de alguma aproximação garantida com qualquer noção de verdade<sup>18</sup> (não obstante uma das categorias centrais e fundamentais que assenta todas as vertentes da lógica), quiçá a

representação mais fiel que podemos engendrar de alguma coisa da natureza seja a de que no entreato temporal em que ensaiamos existência, a realidade (ou isto o que pretendemos por qualidade do que é concreto e palpável) acontece a todo instante e, diz respeito, portanto, a uma infinidade de fatos, coisas, situações, projeções (não necessariamente concretas ou materiais) – insinuação que, não obstante, já faz com que a pretensão mesma de dizer ou conceber racionalmente qualquer ocorrência imediata no mundo deva ser entendida, pois, no máximo, como manifestação irônica do próprio ato de pretender tal conjuração. Todavia, de toda forma – e não há como se fugir desta incontingência –, do mesmo modo que não nos é possível conhecer diretamente a plenitude do real (ao menos no que satisfaz às condições gerais da experiência – quer o que não está em contradição com nenhum fato ou lei empiricamente estabelecida, quer o que é mais ou menos provável –), também não há como se esquivar da necessidade fundamental que temos de vislumbrar (ainda que através de construtos teóricos ou da computação de dados empíricos arbitraria ou aleatoriamente dispostos) uma realidade que nos levaria a crer e aceitar que existem situações e contextos não sujeitos à mudança – e isto porque, como um conjunto de relações que (para fins operatórios) patenteia ser suficiente para caracterizar um sistema sem, contudo, esgotar-lhe a complexidade, tais conformações nos proporcionam uma possibilidade de figuração representativa, um esquema conceitual, um entretocado de modos de pensar, de julgar, de ver; de noções, concepções, apreciações, julgamentos, avaliações e opiniões que tornam mais fácil a relação que mantemos com o amontoado de contingências instáveis que conformam nossa existência factual. Nesse sentido, sem, portanto, nos impedir de rabiscarmos uma série de esboços (muitos dos quais são imediatamente repelidos por nosso espírito e nosso intelecto consequentes), de nós mesmos e da realidade em que supostamente estamos inscritos, ocorre que estes recortes empíricos e intelectivos através dos quais olhamos e procuramos conformar a efetiva e particular noção de realidade que preservamos (sejam eles gerados espontaneamente ou organizados e acatados a partir de pretensas verdades legadas pelas estruturas de pensamento a que estamos, inevitavelmente, acorrentados), ainda que não passem de ilusões aplicadas compulsoriamente a nossos sentidos e espíritos imediatos, figuram ser, contudo, bastante consistentes, sumamente confiáveis e verdadeiramente convincentes no propósito de deixar, em nós, reminiscências ocultas que aumentam em volume, grandeza ou extensão até conformarem-se, definitivamente, como a consciência que temos de nós mesmos e do mundo em que nos passamos – consciência esta, que, mesmo como potência latente que se esforça por entrar em conformidade com a razão, no entanto, igualmente não nos fornece nada seguro, nada de irrepreensível, nada de definitivo, nem que nos permita definir-nos nem que

possibilite delimitar a realidade do mundo em que inscrevemos as expectativas de entendimento existencial que protegemos.

A partir de tais pensamentos e repensamentos, parece-me, portanto, provável que, ainda que se trate, todavia, de tarefa desperdiçada e fadada ao malogro, já se prefigura que, ao tentarmos abarcar o real, nosso acesso imediato a tal cingimento irá também se iniciar em uma diligência de atrelar a razão e a sensopercepção e acabará, em última instância, no balbucio de colmar empírica, lógica ou racionalmente as angustias, tensões e volições internas a que esta investida inevitavelmente induz. E, nesse sentido, levando em consideração os *eclipses de interação* que se amealham por entre as correntes cognitivas que possuímos; e sem que tenhamos certeza de poder confiar completamente no intelecto, ou inteiramente nos sentidos (já que, de toda forma, ainda não possuímos uma chave de acionamento direto dos instrumentos de instalação de um trabalho simultâneo); ao que se patenteia somente o que podemos acatar é que o todo do real já semelha ser, tanto pelos sentidos quanto pela razão, igualmente inapreensível – haja vista que, também ao que se transparece, aquilo o que chamamos de percepção ou de intuição empírica são, quando muito, instrumentos limitados de interação; e que o conhecimento racional (sobretudo quando apartado do sensorial), somente irá até o limite permitido pelas interpretações categoriais do mundo que nos são fornecidos por preceitos dogmáticos não necessariamente consistentes. Sei que devo estar novamente me defraldando, entretanto, ainda que tal contraposição nos sugira ocasião de deixar surgir uma dúvida em relação ao posicionamento que devemos tomar frente ao embate com a realidade (e ainda que já devamos, igualmente, assentir que nem tudo se reduz a uma relação polar entre matéria e espírito, entre realidade e idealidade, entre ilusão e verdade), creio que podemos conciliar que também faz parte da natureza do exame sobre o real a consideração de que a qualidade ou condição de sua imponderabilidade talvez se deva, outrossim, a eviterna contraposição entre a racionalização e a sensibilidade ou, como diz Hanna Arendt em *A vida do espírito*, “ao conflito básico entre as experiências do ego pensante e as do ego volitivo<sup>19</sup>”. E nesta disposição, se pudermos concordar que a realidade é também o mundo onde estamos, onde nos movemos, onde passamos a existência que nos cabe; se consentirmos que a realidade já existia antes de podermos percebê-la ou teorizá-la; se conciliarmos que ela irá persistir, ainda, além de nós – com ou sem as definições arbitrárias que elaboramos para compreender eventos que nos são incontingentes –; se poderia já indagar se não será também justamente aí, no entressachamento de nossas capacidades psicofisiológicas dissociadas, que poderemos estabelecer, efetivamente, uma relação de complementaridade entre o anelo de compreensão do real que cumprimos (ou sobre o vitalismo que acentuaria a necessidade desse entendimento) e o conjunto de premissas que concebemos para defi-

ni-lo - e a partir disso, se existir, de fato, a possibilidade de instaurar-se tal mescla cognitiva, talvez inaugure-se igualmente uma ocasião para que possamos, enfim, questionar de que maneira conceitos que são por nós elaborados como tentativa de entender os epifenômenos plurais de efervescência do mundo físico se ligariam com os fatores derivantes, transitórios e intercambiáveis da psicologia vinculada ao nosso próprio inconsciente. Como já deve se conformar evidente, por baralhadas que elas tenham se apresentado agora, estas são, para mim, as indagações cruciais a serem ponderadas aqui; no entanto, sem que seja possível (ou necessário) elaborar neste momento qualquer solução de questão objetiva, ao que se deslinda, somente o que nos sobra conciliar é que (seja entretida somente pela lógica dos sentidos, seja divisada apenas pela articulação intelectual, seja pressentida por uma vinculação psicofisiológica abrangente) a noção de realidade é também um ideário frágil e circunstancialmente alterável pela sobreposição dos contextos antropossociais que a enunciam; e que, ainda que a proposição de que “não existe realidade” seja também uma metaverdade de caráter dogmático e absoluto sobre a instabilidade da realidade, ela não esconde o fato de que o que já semelha, pois, estar para nós em jogo figura ser, sobretudo, o fato de que o próprio domínio abrangente do real já não é mais (como talvez nunca tenha sido) permutável, intercomunicável, ou mesmo partilhável com algo que não seja (na relação ábdita que estabelece com tudo aquilo o que o circunscreve) brusco, casual, episódico, estamarrado, inopinado, fortuito, incogitado e impremeditável.

Sendo assim, sem embargo (e sem também intentar em deixar dúvidas de minha ciência a respeito do fato de que tais figurações patenteiam-se por demais desbaratadas, provavelmente inconsequentes, e quiçá embotadas para a superveniência de algumas evidências sócio-histórico-filosóficas incontestes), vale dizer que, segundo creio, elas não anulam a validade das asseverações - que de maneira tão perseverante vimos aludindo ao longo desta redação - de que o mundo sensível faz parte daquilo que tomamos por realidade; de que o real somente pode ser concebido pela relação de complementaridade entre os universos compostíveis da dimensão física e da extensão mental (circunstancialmente, já e cada vez mais, consubstanciados com o virtual); e de que a realidade, como macroconceito que pretende abarcar o conjunto das coisas, fatos qualidades ou características do que seria factual, nada obstante envolve a relação compostível de dimensões intelectivas e sensórias sobrepostas aleatória e contextualmente. Quero dizer com isso, que - ainda que obviamente não possamos afirmar com segurança que a incerteza provocada por um fenômeno que se nos afigura tão inconstante e aleatório resulta diretamente da insuficiência dos recursos e dos meios de que dispomos para entendê-lo (insuficiência esta que, segundo Edgar Morin, impede o espírito humano de “encontrar a ordem oculta na desordem

aparente do sistema da realidade<sup>20</sup>) – se pensarmos, entretanto, em termos de construção de um novo entendimento do que significaria nossa inserção na realidade, quicá tal sistema não possa ser transmutado para uma ação psicofisiológica que consista em dar a qualquer coisa, fato, ocorrência ou circunstância factual uma abertura para uma parcela não subsistente da realidade apostada – onde a consistência da razão, qual *fio de Ariadne*<sup>21</sup> num labirinto, somente aparece como a linha de segurança que podemos ainda lá dispor. De mais a mais, ao que para mim se desencerra – haja vista que, de qualquer modo, a realidade tem a sua própria disposição conveniente (e esta, também segundo creio nenhum dos atributos do humano o habilita a conter em si) –; para além da concentração apontada, existe uma lógica involuntária que rege a relação cognitiva que estabelecemos com as coisas por nós percebidas interna e externamente (onde, de todo modo, a noção de realidade que mantemos, semelha ser, primeiro, a configuração perceptiva que extraímos da inter-relação psicofisiológica que vemos emanar de nosso sistema cognitivo como um todo). E, nesse sentido, levada a seu extremo lógico, talvez a única verdade acerca do mundo e da realidade seja a de que aí tudo é possível; e não fosse a eventualidade de termo-nos preparado (por meio de avezamentos legados por imposição das circunstâncias dos desdobramentos sócio-culturais da humanidade que simulamos) para encarar tudo aquilo o que nos circunscreve através do esforço de encampar o desestranhamento, tais noções surgiriam, para nós, como uma sobreposição incessante de manifestações curto-circuitadas de fenômenos naturais; como uma sobreposição integrativa da natureza singular e evolutiva do mundo à sua natureza accidental e factual; como uma consubstanciação da diferença pura, das heterogeneidades, das intensidades que individualizam e consocializam; como uma convulsão de correspondências e articulações onde tudo é coextensivo a tudo; ou como uma sequência febril de fenômenos psíquicos (imagens, representações, atos, ideias) que, ao nos colocar em um estado de alteração acentuada da consciência, da percepção ou de outras faculdades mentais, aglomeram nossa razão de realidades sem analogia nem precedente imaginável.

Desta maneira, segundo uma concepção particular, mais do que tentar dar conta de uma incontingência tão indescritível e catastrófica a qual os atributos psicofisiológicos do humano não conseguem sequer sentir o germe (sobretudo na medida em que no contexto caótico de intercalação da ordem e da desordem, da parte e do todo, do singular e do geral, em que nos passamos, existem mais coisas que nos escapam ao conhecimento do que aquelas que julgamos conhecer), enfrentar a abrangência do real, parece significar, primacialmente, dispor-se ao confronto com as inconsistências, com os paradoxos, com os desígnios, com as divergências que irrompem como componentes integrantes da relação embaraçada dos fragmentos humanos que se inscrevem na equivalência



definitiva do fenômeno da realidade – ocorrência que também já se levanta, pois que, conforme acredito, no que se refere ao entendimento do real, esta é a nossa incontestância final (ou ao menos este é o sistema que ora possuímos para participar da aventura de experiência dos atributos da realidade). Dito de forma equivalente, mas visando chegar a uma concepção mais adequada, podemos pensar que, sem possuir força de estabelecimento desligada da relação entre o que seria a realidade externa e a projeção interna desta realidade, o real – como conceito autônomo – parece, em certo sentido, já ter perdido sua força (ou ao menos parte do poder definidor que outrora possuiu) de significação; e, a partir disso, a única constatação possível para agora, parece ser, então, a de que não temos quaisquer garantias (científicas, religiosas, psicológicas, filosóficas, ou mesmo artísticas) de que os axiomas que usamos para pensar tal circunstância não sejam meras ideias; e de que estas definições, quiçá, não passem de aprisionamentos em uma espiral de transfiguração da relação que estabelecemos com as coisas e fatos imediatos da existência atinente que suportamos. Não parece haver ao que tentar contender, no entanto, havemos de coligir que tais contradições, nada obstante, tornam o conhecimento que granjeamos do real (sobretudo em contraste com o ideal da virtualização) sempre relativo e incapaz de abarcar, em uma mesma esfera de apreensão, o suprarreal e o real, o subjetivo e o objetivo, o subliminar e o explícito, o subjacente e o que se assenta por cima – o que também já pode nos conduzir a pensar que o real, embora superficialmente seja comum ao todo do universo, terá representações tão plurais, tão distintas e diferentes, quanto plurais e distintas forem as vivências pessoais dos diferentes seres que compõem o todo desta realidade. É claro que tudo isto é bastante questionável, que minhas alterações são vacilantes ou, no mínimo, passíveis de muitas complementações; entretanto, segundo posso conformar, ocorre que a projeção isolada dos fenômenos do real parece ser, igualmente, algo como que uma justaposição de abstrações vinculadas a um conjunto de elementos materiais ou ideais organizados e inter-relacionados – visto que, de todo modo, também não há evidências que elas possam ocorrer desvinculadas desse conjunto –; e por mal amanhã e fora de ordem que tais emendas se inculquem, vale dizer que dificilmente poder-se-ia elaborar aqui uma forma mais adequada para tratar de tal prodígio; pois é também a partir destas derivas oblíquas e enviesadas que chegamos a inusitada concepção de que qualquer ideia que podemos ter hoje acerca da realidade (seja ela consubstanciada intelectual, corpórea, psicossensória ou virtualmente), em sintomia, faria referência a, no mínimo, dois mundos contíguos (a dimensão consistente do real e sua *fração parafactual*); ambos abrangidos pela noção espargida de realidade; cabendo-nos, obviamente, não olvidar que tais concepções não são mais que meros artifício de projeção e que a única coisa que pode estabelecer uma ponte entre entes dois mundos é o nosso pró-

prio ser, é a máquina simultaneamente física e espiritual que espelhamos com o corpo de que nos utilizamos.

Com efeito, desta vez, ao que parece, muito haveria para se pôr em contraste; todavia, se pudermos ao menos anuir que a concepção que guardamos da realidade é igualmente baseada nas experiências objetivas e subjetivas que vivenciamos e se, por conta disto, entendermos que tal concepção é um instrumento capaz de potencialmente conferir, para cada um de nós, uma natureza pessoal à percepção mais geral do real, então podemos concordar que tanto a projeção de realidade interna que pudermos engendrar, quanto a realidade externa que pudermos perceber virá sempre a partir de uma concepção individual do real e decorrerá sempre das interconexões subjetivas (consideradas, por vezes, objetivamente) que pudermos então estabelecer - o que nos levaria (ainda que isto também não prefigure mais do que um recurso do pensamento para nos possibilitar manter alguma relação com fenômenos que nos são misteriosos e resvalantes) a conclusão de que, de fato, é-nos já vultoso (ainda que difícil) questionar as premissas mais usuais de apreensão dos fenômenos concretos e espirituais; e, nada obstante, também tentar por em prática alguma estratégia de volatilização do real. Não obstante, subjaz a essa solução, que, a semelhança do que postula Edgar Morin em *Ciência com consciência*, julgo insuspeita e precisa a inferência de que “o acaso abre a problemática incerta do espírito humano diante da realidade e diante de sua própria realidade<sup>22</sup>”; e, nesse sentido, obviamente que uma tentativa de volatilização através da simples sobreposição do factual sobre o sensorial, ou do material sobre o sensível, como prenúnciação de um novo estado cultural e societal, não semelhará ser, de maneira nenhuma, suficiente para colmar as dúvidas eviternas que preservamos sobre os preceitos de realidade e finalidade - e o mesmo vale para as premissas que fazem ponderar que (virtualmente) a realidade estaria já a caminho de uma transformação sem limites, caleidoscópica, progressivamente entrópica a se desdobrar por sequenciamentos de arranjos aleatórios automáticos. No entanto, conforme posso palmejar, o ponto positivo, tanto da possibilidade de acionamento (ainda que meramente topológico) de uma brecha volátil do real, quanto da insurgência de *fracções parafactuais* na concepção que mantemos da realidade, figuraria ser o de que, a partir disso, o conjunto de elementos que nos propicia a percepção e a apreensão da realidade em consentimento não somente com as disposições individuais (inatas ou adquiridas) que demonstramos, mas também com o somado dos contextos em que nos inscrevemos, com os fatos da existência que compartilhamos com nossos semelhantes, poderá ser, outrossim, consideravelmente ampliado e, nada obstante, capacitar-nos a uma visão ao mesmo tempo objetiva e subjetiva dos fenômenos contemporâneos, das coisas e fatos do mundo - oferecendo-nos, então, uma percepção dotada da faculdade de justapor a cognição

propiciada pelos órgãos dos sentidos com aquela ofertada pelos preceitos lógicos e racionais e capaz de nos fazer partir para a emancipação da realidade como o desdobrar de infinitas dimensões de apreensão existencial. E isto se impõe, porquanto, por desbaratadas que insistam em se afigurar tais disposições, há que se indagar se não seria justamente esta emancipação o que nos capacitaria a estabelecer relações, não somente objetivas, mas também digressivas, com a realidade que nos cerca e nos permitiria adquirir uma consciência diferente da realidade em que nos inscrevemos – ainda que tal consciência também se tornasse manifesta não mais do que como mera *projeção particular* (e o grifo aqui, se justifica, pois que, como vimos, ainda que tenhamos uma certa percepção do mundo real, e ainda que chamemos esta percepção de consciência, nada nos garante que esta percepção e esta consciência sejam justas ou adequadas para além do âmbito de uma concepção individual).

De novo, bastante parece haver com o que se criar embaraço, todavia, segundo posso cavar, seriam esses atributos, seria esta capacidade de projeção, de volatilização das noções assentes do real, o que nos permitiria que obtivéssemos ciência da situação oscilante em que nos encontramos no mundo factual; seriam esses predicados que nos obstinariam a pensar mais livremente sobre a realidade e nos conduziriam a um embate existencial de dissolução, de fragmentação, de reestruturação e de conciliação de nossa individualidade e consocialidade com os elementos materiais ou ideais organizados e inter-relacionados taucronamente sobre o contexto de proporções inabarcáveis em que estamos inevitavelmente inscritos – e seguindo ainda tais disposições, há evidentemente que se pontuar, para além de qualquer tentativa de afirmação ontológica sobre a natureza da realidade, que são incontáveis as sucedências possíveis que se nos apresentam a partir de concepções não factuais do real; mas uma delas, com certeza, será a de que existem outros mundos, tão reais quanto o universo material (mundos instaurados por moléstias cognitivas, por desanexamentos psicossomáticos – manifestados por um conjunto de sintomas perceptíveis ou não e que geram um conjunto de psicoses endógenas cujos sintomas fundamentais apontam para a existência de uma dissociação da ação e do pensamento, expressa em uma sintomatologia variada, como delírios persecutórios, alucinações sobre a noção de realidade –; ou mundos introduzidos por proposições poéticas e por experiências artísticas que também fazem parte deste universo e que, como valores atribuídos à construção das realidades pessoais que possuímos, parecem ter consequência direta na percepção mais abrangente que temos hoje do que é real). Deste modo, mesmo que o aparelho cognitivo psicofisiológico que obedecemos não se conforme como um instrumento seguro de apreensão da realidade, havemos de considerar que possuímos uma ferramenta inesgotável que faz transparecer em nós e no mundo – ainda que através da lógica confusa de um

sistema perceptivo-expressivo que se oferece para nós, simultaneamente, como constituído e constituinte dos fatos e condições que conformam a individualidade que arremedamos – o conjunto multifacetado das dimensões variegadas que se escondem por sob o tecido fino que envolve o ideário do que tomamos por real. Ademais, seja obtido diretamente pelos órgãos sensórios, seja intuído e elaborado pelo pensamento, seja mediado pela técnica, havemos também de assentir que não existe conhecimento sem mistura; que não existe contato direto com fenômenos do mundo que não estejam, desde sua gênese, alterados pela presença ou inclusão de elementos estranhos e heteróclitos; que não existe percepção descontaminada ou imagem que possamos fazer da realidade que não esteja conspurcada por inúmeros cortes, incontáveis fraturas, por consideráveis brechas paraconsistentes que refrangem a noção de concretude e as qualidades ou características do que cremos real – fato este, que faz com que, em certo sentido, possamos pensar que talvez todo conhecimento, informação, noção, ideia ou representação mental de algo concreto, abstrato ou quimérico, possua tanto substrato material, sejam tão organicamente estruturados quanto o agregado de partículas que conforma nossa massa corpórea (e que tudo isto, perfilhado como possibilidade assente, apenas evidenciaria melhor a real equivalência que vimos promulgando desde o início deste colóquio entre pensamento e sensação, pois tanto em relação a seus conteúdos, quanto à lógica de sua construção, as representações mentais – usualmente reputadas por seu caráter abstrato, quimérico e impalpável –, executam-se, apresentam-se e dão-se como consequência seguindo as mesmas divisas elementares e fundamentais que servem de base à ordem de conhecimentos que estruturam o sistema fisiológico que comportamos).

Por fim, sem remate possível, somente o que creio ser possível disso se atempar é que, seja no contexto de uma assunção ou de uma negação das novas configuração técnicas que prefiguram estar reinventando a estrutura cognitiva imediata que trajamos, seja como verificação da relevância da articulação psicofisiológica mais imediata que perseveramos, que negar tanto a materialidade do corpo e a fisicalidade do espaço onde nos inscrevemos, quanto as lógicas alotrópicas que estruturam nosso raciocínio e moldam nossa relação com a individualidade, com a alteridade e com a realidade como um todo, figura ser tornar-se inapto para experienciar o mundo de forma direta e não mediada. E, de mais a mais, ainda que não possamos ter efetivo controle sobre o corpo que conformamos, ou sobre as emoções que despargimos; ainda que não tenhamos o condão de escolher a realidade em que queremos viver e assim alterar, magicamente, os contextos imediatos em que nos mergulhamos, podemos considerar que o exercício de uma volatilização do ideário assente de realidade, de flexibilização da noção que já arraigamos do real, ou (e esta é a hipótese que queremos insistir aqui) a possibilidade de, através da lógica alotrópica do pensamento artístico,





abrirmos *frações parafactuais* na realidade ordinária que nos circunscreve, acabam por se tornar, no mínimo, novos artifícios de pensamento, novos procedimentos ou técnicas a serem agregadas, sobrepostas, justapostas ao ideário já assentido do conjunto das coisas e fatos que cremos reais – o que, em sintomia, trata-se, simplesmente de estabelecer, conscientemente, artifícios de pensamento, que, sem negar toda a realidade natural, admita a existência de outra realidade (como dissemos, mesmo que meramente tropológica) fora dela e busca preencher o hiato existente entre pensamento e realidade através da inscrição harmônica de nosso corpo e nosso pensamento dentro de uma fração não necessariamente consistente do ideário da realidade ordinariamente assente (e talvez, justamente aí, se possa, então, alterar a discrepância, aparentemente sem solução possível, que se apresenta para o indivíduo em sua existência corpórea; talvez aí se possa colmar a angústia que demonstra o homem ao tentar apreender o mundo físico por instrumentos de percepção sensíveis; talvez aí se possa diminuir a dificuldade de se construir um conhecimento científico que não esbarre na murada da racionalização objetiva; talvez aí se possa corrugar a polarização entre objetividade e subjetividade que demonstramos ao tentarmos assumir os estados físicos e mentais que revelamos; talvez aí se possa, enfim, amainar a dificuldade de se aceitar que entre nós e nossa realidade possa ser mantida uma correspondência efetiva).

Brecha, falha, ruptura, fendimento, fissa, fissura, fresta, frincha, rachão, rompimento, trincadura – um buraco aberto nas entranhas do real. Jean Baudrillard, em *As estratégias fatais*, cita uma propugnação de Elias Canetti segundo a qual, para além de certo ponto preciso do tempo, a história teria deixado de ser real. “Sem se dar conta disso, a totalidade do gênero humano ter-se-ia, de repente, afastado da realidade. Desde então, tudo o que teria se passado, teria deixado de ser verdadeiro, mas não poderíamos aperceber-nos disso. A nossa tarefa e o nosso dever seriam agora descobrir este ponto, e, na medida em que não nos fosse possível fazê-lo, teríamos que perseverar na destruição atual<sup>23</sup>”. Em uma assertiva passível de analogia, Francisco Varela, em *O círculo criativo: esboço de uma história natural da circularidade*, nos diz que “se, de fato, tentássemos remontar à fonte de uma percepção ou de uma ideia, encontraríamos-nos em um fractal em ininterrupto afastamento, e onde quer que resolvêssemos cavar encontraríamos uma fartura de detalhes e de interdependência. Sempre se trataria de percepção de uma percepção... Ou da descrição de uma descrição de uma descrição... Não há um ponto no qual podemos jogar a âncora e dizer a realidade começa aqui, começa desta maneira<sup>24</sup>”. Composições compatíveis com as circunstâncias a que insistentemente fizemos menção aqui, tais injunções aduzem-se,

igualmente, indispensáveis de serem copiadas e reportadas em uma redação que, por pretenciosa e vagueante que se deslinde, busca relacionar figurações que não somente intentam em nos conduzir a pensar que vivemos em um tempo em que se observa (tanto na vida consocial quando no âmbito individual) uma célere mudança nas concepções da realidade que guardamos; como também almejam levantar indagações sobre a impossibilidade de tais noções poderem ser encerradas nos cânones lógico-formais de qualquer metodologia assente. Sob tal ótica (para além da verificação incontestada do valimento dos argumentos escorregadios que relacionamos retoricamente nesta disquisição, e a despeito mesmo do fato de que todo o conjunto de funções psíquicas e fisiológicas que contribuem para o conhecimento, para a compreensão da natureza das coisas e de seu significado, bem se sabe, não se edifica sobre iluminações individuais, mas sim sobre uma base compartilhada que, através das imagens, das linguagens, dos objetos e dos contextos sociais e culturais produzidos conjuntamente, nos fornece – mesmo que não queiramos – as guias condutoras de nossas pulsões, volições e instituições), cabe salientar que estas asseverações são também remetidas, pois que, na proporção em que nos colocamos na situação de fixar o espírito em algo, de concentrar a atividade mental sobre um objeto ou fato determinado, de nos dispormos a elaborar (ou assistir a criação por outrem) de um conjunto de instituições diferente do habitual (ou mesmo a dilatação da esfera interna das coisas a que damos atenção mais imediata); faz-se, sem dúvida, imperativa uma remodelação individual do todo de qualidades, condições ou características que inferimos ordinariamente.

Nesse sentido, ainda que toda essa concepção (sobretudo no que toca a já referida tribulação irreflexa e antepositiva – ainda que não congênita – que demonstramos nas tentativas que diligenciamos de unir, por entendimento, pensamento e realidade) não deixe de ser, também, bastante artificiosa, vale insistir que uma tal remodelação das premissas racionais incontestes que acumulamos se impõe necessária não apenas por submissão à ansiedade de mudança, à sede de novidade, ou à curiosidade de se contemplar o novo domínio de circunscrição; mas, primordialmente porque, segundo posso cavilar, a noção atual de realidade que arraigamos, considerada segundo a ordem da objetividade e da racionalidade indeliberada, cada vez mais se conforma a partir de um ideário coletivo não programado e difundido compulsoriamente em nosso espírito. Sem que exista, pois, lei para a qual não se possa averiguar uma exceção (e a despeito mesmo do fato de que muitas das teorias hoje aceitas para conformar a concepção de realidade que guardamos, nada obstante, tenham surgido e se desenvolvido na contramão das premissas metodológicas sustentadas pela ocorrência do assentamento de hipóteses cientificamente fundamentadas), esta inferência é também aqui aduzida porquanto, conforme posso convergir, existe uma certa

organicidade (característica pertinente da pluridimensionalidade dos contextos e circunstâncias em que nos encontramos inscritos) na interconexão dos eventos pontuais, transitórios e desarrazoados – que vivemos no âmbito das experiências concretas que cumprimos – que nos impede de tomar como fundamento certo qualquer espécie de lógica, de racionalidade ou de padrão coerente de pensamento que não evidencie proficiência de sua própria incompletude. E é para perceber tal organicidade que, insistimos, necessitamos não apenas que se ponha em ação coerências, fundamentos e encadeamentos intelectivos diferentes daquelas a que estamos habituados, mas também que abramos uma espécie de fenda nos conceitos de realidade que sustentamos, uma brecha dimensional que nos ponha em contato com a complexidade e a variedade de cada fenômeno que experienciamos (concreta ou abstratamente) e nos habitue a acionar a sensibilidade psicofisiológica que nos fará perceber, de maneira simultânea e complementar, os elementos homogêneos e as conjunções heteróclitas que dão forma à realidade que compomos e que tão desesperadamente anelamos por compreender. Tal perspectiva, também segundo creio, ainda que aparentemente carente de argúcia, figuraria ser tomada ou considerada no âmbito individual e mereceria disposição de aplicação ao conjunto da realidade consocial em sua abrangência mais geral; porquanto almejar um novo estado de coisas sem aplicar modificações significativas ao quadro genérico mais abrangente, ou mesmo apegar-se a conceitos anteriores que insistam em permanecer na nova conjuntura, é correr o risco de fortalecer ambiente para o enraizamento das normatizações e conformações dogmáticas que só fazem conservar os estados já existentes – figuração esta que é também posta na medida em que delineamentos como os que estão sendo aqui emboçados, além de patentear-se, a meu ver, pertinentes aos anelos eviternos da existência individual e das manifestações heterogêneas do senso consocial (que, ainda que instintivamente, sempre caracterizaram-se pela tentativa de interconexão e entrefecundação de todas as potencialidades intelectuais e sensíveis que estão em poder do humano); também vem reunir-se aos desdobramentos correntes dos sincretismos filosóficos, psicológicos e epistemológicos e das diversas práticas criativas e interdisciplinares que tendem, cada vez mais, a ver a realidade como um todo simultaneamente entrópico e neguentrópico, linear e oscilante, unilateral e paradoxal de imbricamentos complexos e abertos ao debruçamento sobre tudo o que se subtrai à racionalização e figura como incerto e sem fundamento aparente nas declinações da lógica sedimentada que possuímos.

Deste modo, por inconsequentes, lacunares e presunçosas que se instituíam as postulações aqui relacionadas (haja vista que estou, efetivamente, ciente de que este segmento de nosso texto, talvez mais ainda do que os precedentes, afigura-se demasiado oblíquo e jactante), creio que patenteia-se ainda imperativo

salientar que, no que concerne as ilações de entendimento mais imediato que almejamos sobre o real, ou das inferências para a compreensão (com as qualidades daquilo que não apenas se restringe ao aspecto superficial, mas que também vai ao fundo, procura a essência) dessa realidade nova, desse conjunto de aparência acatassolada, figuração fervilhante e compleição efervescente em que agora nos inscrevemos (e que, nada obstante, possibilita o entrechoque da realidade com os nossos sentidos e espíritos), colma-se que precisamos, desde já, ter a ciência de que, mesmo que nos atraioemos sobre o papel definidor que desempenhamos no que seria, de fato, a realidade em que nos passamos, estamos ainda sujeitos a opressão da ausência de um caminho certo a seguir, das lacunas do destino, de uma falta de ilusão, de um excesso de realidade, de positividade e proteção impostos pelo contexto consocial – além de uma espécie de desvio na reflexão geral que podemos perfazer em torno da natureza, etapas e limites do conhecimento humano. Da mesma forma, há que se conciliar que tais dissimulações, não obstante, podem também nos induzir a questionamentos sobre o fato de que, quiçá, esta noção de realidade a que tão ferrenhamente nos apegamos não depende mais dos contextos em que foram construídas e das distorções cognitivas que proporcionaram as tentativas de edificação de um modelo consistente do que seria a realidade – desvio este que, se acatado, poderia igualmente nos levar, entre outras ideações, a compreender um pouco melhor aquilo o que queríamos inferir quando postulamos que as faculdades racionais que portamos (quando utilizadas fora da interconexão com outros de nossos sentidos) são também particularmente canhestras como instrumentos de apreensão ou percepção dos aspectos plurais, densos, sincréticos e ilógicos das experiências que acumulamos no embate comezinho que travamos com o real. Desse modo, para além de qualquer controvérsia possível, ocorre que tais assertivas figuram ser relevantes de serem aludidas também no sentido de suscitarem indagações sobre o fato de que, quiçá, essa noção de realidade que tão obstinadamente sustentamos na existência ordinária que cumprimos – e que acaba por procurar nos fenômenos que nos sobrelevam, na natureza animada, inanimada ou na consciência coletiva que sustentamos, algo que, na maioria das vezes, eles não encerram (ou seja; uma tendência para a realização de um fim ou objetivo derradeiro, a culminância de um processo passível de se manifestar, dependendo da doutrina filosófica em questão) –, sirva apenas para oferecer sobrevida (sistemática e, infelizmente, abrangente) a enunciados moribundos que não fazem mais do que sustentar as circunstâncias representativas de um mundo que já não pode ser moldado por formas tão categóricas, e prestar tributo para o toldamento do acesso a um exame mais profundo dos fatos surpreendentes, dos acontecimentos raros, dos prodígios que se desdobram na tribulação existencial que nos compete.



Assim é que, mesmo correndo o risco de inflamar ou embespinhar algum leitor que, por algum motivo, ainda aguarde desenlace objetivo para as divagações instáveis e indecisas aqui justapostas, talvez caiba mais uma vez reiterar que o objetivo principal deste texto é, antes, conformar uma tentativa de, se não pôr em ação, ao menos trazer à tona, um modo mais flexível de se lidar com a sensibilidade intelectual, uma maneira digressiva de se encarar o real – e que seja capaz de dar conta do fervilhar da projeção de uma fração da realidade a não ser vislumbrada senão de maneira paraconsistente. Nesta esteira, talvez caiba também redizer que estou obviamente ciente de que tal projeto figurará, para muitos, apenas espécie de pretensão irracionalista ou de instigação lacunar incapaz de emendar ou purificar os argumentos oblíquos dos territórios e pensamentos específicos embaralhados nesta redação; entretanto, justifico que minha intenção aqui – ao propugnar uma especulação do real através de brechas a serem abertas por cada um de nós no entendimento individual das múltiplas realidades que se sobrepõem em nossas existências pessoais; e palestrar sobre a circunstância de devermos nos aviltar a sobrelevar os dogmatismos categóricos de que ainda nos utilizamos na estruturação ordinária do pensamento que espargimos – é, sobretudo, a de que possamos conciliar, conjuntamente, que a empresa de relacionar tal retórica (como subversão criadora, como gesto epistemológico de rompimento com a ilusão que segrega filosofia, arte e ciência dentro das construções rígidas do racionalismo que herdamos) seja, no mínimo, cutucada de estímulo à divagação e ao desapertamento dos campos racionais e lógicos que acatamos tão impassivelmente na vida latente que abarcamos. Isto posto, e tentando retomar o fio de disquisição de que vimos aqui nos utilizando para pensar sobre a inquietação que demonstramos frente aos princípios dogmáticos que a racionalidade, a cultura e a consociabilidade acabam por nos impor na definição da realidade, se pode dizer que, ainda que tais injunções prefigurem-se também um tanto inusitadas e que devam ser, se possível, melhor elaboradas mais adiante, em sintomia, o presente segmento de nosso estudo almeja instituir-se, meramente, como bulimento a se pensar a noção de real, através do potencial de revelação esclarecedora ou de intercambiamento dimensional que pode ser-nos proporcionado pela superposição (quicá criativa) das fissuras paraconsistentes que a vida de cada indivíduo, em sua integralidade, pode produzir – ou seja, guardemos, pois, que, por pouco significantes que, algumas vezes, perfilhem-se nossas postulações, tratam-se ilações que almejam conformar-se não mais do que como uma espécie de acirramento a se por em prática (para retomar uma expressão de Schelling, citada por Michel Maffesoli em seu *Elogio da razão sensível*) uma “ciência criativa<sup>25</sup>” que permita um entrecapamento entre uma realidade a ser acatada e outra a ser produzida por conjecturas individuais e que possa nos proporcionar o estabelecimento de algo próximo daquilo o que o pró-

prio Maffesoli chama de “um vínculo entre a natureza e a arte, o conceito e a forma, o corpo e a alma<sup>26</sup>” (sendo que, aqui, o que acentuaria tal vínculo seria, primacialmente, a existência individual enquanto capacidade de expressão, em múltiplas formas, de uma epistemologia alotrópica estruturada na pluralidade cambiante da criatividade humana).

Desta feita, sem intentar em abrir novamente este colóquio a contestações mais salientes sobre o parecer diletante, e sem dúvida apressado, que fizemos aqui das tradições racionalistas, deve-se, contudo, aludir ao fato de que (talvez por uma espécie de submissão a influências, persuasões e convicções; quiçá por falta de concentração dos sentidos no que se passa à volta, ou por dificuldade mesma de acionarmos a abstração como processo cognitivo comunicável) ainda hoje submetemos nosso embate existencial com a realidade a sistemas explicativos consistentes e capazes de tornar menos paradoxal a relação que estabelecemos com o mundo – postura esta que se justifica, porquanto, também como diz Maffesoli, será sempre mais cômodo “considerar aquilo que é enquanto tal do que reconhecer o fim dos grandes sistemas explicativos, ou o dos universalismos abstratos, e continuar a pretender tudo explicar, tudo esclarecer<sup>27</sup>”. Tendo em vista esse conhecimento, mais uma vez, pouco aparenta se ter aí para obstar, entretanto, passa-se que hoje a intervenção, ou a superveniência súbita, da falta de certeza; da dúvida, da hesitação, da indecisão, e da imprecisão do mundo comezinho, o desbordamento, o extravasamento e o transbordar incessante do mundo das premissas estáveis e homogêneas, já não são mais tomados como acontecimentos infaustos, já não são mais tidos como desgraças a ameaçarem o bom andamento do jogo disputado no todo do real; e é desse modo que o que parece já ser conveniente (ou mesmo estar conforme com o novo padrão contextual) – e a respeito do que se pode e deve insistir –, é que existe, de fato, uma ruptura sendo operada nas entranhas do real, e que (ainda que não queiramos – ou não possamos – colocarmo-nos de acordo com as orientações derivantes postuladas neste texto) o atravessar destas brechas está por se tornar uma outra forma, uma outra maneira possível de – através da intuição, do pressentimento ou de outras formas de cognição – se adquirir experiência, de se estabelecer relação com a realidade, com o mundo, com as coisas, as pessoas e os fatos (consistentes ou não) que engendram as conjunturas sociais e individuais das situações que nos são diretamente relevantes. Desta feita, mesmo que esta relação com as fissuras não factuais do real, obviamente, esteja ainda por ser melhor percorrida, explorada e sondada; vale dizer que tais apontamentos, creio, se justificam na medida em que nossa aposta aqui é, sobretudo, na importância de – no mundo oscilante (onde, como vimos, a sustentação de verdades irrefutáveis se torna cada vez mais difícil e onde a validade das leis naturais cada vez mais é aceita em sua relatividade) em que nos passamos – não somente se por em ação um pensa-

mento intuitivo e flexível capaz de nos fazer atrelar, definitivamente, as instâncias dissociadas do corpo e do espírito, mas também de se operar uma espécie de reconstrução individual da realidade através da abertura daquilo o que vimos aqui chamando de *frações parafactuais* da realidade que assentamos – e que, nada obstante, não se sustentam apenas em concepções objetivas, lineares e progressistas (fato que ganha aqui relevância, pois que, conforme acredito, por ser composta pelo entrecruze de diferentes concepções do real, de pequenas histórias individuais, de recortes de imagens pessoais, de sobreposições imprecisas de visões parciais do todo global, a concepção de realidade que pode ser entrevista por uma fissura em sua consistência parece ter, no conjunto mais abrangente de suas propriedades comuns, também o encargo de avultar a complexidade das manifestações ou sensações de vida que compartilhamos no todo heteróclito de conexões causais e acausais em que nos encontramos inscritos).

Sem que isso conforme, portanto, uma opção e mais uma espécie de “nova condição” compulsoriamente propugnada pela conjunção consignada no contexto humano e tecnoinformacional da contemporaneidade, ocorre que o acionamento particular destas fissuras na concepção do real parece ser, também conforme posso vislumbrar, um caminho a nos introduzir no mundo em permanente inteiração que a multiplicidade de valores por nós já assomados no todo de situações e fenômenos que supostamente exprimem a atualidade. Assim, para além da justificativa (talvez desnecessária para os que puderem seguir este ensaio na esteira em que ele está sendo proposto – espécie de estímulo à construção de uma brecha não factual no ideário individual de realidade –, mas justificada como ilação aos que tentarem ver aqui alguma diligência de empreender uma teoria objetiva e lograrem tirar desta redação qualquer remate elucidativo) do teor digressivo que, nada obstante, permeia o texto que agora arcamos juntamente; coloquemos nossa reflexão novamente nos trilhos com a reiteração de que quaisquer que sejam os alicerces (sensíveis ou racionais) de que nos utilizemos para assentar a concepção particular que entabulamos do real, eles deverão conter (sob pena de ruírem à primeira ventania) brechas estruturais em seus vetores de base – brechas estas, que, segundo posso conferir, teriam o poder de emprestar, tanto ao homem quanto às coisas com as quais o homem se relaciona, uma espécie de independência relativa frente aos dogmas (propostos ou impostos) da concepção mais corrente de realidade e os capacitaria a suportar (e em determinados momentos até mesmo obstar) os desafios que a realidade, convocando-nos a encarná-la e testemunhá-la racional e objetivamente, acaba por nos impor. De fato, passa-se que do ponto de vista que a propomos, esta espécie de abertura para uma parcela não factual da realidade teria função de dilatar as dimensões de interesse e vivência do gênero humano – interpondo à sua relação com os fatos da existência atinente, uma outra realidade; uma realidade concebi-





da e produzida (material ou conceitualmente); uma realidade elementarmente devastadora que, mantendo o mundo biológico intacto, nos forçaria e deambular sobre a interioridade que obscurecemos, nos impelindo, então, a erigir um mundo próprio, construído dentro do plano sensório-mental, onde a objetividade, a linearidade e os sentidos imediatos, não se sobreponham a uma razão sensível e entrópica. Conforme efetuo – ainda que, como já salientamos, abrir tal fração, obviamente seria não mais do que pôr em ação uma estratégia de volatilização da realidade, de dissolução das convicções que nos impedem, inclusive, de notarmos a profunda mudança dimensional que se opera em cada um de nós e que nos desaviam a encarar, como potência concreta e factual, os contornos de nosso próprio mundo imaginal e das divagações que sub-repticiamente encontram suas bases em nossa vida assentada –, a inauguração desta brecha não consistente da realidade, não mais animada por certezas dogmáticas, nos capacitaria a, mesmo dentro do ambiente natural, surpreender e redirecionar o vetor dinâmico das ações que desempenhamos na consociabilidade da vida diária que levamos; e nos possibilitaria acesso mais direto às motivações internas e desarrazoadas que tão avidamente intentamos em obscurecer em cada uma das pequenas convicções que, no dia a dia, sustentamos. Nesse sentido, trata-se, sem dúvida, de empresa *utópica*<sup>28</sup>, mas, que, conforme posso atempar, parece estar, na atual conjuntura, em maior correspondência constitucional ou estrutural (ao possibilitar a união ou a mistura de uma coisa com outra) com a realidade ebullitiva e plural dos mais diversos elementos contemporâneos e com as aglutinações, ao mesmo tempo díspares e complementares, que nos conduzem a uma nova concepção (ou um retorno para concepções primordiais) da inscrição que anelamos por perpetrar na totalidade do entorno antropossocial.

Tendo em vista tais ponderações – e mais uma vez, procurando levá-las ao seu extremo dilucidativo –, passa-se que, como vimos insistentemente aludindo, de fato, no atual contexto cultural e consocial que compartilhamos (ainda que não consigamos articular isso imediatamente à conformação mais direta de nossas volições e pensamentos), não nos encontramos mais presos a categorizações históricas, não estamos mais condenados a desvitalização das relações políticas, culturais e sociais que nos impunham um ideário compartilhável da realidade; e estamos, sim, imersos no cruzamento de todos os fluxos imprecisos; na construção de um espectro coletivo cujos contornos não estão ainda nitidamente definidos; na edificação de uma potencial inter-relação de situações e fenômenos heterogêneos (quicá proporcionado pela crescimento enérgico da interface virtual) cujos raios, por se refletirem confusamente, não projetam ainda sombras definidas. Não semelha haver contradição, todavia, como realce de contornos, ajusta-se que tal composição (se deseja aplicar-se de modo efetivo como perspectiva prática) subjaz não apenas na reelaboração das posturas individualistas, so-

ciologistas, psicologistas ou mercantilistas que ainda guardamos, já debilitadas a bem da verdade, como herança da modernidade, mas sobretudo no anelo da entrega incondicionada para novas vivências; na remodelação de nosso imaginário psicológico, filosófico, cosmológico, sócio-antropológico, biológico e artístico; e na integração irrestrita de todas as propriedades dissimétricas (sobretudo a criatividade) que portamos e que são concernentes ao conjunto heteróclito de correspondências, de similitudes, de proporcionalidades, de tautocronismos e de possibilidades que compartilhamos com o todo da realidade – o que, nada obstante, pode também já nos conduzir a pensar que o alvedrio que anelamos talvez nunca tenha sido entre uma realidade concreta e outra abstrata, mas sim entre faculdades de apreensão, compreensão e percepção de ideias ou questões abertas a múltiplas interpretações; entre modos de ver, maneiras de sentir de forma diferente as diferentes concepções de realidade. Deste modo, vale insistir que o que pretendo deixar estatuído aqui são não mais do que acirramentos (também concebidos não como teoria objetiva, mas como elos a serem assomados a correntes de outros encadeamentos teóricos e criativos), a se aproveitar esse momento preternatural em que nos encontramos mergulhados na incerteza; esse instante de transformação em que se anuncia uma cultura e uma sociedade novas; esse período de tempo tão extraordinário em que assistimos a estruturação, deliberada, das premissas (tão mais flexíveis do que se viu em outros tempos) que irão orientar um novo processo de desenvolvimento natural, biológico e espiritual do humano – e é, precisamente, nesse sentido que (haja vista que a virtualidade da informação, a pluralidade dos fenômenos que se interconectam de modo alotrópico no mundo em que nos passamos, e a incerteza provocada pela aleatoriedade de instauração efetiva de tais fenômenos, já não nos deixam mais como alternativa a negação de qualquer parcela – seja ela objetiva ou subjetiva – da realidade) insisto que a circunstância de se prosseguir com a tendência de tomar o real como face objetiva do mundo; de se perseverar na acatção das factuallidades, na assunção da consistência do real, é já prender-se a uma condição moribunda, é, no mínimo, já condenar-se a ver o espírito padecer de uma debilitação pela agregação ao concreto. Diante disso, para evitar esta tendência de obliteração da cena atual e acompanhar a volatilização premente da evolução já encadeada, uma das opções que temos, a meu ver, é efetivamente moldarmos nossa ideia de realidade na fronteira entre objetividade e subjetividade (e, mediante trocas de saber subjetivo, reconhecimento da volatibilidade e valorização das indecidibilidades, operarmos uma flexibilização da realidade centrada sobre a invenção de formas novas de entrecruzamento entre o real e suas instâncias não subsistentes) – amoldamento este, que, obviamente, não almeja aparentar-se de um processo epistemológico miraculoso e capaz de nos fazer perceber a globalidade antropossociocultural em todos os seus elementos; mas sim assemelhar-

se a uma espécie de ciência criativo-especulativa hábil a nos conduzir à subtração daquilo o que Mauro Maldonato, em *Raízes errantes*, chamou de “campo de forças teórico<sup>29</sup>” que contribui (através de uma visão científica e filosófica que procurava manter unidos, somente em uma relação dual, espírito e matéria, sujeito e objeto,) para desnaturalizar o conhecimento imediato que organizamos.

Nesta linha, também segundo posso conformar, as concepções de corpo, mente, identidade, alteridade, realidade, criação ou conhecimento que simulamos, tornar-se-iam internas ao procedimento psicofisiológico que, em nós, moldam as imagens e estabelecem os trajetos que predisõem nossa estratégia de entendimento existencial – nos fornecendo, então possibilidade de deseclipsarmos os sentidos e enxergarmos o corpo, efetivamente, como um *ambívio de sensações* capaz de estruturar dinamicamente os pensamentos e intuições que intentamos em coligar. A partir disso, podemos nos tornar, então, conscientes de que, a bem da verdade, mesmo que a concepção individual que guardamos do real esteja ainda em submissão à suposta importância e influência da projeção de expoentes categóricos calcados no enlevamento do princípio da objetividade e da consistência; devemos conciliar que mesmo nesta concepção emurada por preceitos racionalistas que mantemos da realidade, já notamos uma volição interna que nos impele a duvidar das premissas objetivas e a contrariar (ainda que apenas sob a forma de neuroses e desequilíbrios psíquicos) tais noções. Mais uma vez não parece despontar nenhuma contradição; no entanto, ao que se patenteia, tal volição somente se remonta nas ocasiões em que nos apercebemos inconformados com uma ordenação das coisas que não nos convida ao participação, nas ocasiões em que colocamos nossa existência em choque e sentimos que as pulsões de liberdade, de autodeterminação, de desordenamento e de entrega ao entrópico, se chocam com as cercanias dos princípios morais de apreensão do real – o que faz com que, na manutenção comezinha de existência espargida que perpetramos, trate-se de um oblóquio dissolvível, ainda que apenas momentaneamente, através da exoneração das obrigações e dos compromissos objetivos, dos costumes consistentes, das volições reprimidas que fazem nascer, em nós, a necessidade de inspeção de conduta individual e uma imperiosa e dilacerante reordenação dos filtros que inibem as pulsões desarrazoadas e disformes que obliteramos. E é, precisamente, nesse sentido que, insisto, a abertura de uma brecha no real, a livre passagem para alguma de suas *frações parafactuais*, seria, para nós, algo como uma alteração de regras no jogo atual que determina a condução da existência individual e consocial que define o destino material e espiritual que epilogramos e nos impede de alterar e conduzir – ainda que o destino fosse a falta de certeza, a dúvida, a hesitação, a indecisão –, de forma imprevisível, nossa articulação psicofisiológica inaugural, nosso movimento e objetivo no

decurso da existência vagueante que cumprimos. Desta maneira, há que se convergir que quanto falo aqui em *eclipses de interação*, em *ambívio de sensações*, em *cinesia perceptivo-expressiva*, em *vinculação protoformal*, em *frações para-factuais* da realidade, isto não é mencionado no sentido de sedimentar novas certezas, corrigir teorias já fortemente arraigadas ou mesmo substituir os alicerces de dogmatismos fundamentais (nada obstante, também utilizados como estrutura retórica e teórica para esta redação); mas no de fazer inclusão, à concepção mais corrente que mantemos de realidade, de valores alternativos e de fazê-los circular como moeda (poética, criativa) de troca entre outras concepções individuais do que se institui como real – o que, em certo sentido, seria algo como fazer desaparecer a corrente que une as individualidades como um agrupamento homogêneo e pouco variável e abrir-se a uma troca incessante entre as fronteiras ablépticas das alteridades (onde, a meu ver, o que estaria em evidência não são as finalidades e as objetividades, e sim as continuidades, os intercâmbios as reciprocidades). Ou seja, em sintomia, a questão primacial a ser entrevista por sob as camadas digressivas desta redação, por fim, parecerá ser não mais do que a de se pensar sobre a validade do entabulamento de uma realidade sensível onde (sem embargo às perspectivas críticas) pudesse existir, efetivamente, a possibilidade de estabelecermos uma relação de igualdade lógica ou de implicação mútua entre o real e o pensamento da realidade – relação esta, que, segundo creio, se instituiria não para formular elogios irracionistas esvaziados de sentido prático; mas para talvez nos dirimir a contenda de que a volição, a paixão e a emoção são algumas das outras matizes que (trabalhadas criativamente e não apenas estruturadas lógica ou racionalmente) ajudariam a compor a gama multicolor das fulgurâncias palpáveis e intangíveis da realidade que atinamos.

Eis aí, então, algumas das apreensões que parecem desvelar aquilo o que acredito serem exemplos salientes das propriedades mais relevantes deste pacote de derivas e dissipações – pacote este que (visando nos levar a uma compreensão mais adequada da possibilidade de imbricamentos intelectivos e sensíveis na estruturação da relação que mantemos com grande parcela dos fenômenos que conformam as condições da existência que despargimos), nada obstante, acabou por nos conduzir também à ponderação de que, desobrigados da ditadura dos fundamentos plausíveis, das premissas de correção e solidez, tudo aquilo o que fazemos ou pensamos pode passar a apresentar-se como expressão fractal do conjunto mais abrangente do real (denotando, outrossim, indícios de que cada elemento de projeção tem igual – ou, no mínimo semelhante – importância; é expoente luminar e não depende – intrínseca ou extrinsecamente – de uma sublinhação física, de um material objetivo de expressão). Obviamente que poder-se-ia tentar encontrar, aqui, uma forma mais adequada para operar tais desvelamentos; todavia, ao passo em que, segundo creio, só o ponderar sobre a confec-

ção de ferramentas subjetivas de desconstrução das paredes factuais, já semelha-ria ser dotar-se de capacidades cognitivas privilegiadas; já patentearia ser capacitar-se ao desenraizamento das imposições de concretude dos contextos comezi-nhos (e tirar proveito para nós mesmos das imponderáveis digressões a que nos incentivam os raciocínios desarraigados e perquiritivos), havemos de assentir que nossos corrugamentos já podem ter servido ao intuito de fazer prelevar que se não nos abrimos para aquilo o que se encontra ao lado da consistência e continuarmos a nos conduzir da maneira coercitiva a que estamos acostumados a nos passar no processo dialético de apreensão do real – onde somos instigados ao não desdobramento, a permanecermos em conformidade com algo que talvez nem sejamos, a não nos abrimos para a alteridade; a não tornarmo-nos vetores do outro –, não nos será possível preencher as condições necessárias para aproxima-mo-nos, de fato, da realidade (como um todo de interconexões cambiáveis) para exercitarmos nossas potencialidades de redirecionamento desta mesma rea-lidade e construirmos novas ambiências capazes de nos fazer prestar exames mais minuciosos das fundamentações subsistentes. E isto é agora posto, por-quanto – à semelhança do que verificamos nos segmentos avoengos desta reda-ção –, vale já ponderar que, sejam quais forem as premissas de que nos utilize-mos para tentar apreender (racional ou subjetivamente) a realidade, devemos não somente anuir que se trata de algo fundamentalmente plural; como tam-bém devemos já estar cientes de que estaremos tratando, quaisquer que sejam os conceitos vigentes que trabalhemos em prol, ou com que ornemos suas camadas para perquirição e posterior apresentação, de algo com composição heterogênea edificada em vários níveis de contextos completos e incompletos – discernimen-to este, que, insistimos, deve ser inspirado não somente na racionalização objeti-va, mas também nas coisas humanas e naturais, nas intuições consideradas para além das perspectivas morais e culturais, nas reflexões (não necessariamente pruden-tes ou moderadas) que não façam reduzir-se à sujeição compulsória da consis-tência e da objetividade racional e que saibam pressentir as frações inconsis-tentes que, muitas vezes sub-repticiamente, figuram como componentes do qua-dro integral daquilo o que, a meu ver, devemos tomar por real.

Sendo assim, diferentemente de um assentamento instituído na polariza-ção entre factualidades e inconsistências, há também que pensar que os ideários de apreensão do real promulgados aqui priorizam relações de compossibilidade, de associação de intercambiamento e de complementação entre a variedade de entidades que perpassam o conjunto do real. Não obstante, tratam-se, é certo, de potencialidades meramente alusivas; entretanto, conforme acredito, concernen-tes ao movimento volitivo que nos arrasta a abrir brechas na essência vital do real e nos dispõe a enfrentar tensões, desafiar finalidades e sentirmo-nos confortáveis no vazio que, por vezes irreflexamente, abrimos em nós mesmos – pois



que, se pensarmos na noção de volatilização do real que promulgamos mais atrás, por exemplo, havemos de dirimir que da mesma forma que as concepções particulares de realidade, as *frações parafactuais* (como vetores biológicos – capazes de transmitir um parasita entre hospedeiros – da possibilidade humana de criar ou produzir realidades alternativas) não são as mesmas para todos (são diferentes, precisamente, no sentido de que cada um se encontra em relação diferente com a parafactualidade da vida; e são tão plurais quanto plurais podem ser os pensamentos, sentimentos, paixões, medos e volições que podemos expressar). Desta feita, se pode, portanto, dizer que – assim como os demais ideários que estão sendo aqui propostos como possibilidade perquiritiva –, em sintomia, abrir uma *fração parafactual* na consistência do real semelha ser algo como esboçar uma excursão aos recantos mais ocultos, mais menosprezados, mais esquecidos, mas, nem por isso menos presentes ou relevantes, da realidade consistente. Ou seja, alcançar uma fissura paraconsistente em nossa concepção arraigada da realidade é também uma maneira de fazer vir ao espírito (por associação de ideias ou desentendimentos conclusivos) a noção de que ao lado da racionalização objetiva, da crença desvairada e do acomodamento conformado, passam-se fenômenos de transferência, processos de individuação, desordenamentos existenciais, experiências de entrega total ou parcialmente vivenciadas por cada um de nós na corrente da vida – o que, nada obstante, já pode nos fazer conciliar que, para além das relações de incompatibilidade entre proposições (que, por apresentarem o mesmo sujeito e o mesmo predicado, não podem ser simultaneamente verdadeiras nem simultaneamente falsas, mas diferem, ao mesmo tempo, em quantidade e qualidade); e para além mesmo das tensões que competem na visão que temos do mundo concreto (e que cremos possíveis, ou não, de serem superadas), estão as situações, as sequências de acontecimentos em que predominam emocionantes conflitos de forças; estão os estados que comovem pela dificuldade que encerram ou que constituem experiências emocionais penosas e desgastantes – que, também conforme acredito, como um conjunto de elementos justapostos ou conglomerados de modo fractal, compõem o verdadeiro padrão de uma realidade colmada de ambiguidades e efemeridades. Nesse sentido, convém insistir que (ainda que se afigure oportuno advertir, novamente, que os enunciados aqui sobrepostos não intentam em fundar qualquer espécie de teoria objetiva, ou mesmo serem resposta às falhas que se pode notar em qualquer doutrina que identifica a presença de metas, fins ou objetivos últimos para guiar a natureza e a humanidade, considerando a finalidade como o princípio explicativo fundamental na organização e nas transformações de todos os seres da realidade) não devemos tratar as *frações parafactuais* do real como oposição da realidade comumente aceita, como coisa a ultrapassar os preceitos dogmáticos do real estabelecido, como uma brecha a revelar as “camadas falsas” que esconderi-

am as “camadas verdadeiras” da realidade – mas sim como uma realidade que se encontra em condições de produzir os efeitos (sejam eles quais forem) não dela esperados; como ecúmeno que pode subsistir por si (sem carecer de razões pré-concebidas); como um palco de experiência existencial capaz de tornar possíveis as volições do espírito e da mente racional; como uma árvore cujas raízes atravessam as camadas mundanas e retiram seu substrato de um mundo cujas leis não estejam baseadas apenas no princípio da não contradição e da bivalência.

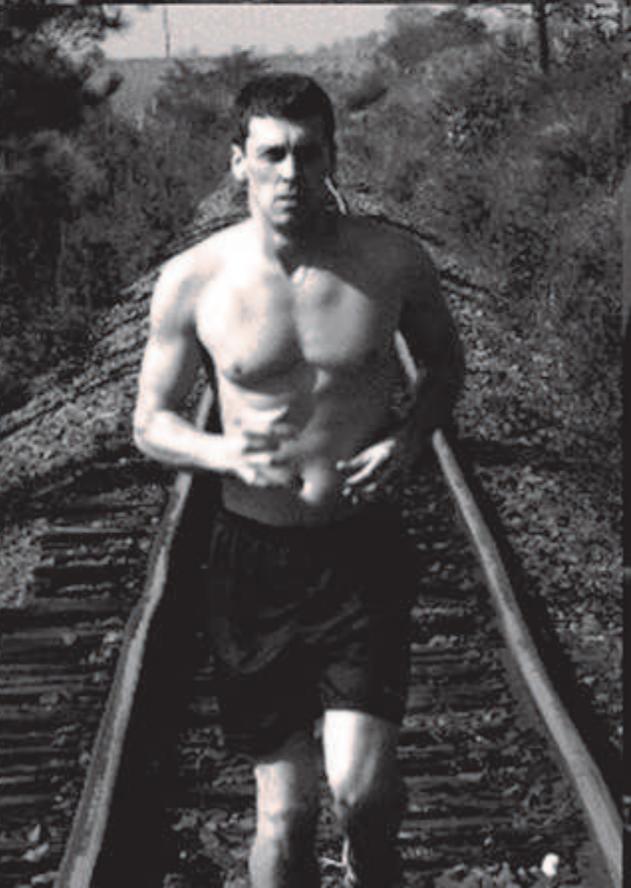
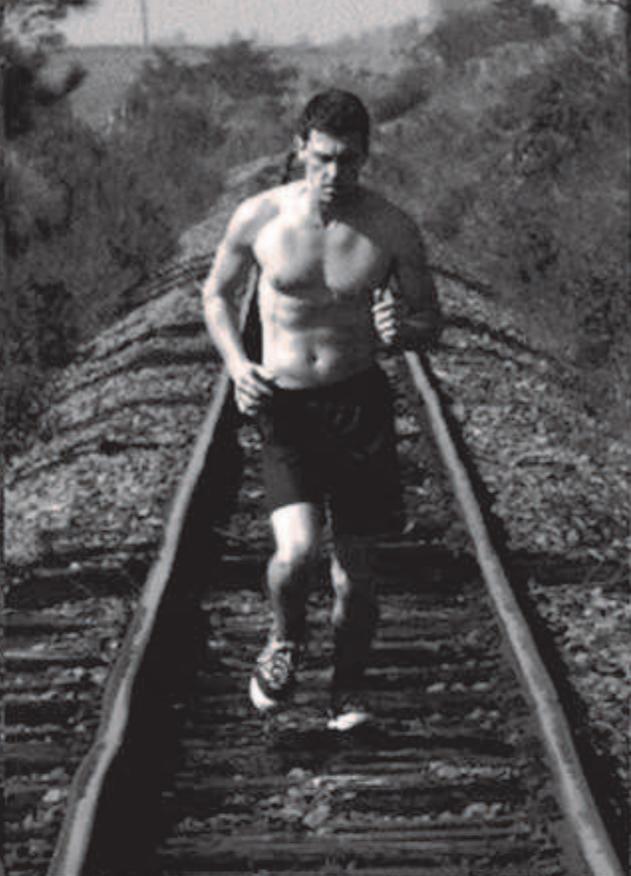
Esse é um ponto crucial para nossa contenda; pois que, ponderado no supremo de seu conjunto translático, o que se pode daí conciliar é que o para-factual circula, sub-repticiamente, entre os pensamentos consistentes que sucedemos e também entre as relações que estabelecemos em nossa vida compartilhada; e está simultânea e alternadamente se abrindo para cada um de nós a todo momento – marcando a relação que entabulamos, não somente conosco mesmos, mas também uns frente aos outros e fazendo com que, ainda que inconscientemente, estejamos em estreita relação de concernimento conosco, com o outro e com o todo. Assim sendo, para longe dos paradoxos e dificuldades evidentes, passa-se, já, que travar conhecimento com tais *frações parafactuais* pode se afigurar maneira peculiar de, sem deixar-se eludir pelas legitimações castrativas do sistema teórico arraigado, lidar com a concretude do mundo físico e, ao mesmo tempo, expressar sensibilidade espiritual particular – e é, talvez por isso, e também para que possamos experimentar uma realidade capaz de conter a potência do indivíduo e do todo social e cultural, que devemos entrever nas brechas não factuais que abrimos e alimentamos em nossas ações, pensamentos, ideias, questionamentos, impulsos e pretensões, a espécie de “sinergia entre matéria e espírito<sup>30</sup>” tão bem propugnada por Maffesoli em seu *Elogio da razão sensível* (mas não somente no sentido de elaborar uma “conformação sensível de pensamento<sup>31</sup>” e sim no de fundar um campo para-factual onde poderíamos melhor aplicar e compartilhar os resultados dessa sinergia). Desta feita, ao contrário de qualquer visão de mundo que insista em dividir os fenômenos do real em circunstâncias e poderes opostos e incompatíveis, se pode aduzir que nas *frações parafactuais* da realidade que aferimos (e que, nada obstante, patenteiam encerrar em estado latente os mesmos processos descritos por leis que violam a simetria por inversão temporal, a mesma independência de um fenômeno com relação a outro e à causa que o gerou; o mesmo princípio segundo o qual, quanto mais generalizado um conceito, uma ideia, menos compreensível será, que também podemos notar na realidade mais assente), toda qualidade excepcional, tudo o que tem existência, como fato verificável ou construção imagética, afigura-se emergente tanto no conjunto de características e circunstâncias que as identificam, quanto nos papéis relativos a sua utilidade e emprego. E é a partir dessa

concepção que se pode, pois, conciliar que o acionamento de um buraco não factual na concepção mais enclausurada que compendiamos do real, em ressumta, semelha ser, simplesmente, uma ação de deixar-se conduzir por capacidades eviternas de reinterpretação dos fatos e circunstâncias ordinários, de produzir sentidos e contextos, de desprender da consistência identidades e funções, de deixar-se arrebatado pela heterogênesse dos fenômenos factuais e inconsistentes – circunstância esta, que também se ressalva, porquanto, conforme posso simular, nas brechas não factuais (onde estão abrangidos e embaraçados a imaginação, a volição, a memória, a paixão, o conhecimento, a interpretação, a limitação e a capacidade de sobrelevação) estará já o palco limado para nos capacitarmos a criar ocasiões para produzir novos sentidos, contextos e realidades a se desdobrarem nos planos intelectual, moral, psicológico e espiritual, da existência atinente que nos compete. Assim, por paradoxal que possa parecer, há que se compreender que as *frações parafactuais*, como exercício de um entendimento não categórico, já incluem-se como elementos essenciais – de integração compossível – no conjunto (composto pelos aspectos passionais, homogêneos, objetivos, não racionais, condensados, entrópicos, neguentrópicos, francamente ilógicos) de formação do todo coerente do real. Isto é, como desdobramento natural de uma operação de volatilização daquilo que tomamos por consistente em nossa realidade inferente, é justamente o enxergar dessa brecha na lidimidade do ideário do real, o operar dessa incisão na trama plástica que divide objetividade e subjetividade, a aceitação de que a noção de realidade não precisa ser somente acatada, mas também modelada como fenômeno característico latente (tanto das motivações – intelectualmente fecundas ou não – para a criação poética, filosófica, teórica e científica, quanto do movimento humano que plantou as normas e interpretações – fundamentadas ou substancialmente inanes – que hoje brotam em nossa história cultural, biológica e social) os fatores que podem nos conduzir a uma transformação do conjunto de características e circunstâncias que nos distinguem pessoalmente, bem como a um deslocamento das convergências ontológicas que alinham a realidade percebida e acolhida para um conjunto heteróclito de possibilidades não necessariamente consistentes.

Trata-se, pois, de um jogo de condução mútua onde as partes envolvidas se interconduzem e alteram os direcionamentos posteriores; e onde entre cada fenômeno a que dediquemos atenção mais direta (seja de ordem factual ou para-factual) não se designará uma correlação explícita ou localizável das circunstâncias envolvidas, mas sim uma condução perpendicular; um modo característico de gerar movimentos transversais capazes, inclusive, de influenciar o conjunto de ações de um grupo de pessoas mobilizadas por um mesmo fim – e é, precisamente, nesse sentido que postulamos que a partir do momento em que consideramos que somente poderemos obter o máximo da relação com o real se com-

prendermos seus fluxos, convirá que nos relacionemos com o consistente e o factual de forma direta (quer por suas frações consistentes ou não); atemper-se-á que nos desvencilhemos das diversas mediações que a racionalização proloquial nos impõe na relação direta que mantemos com o real; virá a propósito de que aprendamos a abrir brechas no tecido da consistência para servirmo-nos dos instrumentos sensíveis de divagação, de digressão, de translátios e alegorias poéticas, ficcionais e artísticas. Conforme pretendo, pois, convergir, assim fazendo, integramo-nos ao mundo e revestimos de uma forma material nosso conhecimento dele – tornando o real um corpo global, um estrutura antropossocial edificada a partir daquilo o que Michel Maffesoli chama de *união dos contrários* em “um corpo que alia, ao mesmo tempo, o material e o espiritual, o sensível e o inteligível<sup>32</sup>”. Sendo assim, por pretensiosa que poderá se afigurar também esta assertiva, há que se deslindar que minha maior ambição, ao correlacionar aqui os ideários de *eclipses de interação* dos atributos psicofisiológicos imediatos, ao ponderar que o corpo e a mente que possuímos conforma um *ambívio de sensações* capaz de, através de uma *cinesia perceptivo-expressiva*, nos conduzir a nução de um estágio de *vinculação protoformal* na inteligência instituída, e, sobretudo, ao propor uma abordagem divagante da cognição imediata da realidade através de suas *frações parafactuais*, figura ser a de contribuir, de alguma forma, para baralhar (ou ao menos criar um ruído dissonante na harmonia estabelecida) os preceitos das interrogações em andamento sobre as divisões mais fundamentais do sujeito, da razão e da cultura. Desta feita, ainda que, mais uma vez, muito pareça haver ao que se opor, tudo isto se redunde, pois que, segundo creio, quanto mais valimentos tentarmos dar a esses artificios, quanto mais intensidade puderem condensar, mais provável será a possibilidade de sua transmissão, e maior portanto a probabilidade de mantemos, desgalgável e em erosão constante a grande depressão do conhecimento, a abissal separação entre o pensado, o percebido e o comunicado – e disso, ao que parece, somente o que nos sobra é a expectativa de que, no diálogo da realidade parafactual com o mundo externo, construir-se-ão novas ideias acerca do que se crê factual (onde, como plissamentos de uma mesma superfície, o que estará em jogo já não serão as noções de verdadeiro e falso, de adequado e inadequado, de conveniente e inconveniente; e onde, qualquer que seja o caso, a realidade se deslindará mais pertinente – ainda que menos consistente – justamente das insopitáveis configurações passíveis de serem propostas por cada um de nós em nosso embate imediato com a existência que cumprimos).

Em resumo, como diferencial liquescente das normatizações arraigadas, tornar parafactual um dado ou evento real pode consistir em, tão somente, identificar em seus aspectos mais gerais os elementos potencialmente multívagos e acioná-los – fazendo-os conduzir o todo de elementos restantes rumo a seus





pontos mais fragilmente defendidos; sobrelevando as dúvidas, e incertezas e as reformulando como raciocínios digressivos e flutuantes capazes de introduzir lacunas operacionais nos sistemas lógicos engessados que ainda sustentamos. Sob tal perspectiva, e também conforme o horizonte das inferências que vimos até aqui relacionando, se poderia, então, conciliar que a existência que compartilhamos comezinhamente (em suas características diferenciais e não passíveis de mensuramento) não pode ser, de toda maneira, tomada como algo consistente – no sentido de possuir coerência ou solidez, de não apresentar contradições, ou mesmo de ser algo duradouro, estável, sólido, resistente, firme – mas somente como uma conjunção de variáveis alternantes das quais, na configuração de sua extensão, não se pode excluir a posição de todos os seus acidentes naturais ou artificiais. Também nesse contexto – na medida em que não se trata de um campo neutral e sim de um terreno minado, um organismo em metamorfose interminável em cujas partes alternam-se a condução do todo –, a inferência de realidade (como elemento concebido e passível de ser experienciado, não somente na ação, mas também no pensamento) não pode ser considerada qualificada apenas como algo já dado e passível de ser percebida e acolhida; não pode fundamentar-se somente como reação seletiva das propriedades previamente determinadas; mas sim (visto que se tratam de elementos morfogênicos que se atualizam mutuamente, e tem importância idêntica na configuração do todo de conectividades e multiplicidades fervilhantes que nos compõe) tomada como circunstância passível de ser reelaborada tanto em seus acontecimentos atuais como nos componentes significantes das suas coerções. Desse modo, se a superveniência súbita de um buraco paraconsistente do que se entende hoje por realidade pode, de fato, acontecer no decurso das aventuras existenciais em que nos empenhamos, então não seria absurdo supor que seria para nós possível operar modificações importantes no mundo que nos circunscreve (haja vista que no jogo da abertura para-factual para a dimensão do extravasamento objetivo, seremos capazes de por em ação não somente nossa consciência, mas também nosso destino psicofisiológico – diligência esta, que nada obstante, prefigura-se apoiada em possibilidades de se operar uma distorção de sentido, significado ou proporção do factual e em capacidades de desdobrar, em configurações heteróclitas, as manifestações do real). E de resto, como salientamos, sem que se trate, evidentemente, de continuidade sem desvio ou mudança de propósito, acredito que a atitude mesma de tentar fazer romper *frações para-factuais* na noção de realidade que ainda arraigamos, já semelhará ser um contínuo processo de transformação, de abertura, de acolhimento, de assimilação e de heterogênese das configurações dinâmicas da realidade – onde mesmo as polêmicas referentes a sua função, mesmo as disputas, as controvérsias e as pendências relacionadas a suas contornações ou mesmo as contendas e as dissidências ligadas a factualidade de sua existência, servi-

ção como ferramentas de desmanche para nos auxiliar a abrir buracos no aqui e agora, e nos conduzir às dimensões alotrópicas e não específicas capazes de nos revelar paisagens relativas ao ser que somos em sua conformação ampla e fundamental.

Isto posto, para concluir este segmento, quiçá demasiado desatinado, de nosso texto e preparar terreno para o remate da contenda sobre a possibilidade de inauguração de *frações parafactuais* na realidade que mais imediatamente compartilhamos, copiemos o que escreve Fernando Pessoa em seu *Livro do desassossego*: “Manufaturamos realidades e damos comumente às nossas ideias do desconhecido a cor das nossas noções do conhecido: se chamamos à morte um sono é porque parece um sono por fora; se chamamos à morte uma nova vida é porque parece uma coisa diferente da vida. Com pequenos mal-entendidos com a realidade construímos as crenças e as esperanças, e vivemos das côdeas a que chamamos bolos, como as crianças pobres que brincam a ser felizes<sup>33</sup>”.

Formação de uma imagem mental subjetiva, irreal; lapso, distração, alheamento, abstrair; disposição ao que falta consistência, coesão, estabilidade, firmeza física; impulso ao que carece de substância intelectual; que não tem conteúdo; que tem pouca profundidade; que não tem lógica, não tem fundamento; nução do que parece imotivado, do que parece ser incoerente, do que aparentemente não corresponde à realidade. No início do século XX, proeminentes lógicos e filósofos tentaram provar que a ciência que estuda objetos abstratos (números, figuras, funções) e as relações existentes entre eles, poderia ser reduzida à lógica. Em consequência disto, a partir dos trabalhos de George Boole<sup>34</sup> e Gottlob Frege<sup>35</sup> (que tentaram submeter a aritmética então conhecida à lógica), Alfred North Whitehead e Bertrand Russel diligenciaram – em seus *Principia Mathematica*<sup>36</sup> – dar outra organização para as combinações ou elucubrações do espírito e harmonizá-las a preceitos lógicos. Em um resumo mal amado, se pode dizer que a lógica de Whitehead e Russel figurava ser um “cálculo, uma espécie de álgebra a ser interpretada como a sistematização simbólica de certos modos tradicionais de raciocínio<sup>37</sup>”. Contudo, como ciência que tem por objeto o estudo dos métodos e princípios que permitem distinguir raciocínios válidos de outros não válidos; a clamada lógica clássica (diferentemente da organização alotrópica do pensamento humano) tem como característica determinante a necessidade de ser consistente – isto é, precisa conformar-se sem contradição –; e nesse sentido, havendo um certo consenso de que a tentativa de redução de Russel e Whitehead havia falhado (ou que, no mínimo, precisaria de ajustes), após tentativas de harmonização teórica perpetradas por pensadores insuspeitos<sup>38</sup>, a descoberta de como modificar o cálculo lógico clássico (de

modo a obter sistemas formais onde a existência da contradição não trivializaria o sistema), somente coube ao lógico brasileiro Newton da Costa – que, em uma série de artigos motivados por questões de natureza tanto filosófica quanto matemáticas principiados em 1958 fundou estudos no sentido de pautar sistemas lógicos que pudessem envolver contradições e desenvolveu o ramo da lógica que é hoje chamado de *lógica paraconsistente*<sup>39</sup>. Como ilustração patente de que a fragmentação dos monismos pode vir a ser condição indispensável de possibilidade para um pensamento capaz de abrir brechas nos intelectualismos racionalistas que, a meu ver, acabam por compelir a experiência, a expressão, a percepção e o conhecimento do humano em limites cada vez mais constrictos, tais inferências inculcam-se agora em nossa redação, não para fazer derivar esta disquisição para novo terreno teórico específico a ser displicentemente relacionado aqui; mas sim para que se possa colocar em evidência o referencial que, de certa forma, suadiu a noção das *frações parafactuais* que insuflamos neste segmento do texto – bem como para fazer menção mais direta a Newton da Costa, o pensador da contradição que, ainda hoje, conduz seus trabalhos pela premissa de que “é a imaginação que nos leva a descobrir ou a inventar universos novos<sup>40</sup>”.

Isso posto, ainda que se mantenham amalgamados de forma sumamente atabalhoada os diferentes pontos de vista a partir dos quais estas lucubrações se constituíram; ainda que para se fazerem reconhecer como indícios potencialmente exequíveis – e não apenas como mera diluição de tratados racionalizantes – toda esta alocação também anele por espessas reprimendas e complementações; e ainda que prefigure não insurgente o fato de que o sudário com que começamos a cobrir nossos argumentos aqui (quicá por revelar a incúria estrutural das meditações intrincadas e artificiosas de um autor que se esforça por granjear uma espécie de ramificação das reflexões gerais em torno da natureza, etapas e limites do conhecimento humano) não consiga esconder que se trata de uma explanação divagante edificada no esforço de consubstanciar-se ao solo arenoso da experiência de arte e das propagações retóricas derivantes; talvez se possa compatibilizar (ao menos como tentativa de deflagrar enjeitamentos à disposição provisória dos sistemas lógicos arraigados) que as *frações parafactuais* – ou, se preferirmos, as brechas não consistentes das circunscrições de que comezinho nos utilizamos na relação imediata que entabulamos com as acepções e representações do ideário da realidade factual – figura ser, no mínimo, exposição sumária de uma asserção que (ainda que passível de ser melhor definida, explicada ou demonstrada) possui certas características propiciadoras do condão de nos conduzir a reexaminar a relação que mantemos com os discursos, os fenômenos e os elementos – sejam eles espirituais, racionais, volitivos, sensórios, psicológicos e consensuais – que ainda moldam nossa noção imediata de reali-

dade. Tendo em vista essa ilação, vale também já dizer que isso se remonta porquanto, segundo posso conformar (ainda que, de fato, o discurso especializado tenha compulsoriamente se configurado como possibilidade impermista e fundamentada de conformação individual e compartida da noção de realidade), longe de guias infalíveis, as bases pretensamente sólidas que legitimam ou autorizam os alicerces estabelecidos a partir de princípios lógicos e racionais figuram também estar edificados sobre concordância ou uniformidade de opiniões, pensamentos, sentimentos e crenças compartilhadas dentro de um ecúmeno discriminativo por vezes apartado das preocupações da maioria dos membros da coletividade em que nos inscrevemos. Ou seja, para além das controvérsias possíveis, prefigura-se insurgente ressaltar que, ainda que os postulados lógico-racionais nos cominem a manter arraigada a noção circunscrita que mantemos de realidade, se entendermos que o que tomamos por real não semelha estar confinado ao mundo racional; e que o Universo é composto por múltiplos níveis de existência – que incluem, no mínimo, o fenomenal (apreensão de um objeto, captado pela sensibilidade ou também reconhecido de maneira irrefletida pela consciência imediata) e o numenal (a realidade tal como existiria em si mesma, de forma independente da perspectiva necessariamente parcial em que se dá todo o conhecimento humano) –, seremos conduzidos a considerar como uma das prerrogativas da aventura existencial a que nos lançamos, a disposição de se tentar estabelecer uma efetiva ligação entre essas circunstâncias.

Bem posso imaginar que tal figuração guarda aparência também um tanto insatisfatória; sobretudo porque, conforme acredito, o esforço de encampar essa ligação somente seria possível de ser envidado ao passo em que nos convergíssemos na busca (não somente por meio da razão especulativa que almeja dar conta do mundo factual e objetivo; mas também fazendo uso da contemplação poética e criativa, da investigação nômade e derivante, da perquirição alotrópica e dissonante) de algo semelhante a uma unidade orgânica da realidade – capaz de nos levar a transcender a dicotomia sujeito/objeto que caracteriza as visões de Universo (cartesianas e newtonianas) que tivemos legadas, quase que compulsoriamente, pelo contexto científico e filosófico que nos abrange. Este, evidentemente, não é nosso assunto para agora, entretanto, como anteriormente já tangenciamos algumas das diretrizes que orientaram a influência do cartesianismo na conformação do pensamento que ainda hoje arraigamos acerca da realidade, creio que vale aproveitar o ensejo da menção recém feita para também sublinhar as controvérsias coligidas às formulações propostas pela física de Isaac Newton – como outro referencial teórico já cimentado que evidencia a utilização da lógica consente com a formulação de leis de campo de aplicação restrito<sup>41</sup>. Assim sendo, em um rápido resumo, se pode dizer que a chamada física newtoniana – como a teoria mecanicista que efetivamente

consagrou-se na última década do século XIX (até ter seu referencial absoluto fissurado pela relatividade de Albert Einstein<sup>42</sup> e quebrantado pelas postulações de Werner Heisenberg<sup>43</sup>, Niels Bohr<sup>44</sup> e Erwin Schrödinger<sup>45</sup> – que defendiam, entre outras coisas, que a realidade do mundo natural jaz escondida por trás do mundo sensível) –, é uma doutrina sistemática que procura leis universais, estabelecendo uma relação de causa e efeito. E este fato se impõe relevante, pois que até o advento da física quântica (que da forma como arquitetada por Bohr postula e rejeição radical da existência de uma realidade objetiva, sendo a realidade, em última instância, uma criação do observador) os cientistas, e os homens em geral, descreviam o mundo natural em termos empíricos, onde a realidade física tinha como fronteiras todos os aspectos de uma ordem transcendente – contexto este, que, nada obstante, foi radicalmente alterado quando se pôde conciliar que entidades metafísicas constituem a realidade física (ou, como queremos aqui, que inferências paraconsistentes também compõem a malha de nossas asserções imediatamente factuais); e ao passo que se descobriu que no fundamento mesmo das coisas, existem partículas elementares que podem exercer influências recíprocas e instantâneas a longa distância (podendo-se considerar significativamente possuidoras de propriedades mentais e existir em estados que são, como escreveu Werner Heisenberg em *Física e filosofia*, “não absolutamente reais, mas entre a ideia de uma coisa e uma coisa real<sup>46</sup>”). Como dissemos, não iremos nos deter mais demoradamente nisto – não somente por motivo de competência circunscrita, mas também porque, bem se sabe, a mais poderosa e bem sucedida teoria física que temos até o momento<sup>47</sup> (ainda que não se possa negar que seu estudo incessante por parte de um pequeno, mas prestigioso, grupo de cientistas tem contribuído de forma expressiva para a descoberta de intrigantes características da realidade, alargando, ao mesmo tempo, nossos horizontes de investigação) também não está isenta de dificuldades teóricas, conceituais e filosóficas – o que, por outro lado, revela não tanto as limitações do intelecto humano, e mais o desacordo da comunidade científica no que diz respeito a uma compreensão mais profunda da realidade que nos cerca.

Assim sendo, para além de controvérsias possíveis – e, quiça, já bem evidentes –, mais uma vez, o que isto semelha nos conduzir a pensar (e o que patenteia-se importante para o remate de nossa perquirição neste momento) é que, a meu ver, em qualquer ramificação do conhecimento humano o quebrantamento dos fundamentos pretensamente elementares figuram constituir disposição para a elaboração de um raciocínio divagante capaz de fazer irromper fissuras nos postulados tácitos – o que, igualmente, já nos conduz a pensar que se nos dispusermos a refletir sobre o esforço generalizado de entendimento das questões que envolvem a realidade humana como um todo



de articulações factuais e parafactuais intercambiáveis, estaremos, efetivamente, inaugurando, em cada um de nós, uma maneira de interpelar o real como um todo mais ou menos coerente (cujos componentes atrelem-se entre si em relações de interdependência fluída). Nessa disposição, como uma *transdução*<sup>48</sup> de estatutos monolíticos capazes de nos conduzir a pensar sobre possibilidades de regeneração e flexibilização de raciocínios estanques, ocorre que tais contraditas – para além da redundância das asserções que aqui relacionamos – também nos conduzem a voltar à nossa contenda de verificação de que na tentativa eviterna de desvendar o real ainda tropeçamos nos paradoxos existenciais dos critérios fundamentais que construímos para nos ajudar a rejeitar ou aceitar esta ou aquela noção de realidade através da perquirição de que a consciência que mantemos do real já converteu-se em instituição para se pesquisar e explicar, sempre de maneira desesperançada, uma concepção vã, um ideário que é falto de fundamento. Trata-se, obviamente de mais uma figuração vaniloquente que não semelha ser mais do que ponto de peroração para nossa disquisição; todavia, levada a seu extremo lógico, tal ponderação – que, nada obstante, já nos faz rememorar as ilações poéticas de Hermann Hesse sobre a insurgência do real (e conforme as quais, não somente não haveria “outra realidade senão a que expressamos dentro de nós mesmos<sup>49</sup>”, como também todas as coisas que percebemos fora de nós seriam “as mesmas que em nós estariam<sup>50</sup>”) – pode, acredito, nos conduzir a indagações mais consistentes sobre o ideário da realidade que guardamos (e que ainda patenteia estar repousado sobre duplicações e contrastes). Mais amplamente, sob tal ótica, se tentarmos conceber o real apenas de modo objetivo, insistindo que somente conhecemos e nos relacionamos com as ideias que fazemos das coisas, com os conceitos lógicos e racionais que elaboramos para compreender as representações que engendramos da realidade; ou se, ao contrário, mantivermos uma postura meramente ceticista considerando que a única atitude sensata é colocarmos tudo em dúvida, concordaremos que passar o entendimento mais geral das coisas somente pelos sentidos ou apenas pela razão acarretará na constatação de nossa incapacidade de entender a realidade tanto empírica quanto objetivamente<sup>51</sup> – haja vista que, de toda maneira, ao que se afigura o real não poder ser resolvido nem pela acatção das dicotomias arraigadas e nem por acumulação de um conhecimento topográfico que não seja capaz de contemplar seu fenômenos como um todo de vinculações fulgurantes. Nesse sentido, sem que se intente em corroborar diretamente, ou dar mais valimentos às inferências lacunares que nos fazem considerar que o pensamento científico acabou por causar a falência da experiência humana; ou que a racionalidade indeliberada e reducionista (que, de fato, não se constrange em remeter questões existenciais eviternas a processos de codificação) nos faz esquivarmo-nos da experiência direta da vida; colma-se, que,

em verdade, nada nos obsta de tentar encampar a observância dos fenômenos que entendemos por concretos sob um prisma parafactual (que, a meu ver, caso vislumbrado, se nos poderia servir de ponte de acesso para o que seria uma realidade – paraconsistente – derivada dos desvãos efervescentes da razão imanente que galhardeamos).

Desta forma, por resvalante que tal raciocínio também semelhe instituir-se, o que disso figura já ser importante se reter, em resumo, é que se entendermos por inauguração de uma *fração parafactual*, qualquer espécie de volatilização do real, qualquer abertura no modo usual de percebermos e nos relacionarmos com nossas experiências factuais ou subjetivas; qualquer impressão não consistente que o contacto comezinho com a realidade pode produzir no indivíduo; qualquer maneira desligada da funcionalidade com que cada um de nós, em particular, integra e totaliza muito peculiarmente o seu relacionamento com o mundo; nada nos impediria, também, de pensarmos que é possível abrir um buraco (mesmo que apenas tropológico) nas entranhas da consistência e daí extrair uma dimensão outra, um foco diferente das representações por nós construídas e evocadas (de modo voluntário ou involuntário) no todo existencial em que nos passamos. Como nos assevera Edgar Morin, em *Meus demônios*, “o conhecimento do conhecimento ensina-nos que apenas conhecemos uma pequena película da realidade. A única realidade que é cognoscível é coproduzida pelo espírito humano, com a ajuda do imaginário. O real e o imaginário estão entrecidos e formam o complexo dos nossos seres e das nossas vidas. A realidade humana em si mesma é semi-imaginária. A realidade é apenas humana, e apenas parcialmente real<sup>52</sup>”. Nada obstante, tal ponderação, para além de seu tom proloquial, também se revela patente de ser remontada aqui, porquanto, com efeito, para além da argumentação assertiva ou contrapositiva que se poderia fazer, o que parece relevante pensamos a partir disto é sobre o fato de que, como um amplo areal, como um horizonte sem cercanias ao tangível e ao intangível, toda a circunstância antropossocial em que nos encontramos inscritos já figura encerrar para nós, em essência, também uma volatilização da realidade – haja vista que, em sintomia, se trata mesmo de um terreno de fronteiras frágeis que propicia as interconexões, as especulações sinérgicas, o desprendimento individual e a reflexão sobre as falibilidades materiais e as incertezas existenciais por nós vivenciadas no contexto de fragmentação incessante em que nos movemos. Além disso, em minha opinião, tal possibilidade de volatilização já se explicita, efetivamente, porquanto ainda que estejamos mergulhados nisto o que tomamos por realidade, em verdade, não conseguimos acatar tal ideário para além da concretezude absorvida por nossos sentidos (ou seja, não conseguimos percorrer a senda que une a faculdade de perceber pelos sentidos e a concentração da atividade mental); e, ao que se afigura, nossa noção primeira de realidade, mesmo amolda-

da pela pretensa segurança da razão racionalizante e da lógica objetiva, muitas vezes naufraga no mar da imaginação e é desmontada pelos desvios cognitivos e pelas ações executadas sem reflexão ou intuito consciente por nosso corpo – fato este, que faz com que, ainda que não estejamos conscientes disso, constantemente dissociemos a noção de real que guardamos da estrutura de elementos imaginativos que deveriam cruzar-se e interligar-se para formar a rede de possibilidades de engendramento de realidades alternativas. Ou seja, ao que se deslinda, imputamos afincão tão grande para acatar esta realidade suposta que dificilmente nos convencemos de que a ideia de concretude a que nos agarramos possa ser apenas conjecturada, posteriormente apresentada e, então, admitida hipoteticamente. E é talvez por isso que – ludibriados pela acatância irrefletida de preceitos herdados e disseminados no contexto histórico e consocial em que nos encontramos inapelavelmente submersos –, aceitamos como realidade todo o ideário partilhado pela coletividade e afundamos inteiramente dentro dela, negligenciando a possibilidade de que possam existir (ou que possamos produzir) outras frações de realidade.

Como se pode perceber, esses aparentam ser pontos cruciais para o desenlace destes corrugamentos; no entanto, à semelhança do que verificamos em outros segmentos desta redação, é pouco provável que se poderia encontrar aqui uma forma menos artificiosa ou menos lacunar de tentar deixar estatuído um ideário tão vago e grandiloquente como esse. Nesse sentido, visando chegar a uma compreensão mais adequada, ou, no mínimo, um pouco menos reticente, do arcabouço retórico que vimos corrugando ao longo desta redação – e seguindo o esforço de tentar reatar alguns pontos que, ao longo de nossa contenda acabaram por desprender-se de seu contexto disquisitivo mais abrangente –, creio ser relevante investirmos na diligência de fazer novo esboço de recapitulação de alguns dos enunciados que já relacionamos aqui. Para tanto, comecemos por lembrar que no primeiro segmento deste texto já comentamos que a insurgência do contexto virtual e tecnoinformacional nos veem explicitando salientes e permanentes mudanças em nossa configuração sócio-cultural imediata – bem como nas relações fisiopsicossociais que, antes deste advento, vínhamos estabelecendo com nós mesmos e com o mundo. Tendo em vista esse conhecimento, e para além das impugnações mais evidentes, o que se pode, pois, pensar é que vivemos, em certo sentido, em um horizonte já e cada vez mais plural de apreensão do real (um domínio circunscrito que aparentemente oblitera os sentidos e confunde nossas noções subsecutivas de realidade e de identidade) que se sustenta, cada vez mais da evolução tecnocientífica e que figura estar nos conduzindo a uma aproximação irreversível do foco da atividade técnica. Ou seja, existimos em um ecúmeno ainda explorado apenas em suas beiradas onde a dignidade e sacralidade do ser que representamos têm sido gradualmente substituídas pela

ideia abstrata de *técnica* ou de *função de sistemas*, mantemo-nos em um bioma de simulações que nos anestesia e (colocando-nos em um estado de indistinção entre ilusão e verdade) faz com que negligenciamos a realidade da experiência e os aspectos que não cabem claramente em uma categoria dada (em uma das unidades do *sistema*); subsistimos em um contexto supostamente metódico, ordenado e coerente que amolda o movimento incessante onde acabamos por enxergar tudo o que nos concerne também como uma corporação de sistemas (biológico, mental e social), onde cada vez mais perdemos o desejo de superar a situação de alienação e escravidão; e onde, enfim, deixamos oblíquas as nossas capacidades eviternas de trocas intercorpóreas e intersubjetivas – e como resultado disso, ainda que, como vimos, a evolução das tecnologias de informação nos tenha também trazido novos pontos de conexão entre o aparato sensorio que revestimos e os modos de obtenção e interpretação de conhecimento que facultam e estabelecem as condições contextuais que nos conformam como os sujeitos em que hoje nos reconhecemos, acabamos (ainda que inadvertidamente) por adotar um ressentimento em relação à experiência e a considerar como algumas de nossas ilações mais prementes as questões relativas às circunstâncias e situações que estão fora de nosso âmbito psicofisiológico mais imediato. Ao que parece, essa é, de fato, a situação presente, e por redizente e enfadonho que esse exame sumário já se instaure, ressalvo que é aqui importante repassar tais circunstâncias, não somente porque, hoje, todas as possibilidades de comunicação e recepção de conhecimentos que são processados no ciberespaço já se tornaram para nós um ambiente transfronteiriço capaz de conter o depósito híbrido de todas as possibilidades textuais, sonoras e imagéticas de que dispomos; mas também porque esse reservatório patenteia ser igualmente capaz de se afigurar como o espaço definitivo para coligirmos novas concepções (ideais e interpersonais) de realidades de inferência autônomas no conhecimento e no desconhecimento centralizado.

No que tange mais diretamente ao contexto tecnoinformacional que nos circunscreve, sem dúvida que os corrugamentos que agora relacionamos – e que, de toda forma, não patenteiam ser mais do que especulações diletantes e forçosamente direcionadas para nos fazer novamente ponderar sobre questões relativas ao desatrelamento de nossas aspectos psicofisiológicos convergentes – não passam de deturpações óbvias e redizentes das circunstâncias que passaram a orientar deliberadamente a evolução de nossa realidade antropossocial; todavia, no que diz respeito à relação mais direta entre nosso corpo, nossa mente e o ambiente virtualizado que já delimita nossa existência individual e consocial, deve-se admitir (ainda que eu, de fato, acredite que por trás da mentalidade tecnológica exista, efetivamente, o perigo de sermos tentados a ver a nós mesmos como parte de um organismo que não somente virtualiza as noções relacionais





de nossos aspectos psicofisiológicos integrados, como também faz baralhar as funções dos criadores e dos conspiradores de significados e valores) que não há como se afirmar, ao menos seguramente, que essa confiança subordinatória nos avanços tecnológicos diminua verdadeiramente a experiência corpórea imediata de que somos acometidos – pois, também conforme já pudemos inferir, não é de agora que estamos, cada vez mais conformados a uma separação de nós mesmos, a uma dissociação das faculdades cognitivas que possuímos. Segundo Pierre Lévy “apesar de numerosos aspectos negativos, e em particular do risco de deixar no acostamento da auto estrada uma parte desqualificada da humanidade, o ciberespaço manifesta propriedades novas, que fazem dele um precioso instrumento de coordenação não hierárquica, de sinergização rápida das inteligências, de troca de conhecimentos, de navegação nos saberes da autocriação deliberada de coletivos inteligentes<sup>53</sup>”. E, de fato (a despeito das contestações que possamos fazer a tais suposições), ao que se afigura, o terreno virtual – não somente como o atual extremo do progresso tecnológico das formas de transmissão e recebimento de informação e conhecimento que foi ampliado de maneira célere nas últimas décadas, mas também como ambiente de extrapolação da capacidade humana, eviternamente demonstrada, de propagação (por mutação ou sucessão) e compartilhamento (por participação ou distribuição) de suas faculdades individuais e espaços compartilhados de conservar e lembrar estados de consciência passados (social e culturalmente) – tornou-se, hoje, o terreno mais propício para a deambulação descompromissada e para a mirada (consciente ou inconscientemente dirigida) para o caráter antinormativo dos processos de escolha que dirimimos, para os estados anímicos (simultaneamente entrópicos e neguentrópicos) da individualidade que simulamos e, sobretudo, para os sobressaltos da consociabilidade imediata que assumimos. Não semelha haver ao que se contender; todavia essa concepção se impõe mais uma vez relevante em nossa contenda, primacialmente porque – ainda que ordinariamente façamos referência a virtualização somente para designar algo existente em potência ou como faculdade (não como realidade ou com efeito real); algo que (como elemento material suprimido) seja derivado de um assolamento da realidade; algo que carece de existência corpórea, palpável, tangível (e ainda que, dentro dessa visão, o mundo não figure ser mais que uma fonte de matéria-prima à disposição do homem (manipulável para satisfação de seus desejos) – se remodelarmos nossa visão costumada e nos deixarmos conduzir por uma disposição conjectural desarraigada, veremos que, em essência, o virtual não é um arremedo do real, e sim uma parcela de algo que está no limite da realidade – na frágil cercania que construímos para delimitar o que seria o terreno factual.

Desta forma, e fazendo nova paráfrase de Pierre Levy, se pode dizer que, na realidade atual “passamos da aplicação de saberes estáveis, que constituem o

plano de fundo da atividade, para a aprendizagem permanente, a navegação contínua num conhecimento que doravante se projeta em primeiro plano. O saber pretendia-se ao fundamento, hoje, se mostra como figura móvel. Tendia para a contemplação, para o imutável, e-lo agora transformado em fluxo, alimentando as operações eficazes, ele próprio operação. Além disso, não é mais apenas uma casta de especialistas, mas a grande massa das pessoas que são levadas a aprender, transmitir e produzir conhecimentos de maneira cooperativa em sua atividade cotidiana<sup>54</sup>. Sob tal ótica, de qualquer maneira que possamos abordá-lo, fica cada vez mais evidente que o real já não está mais sendo guiado pela noção de consistência; que a definição de realidade, agora, já novamente nos compete e que cabe a nós, portanto, abrir as brechas, jogar com a realidade e compartilhá-la (sobretudo porque, no nível do pensamento, se trata de fenômeno que nos mostra a facilidade de se estabelecer conexões antes impensáveis entre conhecimentos desterritorializados dos campos específicos da física, da psicologia, da antropologia, da sociologia, da cibernética e da arte). Talvez estes argumentos, para muitos, não soem lá muito convincentes; no entanto – como de fato nos mostram, por exemplo, o crescente interesse que despertam no público leigo algumas misturas de ficção e documentário que, através de depoimentos de físicos, filósofos e místicos que (afirmando que diferentemente do que cremos, a matéria não é sólida, e sim etérea, mutável e passível de ser alterada por nossos pensamentos) nos indicam que a realidade, da forma como a percebemos, é ilusória, que somos nós que a criamos e que, portanto, podemos outrossim, mudá-la<sup>55</sup> –, ao que se deslinda, estamos ávidos, se não por abrir uma fissura para factual no ideário do real, ao menos por questionar efetivamente a noção de consistência. Disso, conforme posso convergir, poderá decorrer, para cada um de nós, uma representação única e individual de realidade – e, também segundo posso engendrar, será a partir desta representação que se constituirá a maneira com que nos relacionaremos com o mundo como um todo fragmentado e aberto às infinitas interconexões; a atos de conhecimentos consequentes à produção de uma realidade particular capaz de prescindir, em determinados momentos, de fatos ou objetos ditos reais, de fenômenos ou pensamentos tidos como consistentes. E ainda sob tais conclamações, creio que já valeria também dizer que, contrariamente aos que insistem em tecer proposições analíticas catastróficas aos rumos tomados pela humanidade no contexto antropossocial, a mim, a bem da verdade, não parece assustador o fato de que vivemos em uma circunstância cultural e social de difícil apreensão; um contexto histórico capaz de expor, cruamente, a fragmentação do campo social, científico e cultural; um momento insigne da evolução da humanidade em que a realidade, quando passível de ser percebida, é vista fragmentada ou sob ângulos sobrepostos; um período inferente da emergência antropossociológica de contornos morais, éticos e

estéticos indefinidos; enfim, uma época em que a fragilidade dos conceitos objetivos, dos dogmas categóricos, das instituições mais arraigadas e dos sistemas de interpretação mais complexos expõe-se cada vez claramente.

No primeiro volume de seus *Mil platôs*, Gilles Deleuze e Félix Guattari nos asseveram que “o plano de consistência ignora as diferenças de nível, de ordens de grandeza a as distâncias. Ignora qualquer diferença entre o artificial e o natural. Ignora a distinção dos conteúdos e das expressões, assim como a das formas e substâncias formadas<sup>56</sup>”. Partindo disto, ainda que alguns se esforcem por fechar a realidade e encerrá-la em teorias (que o ideário do real acaba por sorver e tornar apenas mais camadas de realidades distintas); e ainda que outros procurem decompor o real (e que, ao perceberem sua essência inorgânica, vejam-se forçados a também depositar, para apagar os vestígios de uma investigação mal conduzida, as sobras de suas investigações – aumentando, assim, as camadas subterrâneas do real); há que se conciliar, outrossim, que o real abre, em cada um de nós, um abismo – que nos deixa como opção, apenas, a possibilidade individual de inventar os graus intermediários, as transições entre as camadas de realidade que nos fariam supor a existência de noções heteróclitas do real escondidas por sob suas *frações parafactuais*, e a compreender que para além da instabilidade da forma, da febre da matéria, a realidade é acompanhada de um processo incessante de decomposição e restituição, de decadência e renovação, de equilíbrio e desequilíbrio, de fenômenos sustentados simultaneamente pela matéria e pelo espírito. E nesse sentido, talvez nos caiba também indagar-mo-nos (mais como inferência provocativa do que como questão a espera de solução) se a própria realidade teria alguma consistência em si mesma, ou se, como procuramos inferir aqui, tratar-se-ia de um conjunto de coisas, fatos, eventos ou fenômenos a que falta coesão e cujas partes não têm conexão, não estão bem ordenadas ou organizadas. Sem que haja, de fato, uma resposta evidente, mas procurando ser coerente com um discurso dissidente de qualquer noção de realidade única e inquestionável, nossa tendência seria dizer que esta consistência é também improvável – pois que, segundo podemos conformar, a realidade não é entidade individual; e a tal “consistência do real” parece ser mais uma organização mental que construímos internamente para interlocução consentiva ou contrapositiva com qualquer portador de outra concepção de realidade. Nesse sentido, como condução alternada da razão e do espírito, pode-se pensar que a realidade seria, então, uma substância neutra capaz de encarnar de maneira total a forma que quisermos dar a ela individual ou coletivamente; seria matéria simultaneamente factual e parafactual passível de ser elaborada e reelaborada incessantemente e despertar, em cada um de nós, o desconhecido, o insopitável, o incógnito, o obscuro. Demais, aproveitando-se tal égide, se quiséssemos fatiar para um melhor entendimento ou uma apreensão menos indigesta de algo que não é

facilmente concebível, poderíamos também fazer conluio de que existem, no mínimo, duas frações de realidade: uma que aparece fora de nós e uma outra que projetamos internamente; e que a tentativa de entender – ou, nesse caso, produzir um entendimento que nos satisfaça individualmente – as diferenças entre a realidade que é-nos externa e a projeção (*representação*, diriam os estudiosos do mundo mental) interna do que seria esta mesma realidade, no mínimo, seria empresa capaz de nos levar a indagações sobre as similaridades, complementaridades e diferenciações que fazemos – ou podemos fazer – entre o que tratamos por realidade objetiva (factual) e realidade subjetiva (parafactual). Tratar-se-iam, por sem dúvida, de indagações sumamente interessantes de serem diligenciadas; entretanto, a bem da verdade, além de sua validade especulativa, tal empenho provavelmente demonstrar-se-ia sem muito préstimo ou serventia para colmar nossas eviternas dúvidas existenciais a respeito do real; porquanto, neste momento, somente ao que podemos estabelecer acordo efetivo é que o que é a realidade ninguém sabe; pois que ninguém pode precisar donde nasce, o que a ascende, quais são suas motivações, como evolui sua estrutura a ponto de abarcar, sob uma capa compacta, a quase totalidade dos fenômenos que concebemos.

Mais uma vez, estou convencido de que, sobre esses assuntos, outras pessoas teriam, por sem dúvida, ponderações bem mais prudentes e muito mais consistentes a fazer; no entanto, para que possamos levar ainda um pouco adiante essas alterações, vale dizer que estes pontos de vista demasiado balandronados vem novamente conspurcar este texto com o intuito deliberado de nos fazer assentir que, mesmo em termos de individualismo e desencanto, um novo conceito de realidade já está sabendo se impor – e, nesse sentido, quer sejamos agentes conscientes, quer nos submetamos a seus princípios, quer opusemo-nos a suas premissas, é igualmente imperativo que nos relacionemos com todo este contexto também de forma mais flexível. Em função desse aspecto, sem que pareça haver, pois, ao que se oferecer embargo efetivo (visto que, como já sublinhamos, as ponderações que fizemos aqui se tratam, sobretudo, de distinções conceituais retóricas e não de um princípio de classificação exclusivo); se pode conciliar que o acionamento de *frações parafactuais* em nossa noção primeira de real pode ser tomado em cada investida, como estado nascente e não deve, portanto, ser avaliado – nem mesmo de forma aproximada – pela cartilha da coerência epistemológica ou das práticas especializadas que confinam um entendimento (que nada obstante, ainda permanece aberto) assimétrico, múltiplo e de caráter, por vezes, contraditório, do humano. Ademais, é também nesse sentido que sustentamos compor-se urgente reclamar como necessário uma abertura para um ideário que admita porções não consistentes do real e inaugurar (através de um aparato subjetivo que seja capaz de tornar conhecida e interagen-

te os fenômenos da atualidade) um novo referencial teórico e empírico para chegar à beira da realidade – em sua complexidade fluída – e, seguindo a senda da união íntima resultante de combinação ou interpenetração de fenômenos e elementos concorrentes, fazer erguer-se, com a representação minuciosa da posição de todos os seus acidentes naturais ou artificiais, um horizonte não tão condensado de apreensão do real. Disso, por preches de inatividade que também já se edifiquem tais prognósticos, transacionam-se, a meu ver, possibilidades de desdobramento do factual capazes de proporcionar desenvolvimento para aquilo o que, dentro de nós, fica à margem da consistência e de forçar a abertura para a parcela de nosso entendimento que abarca a criatividade, a poesia, a articulação sensório-intelectiva espontânea e desarraigada que, conforme acredito, nos traduz subjetivamente aquilo o que, por marcar de objetividade e presentidade o conhecimento imediato, constantemente acaba por anestesiá-lo os sentidos e tornar apático o intelecto. E desta feita, sem pretender criar embaraço com teorias e experiências meritórias calcadas em lógicas inferentes (mas buscando uma aproximação com os inúmeros trabalhos que, mesmo dentro de campos específicos de reflexão, souberam consubstanciar a obstinação racionalista e a fecundidade da intuição ou da experiência direta), cabe inferir que se, para dentro mesmo da ótica da realidade consistente que já arraigamos, pudermos trazer os úberes de uma articulação alotrópica de pensamento capaz de concorrer com os atributos factuais para sustentar-se como realidade – e aduzir que qualquer coisa a ser produzida e difundida como parte de um fato ou evento tido como “real” (texto, imagem, som ou fragmento aparentemente desprovido de muitos dos atributos que conformam o factual) constitui uma parcela paraconsistente desse fato ou desse evento – estaremos, segundo creio, a meio caminho do estabelecimento definitivo de uma abordagem da realidade que admita a relação compossível entre o raciocínio logicizado e a faculdade de receber informações e de a elas reagir através de estesia.

Conforme mencionamos anteriormente, é claro que o raciocínio intuitivo ainda permanece como um componente fundamental (segundo alguns, até mesmo potencializado) do processo mental associado à capacidade que mantemos de manipulação simbólica; entretanto, não há como se negar que a circunstância contemporânea faz nascer, em cada um de nós, uma relação com a obtenção e troca de conhecimento radicalmente nova; e nesse sentido, para além dos oblíquos da polarização entre virtualidade e atualidade, entre realidade e ficção entre corporiedade e intangibilidade, o que se nos apresenta com maior qualidade de inferência parece ser antes uma experimentação de diversas modalidades cognitivas em um conceito ampliado de realidade – que, não obstante, coloca em cena a opositividade grosseiramente alinhavada entre sentidos e fatores que, conforme predizemos, deveriam (ou, ao menos, poderiam) ser tidos como com-



plementares. E, de fato, como se nota nos terrenos onde, segundo acredito, o acionamento de algo próximo disto o que clamamos aqui como *frações parafactuais* são mais frequentes (o campo das experiências artísticas e das articulações poéticas, por exemplo), a imaginação produtiva ou criadora se desdobra da alteração de formas e contextos capazes de reconfigurar, se não o todo, certos aspectos essenciais da dinâmica de finalidades a que estamos, usualmente, subordinados. Sob tal raciocínio – e esta figura ser, talvez, a inferência de maior validade de toda este coluvião de dissipações – abrir uma brecha parafactual na pretensa consistência da noção de realidade que sustentamos seria algo como tentar pensar o real como possibilidade de criação (conceitual ou mesmo artística) a partir de nossas realidades singulares e do intercâmbio com as realidades de outrem – fato este, que se tomado nos termos propostos inicialmente por esta redação, poderia nos levar a syndicar se o exercício de arte (tanto por suas características inerentes de insuflar disposição para execução de uma atividade sem finalidade prática evidente, quanto por sua tradição de nos dar acesso a bifurcações dimensionais engendradas dentro dos ideários da consistência e de nos levar a fazer incursão por frações esconsas do real) não patentearia ser, dentro do biocoro do pensamento e do conhecimento que compartilhamos, o único terreno de investigação a possuir o condão de nos fazer refletir efetivamente sobre a possibilidade de abertura de porções não consistentes no ideário da realidade que mais imediatamente acatamos e compartilhamos. Ademais, em termos parafactuais, a insurgência do virtual – que, a meu ver, em uma de suas possíveis conotações também se instaura como processo simbólico ligado com a habilidade que temos de abstrair elementos de nossa experiência e representá-los como símbolos mentais individuais – deriva da disposição da realidade para ser moldada em proximidade de parentesco com o erro de percepção ou de entendimento, com o engano dos sentidos ou da mente; com as confusões, falsidades ilusões, imaginações e as interpretações errôneas dos aspectos da realidade. Sendo assim, por desalinhado que isto também já soe, podemos então conjurar (e vale já inferir que se trata de prelevamento sumamente importante para o desenlace de uma ponderação que, nada obstante, visa logo migrar para uma reflexão sobre o exercício criativo como capacidade unificadora de sentidos eclipsados na realidade psicofisiológica que cumprimos), que, em termos prognósticos, virtualidade, criatividade, poesia e ficção seriam áreas contíguas cujas partes limítrofes estariam em estreita inter-relação com qualquer ideário da realidade – haja vista que seria a partir dessa inter-relação (proveniente de uma ideia ou de uma forma) que, segundo cremos, nasceria, efetivamente, a possibilidade de criação de *frações parafactuais* do real.

De novo, nosso texto resvala em ponderações por demais vaniloquentes e oblíquas; todavia, penso que essas últimas afirmações também se justificam na

medida em que podem já nos conduzir a, por contraste, rememorar nossas ponderações precedentes sobre o fato de que, na tradição ocidental, os preceitos dicotômicos nos assombram a cada passo – não somente a avaliação do real; mas também a avaliação do outro e de nós mesmos –, quando nos conduzem a optar entre o acatamento ou o contraponto dos absolutos que hipoteticamente serviriam para avaliar as características essenciais do ser que somos e da realidade que cumprimos. Desta feita, tendo isto em mente, e antes de fecharmos este segmento de nossa contenda, figura ser já sumamente relevante reforçar – menos para amainar interpretações errôneas sobre as possibilidades de aplicação dos ideários que vimos incutindo aqui, e mais para tornar evidente a proveniência das figurações que, ao longo deste colóquio, vimos tão insistentemente relacionando como padrão propositivo para a aplicação deliberada de nossos corrugamentos – que às doutrinas arraigadas (que, nada obstante, nos fazem considerar que as filosofias, sociologias e antropologias poderiam, de fato, nos ajudar a resolver o dilema dicotômico e nos fornecer chave para a autocompreensão e o autoaperfeiçoamento), podemos opor as realizações de certa parcela do campo artístico – como um terreno que potencialmente pode abarcar, simultaneamente, as configurações da consistência e da inconsistência – que, segundo creio, tem o condão de relativizar tanto a noção de experiência como a de teoria e introduzir, às nossas perquirições e gestos cognitivos reflexos, métodos alotrópicos de pensamento que conduzem à senda de uma racionalidade aberta tanto ao rigor das elaborações tecnocientíficas quanto às disparidades da abstração e da ausência de fundamentos precisos. Com isso, operamos, é claro, um novo desvio em nossas ponderações, todavia, vale dizer que tal circunstância também se impõe, pois que, segundo pretendo sustentar no capítulo subsequente desta redação, por mais relativista que se apresente a experiência com a arte (diferentemente da aproximação como os preceitos dogmáticos das especulações científicas, sociológicas ou filosóficas mais arraigadas) não figura ser abdicação do real – visto que, também segundo creio, como proposição desenovelada do factual, se poderia dizer que a experiência artística (mesmo quando se afigura inconsistente; mesmo quando carece de lógica, de nexos, de estabilidade e firmeza), se revela como procedimento que consiste em, através da manipulação simbólica das experiências imediatas, supor um fato ou uma situação diferente da realidade para daí deduzir consequências –; ou seja, o pensamento poético pode produzir uma realidade mais real que a realidade; uma realidade não necessariamente factual derivada da consistência da experiência no real e que pode ser construída a partir de elementos imaginários calcados no real e/ou de elementos da realidade inseridos em um contexto imaginário. Mais precisamente, sem que esteja obrigada a assumir compromisso nem com a verdade nem com a realidade, a meu ver, a experiência com a arte faz oscilar a realidade no pensamento e se impõe como





a verdadeira realidade do raciocínio - e, nada obstante, a única possibilidade para o pensamento que se pretende parafactual. Ademais, obviamente que não semelha ser tão simples pensar sobre a realidade em que nos inscrevemos a partir de uma concepção não consistente, parafactual ou, digamos, artística das coisas; entretanto, ao passo que esta apreciação não figuraria ser (ao menos nos moldes em que estão sendo propostas aqui) nenhuma espécie de imperativo categórico a que se deva, a qualquer custo, prestar reverência; pode-se pensar que, sob qualquer ângulo em que fosse mirada, tal disposição já estaria revelando uma convergência orgânica, não somente com as postulações mais relevantes da redação que compartilhamos conjuntamente, mas, segundo creio, também com o espírito e o pensamento desarraigado do heteróclito contexto contemporâneo que insistentemente comentamos aqui - e aqui talvez caiba já uma menção (meio fora de lugar neste momento; mas, conforme acredito, válida como tentativa de assomar mais um pensamento que aposta na transformação dos monismos como condição indispensável de inauguração de uma interação sensório-intelectiva capaz de abrir brechas nos intelectualismos racionalistas) ao conceito de *reomodo*<sup>57</sup> de David Bohn que, conforme Eduardo Duarte, além de “ampliar as possibilidades significantes do conceito, descondicionando e criando palavras, procura também criar novas possibilidades de reorganização gramatical<sup>58</sup>” e fazer com que as palavras, os discursos racionais organizados pela linguagem objetiva, possam “produzir novas expressões científicas e poéticas<sup>59</sup>”.

Por fim, sem tentar levantar - ao menos por ora - questões mais abrangentes que remetam diretamente aos processos da construção criativa, justifico que o que esboçamos aqui, bem se pode notar, não anelou por ser mais do que uma sobreposição de divagações, uma teoria fictícia com pretensão de poesia que, entretanto, detrás da possível superficialidade, da factível carência de consistência ou densidade dos enunciados aqui dispostos, procura por poder revelar matéria para construirmos uma ponte capaz de unir o anelo de consistência e o pendor para colocar o pensamento orgânico naquilo o que acredito ser a dimensão apropriada para aquisição de relevância e validade projetivas. Nesse sentido, por lacunares que cada vez mais estejam se inferindo nossos desagrvos, cabe ainda redizer, antes de passarmos para a último capítulo de nossa contenda, que, de um modo geral, todas as figurações que incutimos aqui se ressalvam na medida em que, como já deve ter se feito saliente, minha pesquisa - como aposta de ampliação das dissipações que vimos relacionando sobre as possibilidades de sujeição recíproca entre o corpóreo e o intelectivo - se caracteriza, também, como tentativa de evidenciar a compossibilidade de justaposição entre gesto e discurso - justaposição esta, representada aqui pela tentativa de associar uma ação programada de deambulação e uma reflexão textual digressiva -; e se finca, primacialmente, em uma espécie de transição na maneira de conceber uma pro-

posta artística a ser interpretada simultaneamente através da experiência sensorial, da compreensão da realidade por intermédio de representações intelectuais instantâneas e, sobretudo, da consciência da relação interdependente dos sentidos e do intelecto. Com isso, pretendo, pois, ressaltar que a procura por integrar minha reflexão textual retórica e vagueante com uma ação deambulatória cujos limites simbólicos são também imprecisos, prefigura ser, em resumo, uma tentativa de deixar o trabalho aberto para o fato de que a ação (neste caso, um processo de reordenação psicofisiológica através de exercícios programados) que realizo em conjunto com a elaboração textual que agora compartilhamos (e nas quais, igualmente, não almejo encontrar a solidez na ideia de imaterialidade, mas, ao contrário, ver a matéria, liberada de sua condição inercial, conquistar a revalorização do aspecto sólido das coisas sem que isto passe, necessariamente, pela construção de uma situação para ser apresentada como síntese), possam produzir, no texto e na ação, verdadeira estranheza e acentuação da noção de vazio, de desamparo, de isolamento e de deslocamento de sentido que o campo da arte (não-específico, aberto, divagante, estruturado por uma sobreposição de imagens, sons, sensações e pensamentos transversais) pode nos suscitar. E assim sendo, na medida em que, segundo posso cavilar, as possibilidades de intersecção entre texto e ação artística – como instauração de sistemas de pensamento em construção contínua –, sucedem-se, também, em um processo incessante de progressão epistemológica (na exata proporção em que podem ser despertadas por interconexões racionais e sensoriais detonados por um processo entrópico de aceitação das casualidades), somente o quero ainda sublinhar é que, de uma maneira similar a que Gordon Matta-Clark se utilizou de estruturas prestes a serem demolidas como uma possibilidade de ponderação sobre as fulgurâncias do contexto agremiado em que nos inscrevemos, este texto almeja, em última instância apenas por revelar meu empenho particular em tentar compreender a pluralidade dos fenômenos, ações, representações humanas por entre as brechas de uma realidade produzida e vivenciada individualmente através da coerência criativa de uma lógica alotrópica que intenta, de forma sincera, por instaurar-se no desvio das conclusões e métodos dos diferentes ramos do saber científico, das teorias e práticas descritas em trajetórias evolutivas e paradigmas estruturais.

Sem remate evidente, sem querer perpetrar novos descaminhos retóricos, julgo que somente o que vale ainda tentar pontuar é que tais ponderações também se prelevam ao passo em que, conforme proponho, o papel a ser desempenhado pelas *frações parafactuais* (se é que se pode, de fato, impor tal atributo a um ideário assentado em ilações de paraconsistência) seria, antes, o de projetar na realidade corrente, um novo conjunto sinestésico de realizações textuais, imagéticas e performáticas capazes de desencadear múltiplas e polifurcadas vias de trânsito pelo todo heteróclito do factual – transformando, assim, a totalidade de

munições da noção de realidade que mantemos não apenas em opções limitadas num contexto dado, mas em possibilidades de produção de qualidades alotrópicas, de transformação dos ideários mais ordinariamente aceites em um verdadeiro devir capaz de dar sustento retrocesso à incidência factual. E, de resto, para encerrar isto o que, de certa forma, até aqui anelou por configurar-se como instância preparatória para pensarmos a experiência de arte como uma possibilidade de investigação capaz de nos levar a tratar de maneira indiferenciada nossos aspectos psicofisiológicos e nos fazer refletir sobre a inauguração de porções não factuais na realidade que mais imediatamente compartilhamos, fiquemos com algumas anotações de Gordon de Matta-Clark que, além de figurarem como as principais diretrizes que conduziram sua prática artística, em certo sentido, também influenciaram boa parte dos desagravos que instauramos neste segmento do texto: “Finalização através da renovação. Abstração de superfícies. Não construção, não reconstrução, não criar espaços. Criar complexidade espacial, impor novas aberturas contra velhas superfícies. Admitir luz dentro de espaços fechados ou além das superfícies fissuradas. Quebrar e entrar. Aproximar colapsos estruturais separando as partes no ponto exato do colapso<sup>60</sup>”.





Desvio de rota, modificação do ângulo do trajeto, encadeamento de mudanças ocorridas, vinculação de alguma ordem, situação de um órgão comparativamente aos que lhe são adjacentes, dispositivo instalado. No início do ano de 1974, dois anos após haver sido demitido do cargo de professor na Academia de Arte em Düsseldorf, e devotado considerável tempo e energia viajando e falando para o maior cômputo de pessoas, no maior número possível de lugares, Joseph Beuys, contando então a idade de 52 anos, fez sua primeira visita aos Estados Unidos e – na circunstância de uma situação de deslocamento de um mês que o fez passar por Nova Iorque, Chicago e Minneapolis – realizou a ação por ele intitulada *Energy plan for the western man*. Como parte do pensamento que ajudou a engendrar a *Free International University for Creativity and Interdisciplinary Research* – na qual, entre outros pensadores, Beuys e Heinrich Böll (romancista ganhador de prêmio Nobel), professavam a convicção de que a criatividade era a chave para a mudança e a evolução da humanidade –, o “plano” consistia em não apenas realizar uma exposição de conceitos ou uma *tourné* de palestras, mas sim em estabelecer uma interação física e intelectual contínua entre o artista e sua audiência – uma pesquisa de metamorfoses constantes, um estado do corpo e da mente a ser conformado pelo momento e pelo lugar da fala. Tais encontros, historicamente fixados, constituíram-se para Beuys como uma pesquisa do poderio humano, e pretendiam ser instaurados como princípios de energia (uma bateria de combinações) capazes de soçobrar o alargamento de significados comunicativos e conduzir a um entendimento amplo do poder e condição do mundo – nada obstante, revelando a suposição de Beuys do propósito de sua visita como um ato de cura no qual diferentes suposições, con-

cepções e compreensões seriam levadas a uma síntese. Assim como em todas as discussões em que tomou parte (as quais duravam horas, um final de semana inteiro ou vários dias consecutivos) Beuys tentou em tal ocasião, em conjunto com sua plateia, descobrir *insights* fundamentais no mundo, na sociedade e no homem. Durante os encontros, foram estudados textos filosóficos, explorações psicológicas, paradigmas científicos, investigações artísticas (bem como o engajamento de cada um no processo social); essencialmente, as questões relacionavam-se a como dar melhor forma a vida de cada um – o que fazia parecer natural, então, a concentração não apenas em discussões e considerações teóricas, mas também em algum engajamento com exercícios práticos específicos. Tais exercícios eram essencialmente artísticos em caráter, e não serviam a nenhum propósito imediato; ou seja, não prestavam para a preparação de uma exposição ou publicação, mas apenas para pôr em movimento os envolvidos e ajudá-los a descobrir novas formas e maneiras de viver (as quais poderiam ser implementadas em todas as áreas da vida prática). Ao que se afigurava, o importante para Beuys neste contexto, mais do que passar adiante um conceito radical de arte estendida, era vivenciar o próprio pensamento e torná-lo uma realidade em termos de experiência a ser compartilhada – circunstância esta que, descontado o tom messiânico da tentativa de criação deste sistema ideológico (que, no fim das contas, pregava a salvação da humanidade através da entronização não de uma classe ou de uma ideia, mas sim de um indivíduo – no caso o próprio Beuys), se consubstanciou como possibilidade efetiva ao passo em que, no curso das discussões, muitos dos presentes passaram a, de fato, ver a arte como uma esfera da vida; como um tipo de espaço livre onde poderiam assomar experiências relevantes a suas buscas pessoais de identidade e independência.

Embora a jornada de Joseph Beuys tenha começado pelas ciências naturais (de onde provieram muitas de suas contestações posteriores sobre os paradigmas científicos arraigados); campo este que, nada obstante, o fez dar-se conta de que uma resposta a sua questão central – que parecia ser uma investigação a respeito da verdadeira constelação de forças trabalhando objetivamente no ser humano e no mundo – não seria encontrada ali, sua figura é lembrada como uma força seminal em quase todas as áreas da arte contemporânea<sup>1</sup>. De fato, ainda que tenha sido o comprometimento de Beuys com o ideário da criatividade inerente de cada indivíduo que o tenha levado ao terreno movediço da experiência artística, não há como se negar que quatro décadas após ele emergir na cena de arte internacional, os desenhos, objetos, instalações e ações que trabalhavam com gordura, feltro, animais, cobre e quadros-negros continuam ressoando no trabalho de artistas e estudantes ao redor do mundo. Todavia, nesta estei-

ra, também não se deve esquecer que em uma série de trabalhos processuais e ações de caráter social ocorridas no período que vai da metade dos anos 60 até sua morte em 1986, Beuys trabalhou primacialmente com uma definição expandida de arte (*Escultura social*) que incluía disposição, fala e pensamento (opção esta, que nada obstante o fez declarar a *Universidade Livre* que cofundou, assim como suas *aulas*, como sendo suas maiores obras de arte). Mais objetivamente, a *Escultura social* (um termo que formulou nos anos setenta), como linguagem orientadora de suas ações, era, para Beuys, simplesmente a essência imaterial do ato de dar forma a ideias e liberar energias criativas – onde (em uma espécie de adaptação da descrição antropológica de Rudolph Steiner das três áreas mais importantes da organização social<sup>2</sup>) a criação estaria também baseada em estágios – a passagem da energia caótica a massa informe através de um processo de harmonização e moldamento para uma determinada forma. Ao que se deslinda, este era o princípio que ele aplicava em diferentes contextos, e que – convencido de que a verdadeira inovação pode aparecer (e é necessária) em cada campo do trabalho humano – o fazia ser um oponente ferrenho da ideologia quando esta restringia a liberdade do indivíduo. Nesse sentido, muito mais do que *performance* (maneira com que genericamente são tratadas as experiências e apresentações públicas de Beuys) sua ideologia parecia referir-se a uma maneira de sugerir e afetar mudanças para além do campo restrito dos conceitos artísticos – até porque, também ao que consta, o artista acreditava passionalmente no direito individual para desenvolver capacidade humana e criativa; e era igualmente firme em sua crítica ao comportamento excêntrico, particularmente do tipo que era muitas vezes revelado pelo estreito grupo de especialistas da arte<sup>3</sup>. Assim, para além das generalizações, o que queremos pontuar aqui é que tanto os conceitos de arte expandida, quanto o de *Escultura social*, tratavam, sobretudo, de tentativas de integração criativa envolvida em todas as ações e processos da vida diária; e é por este motivo que, como apresentação de múltiplas questões relativas à pertinência do saber (não somente clássico, mas também probabilista), as formulações de Joseph Beuys (enquanto ponderações de um pensador que procurou estender o processo artístico para todas as áreas e disciplinas da vida) servirão agora como imagem transordinária para a última parte de nossa contenda – que, além de estender as pontuações sobre a interação entre o corpo e a mente e procurar instituir o ideário da *deriva de sentidos* como possibilidade de operação simbólica no campo dos fenômenos que nos são imediatamente atinentes; visa também progredir para uma inquirição sobre a possibilidade de estabelecimento de um entendimento genuíno das interconexões entre a prática artística e a reflexão geral em tomo da natureza, etapas e limites do conhecimento humano.

Ato ou efeito de conhecer; atividade de entender e relacionar-se com o outro e o mundo – realizado por meio da razão e/ou da experiência –; condição

de estar ciente ou consciente de (algo); experiência de apreender intelectualmente, de perceber um fato, uma verdade ou suas derivações – cognição, percepção e intuição estabelecidas simultaneamente pelo corpo e pela mente. Conforme a antropologia nos ensina, o aperfeiçoamento natural não é (não pode ser) por si só um processo criativo; sendo, pois, que a melhor descrição da evolução que dispargimos seria a exploração ou rejeição simples e oportunista das possibilidades na medida em que elas se tornam patentes. Entretanto (e esta é a hipótese que gostaríamos de decantar agora), considerando-se que uma mesma possibilidade pode ser favorável ou desfavorável – dependendo das circunstâncias ambientais (em sua definição mais ampla) de um dado momento qualquer – e trazendo novamente à baila a noção do corpo como um *ambívio de sensações* onde se entrelaçam capacidades psicofisiológicas integrativas, pode-se pensar que o clamado desenvolvimento natural (tanto de nossas qualidades físicas quanto metacognitivas e proprioceptivas) pode ter agido apenas no sentido de promover ou eliminar as inovações contextuais que se nos foram apresentadas pelas mudanças psicofisiológicas que se encontram por trás de toda inovação biológica. Por fora de lugar que pareçam agora estar estas ponderações, justifico que tal circunstância se remonta neste momento, primacialmente, para nos conduzir a um fechamento das indagações que deram início a nossa contenda (sobre as possibilidades de unificação da aventura intelectual com a exploração física) sob a ótica de que o decurso compreensivo por meio do qual capturamos sensações e articulamos pensamentos constituíram-se a partir de vetores de interpenetração sensível que de alguma forma possibilitaram que nosso engenho corpóreo evoluísse para um todo de conexões físicas, mentais e espirituais. Para tanto, pensemos, por exemplo, que ao que se patenteia, em sentido biofisiológico o corpo humano é uma máquina por sem dúvida complexa, mas cujo funcionamento e constituição são quase inteiramente idênticos ao funcionamento e constituição dos corpos de outras espécies de animais – particularmente aquelas que estão evolucionariamente mais próximas de nós (os mamíferos, entre estes os primatas, e entre estes os macacos antropóides). De fato, não há ao que se obstar, contudo, temos outrossim que considerar que, como espécie, somos também muito diferentes de todos os outros seres que dividem conosco a natureza animal; e que foi através de um processo evolutivo extremamente complexo e demorado que nossos antecessores tornaram-se não somente criaturas invulgares capazes de utilizar simultaneamente seu corpo e sua mente na investigação de si, do outro, da natureza e do mundo em geral, como também propulsores de transformações criativas circunstanciais em todos os ambientes (individuais e consociais) que habitaram. Nesse sentido, ainda que nos pareça evidente a conclusão de que o padrão (constituído ou simulado por uma série de movimentos naturais,

espirituais e, sobretudo, proprioceptivos e metacognitivos<sup>4</sup>) que já alcançamos seja de tal forma completo e complexo que somente possa patentear-se como a expressão última de um processo progressivo e gradativo de aperfeiçoamento, há que se coligir que se chegamos a um estágio que consideramos elevado no que se refere a evolução, criatividade, aprimoramento e melhoria da espécie que compomos, isto se deu pela ação conjunta de desenvolvimento das capacidades motoras e intelectivas que coligimos. Desta forma – ainda que quando façamos suposições sobre os extraordinários feitos, sobre as surpreendentes habilidades e capacidades desenvolvidas pelos que nos precederam (e, nada obstante, extendidas até nós por hereditariedade), figure compreensível que não se consiga abandonar a noção vaga que ordinariamente guardamos sobre o fato de terem havido circunstâncias, contextos e elementos de inevitabilidade no processo pelo qual conformamos desta maneira e não de outra a espécie que representamos hoje –, há que se considerar, efetivamente, que em tal processo modificações no corpo acompanharam a evolução intelectual e vice-versa.

Novamente não parece haver ao que se opor, entretanto, sem intentar em migrar displicentemente para cogitações diletantes sobre como tais fenômenos surgiram e evoluíram (até para não nos arriscarmos a perfazer diluições impertinentes também de algumas das questões mais intrigantes e desconcertantes estudadas pela biologia atual), há que se considerar que no processo histórico pelo qual nos ajustamos à sequência de novos contextos e de novas situações de vida, estão implicadas circunstâncias de entrelaçamento psicofisiológico que, a meu ver, aceleraram a criatividade e o processo de desenvolvimento biológico e espiritual que nos aperfeiçoou progressivamente e nos capacitou a manifestar potencialidades proprioceptivas e metacognitivas. Com efeito, como nos diz Ian Tattersall em *How did we achieve humanity?*, nossa capacidade cognitiva disparecida “pode ter se originado como uma exaptação surgida em um contexto antes de ser explorada em outro; como uma característica muito mais modesta e que acabou se tornando útil talvez apenas de forma marginal; ou como subproduto de outra coisa<sup>5</sup>”. Se por *exaptação* pudermos entender o processo pelo qual determinadas características aparecem em um contexto antes de serem exploradas definitivamente em outro – ou ainda como o conjunto de fenômenos pelo qual as novidades são adotadas pelas populações –; a ideia de Tattersall parece ser especialmente interessante para a investigação da evolução dos fenômenos cognitivos (conjunto de unidades de saber da consciência que se baseiam em experiências sensoriais, representações, pensamentos e lembranças) humanos; mas ainda assim, circunspectamente, não parece ser suficiente para nos deixar claro possíveis ponderações sobre os fatores que teriam levado à exaptação do cérebro primitivo para os propósitos cognitivos de que nos utilizamos atualmente. Conforme acredito, isso





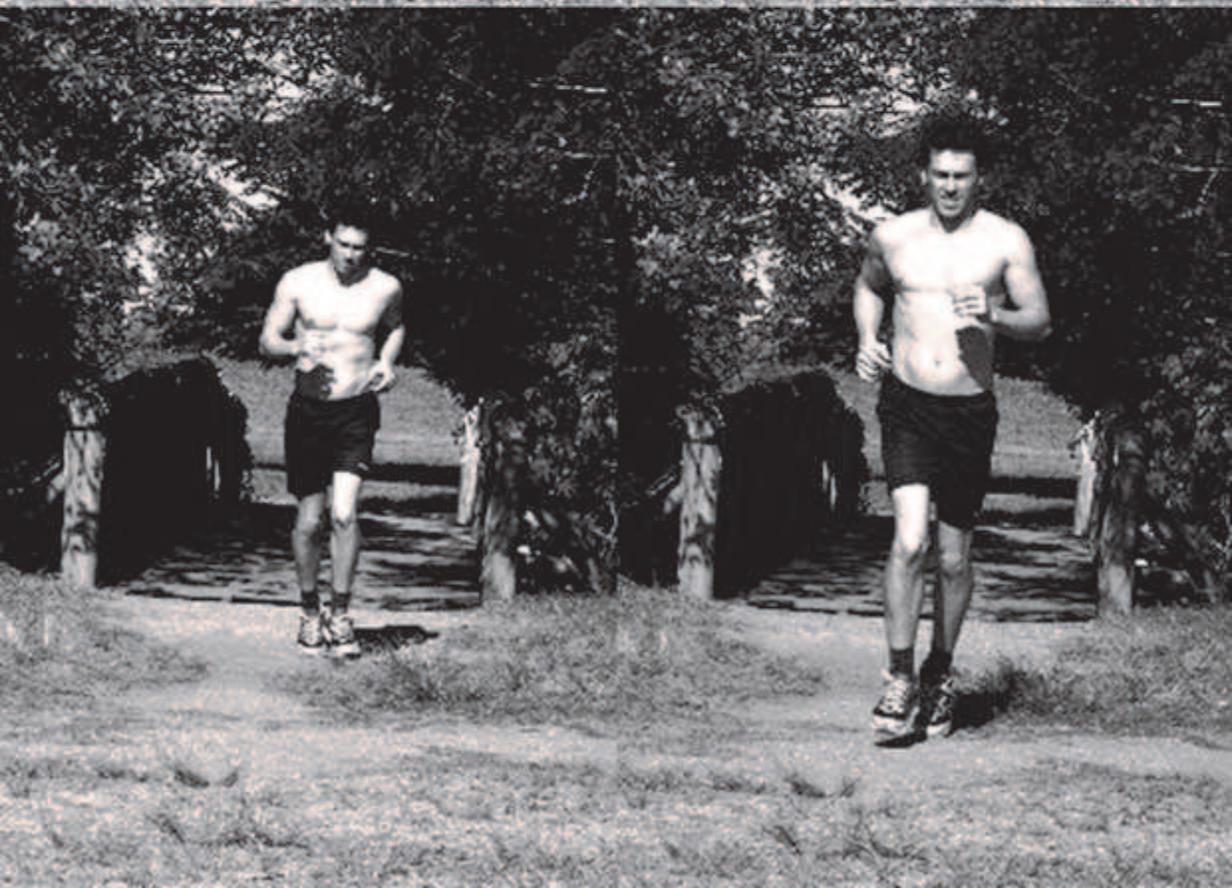
provavelmente se dá, porquanto, como já salientamos em outro momento<sup>6</sup>, embora no último século tenhamos aprendido muito sobre a estrutura cerebral (bem como sobre quais componentes do cérebro estão ou não sendo processados durante a atividade de determinadas operações intelectivas), permanece para nós ainda obscura a maneira pela qual a mente ativa consegue transformar um amontoado de sinais elétricos e químicos naquilo o que nomeamos como padrões de pensamento e consciência. Sem que figure montar-se embargo muito efetivo, em contrapartida, se pode coligir, contudo, que, em consonância aparente com a noção de exaptação, existe pouca réplica de que o granjeamento de processos cognitivos motores, linguísticos e simbólicos se encontra na retaguarda de todo processo de desenvolvimento e aperfeiçoamento dos padrões de comportamento de que hoje dispomos para perceber e atuar sobre o mundo e a realidade. Desta forma, na ausência de conformações inequívocas de que isto o que chamamos de evolução tenha se dado por qualquer espécie de processo exaptativo gerador de inovação anatômica ou intelectual independentes, nos resta (quicá por motivos de competência circunscrita e, conseqüentemente, do desconhecimento de indicações mais contundentes sobre o tema) tentar, aqui, voltar a tangenciar balizas mais gerais sobre a evolução da cognição e pensar novamente na inferência de algum estímulo psicossensório para o fenômeno da cognição – ou seja, para a cogitação, que de uma forma ou de outra vimos insistindo em insuflar neste texto, de que o desenvolvimento das capacidades motoras que demonstramos, a aquisição de linguagem e o subseqüente desenvolvimento do pensamento simbólico, da habilidade criativa e expressiva, podem estar no cerne das possibilidades proprioceptivas, metacognitivas e psicofisiológicas que nos separam do restante da criação.

Por vacuosas que mais uma vez se afigurem tais corruções, há que se perceber que quando intentamos em dirigir aqui nosso discurso para a relevância do desenvolvimento do engenho motor haver se dado conjuntamente com as denotações intelectivas (envolvendo, nada obstante, a abrangência do pensamento criativo e dos processos simbólicos que se desenvolvem em nossa mente a partir dos dados sensórios), estamos não somente querendo dar conformação mais consistente para o entabulamento de uma *cinesia perceptivo-expressiva* agregada alotrópicamente pelo *ambívio de sensações* que mantemos, ou para a abertura de *frações parafactuais* na cognição imediata da realidade; mas, sobretudo tencionando alçar a habilidade psicofisiológica que possuímos de abstrair elementos da experiência e representá-los como símbolos mentais individuais (através de elemento descritivo ou narrativo ao qual se pode atribuir mais de um significado, do qual se pode fazer mais de uma leitura) à posição daquilo o que, a partir daqui, chamaremos de uma operação de *deriva de*

*sentidos* no campo imediato de reencontro, estruturação e tomada de sentido dos fenômenos que nos são diretamente condizentes. Como se trata de mais uma inferência escorregadia (e, não obstante, deveras insidiosa) ligada a um programa de ação retórico ambíguo (onde o vocábulo *sentido* guarda a possibilidade de patentear-se tanto como a faculdade humana apta à captação de uma determinada classe ou grupo de sensações – estabelecendo um contato intuitivo e imediato com a realidade, e assentando desta maneira os fundamentos empíricos do processo cognitivo, metacognitivo e proprioceptivo –; quanto como aquilo que uma palavra ou frase podem significar num contexto determinado – significado, encadeamento coerente de coisas ou fatos, razão de ser, lógica, cabimento –), por certo, haveremos, mais adiante, de tentar tornar mais claros os contornos deste ideário; contudo, sem querer fugir de delineamentos mais concretos (ainda que, no contexto desta redação não tenha certeza de que eles se imponham, de fato, necessários), por ora fiquemos apenas com a inferência (também por demais lacunar, bem sei) de que diligenciar uma operação de *deriva de sentidos*, aqui, se trata simplesmente de tentar acrescentar à habilidade básica de entabular articulações fisiointelectivas em nossa realidade inferente uma capacidade de manipulação criativa capaz de nos levar a desviar os rumos previamente determinados pela faculdade cuja estimulação dá início ao processo interno de recepção sensorial (de perceber, de compreender, de apreciar) e consubstanciar tais desvios ao raciocínio intuitivo e à atividade psíquica consciente e organizada que mantemos – e que, nada obstante, permanece ainda como componente fundamental da articulação criativa. Desta feita, vale também dizer que quando falo que se trata de um ideário escorregadio e insidioso, obviamente não pretendo me refirir (ao menos intencionalmente) ao sentido de armar insídias, preparar ciladas, mas quero sobretudo tornar evidente que – para além de qualquer contorno que possamos dar para a noção de *deriva de sentidos* e sua pertinência na estruturação do pensamento imotivado que demonstramos – minha intenção é a de, mais uma vez, tentar fazer um apelo para uma postura sensório intelectual que, segundo creio, poderá permitir compreender melhor a compleição episódica, indefinida e alabirintada das circunstâncias humanas e de suas significações entrecruzadas e irreduzíveis à mecânica da coerência meramente causal. Assim sendo, antes que mais uma vez remonte-se aqui novo indício de desfiguração teórica; justifico que isto se torna também patente, porquanto, a meu ver – ainda que o exercício da razão através do qual se procura alcançar o entendimento de atos e fatos nos seja útil para a formulação de ideias, para a elaboração de juízos, para a demonstração de conclusões, para a dedução de algo a partir de uma ou mais premissas; ainda que o raciocínio intuitivo possa levar a uma apreciação imediata das relações entre objetos e ideias; e ainda que uma junção destas

instâncias possa conduzir a uma forma de conhecimento direta e clara capaz de investigar objetos pertencentes ao âmbito intelectual, a uma dimensão metafísica ou à realidade concreta –, o ideário de *deriva de sentidos*, assim como as demais postulações já aqui sobrelevadas, pode servir não somente para lembrar que não se pode sustentar uma visão da vida individual e consocial para além de uma verdadeira interação (ou daquilo o que Michel Maffesoli chama de, “uma reversibilidade certa, que coloca todas as coisas em relação<sup>79</sup>”), mas também para fazer vir à tona que é em uma combinação entre a criatividade e a representação simbólica – por vezes desobrigadas de um raciocínio logicamente arraigado – que torna-se para nós (ou ao menos para mim) possível o desenvolvimento tanto da ciência e da tecnologia quanto da arte e da poesia.

Tais obsecrações – ainda que se instaurem apenas para servir de ponte para nos conduzir a uma indagação mais consistente sobre a experiência criativa como possibilidade de entabulamento de uma operação de *deriva de sentidos* no embate imediato que encampamos com a realidade –, bem sei, figuram ser (quicá por seu conteúdo, quicá pela forma atabalhoada em que insistam em se instaurar aqui) demasiado lacunares. Nesse sentido, para que possamos dar algum valimento a nossos argumentos, creio que antes de dirigir mais diretamente as figurações que guardamos para nosso assunto final (que, friso mais uma vez, é a prática de arte e do exercício criativo como possibilidades viáveis de se encampar alargamentos das circunscrições arraigadas do conhecimento que sustentamos), vale tentarmos voltar um pouco mais atrás em nossas ponderações – sobretudo ao ponto em que mencionamos a relação entre a aquisição da linguagem e o desenvolvimento das faculdades motoras na articulação do pensamento que conformamos – e analisar com mais cuidado algumas inferências que, apesar de já haverem sido relacionadas neste texto, merecem (sobretudo por guardarem pertinência cabal para o prosseguimento de nossa contenda) ainda mais uma mirada. Desnecessário dizer que isto se reintroduz, pois que, se para além de especulações anatômico-evolucionistas, estamos executando as ações teóricas e retóricas necessárias para tentar encontrar um fator plausível na circunstância antro-po-cultural que abriu caminho para a cognição simbólica (ou para o raciocínio que conduz a experiência da criatividade), ao que se afigura, a transordinariedade da arquitetura da linguagem (bem como sua expansão para possibilidades reflexivas, poéticas e criativas) são também alguns de nossos objetos de auscultação mais salientes. E de fato, como já vimos mais atrás, de todas as compleições dos encargos mentais que temos disponíveis, a linguagem é a que parece se inter-relacionar de forma mais íntima e direta ao que estamos aqui chamando de *cinesia perceptivo-expressiva* entre processos racionais e estágios criativos; ademais, além de ser o modo de comunicação imediato (ainda que



codificado por meio de signos orais articulados) próprio da espécie humana; a linguagem figura ser, efetivamente, a função simbólica sobreeminente – elaborada em um sistema formal de símbolos estabelecidos em função de axiomas, regras e leis que estruturam um enunciado – de que dispomos para comunicarmo-nos com os demais representantes de nossa espécie. Deste modo, se é verdade que as palavras patenteiam ser as unidades do pensamento humano, parece ser justo também dizer que se afigura para nós virtualmente impossível, afora no estágio de *vinculação protoformal* que já inferimos aqui, de se conceber o pensamento na ausência da linguagem; da mesma forma, ao que se patenteia, não se pode obstar com seguridade a possibilidade de a mente humana possuir algo (quicá consubstanciado ontologicamente no estágio cognitivo pré-conceitual que também já fizemos relevar) como um “instinto de linguagem” – haja vista que, ao menos no que pude rastrear da história de sua instauração, não encontrei indícios de que a linguagem seja reinventada a cada geração, mas sim reexpressa, reconfigurada individual e consocialmente, à medida que aprendemos o sistema de representação falado ou escrito (constituído por palavras e por regras que as combinam em frases) que usamos como principal meio de comunicação e de expressão. Obviamente que o que quero fazer indicar com isso não é que estamos psicofisiológica ou metacognitivamente presos à articulação de sons ou símbolos arbitrários para denotar significados; mas sim que a linguagem (como, de resto, todo o sistema de signos sonoros, visuais ou gestuais que podemos articular) serve, de fato, como meio de comunicação entre indivíduos e pode ser percebido pelos diversos órgãos dos sentidos – o que leva a distinguir-se uma linguagem visual, uma linguagem auditiva, uma linguagem tátil, ou ainda, outras mais complexas, constituídas, ao mesmo tempo, de elementos diversos –; contudo, a partir disso, creio que se impõem, outrossim, coerente pensar novamente em algum processo pelo qual tal característica tornou-se contextualmente possível para a espécie que espelhamos; pois que, como vimos, ao que se patenteia, também a linguagem semelha ser uma aptidão singular que figura não ter surgido de forma direta de algo semelhante à protolinguagem dos mamíferos antropoides; mas sim de uma habilidade geral (inata ao cérebro humano saudável) para engendrar processos simbólicos que, também subsistindo como resultados de adaptação por seleção natural, parece estar arraigada, de forma profunda e universal, na psique humana.

Por mal amanhã que tal postulação tenha sido, agora, veiculada; inferências deste tipo, a meu ver, aduzem-se (mesmo em sua lacunosidade) efetivamente dignas de atenção – pois que se tratam de ponderações sinceras (mesmo que derivadas de interesses por demais particulares) sobre estágios naturais surpreendentes do desenvolvimento individual e compartilhado que

coligimos. Mais uma vez, digo isso com a maior franqueza possível; no entanto, ao passo que estou ciente das fissuras em minhas ponderações (e também do fato de que, para que pudessem se impor como posições intelectuais patentes, elas deveriam ser mais bem fundamentadas – ou, no mínimo, menos escorregadias); creio que deveríamos (mesmo em um texto que aposta na derivação e nos desvãos retóricos e teóricos como possibilidade efetiva de comunicação) tentar especular mais objetivamente sobre tais instâncias – ainda que para isso arrisquemos-nos a aumentar a já grande relação de deturpações que expomos nesta escrita. Desta feita, não irei me furtar a redizer que conforme as ciências que estudam o homem no sentido mais lato (englobando suas origens, evolução, desenvolvimentos físico, psicológico, material e cultural) a seleção natural somente pode tirar proveito do que já existe e não semelha ser, em si, uma força criadora (ou criativa) capaz de trazer transformações patentes para a existência – postulação que se reinstala na medida em que, nada obstante, parece entrar mais uma vez em concordância com a nossa ponderação inicial de que na emergência da criatividade e do pensamento simbólico, menos do que um desenvolvimento por “seleção natural<sup>8</sup>”, o que parece ter feito diferença é a ação conjunta das capacidades motoras e intelectivas que corrugamos. Nesse sentido, creio ser, outrossim, relevante relacionar que ainda que a aquisição da linguagem tenha se dado a partir de uma combinação aleatória de elementos preexistentes (e que este fenômeno de emergência tenha resultado em algo totalmente inesperado), alguns antropólogos e estudiosos de biologia evolutiva<sup>9</sup> consideram que, após a transcorrência de uma certa reestruturação da genealogia humana em uma população homogênea de organismos com características definidas, e de um certo despargimento vagueante do cérebro e da fisiologia do homem, alguma coisa indeterminada, mas provavelmente ligada ao manuseio complexo do sistema motor, tenha ajudado a criar as condições decisivas para a possibilidade do uso da palavra articulada e da estruturação simbólica como meio de expressão e de comunicação imediata. Ou seja, a suposição consensual é a de que, para além da noção clássica de adaptação, o potencial linguístico e simbólico, a faculdade criativa e inovadora, que hoje ostentamos tenham se dado a partir de uma transformação essencialmente genética iniciada em decorrência de mudanças fisio-neurais em alguma população da linhagem humana – e segundo Tattersall, “uma vez que o cérebro se conecta por meio da criação de vias específicas pelas massas não diferenciadas de conexões neuronais, é até mesmo possível que este evento tenha sido epigenético e não genético, dependente dos estímulos de desenvolvimento<sup>10</sup>”. Nesse sentido, ainda que um considerável número de estudiosos também assegurem que não semelha haver correlação entre as conquistas da linguagem e do pensamento humanos no desenvolvimento comportamental e anatômico, ao que se afigura, essa

transformação fisio-neural (qualquer que tenha sido sua origem) foi o elemento decisivo para tornar possível a inteligência e a criatividade – e tudo o que (em termos científicos, históricos, sociológicos, psicológicos, artísticos, etc.) deles possa ter derivado. Ademais, ao que para mim se afigura, a articulação da linguagem verbal e gestual é a característica mais dilucidativa da inteligência humana – haja vista que sem sintaxe (incluindo-se aí a sintaxe do gesto) nem poderíamos engendrar aquilo o que chamamos de pensamento (ao menos como nós o conhecemos hoje) –; e, se, como de fato acredito, tal concatenação envolve um núcleo comum à linguagem e ao planejamento dos movimentos do corpo; se pode pensar que algo muito próximo da capacidade de dispor harmoniosamente partes de elementos, atribuindo-lhes alguma estrutura concordante, possivelmente contribua para outras características marcantes da inteligência humana (tais como o potencial para o arranjo simbólico, o talento de construir narrativas que são, além dos alicerces fundamentais para o desenvolvimento da experiência artística e criativa, outrossim, dois dos maiores fundamentos dos processos proprioceptivo e metacognitivo que engendramos e que nos faz diligenciar as escolhas que perfazemos quando imaginamos o curso de uma ação e seus efeitos sobre nós mesmos e sobre os outros).

Bem sei que os desvios retóricos aqui encampados podem estar se afigurando (sobretudo enquanto método de articulação textual) insuportavelmente resvalantes e, quiçá, enjoativamente vaniloquentes; contudo, ainda insisto em seguir esta senda especulativa, porquanto segundo acredito é a partir de tais vinculações, muitas vezes aparentemente inconcatenáveis, que poderemos fazer voltar nossa contenda para outro fator que já levantamos mais atrás – e que, nada obstante, demonstrou-se, também, deveras importante e caro para o desenrolar inicial desta redação –: que é o ponderar sobre a importância (ou indissociabilidade) da habilidade manual que adquirimos na origem da inteligência que manifestamos. Perscrutando-se, pois, este caminho, há que se remontar que, conforme fizemos alusão anteriormente, além dos meios sistemático criados para comunicar ideias ou sentimentos através de signos convencionais que possuímos, a inteligência humana se reflete na excepcional habilidade motora (espelhada, sobretudo, no grande controle que possuímos da musculatura dos dedos e da face) que tivemos, como espécie (por um ou outro motivo também não evidente), o condão de desenvolver. E isto se impõe novamente saliente, pois que, além de se tratar de uma habilidade que pode ter dado enguienação para a evolução criativa, para a conformação societal e cultural que exibimos, há que se considerar que do ponto de vista neurobiológico – ainda que, como já inferimos, muitos pesquisadores que intentam em desobstruir o entendimento das principais qualidades que caracterizam o humano tenham até então considerado a posse de linguagem, ou a capacidade

de articulação vocal como instâncias sumamente mais relevantes do que a habilidade manual – todas estas capacitações (instruções e impulsões para o uso da faculdade da fala e disposição e diligenciamentos para o acionamento motor) figuram ser dirigidas e diretamente inter-relacionadas pelos mesmos centros cerebrais. Dito de forma equivalente, ao que se afigura, auferimos proveito de um conjunto de elementos neuronais complexo que é capaz de manifestar e fazer expedir instruções de movimento deliberado e de harmonizar a ação diligenciada às circunstâncias que a envolvem – o que faz com que, na acepção mais abrangente da inteligência motora humana, sejam estas as bases sobre as quais se fundamentem tanto a capacidade linguística, quanto o sistema de processamento criativo. E, com efeito, se pensarmos novamente em termos de comparação entre espécies, veremos que, de fato, nos últimos séculos, a investigação comportamental, nos diversos campos onde tem sido diligenciada, vem minuciosa e gradualmente pondo abaixo grande parte das conjecturas que intentavam em erigir as cercanias delimitatórias que separavam os homens dos animais (como o uso de ferramentas, a comunicação simbólica e a categorização abstrata, por exemplo) – o mesmo valendo, segundo Gerhardt Neuweiler “para as atividades cognitivas, faculdades de pensamento e compreensão que os animais também possuem, embora de forma rudimentar<sup>11</sup>”. Sob esta ótica – haja vista que a habilidade metacognitiva (já percebida em macacos e golfinhos) e as formas de linguagem de sinais com que se pode tentar doutrinar alguns animais a estabelecer comunicação com o humano semelham ser, ainda, modestas e pouco desenvolvidas –, se pode dizer que a capacidade inata de aprender e comunicar-se por meio de uma língua é, efetivamente, uma habilidade exclusiva da espécie humana. Além disso, demonstramo-nos capazes de exercer controle sobre a musculatura das mãos e dos braços com mais precisão do que qualquer animal; e, ainda que pareça relevante pontuar que um rudimentar controle motor (que, nada obstante, ainda não bastam para a articulação vocal) já começa a se manifestar nos primatas (através de movimentos mais rápidos dos dedos e de uma mímica mais pronunciada), se pensarmos que, assim como nossa destreza manual se apoia em uma motricidade refinada, e que também uma das propriedades ou qualidades distintivas fundamentais do ato ou efeito de falar é o domínio eficiente que temos da musculatura do aparelho fonador, podemos ser conduzidos a considerar como possibilidade mais do que apenas supositícia, o fato de serem as propriedades físicas inatas que expomos, a insurgente inteligência motora que manifestamos, o alicerce que sustentou a edificação cultural e a evolução criativa que comprovamos.

Sem que queiramos levar muito mais adiante esta deriva para terrenos especulativos específicos (com os quais não tenho, de fato, uma aproximação





para além do diletantismo), numa palavra, isto tudo se salienta, pois que se o que nos tornou humanos foi, de fato, a grande ampliação de inteligência motora para o controle da face e das mãos; se somente a espécie que representamos é capaz de ordenar a fala e realizar atividades manuais complexas; se o controle fino da musculatura facial é o que nos permite produzir os sons da fala; se as capacidades metacognitiva e proprioceptiva que alardeamos provém da inteligência motora a partir da qual desenvolvemos condições de controlar o corpo e dominar a linguagem; e se tais fundamentos figuram estar estreitamente imbricados no surgimento dos pensamentos simbólicos e criativos que possibilitaram que desenvolvêssemos a cultura e a técnica de que hoje dispomos; podemos já emendar a inferência que fizemos em segmentos avoengos de nosso texto (de que as maiores realizações na arte e na ciência não existiriam sem a linguagem) e pensar que todo o cabedal de atividades artísticas, filosóficas e científicas que ostentamos, somente puderam ser conformados a partir de uma reunião sinérgica dos atributos do corpo e da mente. Ademais, para além da aparente obviedade desta sentença, há outrossim que se conciliar que, ainda que nossos pensamentos motores sejam experimentados em silêncio (e muitas vezes não sejam sequer executados), no ser humano o mero pensamento já se conecta à motricidade; e esta peculiaridade – como condição indispensável não apenas para que tenhamos o condão de concatenar sílabas em palavras, palavras em sentenças, sentenças em textos poéticos, filosóficos ou científicos, mas também para que executemos uma partitura, encenemos uma ação, organizemos formalmente um espaço ou simplesmente experienciemos as circunstâncias de nossa cotidianidade, de nossa corporeidade –, ao que se patenteia, é o que possibilita que estejamos, incessantemente refletindo, planejando ou derivando mentalmente nossas ações. Não parece haver ao que se oferecer embargo efetivo, contudo, se quisermos também ajuntar a isto algumas reverberações de descobertas neurofisiológicas, se pode dizer que a espécie que representamos também dispõe de redes neurais locais – que, nada obstante, facultam as harmonizações ou desarmonizações, em princípio infinitas, dos movimentos sequenciais que articulamos –; e que, para que o córtex motor dê início a concatenações indiciais de uma diligência coordenada e conveniente a determinada situação ou circunstância é também necessária a integração de regiões cerebrais que fornecem a sequência de estímulos necessária para dirigir os movimentos a determinado objetivo – fato que se mirifica, pois que, também para a neurociência, não somente reunimos um conjunto de conhecimentos advindos, simultaneamente dos órgãos dos sentidos, da musculatura e dos centros associativos (linguísticos ou simbólicos) na região anterior do cérebro, como também nossos centros cognitivos permitem juntar ações elementares da musculatura que comanda a articulação

vocal de forma muito rápida e precisa (o que, nada obstante, não somente ajuda a compreender a evolução da capacidade de articulação vocal do homem, como também torna possível – até por sua inaceitabilidade não ter sido cabalmente estabelecida – que o inferente engenho manual que coligimos funda-se, de fato, a partir de uma ligação direta entre o córtex cerebral e os neurônios musculares).

Desta feita, sem medo de perder definitivamente a rota inicial destas ponderações ao abrir nova picada a partir de um desvio sugerido pela derivação de sentido das últimas inferências que perfizemos, vale aproveitar o ensejo de menção a uma possível dinâmica de estruturação psicomotora do pensamento para tentar também já dispor que, ao que se afigura, nosso raciocínio (como instância suprema do processo coordenado de representação neural que forma um modelo mental para o planejamento, definição de estratégias, previsões e soluções de problemas), menos do que uma atividade mental organizada, menos do que representação mental de algo concreto e objetivo, conforma-se como a injunção, coligida a partir de um conjunto de representações, de imagens guardadas na consciência; e que, ainda que seja um processo que, envolvendo também a correlação e a integração de eventos críticos no tempo e no espaço, se reflete na conformação objetiva que permeia praticamente todas as atividades do ser humano (levando o indivíduo a analisar possíveis interpretações e tendências para definir o melhor ou mais efetivo curso de ação; a estudar uma sequência de eventos para antecipar atos futuros; a verificar a lógica e coerência dos fatos e hipóteses e fazer reflexão sobre possíveis cursos de ação; a definir estratégias, construir determinados enredos, a ensaiar figurativamente e examinar opções a cada fase de uma determinada circunstância; a exercitar alternativas e soluções formais ou abstratas – analisando riscos e resultados –; a estudar e racionalizar sobre a origem de sequências de eventos da sociedade, do mundo e do universo), não há como deixar de se palmear que patenteia-se também como um processo que ostenta um alto grau de liberdade e insubordinação ao mundo físico como um todo – e é, também nesse sentido, que como instância importante para a comunicação entre indivíduos, para análise de eventos imaginários e abstração do mundo físico, se deve, efetivamente, acatar que (além de sua conformação analítica – onde o indivíduo coordena de forma lógica modelos mentais relacionados com o objetivo de prever ou inferir um resultado, ou onde o indivíduo traduz sentimentos e relatos em palavras, num contexto semântico e sintático –) o pensamento possui também configurações simbólicas e abstratas que operam unicamente com ideias, com associações de pensamentos e não diretamente com a realidade sensível. Além do mais, nossos pensamentos, sobretudo em suas inferências simbólicas, empertigam-se como sistemas

proprioceptivos, cognitivos, matacognitivos, ou como padrões reguladores e representativos de atividades no cérebro - circunstância esta, que muitos pesquisadores também já veem como muito problemática; no sentido de que afiguram-se como mudança para um *modus operandi* quase exclusivamente abstrato capaz de nos separar de uma interação direta com o outro e o mundo - e ainda que seja obviamente controversa a discussão sobre o fato de os humanos terem ou não, por natureza, declinação para tal concatenação intelectual (ou mesmo sobre a circunstância de tal habilidade haver sido ou não desenvolvida como uma mudança cultural - *exaptação* ou *adaptação* -), de acordo com o direcionamento que intentamos em dar para esta redação, se pode pensar que o modo simbólico de expressão e elaboração de entendimento sobre si, o mundo e a realidade, figura ser um modo sumamente complexo de se operar uma ampliação da percepção através de um processo de desobstrução das lógicas arraigadas e de *deriva de sentidos* e modos evidentes de se apreender algo - inferência que se levanta agora, não somente para ajudar a dar mais consistência para o remate que pretendemos para as ponderações já iniciadas sobre os processos simbólicos e criativos que engendram desvios na racionalização proloquial, mas também para inferir que nesse tipo de pensamento a intuição substitui a lógica na avaliação da relação entre os sistemas motores e os modelos mentais (onde a correlação entre o movimento e a percepção sensorial podem também nos ajudar a entender os princípios de organização das redes neurais envolvidas na geração do pensamento).

Assim, ainda que não tenhamos muita clareza sobre a procedência efetiva do gesto sobre as estruturas gramaticais que ordenam as palavras em sentenças sintaticamente bem construídas; ainda que permaneça para nós obscura a razão, ou o conjunto de razões expostas para que o engendramento sintático de sons ou de palavras capazes de veicular sentidos exija competências de tipo fonológico desenvolvidas em conjunto com as capacidades motoras; havemos de assentir que tanto do ponto de vista cultural, quanto do da história evolutiva, existe uma relação estreita entre as habilidades motoras e psico-intelectivas que amealhamos e os pré requisitos para a linguagem, a metacognição, a propriocepção e o desenvolvimento do raciocínio simbólico. Quero dizer com isso, que ainda que, neste texto, todas estas ponderações não tenham passado de derivações lacunares de pensamentos desenvolvidos em terrenos especulativos específicos (e mesmo que tais suposições figurem ser apenas uma observação dos problemas inerentes com uma forma de comunicação e compreensão que conta principalmente com um pensamento criativo às custas - e até exclusão - de outros meios não sensoriais e não intermediadores), pode-se pensar que, no

que quero deixar estatuído da possível relevância de sua injunção a esta deriva, a ênfase na operação de *deriva de sentidos* seria algo como que um movimento da experiência direta para uma experiência mediada pela forma. Ademais, também como dissemos, obviamente não é nossa pretensão chegar, aqui, para além dos desvãos teóricos que sobrepujamos, a um consenso sobre as origens dos meios para a obtenção de conhecimento motor e intelectual (ou mesmo das inter-relações entre linguagem, fisicalidade e pensamento simbólico); - até porque se tratam de ideários e conceitos tão abertos que, apesar de imputados diretamente ao vértice máximo da vida mental, estão geralmente imbricados em seus processos mais elementares. Contudo, vale insistir (sobretudo no contexto de uma redação que anela por pensar sobre a dinâmica de interpenetração dos sentidos do corpo e das articulações da mente na configuração direta da cognição e da articulação perceptiva e expressiva) que acredito, de fato, que a inteligência que compomos tenha surgido a partir da inter-relação e do acrisolamento simultâneo de algumas especializações físicas e mentais (como a motricidade e a linguagem); e que foram fatores como estes que nos transigiram a, gradualmente, ter progresso corpóreo e psicológico conforme evoluímos como espécie. E sob tal raciocínio, ainda que o pensamento não se limite a construtos linguísticos e que, por improvável que isto pareça a alguns, tal habilidade possa ter sido promovida por movimentos corpóreos gerados a partir do cérebro, há que se assentir, como possibilidade patente, não somente a pertinência de se pensar sobre a subsistente sujeição recíproca e intercomplementar entre os atributos corpóreos e intelectivos que, como espécie, tivemos o condão de desenvolver; mas também a possibilidade de existência de algo como que um agente de prosseguimento comum aos movimentos do corpo e da mente - haja vista que, ao que afigura, tanto os pensamentos que articulamos, quanto a propriocepção e a metacognição que dispargimos são combinações de sensações e memórias que, tanto em sua história evolutiva quanto em seu desenvolvimento como concepções independentes, somente passam a ponderar sobre questões mais abstratas depois de resolver problemas imediatos de movimentos e sensações. E de resto, por esquisitas que tenham se patenteado estas últimas corruções (e ainda que se possa afirmar que, sobretudo pela maneira oblíqua e lacunar com que foi entreposta aqui, esta operação de deslocamento do curso de aspectos cognitivos evidentes possa acabar por moderar a intensidade pretendida para sua disseminação); vale dizer que, conforme mantenho expectativa, tais arrebatamentos tratam-se, em suma, de tentativas de infusão do partido da *deriva de sentidos* como um ideário que, diferentemente dos sistemas explicativos baseados em lógicas inferentes, está além da necessidade de apenas dar nomes às coisas, têm um

relacionamento inteiro com o mundo que chega através da lente da representação e pode ser capaz de nos ajudar a promover e praticar o reacendimento de métodos dormentes ou subutilizados de interação e cognição, e experimentar (ou desenvolver) modos criativos pessoais de compreensão, expressão, propriocepção e metacognição.

Em tempo: segundo posso conformar, muito provavelmente as concatenações neuro-motoras que mencionamos foram, efetivamente, os fundamentos a partir dos quais os processos linguísticos e simbólicos puderam gerar a capacidade de lidar com a lógica, com a abstração e com os desvios cognitivos dos quais tais noções evoluíram; entretanto, se pensarmos, por exemplo, na importância dos sentidos para a concatenação intelectual, podemos já relacionar que não é, com efeito, somente a competência motora do homem que se faz conhecer a partir dos algoritmos neuronais que enlaçam as orientações motoras individuais – pois, como todos os primatas, somos “animais visuais”, isto é, agimos em grande medida orientados pela visão; e, ao passo que esses encadeamentos podem seguir regras aprendidas ou serem detonados pela imitação, havemos, outrossim, de assentir que aprendemos a falar também por imitação e que, conforme Neuweiler, “não deve ser por acaso que nosso centro da fala tenha claramente se desenvolvido de movimentos coordenados que levam em conta também informações visuais<sup>12</sup>”(consideração esta que, nada obstante, também já nos leva a, mais uma vez, sublinhar a inferência de Michel Serres de que o pensamento “emerge, em grande parte, das imitações que tornam possível a plasticidade do corpo<sup>13</sup>”). Ademais, se utilizarmos-nos desta mesma lógica para inquirir sobre uma tal “evolução” do pensamento onde, assim como a evolução darwinista modelou um cérebro melhor em dois milhões de anos, se poderia pensar que um processo semelhante agindo dentro do cérebro poderia ter modelado soluções inteligentes para problemas na escala do pensamento e da ação. E tais ponderações se reúnem, quase em última hora, a nossa contenda, pois que estas circunstâncias não somente servem para oferecer contraponto ao prenúncio de uma controversão para os postulados que defendemos aqui, mas também pelo fato de que tais ideias (não obstante, já sugeridas por William James em 1874, e, de certa forma, hoje defendidas pela memética<sup>14</sup> e por suas variações), podem, de fato, conduzir-nos a noção – sumamente relevante, diga-se – de que as ideias poderiam “competir” de alguma forma dentro do cérebro, tornando-se pensamentos apenas as melhores, as mais convenientes, as mais adequadas, as mais “aptas”; e de que (e é a essa ideia que gostaríamos de aqui sublinhar com mais veemência) quiçá nosso lado consciente, lógico, racional talvez seja apenas o padrão atualmete dominante da competição, com muitas outras variantes (irracionalizações, desvios cognitivos, articulações alotrópicas,



concatenações nômades) lutando pela supremacia da atividade mental – uma das quais poderá, posteriormente, vencer o embate cognitivo e, se não operar um processo de *deriva de sentidos*, no mínimo, inaugurar um deslocamento no horizonte da articulação lógica e racional imediata do pensamento.

Direção para a qual parecem apontar diversas mudanças não relacionadas; desvio que um instrumento sofre com o tempo (mesmo quando a variável medida e as condições ambientes permanecem constantes); afastamento de uma linha – de conduta, de regras, etc. – tomada como base; subtração das formas de receber sensações, segundo os órgãos que as originam. Conforme comentamos nos segmentos precedentes deste texto, ao que se afigura, cada sociedade, em reflexo sequente ao conjunto de condições históricas, culturais, geográficas e políticas relacionais em que se organiza engendra as características peculiares com que vai fazer interagir a produção de valores, a organização de poder e – de acordo com o conjunto de padrões de comportamento, crenças, conhecimentos e costumes que distinguem imediatamente o grupo social então estabelecido – cria seu modo próprio de vincular as relações do contexto íntimo e agremiado com a elaboração de símbolos, filosofias, artes, ciências, mitologias, linguagens e articulações gestuais e intelectivas que irão vigorar (ainda que circunstancialmente) no contexto temporal em que se constitui. Não parece haver contenda, no entanto, ao passo em que o estabelecimento destas relações figuram ter direta implicação na conformação tanto do âmbito das relações consociais, quanto do universo individual de relação, da dimensão das determinações e representações, do pensamento crítico e reflexivo e do cosmos discursivo do psicológico, do sociológico, do ideológico aos quais acabamos por vincular nossas conformações proprioceptiva, metacognitiva e identitária mais imediatas, havemos de conceber que, em última instância, cada uma das ações que articulamos, cada um dos pensamentos que diligenciamos estão em um estágio errático ligado com a oscilação circunstancial dos contextos cambiáveis que nos congregam. Desnecessário dizer que se assomarmos a isto a hipótese avaliativa que nos diz que, apesar de em outros tempos haverem provado seus méritos, os sistemas mágicos, metafísicos ou religiosos caíram já em desuso; que, no século XX, também a filosofia passou a mostrar que as ciências não possuem princípios totalmente certos, seguros e rigorosos para as investigações em que se detém, que os resultados de todas as nossas especulação podem ser duvidosos e precários, e que, frequentemente, mesmo uma ciência que aposta em critérios de investigação calcados em postulações consistentes, desconhece até onde pode ou deve ir, seremos levados a concluir que mais do que em atenção às minúcias filosóficas, científicas ou morais, figura estar aí – no ideário da *deriva de sentidos*, na irrupção (também no domí-

nio do pensamento e da conformação corpórea) da imprecisão que coloca em suspensão o universo tranquilizador da determinação - uma possibilidade concreta de exploração das consequências da conformação imediata da estrutura psicofisiológica que despargimos (e que, nesse caso, parece advir não somente de um processo evolutivo patente, mas também da própria condição de equivalência do corpo e do pensamento com o balouçar das circunstâncias históricas, sociais e culturais dos ambientes em que nos inscrevemos).

Certamente que mesmo um exame superficial de tais questões deixaria entrever que existem muitos outros caminhos, diversas outras maneiras de abordar estes ou semelhantes oblóquios; entretanto, a despeito de contendas que figuram estar longe de colocar em concordância ou uniformidade certas opiniões, pensamentos, sentimentos ou crenças, se seguirmos a senda especulativa que vimos propondo, poderemos novamente pensar que o manutenção da dualidade perpetrada pelo cartesianismo, a crescente valorização de uma racionalização capaz de sobejar as fulgurâncias da intuição e da sensibilidade e, a diminuição da importância do gesto e do corpo na vida cultural individual e compartilhada reflete, efetivamente, também um problema de ordem sócio-histórica. Quero dizer com isso, sobretudo, que temos fundadas razões para pensar que se assumarmos a nossa perquirição algumas inferências capazes de nos levar a ponderar sobre questões contextuais que tratam do corpo como potência de conformação relativa não somente ao material e ao espiritual, mas também ao simbólico (como por exemplo as apontadas por Michel Serres em *Variações sobre o corpo*, e também já mencionadas aqui), podemos igualmente conciliar que se o corpo sabe construir um estado novo fora do antigo equilíbrio, “essa posição que constitui o segredo que circunda a vida em geral e as existências singulares faz, outrossim, o corpo sair do domínio do real para entrar no do potencial<sup>15</sup>”. Deste modo, mais uma vez sem pretender, sinceramente, criar embaraço com uma conformação teórica que não domino plenamente, talvez valha concatenar algo sobre o fato de que em toda a tradição ocidental, o corpo sempre foi construído simbolicamente - revestido de peles culturais (vestimentas, hábitos, comportamentos, rituais e outros processos simbólicos) - e que, embora tendo sofrido diferenças substanciais em suas conformações evidentes ao longo da tradição, a idealização física (mesmo quando conformada como mero suporte à racionalidade humana) precisou (e precisa) ser ainda mantida. Nesse sentido, ainda que, também como já colocamos, a dissociação que nos foi legada historicamente talvez não passe de mero esquecimento de noções que, cedo ou tarde, voltarão a ocupar um lugar central na realidade que compartilhamos, o que se pode pensar é que vimos, ao longo dos séculos, empregando esforços, disposição para agir; atividade, energia e movimento substanciais em uma operação de domesticação do corpo - e que, submetido ao controle do intelecto independen-





te, o corpo acabou, com efeito, por tornar-se também uma espécie de artifício cultural a serviço da construção das identidades sociais. Por estranha que tal sentença já se amolde, o que quero, em suma, pontuar com isso é que talvez se deva também relevar que a polêmica em torno da dissociação histórica entre físico e metafísico que mantivemos – e que, em certo sentido, autorizou a criação de uma idealização de corpo como invólucro imperfeito, instável, e irracional para a mente inferente –, bem como o receio de que a naturalização do corpo o remetesse ao campo do destempero e das paixões e, portanto, à ordem animal, acabaram por fazer com que associássemos o corpo também ao *logos* (ou ao conjunto harmônico de leis, regularidades e conexões que comandam o universo, formando uma inteligência cósmica onipresente que somente se plenifica no âmbito do pensamento). Bem sei que, assim colocado, tudo isso soa por demais dramático; no entanto ao que parece foi exatamente tal circunstância que nos forneceu a possibilidade de afirmar que as experiências que se vivenciam a partir de valores relativos ao corpo e à mente fazem com que os atributos psicofisiológicos humanos sejam também culturalmente construídos – ou seja, cada ser semelha ser um corpo também (e talvez primacialmente) no sentido social e cultural –; e esta situação, ainda que prefigure uma inversão de alguns de nossos argumentos anteriores, semelha ser interessante como indagação; pois que ainda que possamos conceber o ser que semelhamos como a evolução de um todo corpóreo-intelectivo (emotivo, perceptível e móvel); ainda que, em face desse entendimento, se possa pensar que o humano tenha adquirido uma certa identidade, sobretudo no momento atual em que há uma crise do sujeito, do eu, da subjetividade que coloca em causa, até mesmo, ou antes de qualquer coisa, a corporeidade do indivíduo, fazendo com que o corpo se torne, em consequência disso, aquilo o que Lúcia Santaella, em *Corpo e comunicação*, chama de um "nó de múltiplos investimentos e inquietações"<sup>16</sup>, havemos de assentir que o conjunto dos atributos psicofisiológicos que corruamos historicamente devem ser também divisados mais como uma ampla rede de múltiplas combinações consignadas de maneira circunstancial do que como uma ideia marcada de unidade independente e evoluída.

Isto posto, tentemos, a partir de agora, começar a ensaiar um desfecho para nossas dissipações sobre a relação entre nossos granjeadores intelectivos e sensoriais e, pensando de modo mais abrangente sobre as tentativas de subordinar a relação entre corpo e mente às determinações objetivas e aos sistemas indefinidos de referências; ponderar finalmente sobre as possibilidades de se implicar conjunta e complementarmente tais oblóquios como regras fundamentadoras de conjugação do mundo e da realidade. Para tanto (ainda que não nos seja possível desvencilharmo-nos da imagem do corpo que possuímos como espécie de artifício moldado pelas circunstâncias antropológicas, históricas, filosóficas,

sociais e culturais; ainda que tomemos a realidade mental divorciada da contingência física; ainda que vejamos o corpo que portamos como uma massa física cuja carne é investida de cultura e etiqueta, preparada para habitar a sociedade civilizada; ainda que percebamos o aparato psicofisiológico que colacionamos definitivamente dissociado), creio que havemos, primeiramente, de assentir que a conciliação das engrenagens do corpo e das diligências da mente já figura ser, de fato, assunto mais do que pertinente. E, com efeito, ainda que vivamos por sob a égide de uma dissociação sensória que, nas palavras de Michel Leiris, “se dá pela hipertrofia do pensamento lógico ou, pior ainda, pela rendição a um empirismo estreito, camuflado mais ou menos habilmente sob a etiqueta de ‘realismo’<sup>17</sup>”, há já que se tentar conciliar que independentemente dos modos como tenham sido formulados e a despeito de como os arraiguemos em nosso senso mais ordinário, o discurso especializado talvez nunca tenha, efetivamente, chegado perto (principalmente por instaurar-se sempre a uma distância segura) de uma verificação satisfatória da interação consistente entre o intelecto federativo e a pluralidade de movimentos, sentidos, sentimentos, volições que nos integram fisicamente ao mundo. Não que sejamos capazes (ou que tenhamos a pretensão de sê-lo) de perpetrar aqui tal verificação; contudo, vale dizer que, de minha parte, acredito que já convém por em questão, ao menos como hipótese viável, ou como alternativa a se optar, a evidência da interação psicofisiológica por sobre a ótica de uma *deriva de sentidos*, ou, se quisermos, de uma especulação mais aberta e divagante que não se mantenha atrelada à esteira de variações paradigmáticas pré-concebidas. Segundo posso conformar, tal aposta, de todo modo, é já sublinhada por inúmeras manifestações pessoais ou coletivas de natureza extremamente diversas (muitas delas de essência artística, ou ligadas de alguma forma à ideia de criatividade) que, segundo Bahgat Elnadi e Adel Riffat, “hoje se identificam na busca dos valores do corpo e da natureza, ou numa nostalgia de comunhões fraternais, de grandes rituais coletivos<sup>18</sup>.” Nesse sentido, vale insistir que, ainda que por vezes nos seja incontingente criar um distanciamento das sensações e percepções corporais para reduzir o erro e concentrar-se nas cadeias de razão, nossa relação com o corpo que portamos (como um *ambívio de sensações* onde em nós se entrecruzam as sensações, volições, indagações e anelos de entendimento existencial) deve levar em conta sua plasticidade metafórica e sua disponibilidade para uma poderosa polivalência semiológica – qualidades estas, que nada obstante, fazem com que nosso aparelho psicofisiológico patenteie-se, ainda, como o principal articulador da resistência contra os *eclipses de interação* entre nossos estímulos sensoriais e intelectivos. Demais (mesmo que o corpo, como a principal articulação entre os limites do indivíduo e da sociedade, mantenha-se como um dos alvos favoritos das técnicas disciplinares que impedem que possamos quebrantar os *eclipses de interação* entre a racionalida-

de inferente e os sentidos atinentes), vale também ressaltar que, conforme acredito – ainda que esteja ciente da impossibilidade de se separar claramente o tom ideológico dessa formulação – há já que se assentir que a associação do corpo e do intelecto, do material e do espiritual, da razão e da divagação em um ideário especulativo nômade e divagante como o da *deriva de sentidos*, representa, no mínimo, possibilidade outra de acesso, se não àquilo que poderíamos chamar de propriedades gerais do ser que compomos particularmente na natureza plena e integral, pelo menos a uma sabedoria original capaz de reconciliar (ainda que apenas simbolicamente) natureza e cultura, profano e sagrado, homem e universo.

Muito haveria, bem sei, com o que se debater aí (sobretudo se levarmos em consideração as lacunas estruturais e o tom aparentemente ilógico destas divagações); no entanto colma-se que independentemente do modo vago e desanexo com que foram formuladas, tais vinculações – ainda que consideradas como material grosseiro, como pura ideologia a que conviria melhor interpretar (por, simples controversão, ou tentando corrigir-lhe as inconsistências e as acepções equivocadas) – já seriam bem expressas naquilo que poderíamos denominar como uma derivação especulativa capaz de desalbergar os cinco sentidos do humano e fazer repousar o conhecimento o mais próximo possível da vinculação e do equilíbrio entre a concretude dos fenômenos físicos e a imaterialidade dos processos mentais – tomando-os pelo que são em si próprios, sem provocar hierarquização a conceitos prévios, sem subjugação a modelos estabelecidos e sem sometimento a uma necessária correspondência com algum sistema teórico instituído. Nesse sentido, para além da contradição, para além da aparente falta de nexos de um raciocínio que, embora esconda inconsistências decorrentes de uma análise insatisfatória de sua estrutura interna, esforça-se por se patentear bem fundamentado e coerente, há que se conciliar que, se acedêssemos a algumas das asserções aqui dispostas quicá se poderia encontrar aí uma sucessão de ideias, de sensações, de teorias e de atitudes que tem por denominador comum (ainda que em elevado grau de contraste) uma postura de desconfiança em relação a tudo aquilo que figuraria estar inquebrantavelmente estruturado por sobre as bases da determinação conformada pelo pensamento que, também segundo creio, mesmo voltado para a apreensão cognitiva da realidade, revela-se em contraste com a função desempenhada pelos sentidos na captação de percepções imediatas e não refletidas do mundo externo. Temos, é claro, que tentar entrever isso dinamicamente, pois que, como já vimos, o conhecimento guarda em sua essência uma base pluralista; e quaisquer que sejam as diversas lógicas, lidimações ou racionalizações com as quais se adorne, esteja amparada, ou que lhe trabalhem em favor, sua execução é antes de mais nada variada e múltipla; e nesse sentido, ainda que se possa dizer que, por sob as camadas de suas diversas

acepções, o processo cognitivo que já arraigamos sirva também como condição e possibilidade às inferências lógicas e racionais (que, nada obstante, lhe dão fundamento objetivo), cabe lembrar que dar atenção à experiência sensível, ao saber alotrópico que pode advir de uma interação psicofisiológica conformada no engenho corpóreo que possuímos, não figuraria ser demonstrar indulgência ao conhecimento; mas, ao contrário, tratar-se-ia de desembrulhar, de expandir, de fazer aumentar a capacidade de se coligir percepção ou a possibilidade de se entabular expressão e mostrar que o conhecimento está, de fato, organicamente ligado aos modos com que ele é adquirido. Desse modo é que, sem pretender fazer paradoxo a qualquer preço, sem pretender estender um tema que, até agora, manteve-se, ao menos a meu ver, bem conjecturado por sobre as sobrecamadas teóricas e retóricas que vimos insistentemente correlacionando (muitas vezes atabalhoadamente, admito), há que se salientar que, de certa forma, as relevâncias de se entabular uma operação de *deriva de sentidos* como atividade intelectual coerente, não seriam nada além do que operar a diligência de desobstruir os *eclipses de interação* a que submetemos nosso processo cognitivo imediato; por em execução a instigação de tratar o aparato psicofisiológico como um *ambívio de sensações* que, sem negligenciar as demandas de rigor próprias do espírito, não esquece as *vinculações protoformais* que lhe servem de substrato – e que lhe dão, outrossim, conformidade com a equidade e a razão –; e, primacialmente, expor-se a aventura de abrir *frações parafactuais* no todo inferente do real para que se possa usufruir de um saber que possa fazer integrar, por uma espécie de *cinesia perceptivo-expressiva*, a razão e a intuição criativa como maneiras de abordar o conhecimento em sua complexidade corredia e expansiva.

Dito isto, sem pretender clamar por excusas pelo excesso de desvios, sem intentar justificar minhas escolhas teóricas, desvelar as cadeias de articulação de meus construtos retóricos, ou dar as razões válidas para meu pendor para a divagação e a deriva, cabe já inferir que estamos a meio caminho do que seria o desenlace do extenso e sinuoso percurso especulativo que compartilhamos; e, segundo creio (ao passo em que não é, de todo modo, minha intenção furtar-me de dissipar as deturpações que relacionei ao longo da redação – ou mesmo esconder minha ciência sobre o fato de que, mais uma vez, meu texto provavelmente deva ter revelado mais a monotonia essencial do conjunto confuso de temas heterogêneos a que me ative do que a densidade ou a diversidade das reflexões e interpolações pessoais que, acreditei, seriam interessantes de termos articuladas com questões mais abrangentes de algumas das condições da humanidade que espelhamos –), agora talvez seja o momento, se não de fazer a avaliação dos enunciados que dispus aqui, ao menos de tentar expor algo da conveniência de aceitação de alguns dos enganos fundamentais (ou pelo menos suas alavancas) que defendi tão veementemente ao longo deste texto. Antes disso,

entretanto, creio que vale dar uma última carga retórica para este exercício perquiritivo e assomar mais algumas considerações sobre questões importantes que, a despeito de minha vontade, julgo, ficaram ainda eclipsadas nas sobrecamadas desta especulação. Para tanto, apliquemos mais uma vez o ideário de *deriva de sentidos* em nosso próprio texto e deixemos esta contenda novamente desviar-se para a recapitulação da importância da linguagem na conformação imediata desta redação. Como insinuamos mais atrás, isto se impõe necessário, pois que antes de fazer esta disquisição convergir para a sustentação de que o ambívio da arte é um campo de pensamento capaz de nos levar a abrir brechas não factuais na noção arraigada que mantemos de realidade e a operar um processo de derivação da faculdade que possuímos de captação de uma determinada classe ou grupo de sensações (estabelecendo um contato intuitivo e imediato com a realidade, e assentando desta maneira os fundamentos empíricos do processo cognitivo); sempre foi minha intenção especular um pouco mais cuidadosamente sobre a possibilidade de se *derivar* também os significados que uma palavra ou frase (e, mais especificamente, as palavras e frases que relacionamos aqui) podem significar num contexto determinado. Quero dizer com isso, que, dentro do esquema formal a que me propus, depois de termos falado sobre que espécies de realizações o ideário da *deriva de sentidos* (pensado a partir da interdependência entre as substâncias sensórias e intelectivas que sustentamos) poderia se nos apresentar - e também de que maneira prolongaria nossa percepção, de que modo transformaria nossa expressão em relação imediata de comunicação com nós mesmo, com o outro e com o mundo -, pretendia ainda fazer algumas reflexões mais consistentes sobre o emprego particular destas noções quando consideradas do ponto de vista da relação entre o modo de expressão e o seu conteúdo (haja vista que, como salientei, nesta redação o termo *sentido* procura dar conta não somente de cada uma das formas de receber sensações, segundo os órgãos destas, como também à sua aplicação como noção de razão de ser; de cabimento, e de lógica que se conformam a partir da relação entre suas possíveis acepções como linguagem). Não que considere que tais distinções tenham ficado totalmente ausentes do texto - pois que, de fato, em diversos momentos mencionamos a linguagem como experiência de expressar o que se passa conosco (quando, de uma ou outra maneira, percebemos algo que se manifestava no âmbito do pensamento); como instrumento de, a partir de um ângulo próprio, se tentar enunciar sensações, sentimentos e objetivar a experiência (conforme as determinações do sistema formal de símbolos estabelecidos em função das leis que estruturam um enunciado); como capacidade inata da espécie humana de aprender e comunicar-se por meio de uma língua capaz de nos conduzir a um nível de maior profundidade (que, apesar de pressentido, muitas vezes não sabemos enunciar); ou mesmo como conformação arbitrária a nos impedir de acio-



nar uma hipotética *vinculação protoformal* que seria anterior a toda palavra<sup>19</sup> –, contudo sinto que não enfatizamos suficientemente a linguagem como expressão do pensar, como momento de consciência de algo, como aquilo o que, segundo G. W. F. Hegel dá as sensações, intuições ou representações “uma segunda existência, mais alta do que a imediata, uma existência universal, que tem vigor no domínio das representações<sup>20</sup>” – ou ainda como manifestação da experiência do pensamento a se constituir a partir de derivas por articulações textuais que se distinguem em escalas de aplicabilidade.

Mais uma vez, por contrária a sensatez que tal inferência também já se configure, vale insistir que ela se ajunta agora à nossa contenda, pois que, ainda que isto não tenha aparecido explicitamente antes, estas *escalas de aplicabilidade* que mencionamos semelhariam ser extremamente relevantes de serem sublinhadas em uma reflexão textual como a que aqui apresentamos; sobretudo na medida em que, segundo posso conformar, eles articulariam, no mínimo, três possibilidades de engendramento textual – sendo uma orientada pela âmbito das relações com o conhecimento científico (e pelo conjunto de princípios teóricos que fundamentam, avaliam e sintetizam a miríade de ciências particulares que contribuem de forma direta para o surgimento e/ou desenvolvimento de muitos destes ramos do saber); outra pelo conjunto de princípios que orientam a investigação da dimensão essencial e ontológica do mundo real (e que anelam por ultrapassar a opinião irrefletida do senso comum que se mantém cativa da realidade empírica e das aparências sensíveis); e ainda uma outra – aquela que nos interessa mais diretamente aqui –, que, estando direcionada por inferências artísticas ou criativas, não precisa assumir uma expressão acabada para partilhar a experiência que pretende significar; que vale não tanto pelo seu conteúdo lógico-conceitual, e mais por sua potência formal de sugestão e indução; e que não submete, necessariamente, suas possibilidades comunicativas ao corpo de conhecimentos sistematizados (que, adquiridos via observação, identificação, pesquisa e explicação de determinadas categorias de fenômenos e fatos, são formulados metódica e racionalmente). Efetivamente, a absorção desta insinuação é essencial; porquanto, ainda que tal ponderação já se afigure, sob determinada ótica, também inconsistente de um ponto de vista lógico, cabe inferir que ela se remonta não somente para evidenciar as motivações que nos levaram a optar pelo tom cambiante que procuramos manter ao longo deste discurso, mas também para oferecer ocasião de deixarmos explícitas as volições que, em muitos momentos do texto, nos conduziram a perfazer controversões aos modelos de catenação racional que mantemos arraigados – e que, sinto, tão constantemente sobrepõem-se ao modelo derivante que enlevamos aqui. Pretendo dizer com isso, em suma, que conforme acredito, os discursos que se exprimem e que se tornam textualmente inteligíveis somente a partir do acordo e da fixação de conte-

údos preestabelecidos – que mantém em suas fundações a ambição de tudo entender; que aspiram construir um arranjo existencial onde a totalidade do real possa ser conformada e controlada; que procuram engendrar técnicas de dominação da realidade lucubrando teorias de explicação, expressão, significação e manifestação; e que procuram obedecer a princípios válidos e rigorosos (almejando sobretudo coerência interna e sistematicidade) –, semelham, a meu ver, se tentar entabular comunicação menos com o indivíduo, e mais com conteúdos previamente determinados que, apenas pretensamente, diriam respeito ao humano em sua conformação identitária individual ou consocietal. Ademais, como instância capaz de dialogar tão somente com os conteúdos abstratamente formalizados, em cada um dos inúmeros ramos particulares e específicos do conhecimento (caracterizados por sua natureza empírica, lógica e sistemática baseada em provas, princípios, argumentações ou demonstrações que garantam ou legitimem a sua validade) o diálogo sistematizado por tais princípios, menos do que comunicação, prefiguraria ser mera informação de conteúdos fixados – que somente expressam o que se estabeleceu que poderiam expressar –; e sob tal ótica, ainda que seja capaz de constituir representações claras e distintas no nível mais abrangente do conhecimento programático, ainda que, por conta de seus conteúdos claramente formalizados e objetivamente expressos em conjuntos de tópicos coesos, possua, de fato, enorme poder persuasivo (capaz de mostrar a conveniência de um argumento, de conduzir a uma solução ou situação convincente – ou mesmo de simular na consciência a ilusão de ser reflexo imediato do pensamento –), há que se assentir que talvez o discurso sistematizado, ao pôr-se em posição de instrumento de propagação dos conteúdos objetivados, seja, em verdade, uma exposição mal provida de um poder real de comunicação – que, nas palavras de Arcângelo Buzzi “não leva à presença, mas a ausência do ser”; e “não colhe o mistério da realidade, mas a organização ou a racionalização que o homem lhe deu<sup>21</sup>”.

Obviamente que mesmo um texto escrito de maneira bastante lógica poderia ser lido de inúmeras outras formas; todavia, por mal amanhadas que se conformem, tais dissipações desde já se ressalvam, pois, como procurei deixar já evidente, de qualquer maneira é justamente da possibilidade de se operar essa reversibilidade de *sentidos*, e não da objetividade proloquial, que se devem esperar os prováveis efeitos deste texto. Ademais, não se pode deixar de pensar na evidência de que, em verdade, patenteia-se que um discurso conformado nos moldes aqui propostos (de uma contraposição a toda espécie de articulação mental e textual onde qualquer fato, fenômeno ou circunstância – por ambíguo que se afigure – tende a ser racionalizado e colocado dentro do compartimento dos enunciados lógicos, dos discursos operativos, dos pensamentos e ações funcionais que anelam por submeter tudo ao domínio da razão), também por ve-





zes, mais oblitéra do que ajuda a expor a excelência formal do pensamento que a engendra. Como disse, estou ciente deste fato; contudo, não creio que seja necessário ser muito cauteloso quanto a isso, pois que, conforme posso cavilar, diferentemente das disposições do discurso racional, tais ponderações anelam por apresentarem-se mais como símbolos ou expressões e menos como figurasções dos âmbitos e dos encargos que as coisas desempenham ou deveriam desempenhar no todo heteróclito do real. Quero dizer com isso, que sou, efetivamente, cômico de que para muitos toda esta tentativa de controversão às espécies de proposições discursivas que, a meu ver, tendem a toldar o mistério do humano (em quase tudo aquilo o que ele tem de desconhecido) por antropologias e teologias de dominação, irá aqui se afigurar também um artifício retórico lacunar que visa tão somente dar as justificativas para a transposição textual das motivações retórico-teóricas que queremos disseminar aqui; entretanto, a despeito desta ameaça, insisto em relacionar tantas divagações tão displicentemente emaranhadas sobretudo como provocação a se pensar sobre a circunstância de que em nossa realidade atual – que, como já vimos, busca tão avidamente subordinar a totalidade do real (não somente o mundo material, mas também o espiritual) à jurisdição da cientificidade tecnoinformacional –, ao que se afigura, também o discurso já tende a ser algo como subjugação da entropia pela neuentropia, a subordinação da intempestividade à lógica proloquial, a negação da nesciência, a cessação da luminosidade que só pode ser emitida pelo baralhamento, pelo mistério, pelo silêncio. E isto igualmente já se reitera agora, pois que – ainda que seja evidente que o núcleo predominante do discurso especializado que conforma a ciência, que cria a técnica, que desempenha eficiência perquiritiva e organiza o indivíduo e a sociedade num todo coerente –, também a racionalização competente encontra seu limite no horizonte da impossibilidade de a tudo responder, de construir sua plena autossuficiência no domínio circunscrito a uma área do saber, do pensamento ou de uma atividade do homem que, para além dos conteúdos claramente objetivados e definidos, não consegue conter a entropia e deixa vaziar o não definível, o não apresentável, o não objetivável, o não racionalizável. Ademais, também levanto tais contrafeitas, porquanto, conforme acredito, é na ocasião em que estes horizontes plurais são vislumbrados, é na concorrência de circunstâncias em que se torna patente que a lógica perquiritiva e a razão objetiva não poderão dar conta do transbordar de sentidos aplicáveis simultaneamente a cada fato ou fenômeno evidente, que se dá a formação da alotrópica escala de possibilidade discursiva que não submete, necessariamente, suas possibilidades comunicativas ao corpo de conhecimentos sistematizados (que, adquiridos via observação, identificação, pesquisa e explicação de determinadas categorias de fenômenos e fatos, são formulados metódica e racionalmente) – ou seja (haja vista que a articulação de pensamento que expri-

me esse horizonte é aquela em que o fluxo de justapor uma letra a outra letra, a ação de articular uma palavra com outra palavra, a nução de que uma frase possa ser interrompida por outra frase), trata-se de uma escala discursiva que figura ser fruto de um persistente e incessante inquirir que obedece menos a uma precipitação da impaciência do pensar, e mais a uma acatãção de uma articulaçã falha que, depois de muito interrogar, ainda estã longe de conseguir responder qualquer coisa (mas que, entretanto, jã se afigura ciente da potẽncia da entropia e do estado de nesciẽncia).

Deste modo, no que se refere ao ideário de *deriva de sentidos* aplicado à conformaçã da linguagem, se pode dizer que fazer derivar o sentido de um morfema ou palavra, é de algum modo, aproximar o pensamento (que conformado por conjuntos de representaçõs, de palavras e de imagens guardadas na consciẽncia, pretende ser representaçã mental de algo concreto e objetivo) de sua *vinculaçã protofomal* – ou daquilo que seria uma experiẽncia de comunicaçã nã toldada pelos preconceitos de ideologias, de esquemas doutrinários, de padrõs racionalizantes. Como jã vimos, é óbvio que – como sistema formal que estrutura o meio de comunicaçã natural próprio de nossa espẽcie –, a linguagem que articulamos procura dar conta de exprimir profundas experiẽncias humanas, comunicar articulaçõs psicossensórias abstratas e estatuir as possibilidades de convivẽncia entre os indivíduos; entretanto, ao passo em que é conformada e transmitida dentro de um esquema doutrinário padronizado que luta por revelar-se consistente, muitas vezes configura-se como um rascunho mal amanhado do pensamento – que exerce uma pressã coarctativa sobre a própria comunicaçã e, nada obstante, acaba por contribuir a convivẽncia e a troca de experiẽncia. E este é um fato que igualmente se salienta, pois que, em certo sentido, é também a semelhantes circunstâncias que o ideário da *deriva de sentidos* pretende instituir-se como opçã – porquanto, segundo acredito, optar por fazer derivar os sentidos de uma manifestaçã oral ou escrita, no que se refere à presãncia linguística de seu conjunto ambíguo de aspiraçõs, é, pois, nã esperar que um termo cumpra efetivamente o propósito interpretativo que lhe deu origem; é ter consciẽncia de que os métodos de articulaçã vocal ou textual jamais revelam de imediato o sentido do discurso recõndito; é aceitar que a representaçã verbal em conteúdos claramente definidos são, por vezes, aspectos secundários e circunstanciais; é saber que por sob cada vocábulo há um imaginário latente, uma possibilidade de dispersã, uma potẽncia que nã pode ser diretamente enunciada; é poder anuir a impossibilidade de se franquear, na interpretaçã, todos os sentidos recolhidos em cada uma das unidades léxicas de uma língua; é, em sintomia, exercer a capacidade de sentir o sentido da unidade da língua (e as possibilidades de suas derivaçõs) no instante mesmo de sua utilizaçã (e nã em uma prévia conformaçã da argumentaçã a partir de lógicas e

princípios desligados do fervor processual da ação de enunciação). Assim, o que quero fazer relevar com isso, sobretudo, é que, ao que se patenteia, nos sentidos que derivam (quer para explicitar significâncias na ordem referencial a um sistema, quer para baralhar a gênese e as possibilidades de inter-relação das partes, elementos ou unidades que fazem funcionar uma estrutura textual), aparece sempre o simbólico, o poético, o artístico, o campo latente de reencontro, estruturação e tomada de sentido dos fenômenos (apreendidos antes da proferição das palavras) que residem na simbiose do definido e do indefinido, do representável e do não representável, na ambiguidade ou ambivalência da nesciência – e talvez por isso, se pode também anuir que estabelecer com a linguagem um acordo derivante já semelha ser, outrossim, um abrir-se para a circunstância de se poder desvelar a veemência da deriva, a força impetuosa que se manifesta nos sentimentos ou na expressão da possibilidade de comunicação e da experiência de interpretação (que, antes de conformar-se por qualquer análise metodológica, pressupõe uma pré-compreensão que engendra o discurso – e que, por conseguinte, pode ainda guardar a potência latente de uma possibilidade de comunicação e de convivência a se dar antes de qualquer tentativa de determinação precisa, do anúncio de um sentido permanente, da exposição e sobreposição de um significado –).

Mais uma vez temos que ver isso dinamicamente, pois que por ventosas que se já rejuntem também estas últimas ponderações, acredito que se tomarmos tais vinculações como componentes do quadro mais geral desta divagação, pouco haveria ao que se obstar. Do mesmo modo, se assomarmos a estas conformações, a opção de se diligenciar uma operação de *deriva de sentidos* que trata de acrescentar a capacidade de manipulação simbólica à habilidade básica de entabular articulações fisiointelectivas em nossa realidade inferente – e que, como postulamos, seria capaz de nos levar a desviar os rumos previamente determinados pela faculdade cuja estimulação dá início ao processo interno de recepção sensorial (de perceber, de compreender, de apreciar) e consubstanciar tais desvios à atividade psíquica consciente e organizada que mantemos ainda como um componente fundamental do processo mental que coligimos –, teremos um ideário que nos coloca na circunstância de pensar que, não somente toda percepção, toda expressão, toda ação, toda linguagem e toda articulação intelectual figuram ser sempre ambíguas, como também estão, de fato, indelevelmente inter-relacionadas. Com isso, desejo pontuar, portanto, que do mesmo modo que é o corpo que portamos, em seus atributos psicofisiológicos coadunados, que nos oferece a perspectiva que temos para relacionarmos-nos com nós mesmos, com o outro e com o mundo, também a linguagem – seja textual, gestual, imagética ou representacional – sugere sua significação não tanto pela indicação de conteúdos objetivos, representados por símbolos que

são as suas unidades (e que compõem o conjunto coerente de suas ideias fundamentais a serem transmitidas), mas sim pela presença frondente dos que a articulam textualmente ou a proferem oralmente. Mais precisamente, o que este livro e sua argumentação delirante procuram fazer recolocar, é que, a meu ver, a simples presença física (vitalidade, influência, participação) do indivíduo pensante (que mantém a consciência do entrelaçamento do corpo e da mente no cerne da faculdade cognoscente e do princípio fundador do conhecimento) já se configura como potência de comunicação; e toda a alocação, todo o discurso (seja oral – onde, a princípio, esta presença se tornaria manifesta a partir da participação –, seja textual – onde, na maioria das vezes, a presença se evidenciaria pela ausência, pelo afastamento, ainda que temporário, de quem elaborou o discurso) não fazem mais do que tornar a fisicalidade mais significativa. Obviamente que linguagem falada e linguagem escrita são execuções diferentes de comunicação – pois a fala expressa a comunicação do momento e manifesta não somente palavras, mas também gestos, atitudes, estados de espírito, e a escrita simula ser uma espécie de comunicação indireta que faz (ou pretende fazer) perdurar, por meio de signos gráficos articulados, a representação do pensamento –; entretanto, conforme acredito, tanto o falante quanto o escrevente, se não vivem a potencialidade de significação da experiência que pretendem comunicar, são denunciados pelas articulações, pelas juntas ou pelos pontos de encaixe que conformam (ou deformam) seus discursos. E daí a possível emergência de se acrescentar que sob a ótica que dirige esta redação, a posição a ser defendida é a de que tanto a fala quanto a escritura se configuram como espécies de exposição dos fenômenos físicos e mentais vividos pelo emissor – que, em uma diligência de recondução dos conceitos à experiência intersubjetiva, procuraria abranger e constituir o sentido pleno da experiência humana –; e, por conseguinte, qualquer coisa que daí resulte (texto, discurso, obra) consubstanciaria-se, pois, sobretudo, como expressão comunicativa de uma experiência individual de compreensão originária do pensamento; ou como entidade autônoma a revelar uma presença outra que, mesmo não pertencendo nem ao emissor nem ao receptor, nada obstante, reflete certos estados psicofisiológicos envolvidos na experiência da intersubjetividade – circunstâncias estas que, a meu ver, fazem coro com diversas linhas do pensamento contemporâneo que já conformam um campo de interação comunicativa ou de relação interpessoal em oposição aos solipsismos racionalistas<sup>22</sup>.

Deste modo, por prenes de inanidade que, de fato, também já demonstre se patentear a tentativa de desenlace destas argumentações, reflexões e afirmações, posso conciliar que, conforme o direcionamento que, desde o início, tem sido dado a esta redação, já se afigura imperioso deixar estatuído que são, sobre-

tudo, tais ponderações que cremos conveniente pôr efetivamente em questão – não somente no que se refere a um estudo descritivo de um fenômeno ou de um conjunto de fenômenos (em que estes se definem quer por consignaçoão às leis abstratas e fixas que os ordenam, quer por oposiçoão às realidades de que seriam a manifestaçoão), mas também como abordagem de tais questõões numa tentativa de reencontrar a verdade nos dados originários da experiênciã – entendida aqui como as intuiçoões psicofisiológicas, proprioceptivas e metacognitivas das essências. Nesse sentido, ainda que esteja ciente de que para que se impusesse como especulaçoão conveniente (e para que pudéssemos a assumir intelectualmente), creio que conviria efetuar a devoluçoão, às diversas expressõões que tal ideário poderia conformar, suas prerrogativas de instauroçoão como saber orgânico que considera, conjuntamente, corpo e mente como partes integrantes do ato de conhecer, cabe, no entanto, dizer que minha utopia é a de que se possa considerar as postulaçoões que vimos tão insistentemente inferindo aqui – acerca de uma inclinaçoão teórico-retórica que busca conciliar os sentidos derivantes e a articulaçoão racional – não apenas como conformaçoões insidiosas que prefiguram derivaçoões dos ideários especializados que poderiam ser escritos sobre inquietaçoões semelhantes, mas como alguma coisa (um programa de açãõ, um conjunto de aspiraçoões, ou o espírito de uma agremiaçoão teórica ou artística) que, apesar de escorregadia e, por vezes insistentemente vacilante, tem sua validade fundada justamente em uma inclinaçoão a se instituir uma maneira de pensar voltada para processos simbólicos, para derivaçoões criativas – sensórias e intelectivas – que não necessitem, efetivamente, do atrelamento a qualquer espécie de lógica proloquial, ou razão inferente (admitida incontestemente) que lhe oferecesse valimento e significaçoão em algum contexto previamente determinado. Desta feita – e considerando-se que, de todo modo, onde quer que a posiçoão vertical e a racionalidade instrumental se manifestem existe sempre a latência de uma horizontalidade alotrópica –, sendo a noçoão de *deriva de sentidos* (bem como os demais engenhos que vimos, já há tempos, relacionando<sup>23</sup>), expressãõ ilustrativa da manifestaçoão de uma posiçoão práctico-reflexiva que anela por ultrapassar as mediaçoões teóricas para alcançar, diretamente, a essência da injunçoão criativa na relaçoão psicofisiológica; se poderia pensar que, em resumo, tal ideário trata de uma conformaçoão imagético-textual que anela por se coligir diretamente ao aspecto concreto dos fenômenos para assegurar participaçoão no impulso, no movimento súbito e espontâneo que, a despeito de sua colocaçoão na ordem mais objetiva das coisas, acaba por configurar o pensamento da atualidade (refletido, sobretudo, nos sincretismos filosóficos que, segundo Maffesoli, “veem o aspecto criativo do conhecimento na consideraçoão para todas as características do humano, inclusive as mais terrenas, corporais ou enraizadas na natureza<sup>24</sup>”).



Sendo assim, se, como cremos, a convertibilidade é, de fato possível, se todo o encanto ilógico destas ponderações pode, com efeito, consagrar o desencadear de vinculações derivantes para além dos processos evolutivos e dos contextos socioculturais que operaram mudanças em nosso corpo e nossa mente e ajudaram a construir o aparato cognitivo psicofisiológico que exibimos, pode-se ousar pensar, ao menos como hipótese provisória, que os intuítos e mesmo as motivações destas divagações são legítimas e merecem ser postas em discussão. Ou seja, uma questão faz derivar outra e, mesmo em um exame superficial, se pode ver que a superposição de desvios que configuram o espaço rugoso destes ensaios buscou ser imagem evidencial da possibilidade de ventilação compossível de determinações objetivas e de inclinações resvalantes dentro de um sistema de referências instáveis. Além disso, nada de confusão, nada de promiscuidade; pois como procuramos deixar evidente através da sobreposição de textos e imagens que compõem este volume nossas derivas se impuseram salientes, outrossim, como hipóteses inversas à problemática entre corpo e mente, entre racionalidade e sensorialidade; e se instauraram também como possibilidade de nos fazer entabular a introdução do ideário de *deriva de sentidos* dentro da lógica da produção artística, como circunstância de pensar mais um pouco sobre o impacto que a linguagem desempenha na noção de criatividade aplicada ao campo da arte (ou, ao contrário, sobre o impacto que a arte desempenha na noção de criatividade aplicada ao campo da linguagem). Como dissemos mais atrás, a linguagem artística (entendida aqui sobretudo como disposição dirigida para a execução de uma forma de interlocução voltada diretamente aos sentidos), não somente é um sistema comunicativo que não trata o corpo como elemento acessório da inteligência racional; como também é um terreno especulativo que considera a fenomenologia do corpo como um sistema lucubrativo capaz de entabular relação direta com os órgãos dos sentidos e amplificar a textura dos processos imediatos de conhecimento. Nesse sentido, e aproveitando, portanto, a possibilidade de tocar mais diretamente em um assunto que, apesar de patente para a elaboração e condução desta redação, foi mencionado apenas de forma oblíqua (ainda que por diversas vezes) ao longo do texto (que é o da prática artística como o terreno das *não especificidades*, da possibilidade intelectual de se inaugurar *frações parafactuais* no ideário da realidade apostada, e das derivas psicossensórias como possibilidade de criação de uma lógica alotrópica e capaz de estabelecer parâmetros distintos não somente para a relação entre mente e corpo, mas também para o estabelecimento de identidade individual e definição de posicionamento no contexto consocial), creio que vale encaminhar o cerramento de nossas ponderações através de uma mirada para a relação psicofisiológica entrevista por sobre a ótica de um terreno do conhecimento que, nas infinitas possibilidades de suas configurações, semelha ser o campo que, a meu

ver, mais efetivamente reconhece o valor do corpo como um dispositivo perceptivo-expressivo e mais eficientemente o afirma como um aparelho endógeno capaz de entabular uma sincronia interacional entre nossos aspectos psicofisiológicos coligados. E isto é já posto, pois que, mesmo aparentemente configurando novo desvio retórico, tal questão deve ser reiterada porquanto, no que tange aos questionamentos que perpetramos no início deste texto sobre as relações da criatividade com a fisicalidade, com a propriocepção e com a metacognição se pode dizer (mais uma vez sem que se possa, obviamente, separar de forma clara a inclinação ideológica e a tentativa de especulação crítica nessa formulação) que, diferentemente de outros terrenos de conhecimento o assim chamado “campo artístico” não somente deu, sobretudo ao longo do último século, efetivamente, ao corpo (e a todos os seus aspectos psicofisiológicos diretamente imbricados) o *status* de uma forma poderosa de expressão e comunicação, como também configurou-se como um ecúmeno capaz de agregar e transversalizar os saberes das mais distintas doutrinas científicas, filosóficas, antropossociológicas e psicológicas e consagrar o desencadeamento de uma maneira de conjugação do mundo capaz de fazer implicar, quase indistintamente, as definições e indefinições da determinação objetiva e as fecundidades e as vacuosidades do pendor criativo.

Nesse quadro, sendo, pois, a criação também uma capacidade de interação e integração entre corpo, mente e meio-ambiente, pode-se efetivamente conciliar que o conhecimento gerado a partir da experiência de arte, em sentido mais amplo, figura ser atributo geral que têm os seres vivos de reagir ativamente ao mundo circundante (para além da medida de sua organização biológica e do sentido de sua sobrevivência) e de afetar diretamente a sociedade, a cultura e o indivíduo. E, de fato, ainda que se conforme praticamente impossível estabelecer normas avaliativas que possam identificar quais símbolos se identificam com certos conteúdos mentais, ou quais se relacionam com determinados estados do corpo, a criação artística parece estabelecer analogias com configurações ambientais (sejam elas visuais, sonoras ou textuais) que interagem intimamente com o corpo e a mente do artista e do espectador em formas mentalizadas por meio de signos também sonoros, visuais e verbais. De modo semelhante, ao passo em que tudo aquilo o que observamos em uma proposição artística configurada (em textos, imagens, sons ou pelo corpo presente) figura ser um conjunto de eventos que foram percebidos por meio destas imagens mentais – que, nada obstante, também revelam certos estados corporais –; se pode, outrossim, pensar que apreender situações, contextos e objetos, através da lógica de criação, é estar consciente e aberto a percepções de formulações simbólicas psicofisiologicamente engendradas. Ainda sob tal ótica, se pensarmos que a habilidade para perceber objetos e eventos, sejam eles externos ou internos ao organismo, requer ima-

gens (ou que a criação artística revela um sistema de pensamento em construção), pode-se conciliar que na prática artística, o processo criativo engendra operações a partir de criações externas que produzem uma imagem, uma sensação, uma percepção antes não existente, ou a partir de imagens criadas e manipuladas internamente que se relacionam com o exterior e transformam-se em signos que remetem a percepções, visuais, auditivas, táteis, olfativas e gustativas, entreligadas com ideias e pensamentos que configuram algo como que uma espécie de mapeamento daquilo que foi gerado em certo momento pelas manipulações de imagens mentais no âmbito do que se chama criação. E isto é posto, pois que a partir destes desagregados, se pode, outrossim, pensar que, como teorema contraditório derivado da realidade, a prática artística seria mais do que habilidade ou disposição dirigida para a execução de uma finalidade prática ou teórica (realizada de forma consciente, controlada e racional); mais do que conjunto de meios e procedimentos através dos quais é possível a obtenção de finalidades práticas ou a produção de objetos; mais do que acervo de normas e conhecimentos indispensáveis ao exercício correto de uma atividade; mais do que o conjunto dos princípios e técnicas característicos de um ofício ou profissão; mais do que capacidade especial; aptidão, jeito ou dom – pois seria, primordialmente, manifestação exterior de uma realidade interna que tende a exagerar ou prolongar experiências em que se empregam lógicas paraconsistentes, alotrópicas e desviantes para nos fazer abrir *frações parafactuais* na realidade que nos congrega e, a partir disso, estender as possibilidades de nos relacionarmos com determinada situação (fato este, que faz com que a arte se configure também como um ideário propício para se considerar com a devida atenção, na vivência mesma das coisas, a pluralidade das situações e fenômenos humanos, e onde as proposições elementares e fundamentais que servem de base a sua ordem de conhecimentos – aproximação com a realidade e edificação de ficções – estão equidistantes).

Ao que parece, nada há que se estranhar aí; e por esburacadas que se amoldem também tais ponderações; não parece haver ao que se oferecer embargo muito efetivo; entretanto, ao passo em que, como vimos, toda a mente (seja de um artista, de um cientista, de um psicanalista ou de um articulador lógico) está envolta em um processo dinâmico complexo de engendramentos de ideias que germinam a todo o momento, se poderia pensar que a arte e a criatividade são também consequências de evolução biológica e estariam associadas com arquiteturas cerebrais específicas. Nada obstante, tais inferências, ao que parece, já nos conduzem novamente (e quiçá forçosamente) ao tipo de especulação com que demos início a este segmento de nossa contenda, contudo, ainda que possamos empreender esforços no sentido de identificar os vestígios indiciais, os caminhos indicativos que denotam a tendência ao processo evolutivo da cognição detonada por instâncias simbólicas, ainda que a partir

de um mapeamento deste tipo pudéssemos começar a perceber como funcionam certas regiões cerebrais e suas respectivas implicações no processo criativo, ainda que uma aproximação de estudos da neurociência, das ciências cognitivas e das investigações a respeito da inteligência pudessem delinear melhor os contornos da relação psicofisiológica imbricada na lógica da criação; colma-se que, a meu ver, a experiência artística, como índice de conexões e interações invulgares, parece ter por característica básica a alusão de variáveis que são concebidas fora de qualquer sistema que não se configure como um sistema alotrópico de articulação – com distintos vocabulários individuais, com variados tipos de signos, com diferentes formas de comunicação, com distintas maneiras de percepção e com variegadas instâncias de expressão. E é por isso que, insistimos, o campo da arte – ainda que tenha se configurado a partir de gêneros e instâncias específicas onde o artista, a certa altura tenha se direcionado a uma especialização de seus conhecimentos, saberes e competências e se empenhado, ao longo de sua trajetória individual, ao aperfeiçoamento de valores estéticos que foram se transformando em representações, gestos e formas reconhecíveis dentro de uma prática patente – foi o âmbito do conhecimento que, conforme posso cavilar, primeiramente abriu-se para a pluralidade da experiência mundana direta e, abandonado a segurança de doutrinas peculiares e exclusivas para configurar-se como o terreno das *não especificidades*. Nesse sentido, ainda que dentro da lógica das doutrinas arraigadas faça sentido que tentemos entender – como, efetivamente, tentamos por vezes fazer aqui – como o corpo funciona (e como ele se relaciona aos modos de criar, fazer e inventar a arte); que pensemos sobre o fato de todo modelo artístico estar ligado a certas atividades do corpo e das estruturas cerebrais; que processos criativos tomam formas e ganham motivações por meio de representações de fenômenos semióticos gerais; ou que signos, sensações e impulsos são formados a partir da interação da mente com o corpo; ao que se afigura, na alotrópica coerência artística (onde a tendência é a de tratar as coisas em termos de formas fluídas, incertas, imprevisíveis e constantemente reversíveis; onde o movimento do processo faz-se pleno pela adaptação, pela especialização momentânea que transforma processos composicionais, performances, partituras, rascunhos, rasuras, planos, esboços e esquemas) as categorias conceituais tomam forma intuitivamente – e vão se tornando mais e mais complexas à justa medida em que se afastam das doutrinas que tomam para si a função de aperfeiçoarem-se e transformarem seus modos de armazenamento, transmissão e interpretação de informações em um processo de infinita especialização.

Certamente que tais suposições instauram-se aqui como mais uma série de deturpações, entretanto, na justa medida em que estou pretendendo tratar a criação artística também como uma operação de *deriva de sentidos*, e





tentando compreender como tal motivação pode se alojar em nós como processo psicofisiológico dinâmico de percepção e expressão, minha tendência é tentar relacionar este movimento como sentido de adaptação a novas situações, a trocas de informação e aos processos entre o artista e seu meio – que, como já inferimos, agem na função de adquirir sintaxes sonoras, imagéticas, verbais, conceituais e estabelecer, entre elas, redes de conexões. Sob tal ótica, ao que se afigura, podemos também já nos conduzir a pensar sobre a arte como uma interconexão contínua de elementos que, por sua sinergia própria, podem nos facultar afluência a uma estrutura de pensamento não específica capaz de nos levar a enxergar a realidade não somente pela sua consistência, mas também por suas *frações parafactuais* – circunstância que, ao se salientar, também acaba por nos forçar a, de alguma forma, relativizar não somente o ideário daquilo o que geralmente entendemos por realidade (como algo que essencialmente diz respeito às coisas atuais, concretas), mas também a noção de experiência artística (que com demasiada frequência, acabamos também por limitar às qualidades quase funcionais e utilitárias de uma forma de conhecimento específico, ou de perícia, que, adquirida por meio de aprendizado sistemático, se aprimora com o correr do tempo e, nada obstante, basta a si mesma). Deste modo, também o que gostaríamos de aqui já inferir é que quando nos referimos ao campo da arte como sendo o terreno da *não especificidade* por excelência, não estamos pretendendo relativizar as qualidades e particularidades de um campo do conhecimento que, de um jeito ou de outro, já tem arraigado certa história, certa tradição, certos dogmatismos, certo acervo de normas e conhecimentos pretensamente indispensáveis ao exercício correto de sua atividade. Não estamos, tampouco, tentando diminuir a relevância do fato de que a cada vez que uma proposta é efetivada como criação artística, antigas questões (que não deixam intacto o fato de que a cada vez se trate uma outra coisa sendo constituída) estejam sendo novamente colocadas (Porque isto é arte? Como isso é feito? Como é elaborado? Do que se constitui?); mas sim fazer sobressair aquilo o que, segundo meu ponto de vista, figurariam ser as características mais importantes a daí se reter – a saber: que se trata de um ecúmeno epistemológico que leva em conta, indistintamente, a razão e a intuição, o corpo e a mente, a realidade e a não consistência; que se trata de um terreno teórico-prático que, sem negligenciar possibilidades e potencialidades da articulação fisiointelectiva, consegue entabular um equilíbrio cinestésico entre as partes aparentemente distintas de que se compõe; que se trata de um âmbito sócio-cultural capaz de atrelar instâncias heteróclitas e, a partir disso, nos fazer vislumbrar a complementaridade e a sinergia do pensamento e do conhecimento que podemos acumular durante a existência que cumprimos; que se trata de um campo de conhecimento (ou – se concordarmos com as pondera-

ções feitas por Marcelo Coutinho segundo as quais falar de "campo" ao referir-se a prática artística seria “pensar a vida como algo desprovido de movimento”; seria “a forma mais conservadora de conceber o conhecimento”<sup>25</sup> – do simulacro de um campo de conhecimento que possui limites por demais imprecisos para configurar-se como “campo”) onde, se agregam – em uma interação psicofisiológica explícita que apesar de deixar de transparecer uma inegável organicidade, mantém a autonomia de cada um de seus atributos – polarizações das mais diversas (razão e dissipação, entropia e neguentropia, visibilidade e invisibilidade, factualidade e paraconsistência, sensibilidade e intelectualidade) que entram em sinergia para produzir um fato, um estado ou uma condição de entendimento capaz de levantar uma reflexão abrangente em torno da natureza, etapas e limites do conhecimento humano (cujas influências, potencialidade para a transcendência e importância, talvez ainda nem tenhamos o condão de divisar); que se trata de um terreno de pensamento que procura colocar tudo em relação, que anela por prestar obséquio para a compossibilidade, para a correspondência e a paridade, e que pretende salientar ou realçar a qualidade de mérito da inter-relação (concreta ou simbólica) entre o dado humano, o dado natural e o dado consocial; que se trata, enfim, de um horizonte especulativo, onde momentos da criação materializaram certos processos cognitivos que aconteceram em algum lugar da mente e do corpo, capaz de nos conduzir a pensar que o conhecimento é, ao mesmo tempo, sentido da forma e que toda descrição que separe estas dimensões também separa, de alguma forma, a alma do corpo.

Encontrar nestas divisas a possibilidade de alguma espécie de nução ou mesmo um tangenciamento indireto, bem sei, figura ser uma aposta um tanto difícil – quando não absurda –; no entanto, justifico mais esta deriva, pois que, conforme acredito, ainda que não seja aqui resolvida, a possibilidade de se pensar a arte como um campo (ou, novamente nas palavras de Marcelo Coutinho, quiçá como uma "savana", uma "pradaria", uma "floresta", uma "caatinga")<sup>26</sup> cuja maior especificidade reside justamente na *não especificidade* –, merece ser posta. De resto, para além das reparações – já que o possível objetivo (se é que ele existe) de minha disposição de instilar tais suposições não reside, de fato, em uma tentativa de explicação destas contendidas (e sim em utilizá-las como metáforas para exprimir a sinergia de todos os elementos que compõem nosso *ambívio de sensações* e o conformam como um aparato psicofisiológico de complexidade invulgar) –, vale também já inferir que se a relação de suposições que perfizemos aqui não figuram ser ilustrações patentes nem das particularidades e características do campo da arte, nem do insurgente ideário da *deriva de sentidos*, elas, no mínimo, podem se revelar como um artifício intelectual (lacunar) que mais pretende sugerir do que

delimitar com precisão aquilo o que exprime em suas circunscrições retóricas – mas que, todavia, também demonstra fé na possibilidade de existência de um pensamento orgânico (ligado de alguma forma, se não ao ecúmeno da arte, no mínimo ao ideário da criatividade) capaz de nos fazer *transpor* a convicção profunda e incontestada que semelhamos demonstrar em uma racionalidade ativa que julga estar voltada para a apreensão cognitiva da realidade, mas que, no fim (ao entrar em contraste com a função desempenhada pelos sentidos na captação de percepções imediatas e não refletidas do mundo externo), acaba por conformar-se em ser um movimento transformacional regressivo. De mais a mais, ainda que este também não semelhe ser um ideário particularmente pertinente para compreender todos os fatos concretos da agnição artística ou criativa (pois que isso requereria, obviamente, que a disposição, distribuição ou organização metódica do pensamento aqui veiculado não patenteassem estar atrelados somente aos contornos de uma deriva textual e imagética, mas também pela coerência sensível – que faz transposição da lógica de uma concepção cognoscitiva, sumamente dependente da faculdade intelectual, ao agrilhoamento do conceito – que faz entrar em relação de composibilidade a articulação intelectual pura e a experiência direta dos sentidos), acredito que a nução a esta operação de *deriva de sentidos* praticada se não como exercício de uma contralogicidade, ao menos como processo artístico (ou como inferência de uma racionalidade alotrópica dentro de outros campos mais específicos que demonstram dificuldade para integrar às suas análises a lógica dos sentidos) pode nos levar a perceber indistintamente aquilo o que auferimos como realidade concreta com aquilo o que não é visível, aquilo o que é subterrâneo, aquilo o que não ultrapassa o limiar da consciência – ou seja, tudo aquilo o que não é suficientemente intenso para penetrar na consciência, mas que, a partir de um processo de deseclipsamento sensorio pode atingir o subconsciente, ou as *frações parafactuais* da consciência (nada obstante, afetando as emoções, as volições, os julgamentos e as articulações racionais). E por fim, por esvidigadas que também insistam em se sustentar estas últimas derivas, há que se conciliar que elas, no mínimo, já se prestam para nos fazer entrar (e desta vez inapelavelmente) na perquirição da lógica artística e na inquirição sobre a possibilidade de, a partir do campo da arte criar ocasião para o estabelecimento de um entendimento genuíno das interconexões entre a reflexão geral e circumspecta em torno dos limites do conhecimento humano – figuração esta, que, nada obstante, nos faz remeter novamente a Beuys e sua utopia da possibilidade de integração criativa envolvida em todas as ações e processos da vida cotidiana; mas que também coloca-se em relação assente com a asseveração de Maffesoli de que “assim como a vida social está fundada



na participação que cada um tem do todo e de todos, importa pôr em ação um pensamento que esteja em congruência com um conjunto mais vasto, participante deste conjunto mais vasto<sup>27</sup>”.

Capacidade natural ou adquirida de pôr em prática os meios necessários para obter um resultado; faculdade de expressar ou transmitir sensações e sentimentos; predicado que tem o ser humano de desenvolver uma ideia – valendo-se do condão de dominar a matéria e o espírito –; atividade que supõe a criação de sensações ou de estados de alma de caráter estético (carregados de vivência pessoal e profunda); utilização de tais qualidades, com vistas a um resultado que pode ser obtido sempre por meios diferentes – podendo suscitar em outrem o desejo de prolongamento ou renovação. Em *The real experiment*<sup>28</sup> Allan Kaprow nos assevera que a vanguarda da arte ocidental possui na verdade duas histórias paralelas – uma da arte que é como a arte (*artlike art*) e outra da arte que é como a vida (*lifelike art*) –; e que ambas, apesar de representarem contrastes filosóficos fundamentais da pesquisa criativa, têm sido agregadas como partes de uma sucessão de movimentos comprometidos – fervorosa e veementemente – com a inovação artística. Demonstrando alto grau de parença – em forma e conteúdo – com textos de alguns outros artistas-pensadores atuantes nessa mesma época (como, por exemplo, *The art of existence* de Robert Morris<sup>29</sup> e *Cultural confinement* de Robert Smithson<sup>30</sup> – ou mesmo *Esquema geral da nova objetividade* de Hélio Oiticica<sup>31</sup>, e *Meningless work* de Walter de Maria<sup>32</sup> –) Kaprow não somente impõem sua presença no debate crítico do contexto em que produziu sua obra ao perfazer distinções entre duas posturas artísticas e existenciais distintas, como fez uma análise cuidadosa dos motivos segundo os quais, para ele, a vanguarda da *artlike art* acabou por ocupar a atenção da maioria dos artistas e do público na circunstância histórica. E, de fato, conforme postula o autor, diferentemente das motivações que regem a *lifelike art*, o ideário da *artlike art* (no qual a produção consciente de obras, formas ou objetos figura estar voltada para a expressão da subjetividade humana ou para a concretização de um ideal de beleza e harmonia; e onde mesmo a combinação de gêneros artísticos figura ser espécie de arranjo hierárquico, no qual um dos gêneros domina os outros e todos os gêneros se identificam distintamente, embora pretensamente inter-relacionados) é normalmente visto como sendo sério e como que constituindo, efetivamente, uma parte relevante da tradição maior da arte ocidental – na qual “a mente é separada do corpo, o individual é separado do coletivo, a civilização separada da natureza e, conseqüentemente, cada arte é separada, formal ou conceitualmente, de outra<sup>33</sup>”. Sob tal ótica – a despeito das interpretações sócio-culturais e espirituais implicadas na postura ético-estética dos que produzem tal

qualidade de arte –, os artistas da tradição *artlike art* tendem a ver seu trabalho como engajamento em um diálogo profissional que é, ou poderá ser, suportado, legitimado e historicamente contextualizado, pelas instituições da alta cultura – que, nada obstante, necessitam avidamente de artistas capazes de submeter-se mansamente ao jogo do manutenção da separação tradicional de gêneros de arte visual, de música, de dança, de literatura, de teatro; ou que, no mínimo, compartilhem o mesmo ponto de vista separatista entre arte e vida (nas palavras de Kaprow, “que a arte pode vencer os problemas da vida, contanto que esteja longe o suficiente da vida para não ser confundida com ela e encontrar-se submersa em sua lama<sup>34</sup>”).

Em contraste a uma conformação ideológica que aposta na continuidade da distinção entre convenções pretensamente imanentes ao que seria a natureza de uma determinada forma de arte (que, entre outros predicados, estabelecem diferenciação entre a vida real e as limitações específicas da arte) e as convenções ilusórias e artificiais daquilo o que alguns chamam de um intercambiamento incessante de motivações, formas e conceitos que já não mantém relações com os princípios básicos da investigação artística (e que se configurariam apenas como transgressões irresponsáveis da tradição sacralizada da evolução da arte); o texto de Kaprow aponta que a vanguarda do que ele chama de *lifelike art* não está nem perto de ser tomada seriamente como a vanguarda da *artlike art*. E, com efeito, para o artista, a *lifelike art* não parece ser muito interessante para a grande tradição ocidental, por se configurar, por vezes, fortuita, episódica, casual, humorística e, sobretudo, porque tende a misturar as coisas – não somente os estilos tradicionais de arte (a ponto de por vezes, esquecê-los inteiramente), mas também as noções arraigadas de corpo e mente, individual e coletivo, civilização e natureza. Nesse sentido, segundo creio, a despeito das interpretações, em sua maioria formalistas ou idealistas, com que se distinguem as produções artísticas tomadas como relevantes pelo contexto da arte especializada, o principal diálogo dos artistas que se envolvem no ideário da *lifelike art* não seria com a arte (ou, mais especificamente, com a tradição artística), mas com tudo o mais que se encontrar no horizonte mais imediato da realidade comezinha do artista – refletindo um mundo dinâmico, uma existência em agonia na qual um evento sugere outro indefinidamente; e que, nada obstante, faz com que, conforme o autor, nunca seja uma afirmação precisa, dizer que um artista que trabalha com *lifelike art*, é, de fato, um artista<sup>35</sup>. Ou seja, sob a vista de uma das possíveis óticas empregadas por Allan Kaprow, a verdadeira raiz da mensagem da *artlike art* seria a separação e a especialização apropriadamente veiculadas pelo apartamento de lógicas da vida comezinha e pela circunscrição do pensamento em limites formais, contextuais e espaciais – enquanto a correspondente mensagem da *lifelike art* seria a conexão e a não especialização pronunciadas e divisa-

das de um ângulo alargado e apropriadamente veiculadas por um processo entrópico de encadeamento de circunstâncias e eventos heterogêneos que não tem horizontes ou limites definidos. Também nesse sentido, ainda que para cada um destes “tipos” de arte a veiculação contextual, por si, já configure parte da mensagem, sem levar em consideração os detalhes, a *artlike art* mandaria suas mensagens por uma via de mão única – do artista para nós –; e a *lifelike art* a enviaria em um círculo retroativo – do artista para nós (incluindo máquinas, animais, natureza) e novamente de volta ao artista –; razão, pela qual a vanguarda da *lifelike art*, sob tal raciocínio, teria dificuldade de ser posta nas instituições de arte tradicionais (a não ser dentro de uma moldura que separe a vida da arte) mesmo quando elas lhe oferecem seu suporte.

Como figurações teóricas contundentes, mas, ao mesmo tempo, artificiosas e, em certo sentido, quase que vaniloquentes (haja vista que servem, sobretudo para oferecer distinção entre o trabalho do próprio Kaprow<sup>36</sup> e uma parcela grande da produção que se fazia, e continua se fazendo, em arte contemporânea, e, nada obstante, aproximar sua pesquisa das de outros artistas que lhe causavam certa admiração – como os *futuristas*, os *dadaístas*, os *artistas Fluxus*, os *earthworkers*, os *body artists*, os *artistas postais*, os *poetas performáticos* e os *artistas conceituais* –)<sup>37</sup>; se pode pensar que o texto mencionado guarda verdadeiramente, por sobre suas camadas supostamente inflexíveis, também um caráter de tentativa de legitimação ou pontuação das especificações de uma motivação artística que nega, ainda que talvez apenas aparentemente, as estratégias de inserção e identificação que conferem “valores artísticos” ou “discursividade artística” sobre algum objeto, alguma ideia, algum evento. Quero dizer com isso, que a despeito das controvérsias que teríamos a fazer sobre algumas postulações que se articulam na instauração deste pensamento, há, pois, que se conciliar que, de fato, muita coisa mudou do quadro das chamadas artes plásticas ou visuais no último século – e que a redação de Kaprow toca na essência de algumas delas. É claro que estas mudanças ainda não cessaram; pois que, com efeito, para além da instituição de categoriais experimentais mencionados por Kaprow (como a *body art*, a *performance*, a *land art*, a *vídeo arte*, a *arte conceitual*, a *arte povera* ou o *minimalismo*)<sup>38</sup>, já temos outras conformações artísticas agregadas ao quadro mais geral da investigação artística – como por exemplo, as espécies de arte para serem compartilhadas com pequenas e grandes audiências e que podem ser alteradas e recriadas por cada um dos envolvidos de acordo com as circunstâncias<sup>39</sup>; de ações compartilhadas onde somos encorajados a completar o trabalho do artista (iniciando novas proposições em nossas mentes ou desenvolvendo-as através de nosso próprio corpo<sup>40</sup>); de experimentações realizadas em comunidades remotas onde não somente vemos a concretização de um trabalho de escalas não usuais, como também tomamos parte em construções de

trabalhos em andamento<sup>41</sup>; de práticas “faça-você-mesmo” (na qual seguimos instruções sobre como operarmos os estilos e formas de determinado artista para construirmos uma parte de seu trabalho<sup>42</sup>); de proposições artísticas que, a despeito de nossa vontade, nos incorporam, física ou idealmente, a elas (muitas vezes sem que estejamos, sequer, cientes disso<sup>43</sup>); ou ainda em *ocorrências*<sup>44</sup> que misturam a simbologia da arte com a simbologia de nós mesmos e do cotidiano. E isto é aqui posto, pois que, para além das possíveis impugnações ou acatamentos a cada uma destas formas de dar corpo – ainda que apenas conceitual – a um pensamento, a relevância circunstancial destas experiências, conforme a-credito, não reside apenas no fato de que elas aumentam enormemente as possibilidades de se fazer arte; mas também na circunstância de que elas ajudam a sustentar o campo da experiência artística como um terreno sem especificidades doutrinárias cujas especializações apenas tomam forma e se impõem relevantes de acordo com o contexto de compartilhamento de cada proposta individualmente. Ademais, tais movimentos – que, a meu ver, também estariam vinculados ao vigor ou potência (moral, física e energética) de inserção do humano no contexto urbano ou natural; no conjunto de todas as fases da realização das articulações e espasmo psicofisiológicos –, acabam, outrossim, por nos remeter novamente às bases fulgurantes, imprevisíveis e fluídas da experiência cotidiana e nos revelar (talvez melhor dizer nos fazer lembrar) a complexidade das relações instituídas fora do domínio das disciplinas especializadas – incluindo-se aí também o terreno da experiência artística – que compelem nossa atenção, moldam nossos sentidos e pensamentos e, conseqüentemente, dirigem nosso conhecimento, nossa capacidade de percepção e possibilidade de expressão. Nesse sentido (mesmo que cada um destes passos dados para a conformação de uma arte, ou de um campo de experiência criativa a ser instituído mais próximo da vida figurem estar, de certa forma, também atrelados a uma lógica de proposição ainda típica de uma arte que se relaciona primacialmente com a própria arte), segundo creio, a menção a tais circunstâncias também pode servir para nos fazer pensar sobre o valimento de envolvermo-nos com um terreno especulativo que, conforme acredito, apesar de não mais possuir especificidades arraigadas, pode nos conduzir não somente a operar o deseclipsamento do *ambívio de sensações* e de seus atributos psicofisiológicos imediatos, como também nos levar de encontro à nução dos ideários da *cinesia perceptivo-expressiva*, da *vinculação protoformal* ou das possibilidades de abertura de *frações parafactuais* no tecido da realidade que conformamos.

Sendo assim, sem pretender deixar tão escorregadias também estas pontuações, vale, contudo, insistir que, segundo creio, é em função desta *não especificidade*, deste amálgama de vinculações heteróclitas – já inerentes à condição de sua instauração – que se pode entrever, no terreno da especulação artística, um





metâmero epistemológico desarraigado, desentrevado e, também conforme posso estar em conformidade, privilegiado. Nesse sentido (a despeito das ponderações, infelizmente ainda recorrentes, sobre o predicado da acatuação da condição, pretensamente simples e essencial, do campo da arte como um terreno da representação sucessiva de elementos em arranjos visuais ou materiais – ou de que, por obedecer a regras próprias, a instituição criativa pode viver e renovar-se incessantemente por si mesma –), há que se aceder que pode haver, efetivamente, em nossas ponderações algo de prospectivo na suposição de que o campo da arte dividido como queremos aqui, vai se inter-relacionar com o aspecto global da vivência ordinária – que, de toda forma, semelha ser efetiva e totalmente estranha à compartimentação categorizada que secciona não somente as disciplinas do conhecimento, mas também a realidade e as instâncias de experientiação existencial. Quero pontuar com isso, sobretudo, que conforme acredito – diferentemente das ciências toldadas para remeter seu material como corpo de conhecimentos sistematizados por disciplinas que mantêm articulações, semelhanças, ou conexões (e procura obedecer a princípios válidos e rigorosos, que, adquiridos via observação, identificação, informação, noção precisa, visam a explicação de determinadas categorias de fenômenos e fatos formulados metódica e racionalmente almejando coerência interna e tendo em vista o estudo de determinado tema) –, uma das possíveis funções que as especulações de caráter artístico tem a desempenhar é, pois, justamente a de expor a heterogeneidade do conjunto dos conhecimentos adquiridos pelo humano e evidenciar os princípios criativos deste conhecimento como fundamentos de todo saber especulativo. Ou seja, para além de uma elucubração que visa elaborar um discurso sobre a legitimação de si própria e de um modo genérico de conhecimento, acredito, efetivamente, que a investigação artística possa, quiçá até pela exposição da fragilidade das vinculações teóricas objetivas, lógicas e estritamente racionais, restituir (mesmo que apenas por contraste) a unidade dos conhecimentos já tão dispersados em ciências particulares. Ademais, para mim não é simples metáfora dizer que no que concerne ao próprio mecanismo de sua instauração os intuítos e as motivações da prática artística compreendem o exercício da *não especificidade* e da *deriva de sentidos*, até porque, segundo creio, há muito já temos fundadas razões para pensar que, a despeito dos possíveis embargos a estas ponderações, toda a série de deslocamentos, mudanças de pontos de vista, inversões de sentidos e circunstâncias eviternamente proporcionadas pelo exercício de criação e exibição de um pensamento conformado artisticamente está, invariavelmente, relacionado com algum descompasso, com algum desvio, com alguma dissonância nas ponderações específicas – e mesmo se quisermos pensar em termos de origem, há que se acatar que esta perspectiva de *não especificidade*, não obstante, se tornou possível ao passo em que, a partir da tão proclamada iconoclastia

irônica e provocativa de Marcel Duchamp<sup>45</sup>, muito da antiga especificidade do campo artístico se trivializou (a ponto de cada vez mais circunstâncias não artísticas serem incorporadas pelo contexto artístico). Ou seja, malgrado os méritos que esta posição de inter-relacionamento e desterro específico guarda, há que se aceder que no campo das artes plástico-visuais (e este é, para mim, um fator que faz com este ecúmeno criativo-expressivo-especulativo se sobressaia não somente às áreas tidas como, digamos, mais teóricas, como também a outras formas de conformação artística que não conseguem colocar em xeque suas próprias circunscrições) a noção de especificidade foi sendo gradualmente perdida – e não somente toda vez que a vida diária era trazida estetizada para a cena artística, ou nas circunstâncias de que arranjos coerentes de objetos industriais eram combinados no espaço museológico, mas também toda vez que a relação entre a vida e a arte (mesmo emoldurada pelo contexto cultural em que se inseria) era tomada como verdade incontestável ou evidente por si mesma.

Desta forma, sem querer estender as ponderações que já fizemos a respeito do campo da investigação artística como ambívio de disposição para trabalhar criativa e coligidamente a mente e o corpo (ou tentar compelir imperativos que sustentem a possibilidade da experiência de arte ser vivida também como possibilidade psicofisiológica de existência integral), e sim tentar agora sustentar o terreno artístico como ecúmeno de entusiasmo para transformar em ação um pensamento que escape às habituais análises racionalistas – e que, nada obstante, demanda a reconciliação, não somente dos sentidos com o intelecto, mas também entre abordagens prático-teóricas heterogêneas –, vale dizer que o que espero que nossos conspectos possam já conduzir a pensar é que quando proclamamos o ambívio da arte como possibilidade epistemológica de abertura de *frações parafactuais* no tecido da realidade acatada, quando falo do terreno da especulação criativa como ecúmeno passível de se encampar uma operação de *deriva de sentidos* e desterro das especificidades, minha intenção não é a de sublinhar, como Kaprow, que um evento ordinário – que, apesar de realizado de maneira independente, acaba sendo, de uma forma de outra (mesmo que seja pela sua enunciação textual) posto dentro do contexto de arte convencional –, pode ser entrevisto como uma possibilidade nova de reflexão artística; também não pretendo endossar, como Duchamp e como muitos outros a partir dele fizeram, uma estratégia de emolduramento artístico para fatos, contextos, objetos ou ações inicialmente não artísticos; mas sim forçar a confrontação com um ideário que, além de levar em conta as assunções sacralizadas sobre criatividade, habilidade profissional, individualidade e espiritualidade, também anela por se instituir como maneira de fazer saber que, além ou aquém das especializações, das categorizações, das racionalizações, está a experiência existencial que dá as bases da vida que (independentemente da forma concreta ou abstrata com que

se conforma ou se apresenta) flui natural e independentemente. E isto é agora posto, pois que, se pensarmos no movimento interno responsável pelo estímulo e pela evolução da prática artística posterior ao gesto duchampiano de deslocar um objeto de uso cotidiano e o esvaziar de seu sentido original conferindo-lhe o estatuto de objeto artístico (gesto este que, efetivamente, nos legou a possibilidade de que a identidade do artista, bem como o significado do que ele faz, oscilasse entre o ordinário, a atividade reconhecida e a ressonância daquela atividade no contexto humano abrangente e, nada obstante, nos levou a um deslocamento da própria questão do que seria a arte), e ponderarmos sobre o fato de a arte haver entrado – após um longo período em que teve seus limites circunscritos por um circuito artístico-cultural mercadológico pretensamente destinado a desenvolvê-la e a promovê-la – no que poderia ser chamado de uma tendência de difusão no conjunto da vida social; havemos de conciliar que também um impulso para a dissolução de fronteiras entre categorias e para uma aproximação da abrangência da vida individual e compartilhada dominou, de fato, a vanguarda artística – principalmente no final dos anos sessenta e início dos setenta (onde, segundo creio, se procurou verdadeiramente, e quiçá pela última vez, um embaite direto com o ambiente urbano; uma inter-relação do corpo e da mente que não fosse emoldurada por uma instituição e, conseqüentemente, reduzida ao contexto da prática artística convencional) –, e nos conduziu à transmutação para uma visão de mundo radicalmente diferente – uma visão que, também conforme acredito, não dá valimento ao ideário intangível de verdade como medida de todas as coisas; não confunde a noção de realidade com o mundo categórico das especializações e racionalizações; e que, sobretudo, não procura conservar intactos as conjecturas filosóficas e científicas que postulam que o intelecto e a sensibilidade figuram ser entidades apartadas uma da outra.

Tais vinculações, bem sei, devem estar, como de todo modo já se tornou corriqueiro nesta contenda, se afigurando demasiadamente lacunares e (na medida em que aqui não temos a desculpa do diletantismo) quiçá um tanto inconseqüentes; entretanto, ao passo em que pretendo insistir que o terreno da arte pode nos conduzir a abertura de brechas a exporem uma vitalidade subterrânea (ou, pelo menos, um entusiasmo que escape às habituais análises racionalistas e categoriais que arraigamos no contato imediato que mantemos com os fenômenos da existência), creio que cabe tentarmos, ainda que de forma oblíqua, perfazer um pequeno panorama contextual de algumas circunstâncias que podem haver conduzido (ou estarem ainda direcionando) a experiência de arte como um entrelaçado não específico de ação e pensamento a reconciliar a criatividade e a vida. Para tanto, coloquemos nossa ponderação mais uma vez no eixo da perquirição sobre o cosmos discursivo do psicológico, do sociológico, do ideológico aos quais acabamos circunstancial e contextualmente por vincular nossas

conformações proprioceptiva, metacognitiva e identitária mais imediatas e pensemos, por exemplo, que enquanto tentamos lidar com a ausência de caminhos definidos a seguir, enquanto a sociedade pós-globalizada nostalgicamente busca suas origens, enquanto esperamos que em algum lugar do porvir encontremos a bússola que nos orientará para além do hedonismo desiludido que, na segunda metade do século XX, substituiu nossa confiança no futuro, enquanto diligenciamos ainda entender o que, de fato, pode ter sido o período que chamamos *modernidade*, vemos erigirem-se discursos magniloquos (e quiçá tão lacunares quanto este texto) que discutem se tal período realmente acabou, se seu substituto, a *pós-modernidade*, de fato existiu, e se o que estaríamos vivendo não seria a abertura de portas para uma espécie de consumação da modernidade – a *hipermodernidade*<sup>46</sup>. Desnecessário dizer que, para mim, tal situação semelhar ser, de fato, interessante como questão auscultativa – pois que, em suma, tudo isso tem também a ver com a constatação da impossibilidade do pensamento (e da linguagem) abraçar a realidade e suas delimitações –; todavia, tentando frear um pouco minha tendência manifesta para a deriva, pensemos que quando refletimos sobre o período no qual nos encontramos, de fato, vemos ainda a reminiscência (e até mesmo uma tentativa, talvez exagerada, de atualização) dos valores (do novo e do original) modernos – onde a diferença, se é que existe, é que agora, ao que parece, este conceito não corresponde mais ao futuro, à promessa de um *dever* que compense o esforço moderno, mas, acima de tudo, o atual conceito de “novo” se liga tanto à descoberta quanto à “renovação” do passado. E, com efeito, como vimos mais atrás, a civilização industrial e mecânica se transformou na civilização da informação (uma civilização que vive empiricamente a noção de *fragmentação*, de *simultaneidade* e de *tempo-espaço relativos*); e, em certo sentido, se pode dizer que a “transformação” desejada pelos modernos transmutou-se na “revitalização” dos pós-modernos, ou na “extrapolação” dos hipermodernos. Não semelha haver ao que se oferecer embargo; no entanto, saliente para este ponto do texto é que na arte esta mudança não foi muito diferente; pois podemos dizer que os movimentos artísticos modernos se desenvolveram em duas linhas de atuação, que muitas vezes eram paralelas, mas que se diferenciavam por buscarem de maneiras diversas a solução para a realidade social caótica que se apresentava<sup>47</sup> – a primeira linha seria a das vanguardas históricas, que buscavam uma revolução visando a retomada da estrutura idealizada (o que se vê claramente nas correntes construtivistas<sup>48</sup>); a segunda seria uma linha de negação total da superestrutura e do reconhecimento da falta de sentido da sua construção (linha em que se insere, por exemplo, o *dadaísmo*<sup>49</sup>, que colocaria todo o sistema de técnicas e operações modernistas em crise). Sem haver ao que fazer correção, ocorre que tais valores parecem refletir-se, ainda, na contemporaneidade; sobretudo por “questionarem” o que havia se cristalizado e

instituído no modernismo, não tentando “afimar” outra ideologia, mas buscando uma aproximação entre arte e vida cotidiana (o que, nada obstante, estaria se perdendo nos duros princípios de valor modernistas). Deste modo, o que podemos pensar, em suma, é que enquanto o artista moderno desejava transformar o mundo e assim colocava sua obra a serviço de uma ideologia (a arte tinha, então, uma função), o artista de hoje (pós-moderno, hipermoderno, contemporâneo), não está mais procurando uma verdade, não está mais em busca de uma realidade ideal – que, já na modernidade, era uma utopia, frente ao “caos” evidenciado na sociedade industrial. Demais, por uma série de desvios inesperados, tal transmutação se reflete, hoje, numa realidade heteróclita e num sujeito que, a meu ver, não apenas será o receptor desta realidade, mas que também verá alterada tanto sua percepção quanto a possibilidade de projeção de suas rotas mais imediatas – fato este que, segundo creio, acarreta não somente a urgência de uma mudança de procedimentos de ação e elaboração artística e social, mas também uma profunda reflexão (do que consistem as motivações artísticas atuais, o que a arte estaria comunicando hoje e para quem estaria agora se dirigindo?) sobre a própria linguagem aplicada pela arte, pela ciência e pela cultura de um modo geral, no coletivo.

De fato, como uma escalada até o extremo, pode-se dizer que a arte contemporânea (para ficarmos com o termo com que se tem definido a produção artística realizada a partir do final dos anos sessenta) tem sido, efetivamente e de forma sistemática, acometida por um conjunto contextual de sintomas associados que estimula a ação dos artistas ao embate direto com as situações cotidianas – e, ainda que não seja uma tendência seguida por todos os que se envolvem mais diretamente com a produção ou reflexão artística, não obstante, acaba por refletir a espécie de perturbação funcional nos moldes de vinculação institucional teorizada por Kaprow. Ademais, talvez pela cada vez mais evidente defasagem dos sistemas instituídos de concentração e distribuição de pensamentos artísticos em relação a sua produção e intensidade de disseminação, vemos crescer (em progressão, dir-se-ia, geométrica) o número de propostas de artistas que se instauram a realizar trabalhos em lugares ermos, em um embate direto com o coletivo ou simplesmente fora do ambiente seguro dos estabelecimentos consolidados de apresentação da arte – o que faz com que, na cena artística atual, mais do que a culminância em um produto acabado e passível de ser exibido em espaços convencionados, notemos um grande destaque, em escala comparativa, para o processo gerativo, para o desenvolvimento do pensamento, e para o decurso individual na experiência artística. Segundo acredito, isto se dá, pois, ao que se afigura, a noção de produção artística tomou, de maneira talvez cabal, nova feição a partir do instante em que alguns daqueles que produzem arte passaram a controverter mais veementemente a inscrição – ou mesmo a espécie de



subordinação moral, social e política que a instituição por vezes acaba por impor – da obra de arte no ambiente institucionalizado. Nesse sentido, ainda que tal fato não seja, evidentemente, novo – pois, se pensarmos retrospectivamente, também poderemos notar que, na realidade, já há bastante tempo os artistas se preocupam com a forma de disseminação de suas inquietações e vem buscando rumos alternativos para o desenvolvimento e a apresentação de suas ações; bem como novas possibilidades gerativas capazes de perverter à lógica de produção de obras previamente acordadas e adaptáveis ao ambiente institucionalizado –; e ainda que a situação hoje, seja, em certa medida, bastante diferente da que se viveu no final dos anos sessenta e início dos anos setenta, quando, refletindo o ocaso das ideologias e as pressões sociais impostas pelos elementos centrais da modernidade – individualismo, cientificismo e mercantilismo –, o interesse pelas ações cotidianas e o arroubamento para que a arte ganhasse a esfera pública, colocava-se mais como um reflexo da crise nas concepções revolucionárias do que à defasagem (que só então começava a ser visível) das configurações dos ambientes instituídos de vinculação pública da arte; há que se considerar que já há mais de quatro décadas as polêmicas que controvertem o meio artístico propagam-se para além da adequação dos meios sistemáticos de comunicar ideias ou sentimentos; do resultado ou do ambiente em que melhor se inserem as proposições artísticas; e chegam em interrogações contundentes sobre a abrangência dos conceitos de arte e as múltiplas possibilidades da tangibilidade do pensamento artístico. Desse modo, se pode dizer que, ao indicarem a necessidade de abandono do suporte físico na obra de arte e da procura por novos ambientes de apresentação de projetos artísticos, o que as rupturas modernas legaram a arte contemporânea foi, sobretudo, uma espécie de encargo obrigatório – se não de adotar a postura extremada de desligamento da estrutura material, do reforço institucional e das justificativas políticas, culturais e sociais para sua existência, ao menos de promover alternativas de conciliação entre as aspirações individuais de domínio da proposta autoral e as expectativas institucionais de controle do produto artístico.

Como disse, não pretendo fazer este texto enveredar por esta linha de raciocínio; colma-se, no entanto, que não posso furtar-me a ponderar sobre o fato de que as principais decorrências destas transformações, nos dias de hoje, talvez sejam, com efeito, as tão faladas diligências de aproximação entre arte e vida, a elevação do cotidiano como assunto da arte, a tomada de consciência da importância social de se incorporar elementos da cena urbana às reflexões artísticas e a busca de incorporação, à própria concepção artística, de conhecimentos da filosofia, da ciência, da antropologia, da história, da geografia, da psicanálise e da sociologia. Tudo isto, assomado ao fato de termos absorvido, definitivamente, os contextos urbanos como entorno criativo e passado a compreender a

sala de exposição como apenas mais um dentre os tantos e diversos recursos possíveis para a apresentação e disseminação dos pensamentos artísticos, não somente revelou-nos novos e fecundos caminhos para uma ampliação das possibilidades de comunicação das reflexões artísticas, mas também desarraigou as práticas criativas de seus modelos mais obstinados – o que também não apenas evidencia as diferenças entre uma obra destinada à contemplação privada ou a percepção cotidiana, como também acaba por tornar suas variantes focos importantes de debate. Também nesse sentido, se aceitarmos que o pensamento pós-moderno, radicalizou – pela retomada de pulsões, pela ressignificação dos padrões, pela revitalização de energias – a descrença no modelo de ideologia modernista; podemos, efetivamente, aceitar como outra das consequências desta radicalização a indicação de que, atualmente, artistas (ou mesmo livres pensadores dispostos a uma aproximação mais estreita com as questões artísticas) encontram na arte uma espécie de campo aberto, uma gleba ampla, desobstruída e não específica para o exercício da liberdade de entrecruzar conhecimentos, desmaterializar objetos, transfigurar realidades, criar situações, interferir ou interagir com o meio ambiente e a coletividade. Novamente, não parece haver ao que se coligir, entretanto, ocorre também que a apresentação pública da arte hoje, bem como sua disseminação em uma escala mais ampla, é, de fato, ainda arbitrada por organismos culturais (públicos e privados) que seguem os arraigados, e já não tão flexíveis, modelos museológicos de conservação, classificação e exibição, e acabam – com a justificativa de aproximar obra de arte e público – por impor, não somente as regras mercadológicas de negociação e exibição das propostas artísticas, como também a presença de instrumentos de mediação entre as concepções artísticas e o público em formação. É bem verdade que a instituição (museu, galeria, centro cultural) ajuda também a fundar uma consciência social da arte e que os artistas, atuando no âmbito institucional, sentem que sua contribuição a este fundamento possa ser potencializado pelo amparo financeiro, pela aquisição ou fortalecimento de sua identidade social e cultural; entretanto o que se quer questionar aqui é se para que um ampliamto maior desta consciência fosse estabelecido, ele não deveria ser buscado em sua fonte natural; isto é, no trabalho dos artistas em seu estado puro. Admito que mais uma vez fica difícil separar o ideológico desta ponderação; todavia, penso que ainda que se saiba que a justificativa para a existência da mercantilização obedeça às regras do contexto social em que nos encontramos, ainda que a desculpa para a implementação desta mediação esteja fundada em uma pretensa solicitação feita pelo público (pouco familiarizado e carente de esclarecimentos mais abrangentes, a respeito das proposições, aparentemente herméticas, dos artistas contemporâneos); é também verdade que os atuais moldes de negociação e mediação institucional tem sido frequentemente controvertidos – controversões que giram em





torno da tendência de espetacularização que os eventos de arte contemporânea impõem à apresentação das propostas artísticas, da subordinação da atividade autoral aos anseios curatoriais e, sobretudo, da tendência dos instrumentos de apresentação da arte ao público (sejam os de ensino ou museológicos), de mascarar a intensidade (por vezes evidenciada mesmo em seu suposto hermetismo) do pensamento artístico contemporâneo. Desta maneira, sem querer tornar isso um foco de discussão privilegiado nesta contenda, o que também talvez tenha que se pensar (e o que proponho, de algum modo, fazermos aqui), é se as associações didáticas produzidas pela mediação burocrática, que acabam por destinar interrogações vivas à situação de meramente espelhar a luz projetada de uma parede branca, não servem, ao invés de suscitar a reflexão, de construir conhecimento, de fundar um diálogo, apenas para reforçar a catalogação dos pensamentos, ao enquadramento das tendências; e indagar se a propensão institucional de transformar questionamentos (muitas vezes ainda embrionários) em obras, não serve apenas para acrescentar, ao que seriam meras dissipações de uma noção consistente de *não especificidade*, um falso prestígio que separa o pensamento das vicissitudes em meio às quais nascem as interrogações que anelam, verdadeiramente, por desdobrarem-se em motivações artísticas – e a partir disso, o que talvez seja também pertinente questionar (ainda que esse não seja, efetivamente, nosso mote principal aqui) é se o apascentamento de certa parcela dos artistas ao movimento atual das instituições culturais que, para além da instância museológica, comercial e administrativa, já estendem suas ações à formatação dos moldes de apresentação e intermediam a troca entre artista e público, não acabam por obstruir o que seria o caminho natural da reflexão, concepção, construção e apresentação das indagações artísticas.

Peço desculpas por nossa deriva (até então com limites bem pouco determinados) ter ganhado contornos tão exclusivos nestes últimos parágrafos; todavia, justifico um pouco este desvio com a ilação de que, segundo posso conformar, tais questionamentos aduzem-se importantes de serem esboçados em uma redação que pretende abordar (ainda que de forma deliberadamente tangente) algumas questões relativas à prática artística – sobretudo, se considerarmos que as circunstâncias, contextos e situações mencionadas, ao invés de deixarem transparecer e ajudar a pôr em discussão a complexidade da produção de arte atual, podem, ao contrário, acabar por confundir as principais características (*não especificidade*, ambiguidade, pluralidade, transversalidade, fragmentação) que, a meu ver, melhor descrevem o pensamento artístico contemporâneo. Evidentemente que a questão artística que nos toca mais diretamente roça pontos bem mais agudos do que a simples oposição entre as propostas institucionais e as não institucionais; contudo, no cerne destas discussões, havemos de concordar, parecem ainda estar amalgamados o controverso assunto do exercí-

cio de incorporação da diversidade nas prerrogativas de designação dos atributos da arte – questão que estará sempre se impondo relevante enquanto perdurarem, também no contexto artístico, cultural e social as categorizações e hierarquizações sistemáticas e as diferenciações entre quem aponta e quem segue caminhos e tendências, entre quem cria e quem se subordina a regras de concepção e apresentação de um pensamento motivado pela experiência da arte. De fato, a sobreposição institucional e a subordinação autoral apenas generalizam esta controvérsia; e, por um evidente despreparo – de parte dos artistas e das instituições – em entender sentidos involuntários e raciocínios ainda não classificados, procuram converter (no caso da instituição) ou aceitar (no caso dos artistas) todo pensamento, toda proposta em um conjunto de fatores moldados para constituir a história e condicionar o comportamento – e, nesse sentido, talvez houvesse, ainda, de se pensar se não está havendo aí um desperdício; uma sobreposição de vias, um uso mal amanhado tanto da proposta autoral, quanto do esforço de disseminação cultural. Demais, ao que parece, mesmo após a passagem de um período que procurou entender a arte como resultado de acontecimentos simultâneos e imprevisíveis e que relegou para o contexto atual a necessidade de uma aproximação (e aqui talvez fosse mais correto dizer, justaposição) de arte e vida, de experiência artística e vivência cotidiana, ainda sobram interrogações a respeito do cenário ideal para a inscrição do pensamento artístico. Não há, evidentemente, resposta para estas interrogações, contudo, também segundo posso palmear, uma investigação mais profunda desta questão talvez possa ser melhor conduzida se for desvinculada da polarização entre arte e vida, entre propostas autorais e institucionais e focadas na luta (de certa forma também herdada das vanguardas históricas e, nada obstante, refletida no anelo de independência de quaisquer definições arbitrárias, constrangimentos contextuais ou de subordinações cominadas, que se interponham a produções que deveriam ser, pelas características essenciais que encerram, refratárias a dogmatismos e classificações) do artista por uma total autonomia de apresentação de sua reflexão. Conforme acredito, em verdade, apresentar um trabalho ao público, antes de qualquer outra coisa, seria, como já nos indicou literalmente Lygia Clark, *propor um diálogo*<sup>50</sup>; e ainda que esse diálogo deva configurar-se aberto aos entendimentos transversais de alteração de significados e até mesmo de desentendimentos, ele não pode estar sujeito aos resumos e aos mal entendidos de instrumentos, muitas vezes, desnecessários de mediação – pois que, também conforme acredito, mesmo que as disposições institucionais tenham procurado expandir seus meios de reflexão e apresentação da arte, isto não garante que os eventos realizados venham a fazer mais do que refletir parcialmente a abrangência cada vez mais plural do pensamento contemporâneo (haja vista que, assim como em qualquer campo especulativo, certa defasagem estará sempre se eviden-

ciando enquanto a mediação se der no sentido de criar costumes, ou espécies de legislações excludentes, que mostram a realização criativa como corpos detentores de realidades vitais desvinculadas da relação com o cotidiano e operam no sentido de fornecer, ao grande público, sinopses que minimizem contrariedades e possíveis perturbações decorrentes do embate com a proposta apresentada).

Sendo assim, conforme acredito, não será, definitivamente, na moldagem e no apascentamento do diálogo que a aproximação se dará; pois ele depende de outros fatores; fatores inabarcáveis para a categorização previamente concebida. Não parece haver contenda; além disso, se entendermos que a arte é produzida por indivíduos inscritos em um contexto cultural e social determinado, e que os que a produzem fazem isto para colocar-se em conversa com outros indivíduos também inseridos no mesmo quadro social e cultural, havemos de assentir que esse diálogo é possível e que não necessita de tradução simultânea. É evidente que as diferenças sociais e culturais entre os interlocutores pode produzir dificuldades; entretanto, insisto, é justamente essa diferença, que pode levar tal conversa para expansões anamorfóticas, para o entrelaçamento de distintos campos de conhecimento, para o ecúmeno contrarracional da *não especificidade*. Demais, como dissemos, as propostas extrainstitucionais proliferam; todavia, como hipótese inversa dos contra-argumentos que relacionamos, da mesma forma que o enclausuramento na esfera institucional não garante a potência da troca entre artista e público, também não se pode pensar que basta sair das cercanias da instituição e almejar que um contato mais direto com o passante imprecitado possa fazer com que o diálogo se estabeleça mais diretamente – pois que, levar a arte para a rua de forma irresponsável não vai servir para resultar em mais do que meros sustos para o observador desavisado e entregue a suas preocupações e ocupações ordinárias (principalmente quando a pretensa saída da instituição atende a modismos ou objetiva a volta, *glamourizada* pelo passeio cotidiano, para o ambiente institucional). Assim, se a relação entre arte e vida, quando pensada dentro do campo artístico, figura ser ainda entendida como subordinação da vida à categorização institucional da arte, se os próprios artistas anseiam por tais moldes e categorizações institucionais, se, ao que parece, estes moldes não são a resposta ao ampliado dos meios de acesso à obra e se a sobreposição conceitual não desfaz o aparente hermetismo contido nas propostas do artista; exacerbam-se as indagações sobre como se dará o diálogo efetivo entre o público e as proposições contemporâneas. Como procurei ressaltar, de minha parte, acredito que, por essência, o trabalho de arte dilui as fronteiras, abre *frações parafactuais* e cria a possibilidade do entabulamento de uma operação de *deriva de sentidos* entre as acepções dos ideários assentados de realidade e ilusão, tempo e espaço, reflexão e ação, público e privado, habitual e extraordinário; e que, para o artista, o próprio conceito de real afunda-se na representa-

ção - e, para além das polarizações, torna-se ferramenta de percepção, dispositivo de decodificação, instrumento de conhecimento e aparato de interferência sobre a realidade. Sob esta perspectiva, ainda que uma espécie de operação concreta sobre o ambiente físico usual (o institucional ou o habitual) seja, por diversas vezes o detonador primevo das reflexões e indagações do artista, ao entregar-se à lógica da ressignificação, ele estará transformando aquele espaço em um ambiente de investigação, um jogo espetacular, uma cadeia de signos permeáveis, uma máquina de simulação da dimensão das incertezas - o que nos leva a afirmar que, para que o diálogo funcione só o que parece ser necessário é que os envolvidos na dinâmica de entabulação e comunicação da experiência criativa estejam absolutamente cientes de estarem participando de um evento artístico (pois que, segundo acredito, é imperativo que todos entendam o grande milagre que é a produção artística; que é a possibilidade de comunicar-se através do campo de investigação não linear e não categórico da arte; que organizar materiais para que funcionem como extensão de um pensamento, é um trabalho muito duro para um artista; e que conceber uma situação - seja pictórica, escultural, sonora, espacial, audiovisual, poética ou teatral - para que ela atravesse o intelecto e chegue diretamente à emoção pode produzir um enorme efeito, pode abrir uma dimensão paralela de entendimento, percepção e fruição do mundo e das coisas).

Disto tudo, colma-se, pois, que, conforme posso cavilar, existe em cada proposta artística - independentemente das condições e motivações de sua instauração -, ao menos a essência uma pulsação secreta que almeja o diálogo, a polifurcação de estradas, o entrelaçamento com outras propostas, um entrecruzamento de sentidos, que, se deliberadamente apartados das ambiências culturais, ou mesmo combinados intencionalmente com a facilidade de disseminação de informações contidas na estrutura institucional, poderia adquirir uma potência de intercâmbio ainda maior - e o mais importante é que tudo isso são possibilidades propriamente humanas, características eviternas que compartilhamos com a humanidade como um todo; e que, portanto não necessitam apoiar-se em mediadores ou elementos redutores de comunicação. Desse modo, vale insistir, para além da confrontação, nosso caminho é o da compossibilidade e conduz ao acatamento da experiência artística como uma prática heteróclita conduzida em um campo de conhecimento que não se conforma às especificidades, à justaposição das diversas formas de entabulamento e de apresentação pública da arte e a eliminação de interpostos ao enfrentamento direto do público com a proposição artística - o que nos leva a indagações (que de toda forma não serão respondidas aqui) sobre a circunstância de que uma proposição, enquanto proposição artística pelo menos, não seria algo necessariamente mediado pela cultura; e sobre a possibilidade mesma de compreensão disto fora da relação com a cultura e com a linguagem. Voltamos, efetivamente, ao mesmo ponto; e chegamos,

pois, novamente ao paradoxo; todavia, mais uma vez trata-se, já, não apenas de explicitar as coisas e de as conformar em determinações lógicas e objetivas – e sim de tentar aproximar o ecúmeno da arte de um sistema indefinido de referências onde não se faz necessário a separação entre mente e corpo, a dissociação entre arte e vida, a distinção entre categorias de arte, a conservação das peculiaridades ou o menosprezo a nenhuma instância ou possibilidade de apresentação ou comunicação da experiência artística – pois se pensarmos o campo da arte como um *ecúmeno das não especificidades*, como um rede de atividades prático-simbólicas entrelaçada com qualquer uma, ou com todas, as partes da vida que experienciamos, estaremos trocando um campo circunscrito, uma representação contextual em escala reduzida, por um amplo terreno a abraçar não somente à circunstância do âmbito poético e criativo, como também dos núcleos filosóficos, psicológicos, científicos, teológicos (que são também, situações da vida, as quais poderiam ser melhor estudadas, conforme o caso, pela dinâmica de inter-relação entre lógicas objetivas e racionalizações alotrópicas). Vale, portanto, insistir que, conforme acredito, as únicas especificidades do campo da experiência artística são, justamente, a *não especificidade*, a descrença nos dogmatismos categóricos, a suspeita frente às generalizações e sistematizações, a dificuldade de coligir-se apressadamente com muito daquilo que se crê como concreto, sólido, basilar; e que são tais características, propriamente, que podem nos permitir compreender que para além dos pensamentos acordados e das ações convencionadas – que muitas vezes não figuram ser mais do que distração, alheamento ou falta de atenção para tudo aquilo o que os deveriam conformar – estamos sendo incessantemente confrontados, em todos os domínios da ação e do pensamento, com as fulgurâncias de uma existência fragmentada que exige, para cada situação ou contexto, uma postura, criativa ou racional, distinta. E nesse sentido, ainda que, a meu ver, ideários como os da *lifelike art* de Kaprow não possam, como ele queria, efetivamente, significar um caminho seguro para restaurar a possibilidade de praticar arte como uma experiência de iluminação, como uma via de possibilidade para se colocar a experiência artística no contexto do imaginário contemporâneo, ou, como um processo de compreensão existencial que pode vagarosamente mudar a vida de uma pessoa, o que parece interessante agora é entender que de todas as funções integrativas que uma categoria de arte como as plástico-visuais (a meu ver, a única que permanece questionando, efetivamente, seus preceitos tradicionais) pode jogar é que há, com efeito, algo de sensível, no âmbito maior da relação da arte com o mundo, do ideário da criatividade compartilhada com o outro, na expectativa de se entabular uma dinâmica de expressão e comunicação vivida no dia a dia e assentada na experiência de integração psicofisiológica entre o indivíduo e o ambiente.



De resto, conforme acredito, mirifica-se que a experiência de arte trata, entre outras coisas, de indagar sobre as possibilidades de se entabular comunicação sem o amparo direto de regras previamente estabelecidas para oferecer facilidade ou disposição de troca informacional e abertura de sentidos para a comunicação e dar qualidade de comunicabilidade a alguma coisa – e talvez por isso, um dos estatutos da experiência criativa, configurada como conjunto de informações e expressões psicofisiológicas latentes, é o de fazer circular pelo mundo uma variação contínua de possibilidades de comunicação e de trocas de informação (que, nada obstante, são o reconhecimento de uma maneira de comunicação que segundo Merleau-Ponty “não passa pela evidência objetiva, de uma significação que não visa o objeto já dado, mas o constitui e o inaugura, e que não é prosaica porque desperta e reconvoça por inteiro nosso poder de exprimir e nosso poder de compreender<sup>51</sup>”). Sob esta ótica, vale novamente insistir, uma das qualidades ou características que, a meu ver, dão ao pensamento de arte uma certa superioridade (melhor seria dizer distinção) por sobre a extensão reflexiva de disciplinas que não conseguem soltar-se das especificidades, é pois, o fato de (logo após a arte moderna ter conseguido, se não livrar-se, ao menos relativizar o estabelecimento de um enganoso relacionamento de dependência entre as possibilidades e condições de apresentação de uma investigação criativa; entre a legitimidade de uma proposição e sua vinculação a um contexto categorizável; entre as circunstâncias de gestação de um pensamento artístico e as condições finais de exploração da obra de arte), o âmbito da arte ter se estabelecido, dentro do quadro geral do conhecimento de que dispomos, como o único terreno de especulação que, efetivamente, passou a nos auxiliar a exercer a volição de colocar em questão ângulos diferentes de assuntos controversos que – mesmo quando instauram objetos de pesquisas científicas ou discussões acadêmicas –, ainda não foram satisfatoriamente respondidos, em qualquer campo do conhecimento. Além disso, a experiência de arte, em suas infinitas possibilidades de conformação, em seu estado de constante reformulação, entabula um processo sempre em progresso de desestabilização das certezas, de variação contínua do macrocosmo societal e cultural (que estão, nada obstante, também incrustados no microcosmo corporal) e de transformação dos elementos esféricos, diagramáticos e planimétricos que por vezes parecem sobressair-se em sua conformação imaginal comunicativa. E de mais a mais, também conforme acredito, a experiência com a arte (enquanto potencialidade perceptivo-expressiva irresoluta, flutuante, insopitável e indeliberada) nos faz vislumbrar a realidade através de frações que simulam a totalidade, a globalidade, a integridade – ao mesmo tempo em que nos oferece o condão de pensar e tentar exprimir o pensamento através das perspectivas defectivas e imperfeitas –, e contém, em sua inapreensível e fugaz evidência, algo das *vinculações protoformais* e da *cinesia perceptivo-*

*expressiva* que fazem atrelar, em nós, os pólos do mundo físico e do mental. Segundo creio, tal perspectiva merece atenção não somente porque, como já inferimos, seu rastro pode ser encontrado (sob muitos nomes, sob diversas teorias que não se consubstanciavam como puramente corporais ou espirituais, mas sim um misto dos dois) na história do pensamento<sup>52</sup>; mas também porque, também como vimos, ela vem reunir-se ao programa de ação, ao conjunto de aspirações de diversas tendências artísticas, filosóficas e sociológicas contemporâneas que repelem a tentativa de se fatiar e compartimentar a realidade (em factual e insubsistente), o conhecimento (em racional e alógico) e o homem (em corpo e mente).

Uma última ponderação: ainda que a pista de tais funções integrativas não prefigurem uma novidade absoluta, cabe dizer que é também em relação a isso que postulamos a validade de se apelar para uma operação de *deriva de sentidos* em nosso embate imediato com a realidade que nos conforma. Assim, ainda que possa causar sobressaltos a alguns, vale já dizer que a asseveração da conveniência de se emplacar um desvencilhamento dos *eclipses de interação* a que submetemos o *ambívio de sensações* que sustentamos, a circunstância de apelar para a *cinesia perceptivo-expressiva*, para as *vinculações protoformais*, para abrir *frações parafactuais* no ideário que ainda sustentamos de realidade, ou a circunstância de tentar por em ação um operação de *deriva de sentidos* para encenar a volta a um trabalho de criação global do homem em seu ambiente natural e social, figura ser a enunciação de uma vontade de se pensar o campo da arte como sendo um ecúmeno de interpretação do mundo que opõe à lógica da categorização e da sistematização, as possibilidades da intuição e as luminâncias das *não especificidades* como uma maneira alotrópica de abordar a realidade, levantar a delineação de uma *consciência errante* e de seguir a senda do imprevisível e do incerto como possibilidades de obtenção de conhecimento. Com isso posto, podemos considerar as motivações que fundamentam esta proposta (de propor um trabalho calcado no movimento de deambulação e no confronto direto com o entorno mundano) também como uma aposta na importância de desenvolvimento e apresentação de uma investigação artística a se desdobrar no cenário cotidiano sem obscurantismos, sem envoltórios e sem didatismos membranosos; pois acredito que a experiência de elaboração, exibição e reflexão de uma experiência artística (por hermética que se afigure) a se mostrar sem camuflagens e sem figuração facilitadora, possa permitir que se estabeleça uma troca efetiva, um diálogo de diferentes níveis de compreensão – além, é claro, da oportunidade de embate direto com fenômenos que são, por natureza, complexos e plurais. Desse modo é que, ao direcionar minha pesquisa para a justaposição – sem intenção de subordinação de nenhuma das partes – entre investigação artística, o terreno mundano e a reflexão textual, aposto na experiência perceptiva,

no olhar atento para as fontes da vida e no questionamento dos princípios que mantemos em nossa realidade comezinha, como fontes primevas da concepção artística; mananciais capazes de abrir-nos ao exercício de reconhecimento da diversidade, aos debates plurais e aos desdobramentos fragmentários que, ainda que escapem da formulação prévia, certamente decorrerão a partir das situações a serem criadas e das reflexões a serem encadeadas. E, por fim, sem haver ao que se oferecer embargo mais efetivo, cabe salientar que talvez daí advenha a convicção que nutro (e que pretendo deixar estatuída aqui) de que a espécie de investigação autoral alotrópica que procuro desenvolver e conceituar através da sobreposição entre esta reflexão textual e a ação artística que lhe é par, aduz ser enunciado capaz de elaborar o ideário de entabulamento de uma *consciência errante*, de uma operação de *deriva de sentidos*, que, ao mesmo tempo em que se põe em marcha para o cruzamento deliberado com outras ciências do conhecimento humano, se abre para estas ciências e se oferece como ponto de encontro de discussão e questionamentos a se configurar como possibilidade de nos conduzir a uma efetiva reflexão sobre a integração de nossos aspectos psicofisiológicos integrados em nós mesmos e no mundo que nos é circundante.

Falta da qualidade do que é específico; aquilo o que, não se podendo definir precisamente, comparamos (por aproximação ou egressão) com outra coisa; desconsideração de propriedades comuns aviltadas como subdivisões de uma classe ainda mais ampla; qualidade, natureza, caso particular de algo vário; tipo, sorte; categoria taxonômica abaixo do gênero; propriedade cujos caracteres não são nítidos ou constantes (e cuja causa é sempre ambígua e dessemelhante). Em *O real, cara e coroa*, Youssef Ishaghpour utiliza como epígrafe para seu ensaio uma citação de Abbas Kiarostami que diz: “seja documentário ou ficção, o todo é sempre uma grande mentira que contamos. (...) Nossa arte consiste em contá-la de modo que acreditem nela. É isso que importa; tudo é inteiramente mentira, nada é real, mas o todo sugere a verdade<sup>53</sup>”. Para além da nução irreflexa de tal ponderação, nada obstante, copiamos também aqui esta máxima, pois que – ainda que desde as inferências preliminares da contenda que compartimos tenha sido meu propósito tentar deixar manifesto que as resoluções basilares deste texto não pretendiam lançar alicerces ou fulcros estruturais para perquirições ultimadas sobre as fenomenologias e metafísicas do sentido ou das condições da humanidade que ilustramos (e sim o de tentar novamente compartilhar divagações acerca da interconexão de nossos aspectos e capacidades psicofisiológicas na relação comezinha que estabelecemos com a realidade dispersiva, o espírito inquieto e a existencialidade intercambiável que espelhamos) –, creio que vale

redizer que, também para mim, muitas das considerações e postulações que se sobrepuseram, se entrecruzaram e se desanexaram ao longo desta redação por vezes se afiguraram se não como mentiras, no mínimo como proveniências a serem questionadas, desconstruídas ou descartadas. Digo isto sem amerceamento, porquanto, em sua essência, as derivas aqui maranhadas (quicá por terem sido constantemente desviadas dos métodos organizacionais e das possibilidades de simplificações - a que seria, de todo modo, necessário se recorrer em qualquer trabalho de investigação -) foram intencional e explicitamente conformadas a partir da dispersão organizadamente desordenada de seus elementos cardeais e partiram de uma posição metódica manifesta de aceitação (e valorização) da transversalização dos sentidos primaciais que as originaram. E tal fato é, neste momento, salientado, pois que ainda que não me seja possível estatuir com firmeza que as derivas - físicas, imagéticas ou textuais - que compõem esta reflexão apresentem equivalência exata à concepção que tenho de uma possibilidade de se operar uma *deriva de sentidos* no encadeamento imediato de pensamentos (ou mesmo ao novo conjunto de proposições - *eclipses de interação, ambívio de sensações, interação protoformal, cinesia perceptivo-expressiva, frações parafactuais* -, que provisoriamente antecipamos como explicação de certos fatos ou fenômenos a serem ulteriormente verificados pela dedução ou pela experiência), mais uma vez tentei aqui dar vazão (com todas as oclusões e inconveniências que já se tornaram marcas de minhas ponderações), a uma volição interna de dispersar em parênteses, travessões, repetições e fragmentações, os pensamentos pretensamente desconexos que, como o lado avesso de uma tentativa de engendrar um entendimento absoluto das coisas, ainda dispõem-se amontoados por sobre minhas tentativas de compreender (em meio as factibilidades contidas no emaranhado de temas que me despertam interesse mais imediato) os rumos de minha trajetória artística e humana.

Sem nenhuma retenção - provisória ou definitiva - mais evidente, mirifica-se que tais argumentos também se impõem relevantes nisto o que pretende ser o desenredo desta redação, não somente para configurar uma explicitação de certas instâncias ainda introvertidas em seu quadro mais genérico, mas também para nos dar ocasião de, se não justificar as mentiras que relatei ao longo desta deriva, ao menos manifestar algo das motivações que me levaram a erigir desta maneira (e não de outra) tais conspectos. Para tanto, posso começar dizendo que, ainda que tenha me esforçado para deixar isto até então introvertido, a pesquisa que propus, em resumo, se constituiu da criação de uma ação de natureza efêmera e buscou, através do preparo corporal para uma passagem no meio físico e psicológico próprio para o exercício de deambulação, exprimir um per-





curso e uma circunstância de troca e envolvimento entre meu movimento como artista, a paisagem, a materialização textual de um pensamento artístico focado na análise da condição efêmera, das características entrópicas da paisagem e no desenvolvimento de um raciocínio não linear de reflexão sobre a deriva fisioin-telectiva e sobre minha experiência artística<sup>54</sup>. Nada obstante, como procurei salientar, o vocábulo *deriva* significa, para mim, deslocamento, mudança de direção, desvio, desarticulação, afastamento, transferência, decomposição, des-conjuntamento - e neste trabalho figura ser também uma noção capaz de evocar distanciamento, perturbação, desarticulação e desagregação dos *sentidos* (sensórios e linguísticos) que podem dar origem a novas e alotrópicas ordens discursivas, a novos e heteróclitos regimes de sensibilidade. Assim, passa-se que ainda que para mim os âmbitos da ação física, da conformação visual e da arti-culação textual estejam contextualmente imbricados na conformação mais a-brangente deste trabalho (e não possam ser claramente dissociáveis); ainda que aqui a intenção não seja a de que os posicionamentos analíticos, por si, sejam presumidos como divisas capazes de traduzir os gestos que dão significação à ação que se entretence ao corpo reflexivo que apresentamos - mas sim que o con-traste entre a extrema simplicidade da ação que lhe é par (e que, como compo-nente conceitual indiviso, ajuda a dar corpo para esta dissertação) e as deturpa-ções teóricas e interpretativas (que, propositalmente, foram aqui relacionados), possa aumentar significativamente a eficácia comunicativa das dissipações que inferimos. Quero dizer com isso, sobretudo, que ainda que minha intenção seja a de que a atenção do leitor tenha recaído em cima das possibilidades de entre-cruzamento que todos os interpostos aqui corrugados podiam vir a suscitar; ainda que mantenha esperança de que em nenhum momento (mesmo quando, ao longo do texto, patentearam-se dificuldades, objeções ou mesmo repulsões inevitáveis ao conteúdo que estava sendo exposto - ou quando tornaram-se for-çosas certas objeções a uma ou outra das proposições que relacionamos aqui -) tenha se perdido de vista que este texto compõe uma disposição artística de *deri-va de sentidos* entre postulados práticos e reflexivos que anelam por serem en-tendidos pela divisa de sua colaboração conjunta; creio que seja talvez válido, ao menos para alguns, tentar seccionar algumas das ambitudes que circunscrevem as injunções das esferas de ação e de pensamento coadunadas aqui e proceder o esforço de deixar a descoberto algo das motivações e dos escopos que me condu-ziram à conveniência de experimentar empreender uma união tão pouco homo-gênea de elementos discursivos, uma mistura tão extravagante de substâncias teóricas, uma combinação tão irregular de circunstâncias retóricas e artísticas.

Desta feita, mesmo que tenha sido muito sincera a declaração de minha crença no fato de que uma obra, para atingir uma insuspeita integridade dos sentidos que visa comunicar não precisa, de maneira alguma, conter justifica-

ções explícitas de sua gênese – ou mesmo dos modos com que se propõe à articulação –; posso dizer que esta redação, no que se refere diretamente ao texto, se conformou tão somente de acordo com minhas capacidades de deixar o pensamento vagar em profundezas até o ponto de me fazer, na medida do possível, perder o apoio seguro e reconhecer minha nesciência acerca das coisas em que empregaria meus discursos. Não parece haver ao que remendar; entretanto, creio que vale já inferir que tal posição se espelha não somente no texto, e em sua relação com as imagens da ação física que se interpõem no fluxo da redação, mas também no âmbito da apresentação oral e da conformação audiovisual deste trabalho<sup>55</sup>. Como salientei, percebo que linguagem falada e linguagem escrita são execuções diferentes de comunicação; entretanto, esta menção à exposição falada já se ressalva, porquanto sinto que minha escritura agadonha muito da exposição oral de pensamentos (sobretudo do descontrole de se tentar dizer tudo de uma só vez); e que, do mesmo modo, minha fala, sustenta-se em certas articulações advindas da experiência de composição escrita (dos componentes do sistema linguístico que determinam as relações formais que interligam os constituintes da sentença e atribuem-lhe uma estrutura singular). Ademais, a despeito de haver sido a experiência com o pensamento e com a linguagem que me conduziu aos temas a que faço alusão aqui (bem como a seus desdobramentos); vale também pontuar que, ao passo em que não sou um defensor de qualquer linguagem (pois minha preocupação é muito mais com a expressão, com as possibilidades de manifestação do pensamento por qualquer meio sistemático de comunicar ideias ou sentimentos), ao passo em que esta redação anela por estar substanciada por uma ação que demanda uma preparação física intensiva (e na medida em que esta ação é também uma espécie de atuação autoimposta que me desafiou de forma pessoal – tanto física quanto intelectualmente –), se pode pensar que as inconsistências narrativas, os tantos esgarçamentos processuais, os inúmeros desaforamentos articulativos que se perpassam nesta escrita, podem também ser resultado de um esgotamento físico e mental a que a sobreposição destas instâncias reflexivas me conduziram – e quiçá por isso, meu texto se componha, essencialmente, de lucubrações emaranhadas, cheias de ardis e subterfúgios retóricos; quiçá por isso minhas frases ganhem, quase que invariavelmente, um padrão rítmico impalpável; quiçá por isso meus parágrafos sejam tão extensos; quiçá por isso minha pontuação, sem aceitar a resignação do término do discurso, seja confusa (preche de vírgulas, parenteses, travessões) e não ofereça muitas chances de quietação; quiçá por isso minha linguagem configure-se forçosamente rebuscada (no sentido de ser buscada com muito afínco) e meus ensaios relacionem tão displicentemente terrenos teóricos que, muitas vezes, não se concatenam de maneira automática e imediata; quiçá por isso, meu trabalho configure-se, muitas vezes, como desvio da ponderação; como imprudência con-

trária aos exercícios teóricos e poéticos dominantes (nos quais os pensamentos e teorias deveriam buscar se congruar pela disposição harmoniosa do conjunto de regras sintáticas); quiçá por isso, enfim, minhas ponderações configurem-se por demais vacilantes, inquietas, derivantes e minhas ideias se reiterem em um padrão circular tão destoante.

Como já ressalvei, obviamente que não relaciono tais inferências para que elas remontem-se aqui como tentativa de oferecer qualquer espécie de desculpa para os enganos fundamentais que relatei ao longo do texto (pois que, como já procurei deixar também evidente, a conformação final deste texto parte, efetivamente, de uma posição metódica manifesta de exalçamento da transversalização dos sentidos primaciais das inferências que o originaram); mas sim como circunstância oportuna para manifestar que, consubstanciado pela opção de realização conjunta deste texto e da ação que lhe é parêntese, esta escrita conformou-se a partir de um tatear, de uma tentativa de encontrar o fio instável que iria conformar os fluxos especulativos de todas as instâncias do trabalho – ocorrência que é posta, não somente para manifestar mais uma vez que, mesmo na escritura, minhas raízes no terreno das artes plástico-visuais continuam (a despeito mesmo de minha vontade) ainda muito presentes, como também para salientar que é justamente esta vinculação com uma ação artística desenvolvida no terreno natural, que faz com que este texto anele, tão avidamente, por não encarnar ideias desambiguizadas e livres de uma acepção única, de uma forma limpa e acabada. Assim, mesmo ressaltando que minha escrita não tem nada a ver com uma atividade literária de primeira ordem, que minha preocupação com o ritmo, com a melodia sinuosa da sintaxe, responde, primacialmente, à tentativa de um entabulamento, digamos, consistente da sobreposição da expressão física com a significação intelectual, passa-se que a edificação de tais conspectos não figura ser, de fato, apenas um exercício de criação que almeja expor a grande dificuldade que é encontrar um meio adequado de expressão – mas também deixar evidente que qualquer que seja este meio, ele somente será capaz de dar conta de um fragmento, não fractal, do pensamento. Digo isto agora, porquanto, ao contrário das postulações mais correntes, também acredito que em arte não existe a possibilidade de síntese, mas no máximo um balanço avaliativo de uma opção expressiva que esconde o fato de que no atrito de todas as linguagens possíveis afloram diversas tendências expressivas capazes de dar vazão a diferentes parcelas do quadro mais abrangente da investigação posta em exposição. Em meu caso específico, existe por sobre tudo isso, é claro, um envolvimento com o perímetro sintático; entretanto, saliento que este envolvimento se dá, sobretudo, no que este terreno pode ter, ao menos a meu ver, de simultâneo e coplanar com a espécie de experiência artística que foge das especificidades que procurei defender aqui. Nesse sentido, se pode pensar que a intenção de gerir



uma escritura que aposte nas discussões, disputas e controvérsias em torno de questões que suscitam divergências; que anele pela simultaneidade, pela interposição de mais pensamentos divagantes, mais ideias conjuminadas, mais articulações teóricas – ou meramente retóricas – dissipadas; que aceite que os raciocínios possam manter-se em franca atrição entre si; e que, enfim, não diga respeito, tão-somente, ao referendo de teorias originárias de qualquer terreno especulativo que se edifica pelo acordo de características comuns e almejam ser abrangidos ou referidos pelo predicamento de um conceito genérico; é também uma maneira de somatizar a experiência de arte em meio ao sumidouros psicossensoriais da racionalização proloquial.

Assim, ainda que o que tenha resultado desta experiência de interposição semelhe ser uma redação falha e desperdiçada que não reflita nada além da justeza da visão de um diletante que se autoimputou a tarefa de refletir sobre questões por demais abrangentes das condições de sua relação particular com a noção de realidade, de possibilidade de interposição de nossos atributos psicofisiológicos, dos limites de conformação de nosso pensamento em terrenos especulativos mais ou menos específicos, há que se conciliar que, ao menos para mim, ao longo deste texto não ficaram apenas divagações que tem relevo somente como fenômeno de expressão, mas também pedaços de uma experiência pessoal, substâncias de um corpo que procurou deixar, como rastro, fulgurâncias da manifestação de alguma espécie de fluxo de consciência. Isto também ganha aqui importância, pois que, em certo sentido, este figura ser o motor principal de meu trabalho; a ainda que seja ciente de que o terreno da arte não se emolde para gerir qualquer circunstância que nos salve da condição existencial ou sócio-cultural plasmada que nutrimos, como já disse, acredito que se trata de um ecúmeno de reprocessamento experiencial capaz de nos conduzir a, subitamente, deixar de se reconhecer os modelos arraigados como condicionantes do pensamento, e iniciar assim, um processo cíclico de realinhamento identitário com os centros de inversão que eviternamente estruturaram (e, quiçá, ainda estruturam) o pensamento que, ao longo dos séculos vimos mantendo. Deste modo, sem querer, de fato, oferecer escusas para os descaminhos teóricos que foram tomados aqui, vale dizer que em certo sentido, foram alterações semelhantes que deram início a estes ensaios; e digo semelhantes, porquanto (na medida em que, em momento algum foi minha intenção traçar um rumo prévio e segui-lo diretamente; e que os desvios de rota e de sentidos estão sendo aqui alçados ao nível de estruturante primeiro da articulação textual) não seria verídico assegurar que a forma final deste texto tenha ainda muitas ligações com os questionamentos que lhes deram início – o mesmo raciocínio valendo para a ação física que lhe foi parceira<sup>56</sup>. E isto se remonta, sobretudo, para deixar evidente que o trabalho que está diante do leitor não é, e nem pretende ser, em

si, uma obra acabada; não é entidade feita; e procura, antes, constituir-se em um trabalho ambivalente que, apossando-se (em uma de suas frações constitutivas) da aparência formal de um livro, visa desfazer os falsos vínculos com a razão racionalizante e nos ofertar um modelo de reflexão criativa para se pensar através das perspectivas parciais que, para além da decifração lexográfica da significação imediata de seus vocábulos, possa nos reconduzir àquilo o que chamo de uma “experiência de pensamento deambulante”. Como postulamos no segmento imediatamente anterior desta redação, segundo creio, uma das funções de uma obra de arte é proporcionar a experiência de desestabelecimento, de desinformação, de redução da sujeição sensória e intelectual, de inaugurar uma *consciência errante*, um processo de *deriva de sentidos* capaz de nos fazer deambular para qualquer lugar, a um terreno imaginal e fenomenal outro, adveniço, molesto, impugnante (cujo horizonte nos faça vislumbrar todas as perguntas sem respostas que guardamos introjetadas e escondidas de nossa concatenação comezinha de pensamentos); desta forma – e ao passo em que, de um modo geral, penso que abordamos a leitura de uma obra, seja ela textual ou plástica, com uma pré-compreensão que impede o mais das vezes o surgimento de seu sentido originário –, vale insistir sobre o fato de que a precipitação por sobre a dimensão aparentemente hermética própria deste texto somente surgirá em decorrência da capacidade que tivermos de abriremos, em nós, um espaço para a deriva por sobre este horizonte desconcordante onde, ainda que não seja ecúmeno para dissolver as questões que se nos fará submeter, é já terreno para fazer aparecer (e deixar se expandir livremente) algo próximo de uma desviação dos sentidos de nossas dissidências e perturbações correntes.

E isto já se remonta, outrossim, pois que, como vimos também insistindo, este texto também não procurar instituir e fazer derivar seus sentidos somente na especulação artística, ou na relação que faz desviar abruptamente suas marcas para a radicalidade do pensamento filosófico ou para outras inferências igualmente conformativas – haja vista que estes desvios foram intencionais e almejavam instituir uma dinâmica de deriva constante e acabou por obedecer àquilo o que, desde a circunstância de elaboração do livro *Consciência errante*, tenho tratado como uma forma nômade de construção de pensamento. Dito de forma equivalente, em sua sintaxe quase caótica, demasiadamente desarticulada e descontínua (mas que não flui diretamente da consciência de forma livres e espontânea, e sim a partir da seleção e coordenação de materiais retóricos e conceituais), este livro foi escrito mais aos moldes de uma obra como a *Garagem hermética* de Moebius<sup>57</sup>, do que como algum arremedo de uma teorização objetiva; e isto é também posto, porquanto, conforme acredito, é somente ao vislumbrarmos em nós tal horizonte corredio e desviante, é somente acedendo a





possibilidade de operarmos uma leitura (onde, antes de tentar desvendar os sentidos obliterados e sobrepostos que o texto encerra, tomamos posse destes sentidos e os fazemos derivar para concatenações íntimas e pessoais), que poderemos entabular inter-relação com os ideários aqui corrugados e criar a possibilidade imediata e definitiva do texto se revelar em nós. Ainda que esta seja mais uma assertiva pretensiosa, pelo que consta, vale já inferir que, com efeito, minha aposta é a de que, menos do que um conjunto articulado de palavras e imagens, este livro possa se consubstanciar como uma forma versátil de arte – na qual a experiência de apreciação irá se conformar de modo individual a partir da conversa privada entre o leitor e os resquícios de articulações textuais aqui deixados (sobretudo porque, também conforme almejo, neste livro – como talvez em qualquer outro –, aquele que lê, ou se relaciona de alguma forma com a articulação proposta, efetivamente, criará o texto, interpretará os parágrafos, controverterá as sentenças e transformará, enfim, a redação em possibilidade de fruição artística própria). Como já salientei, não pretendo oferecer um guia seguro para a aproximação desta redação; contudo, quero pontuar com isso, que, mesmo quando durante a leitura do texto acabamos por nos deparar com trechos que pareciam ser irredutíveis a uma compreensão de conjunto; mesmo quando minhas ponderações semelham descontinuas, truncadas e inconclusas; mesmo quando, ao longo da escrita, foi inevitável que nos defrontássemos com deturpações de conceitos derivados de outrem, desconformidades de pensamentos, violações de teorias sumamente assentes; mesmo quando, enfim, nos encontramos entre núcleos ou pólos contraditórios justapostos na redação; a circunstância de tentativa de leitura não deveria ter sido a de procurar uma harmonia horizontal a ser executada ou obtida sem dificuldade, pois que, aqui, a irredutibilidade das formas deveria (ao menos era essa minha intenção ao escrever essa redação) provocar o leitor a não somente rever de tempos em tempos sua interpretação de si mesmo e da obra, como também instigá-lo a derivar os sentidos das ideias propostas para que os conceitos pudessem interligar-se e fazer surgir, então, a possibilidade efetiva de se operar uma *deriva de sentidos* como possibilidade de se obter a totalidade compreensiva a ser montada por fragmentos. Assim, sem pretender insuflar mais corruções vaniloquentes, ou mesmo forçar o leitor a uma nova jornada pelo texto, vale conciliar que uma leitura posterior poderia ser interessante, pois que (ainda que não consigamos desvelar os desvãos teóricos e retóricos do texto em uma primeira leitura, quiçá nem em uma segunda ou em uma terceira; ainda que não seja possível, jamais, compreendê-los totalmente), segundo quero acreditar, em cada uma destas possíveis leituras, certas compreensões, certas percepções, certas experiências iriam surgir (como disse, talvez nem tanto do texto, mas da leitura que se constrói a partir dele); compreensões estas que, apostado, serviriam de elos de junção das correntes que ligam o conjun-

to heteróclito – de texto, de imagem, de ação – que compõe e, nada obstante, mantém abertas as possibilidades de compreensão do todo abrangente da investigação proposta.

Não parece haver ao que se contrapor muito ferrenhamente; entretanto, estendendo, pois, ao máximo, as possibilidades de desvios retóricos da dissertação que compartilmos; creio que figura já ser dilucidativo fazer também realçar que – como uma contínua tentativa de atualização, no corpo e no pensamento, do nomadismo nostálgico que, conforme pontuamos em outra ocasião, ainda nos acomete<sup>58</sup> –, o que o pequeno e heteróclito conjunto de ideologias, proposições, divagações e teorias que as correntes de pensamento aqui levantadas nos revelam (sobretudo a partir da deriva psicofisiológica de uma forma de conscientização nômade cujos objetos de experiência são, em primeiro lugar, os sintetismos da própria consciência); é, igualmente, a consubstanciação das corruções aqui expostas com as espécies de racionalizações deambulantes de que comecei a tratar em *Consciência errante*. Nada obstante, isto se ressalva, outrossim, pois que não somente os conspectos aqui articulados foram levantados como ponderações sequentes aos esquadrinhamentos cominados no livro mencionado (os quais, em sintomia, pretendiam refletir sobre as volições que nos conduzem à diligência de, diante de um mundo que se pretende positivo e uniformizado, fazer renascer o ideário da errância – que, segundo pude sustentar, acaba por dar ênfase à vida em seu perpétuo recomeço; em um estado transitório de acontecimentos onde o novo pode ser tanto atualização quanto retroação –), como também, sobretudo por darem ênfase à deriva, podem acabar por estimular ainda um certo número de mudanças de rumo e, não obstante, ajudar a canalizar a atividade criativa para novas direções e encorajar a justaposição de pensamento e movimento – compondo assim, juntamente com outras ideias e conceitos, um padrão investigativo a ser caracterizado por enorme riqueza, complexidade, multiplicidade e simultaneidade de pensamentos transversalizados. Tal fato é também já aludido, pois que, conforme acredito, na realidade atual, onde a vida e o pensamento contemporâneos, após um longo período de acomodação, começam a dar nova importância para a abertura do terreno artístico como meio de ação social e cultural, ao que se afigura, parece já haver, de fato, uma motivação, não para o resgate, mas, sobretudo, para uma espécie de reatualização de ações e pensamentos que encarnem desejos nômades e proclamem a deambulação, a deriva e a divagação como projetos de ação – e que, nada obstante, apostam na dissolução de fronteiras como utopias de transformação da realidade. E isto é também posto, porque, por resvalantes que se instaurem também estas últimas dilucidações, vale ponderar que, para mim, parece ser justamente aí que se poderia encontrar um denominador comum entre as proposições que foram citadas ao longo do texto e minhas próprias experiências – denominador este que seria,

sobretudo, o fato de se pensar a arte e a cotidianidade como campos de investigação que fogem das especificidades e apostam em distintas factibilidades sensitivas para inaugurar novas possibilidades de se analisar e estudar a faculdade criativa que ostentamos através de vivências ordinárias e de experiências reais que produzam e ponham em discussão uma nova realidade (ou, no mínimo, algumas *frações parafactuais* do que entendemos por realidade). Ademais – ainda que as questões levantadas por cada uma das correntes de pensamentos citadas aqui, até por se tratarem, em sua maioria, de movimentos programáticos que seguiram a esteira de manifestos elaborados *a priori*, são abrangentes demais e difíceis de serem justapostas tão deliberadamente como fiz (mesmo justificando que esta justaposição foi forçada no intuito de apresentar o pensamento contemporâneo como uma espécie de reflexo da oscilação entre a conformidade e a insatisfação que demonstramos para com a cadeia viva que ainda vincula o pensamento de nossos dias com a realidade deambulatória ancestral que amealhámos e que, nada obstante, já almeja novas possibilidades de intervenção psicofisiológica –, acredito que para além das aparentes oposições dos diversos movimentos (artísticos, filosóficos, sociológicos) do último século, é isso o que eles têm em comum; e que, nada obstante, esse é um dos possíveis caminhos para o desenvolvimento da cultura atual e seu rumo natural em direção a uma atividade criativa mais ampla.

Ao que se enleva, para além das muitas controversões possíveis, o ideário do modo derivante de conhecimento que insuflamos aqui é, acredito, uma possível abertura para o momento de admissão e mistura no quadro mais abrangente da análise social e cultural (sobretudo por dar conta, não somente de algo que podemos chamar de necessidade artística, mas também de uma circunstância de pontuar a criatividade no corpo cultural e societal). Como causa de um movimento ou uma mudança, como aquilo que age sobre o móvel, como coligamento entre a realidade do corpo e a da mente, como dinâmica de interação no ato de conhecimento, na vida cultural individual e consocial, a criatividade (inventividade, inteligência e talento, natos ou adquiridos, para criar, inventar, inovar, quer no campo artístico, quer no científico) é o que, segundo creio, provoca desenvolvimento da compreensão e da ação; e, na medida em que levantar tais conspectos, também faz remeter para a necessidade de se perceber a multiplicidade, a variedade, a pluralidade da experiência humana por sobre a ótica de uma associação intrínseca entre o sensível e o intelectual, se pode pensar que tal “abertura” não é obviamente, finalidade almejada, paradoxo falto de fundamento, ilação contrária à realidade (ou ideário que não tem eficácia, que é infrutífero ou que não produz efeito); e não é, tampouco, apenas associação ou dissociação linguística que almeja simular qualquer coisa de agreste ou manifestar algo de uma natureza não civilizada e nômade; mas figura ser antes, uma espécie de

saber desviante, alotrópico e heteróclito que reconhece o corpo como ambiência intelectual-emocional, faz sobressair nossas *raízes errantes*<sup>59</sup>, acede a aberturas na noção arraigada da consistência do real, contorna os sentidos e nos faz participar, assim, da criação (em nossa vida comezinha) de uma ciência voltada para a interpretação dos signos e do valor simbólico da cotidianidade que desperta em cada um de nós a criatividade e o sentido do devaneio, da divagação, da aproximação não racionalizável com as coisas. Assim sendo, malgrado suas brechas, há que se coligir que, compreendido em seu sentido mais amplo, tal ideário abrange, efetivamente, uma integração fisiointelectiva que deseja dar conta (sem pretender distinção entre o puramente sensível e o descontaminadamente conceptual) de uma parcela pormenorizada da experiência, seja individual ou coletiva, do humano; ou seja, ao que se salienta, a criatividade (conformada em toda a poesia, toda produção consciente de obras, formas ou objetos voltada para a expressão da sensibilidade humana; toda articulação sensório-intelectiva cujo conteúdo apresenta uma visão emocional e/ou conceitual na abordagem de ideias, estados de alma, sentimentos, impressões não objetivas) exerce atividade conjunta com a subjetividade. E, nesse sentido – sem querer fazer coro com considerações que, apesar de atemparem que a marginalização do sensível, tenha configurado um engano paradigmático, consideram que este engano é “compreensível num momento – a modernidade – em que se tratava de dominar a natureza, mas que deixa de sê-lo quando a relação com a natureza, seja a do corpo individual seja a do ambiente propriamente dito, tende a tornar-se mais parcerial<sup>60</sup> –, há que se anuir que a relevância de se fazer a subjetividade sobressair, de assumir uma motivação da criatividade por sobre a obtenção do conhecimento, de se operar uma ação de *deriva de sentidos* em todos os fenômenos que constituem a vida individual ou consocial, é, também, a de dar definitivamente estatuto epistemológico para o processo cognitivo sensório-intelectivo.

Parafraseando o que nos assevera Jean-Marie Guyau em seu *L'Art au pont de vue sociologique*, acredito que “é privilégio da arte nada demonstrar, nada provar e, entretanto, introduzir em nossos espíritos algo de irrefutável<sup>61</sup>”. Relacionando também um comentário assente de Michel Maffesoli penso que é isso, propriamente, que se deve pôr em evidência, e que “não há mais que se procurar o sentido no longínquo ou num ideal teórico imposto do exterior ou em função de um sistema de pensamento, mas, isto sim, vê-lo em ação numa subjetividade comunitária, o que requer que se leve a sério o sensível, quanto mais não seja para dar-lhe fundamento racional. Isso não se traduz na recusa a opor os fatos afetivos e os fatos cognitivos, mas, em vez disso, reconhecer a dinâmica que os une sem cessar<sup>62</sup>”. Sem embargo possível, sem ter ao que emendar, de minha parte, creio que da mesma forma que a experiência sincera com o





ecúmeno das *não especificidades* – que, conforme procurei sustentar, circunscreve a prática artística (ou, no mínimo, o uso dessa habilidade nos diversos campos do pensamento, do conhecimento e da experiência humana) –, a vivência direta no mundo (que, nada obstante já interliga, sem prenomes de apresentação e reconhecimento, todo o potencial para a inventividade, para a inteligência e para o talento – inatos ou adquiridos – que demonstramos) repousa, efetivamente, sobre a indissolúvel associação do físico e do espiritual. Demais, pondero que esta situação é interessante como sistema, pois que, sob tal ótica, quer se acatem ou não as ilações obtusas que relacionamos aqui, passa-se que já se afiguram por demais borbotoantes os laivos que fazem acentuar a compleição da necessidade de se evocar ideias mobilizadoras dos estatutos da criatividade; da inevitabilidade de se inaugurar um raciocínio derivante e capaz de exprimir, simultaneamente, a fruição sensória e a articulação racional da vida em suas diversas modulações. Assim, procurando, finalmente, dar remate à temática que nos levou a edificar estes conspectos, prefigura-se que esta associação, que, como vimos, se dá a conhecer através da relação entre a sensação e a intelecção, já nos mostra a pregnância – como qualidade ou virtude que se deve impor ao corpo e ao espírito – de se tentar encontrar uma articulação de pensamento que ofereça ocasião para se aliar o inteligível ao sensível; e nos fazer adquirir a habilidade prática de unir o conjunto de ideias logicamente solidárias e consideradas nas relações dos sistemas de investigação mais inferentes com a apreensão sensível das situações, fenômenos e circunstâncias que nos são imediatamente atinentes. Quem poderia inquietar-se com isso? Sinceramente não sei; e ademais, ao que se patenteia, menos do que inaugurar (ou reinaugurar) uma função cognitiva ligada à noção de criatividade, menos do que entabular, efetivamente, uma operação de *deriva de sentidos*, a evocação de tais corrugamentos trata, sobretudo, de fazer nascer, em nós, a possibilidade de controversão dos postulados vacuosos do saber conceitual que ainda acedemos como constituintes do fundamento de todo o conhecimento que arraigamos – pois que, como também nos diz Maffesoli, “sabendo integrar, de um ponto de vista epistemológico, a experiência sensível espontânea que é a marca da vida cotidiana, a progressão intelectual poderá, assim, reencontrar a interação da sensibilidade e da espiritualidade, própria, por exemplo, ao barroco, e assim alcançar, através da aparência, a profundidade das maneiras de ser e dos modos de vida pós-modernos que, de múltiplas maneiras, põem em jogo estados emocionais e ‘apetites’ passionais que repousam, largamente, sobre a iluminação pelos sentidos<sup>63</sup>”.

Desta feita, ao término desta catervagem de dissipações, talvez não seja sem serventia reiterar que o que se tratou aqui, em suma, diz respeito, menos a uma tentativa de fazer com que se acate os ideários de *eclipses de interação* entre os elances sensoriais que se acumulam em nosso processo cognitivo mais arraiga-

do; ou do corpo que portamos como um *ambívio de sensações* onde se estrutura a dinâmica sensória e intelectual que perfilhamos; do estágio de *vinculações protoformais* entre as instâncias psicofisiológicas que sustentamos em nossa *cinesia perceptivo-expressiva* desparpada, do desvelamento das *frações parafactuais* que se entrecem por sobre a camada da realidade assentada e logicamente partilhável; ou mesmo da noção de *deriva de sentidos* como possibilidade de operação simbólica no campo dos fenômenos que nos são diretamente respeitantes (ideários estes, que, como salientamos, foram, nada obstante, instituídos aqui meramente como conjunto de aspirações representantes de um programa de ação, de uma obra da inteligência; que aposta, sobremaneira, em uma dinâmica de ajuste e desajuste entre partes) – e mais a uma possibilidade de entabulamento de um modo orgânico de se operar uma legítima conversão de corpo e de espírito para compreender as insopitáveis transformações postas em ação de forma cada vez mais célere no contexto em que nos passamos. Como vimos, obviamente que se trata de modelo que, apesar de contundente, não contém os termos exatos, as expressões concisas e rigorosas, as frases ou conjuntos de palavras que se devem pronunciar para que certos atos ou teorias configurem-se válidos; entretanto, segundo creio, aceder a tal conformação cognitiva é já aderir a um modo de pensamento capaz de exercer, sem restrição nem neutralização, o poder de ir ao essencial de todas as coisas, isto é, de fazer ligação entre a realidade psicofisiológica e os fenômenos, contextos e perspectivas que permanecem obscuras e intácteis nos momentos em que as diversas racionalizações ou justificações que conformam nossa visão objetiva das coisas fracassam. E, de resto, sem intentar guardar em clausura, ou mesmo ter algum êxito nos esforços envidados para a conquista das questões tão gerais, diversificadas e extravagantes a que me detive, mas, mais uma vez na situação de espera franca da probabilidade de ocorrência de que as derivas aqui corrugadas possam infiltrar-se (ou, ao menos, tocar como tangente) em certas, ou incertas, qualidades ou características dos fenômenos aqui discutidos, vale dizer que – ainda que todas estas reverberações possam também vir a ser descartadas como injunções passageiras, sem profundidade ou importância –, o que confio que daqui irá ficar são as também derivantes proposições que remetem à necessária ponderabilidade de se instituir a criatividade e a sensibilidade como instâncias fundamentais do conhecimento que partilhamos; são as insopitáveis corruções que fazem alusão ao fato de que a consubstanciação do sensível e do intelectual não figura ser apenas uma circunstância, ou concorrência de circunstâncias, na parte do ancoradouro onde fundeia-se o saber especulativo que progressivamente examinamos o código a fim de identificar, localizar e suprimir falhas ou erros; são, enfim, as vacilantes vinculações que nos levam a pensar na necessidade de (ainda que seja como tentativa de afastamento

oportuno e conveniente da coordenação metódica e abrasiva que a concepção consistente da lógica e da razão objetiva nos prometem) nos deixarmos surpreender pelas situações da vida incorporada ao mistério da experiência artística.

Quanto ao que ficou por dizer, para encerrar as dissipações que compartilamos, e deixar em aberto algumas questões para o que virá a conformar a sequência destas perquirições, fica a introdução de Joseph Beuys para seu *Energy plan for the western man*: “Meus objetos são para serem vistos como estimulantes para a transformação da ideia de escultura, ou da arte em geral. Eles devem provocar pensamentos sobre o que a escultura pode ser e como o conceito de esculpir pode ser estendido para materiais invisíveis usados por todos PENSANDO FORMAS - como nós moldamos nossos pensamentos ou FORMAS FALADAS - como damos forma a nossos pensamentos em palavras ou ESCULTURA SOCIAL - como nós moldamos e damos forma ao mundo em que vivemos: ESCULTURA COMO UM PROCESSO EVOLUCIONÁRIO; TODO HOMEM É UM ARTISTA. Por isso é que a natureza de minha escultura não está fixada e finalizada. Processos contínuos em sua maioria: reações químicas, fermentações, mudanças de cores, decadência, secagem. Tudo está em um ESTADO DE MUDANÇA<sup>64</sup>”.





CAPÍTULO 5  
ATRAVÉS DA DERIVA  
por Hélio Ferverza

- 
- 
- 
- 
- 
- 

• Paralelo (ou quase ao mar), alguém corre. Paralelo, mas não em linha reta, um paralelo de borracha, sinuoso. O litoral também oscila, avança e recua. Duas linhas que quase se encontram. Do lado de lá vejo destroços de um barco. Deste lado vejo, simplesmente?

- 
- 

• O pensamento tem poros, passagens, vazios (Lucrecio?). O pensamento caminha, corre, o pensamento sua. Deste lado leio, imagino, encontro o sono e o sonho, tento inteligibilidades. O pensamento é uma física?

- 
- 
- 

• A ilha está longe e a perda é contínua.

- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 
-

- sair da imagem faz com que subitamente o corpo deixe de andar sobre a água e penetre a espessura. O olhar traz a opacidade, também

- 
- 
- 
- 
- 
- 

- terra não vista, terra (não) à vista. Arquipélago de sombras, arquipélago de ausências

- 
- 
- 
- 

- um dia, uma corrida, uma hora, uma corrida, a perda é contínua

- 
- 

- alguém Morel, alguém ilha, alguém imagem. Alguém em desespero, querendo sair do barco em chamas.

- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 
- 

- Michel Serres: o corpo sabe dizer “eu” sozinho.

- 
- 
- 
- 
- 
- 

- paralelo (ou quase ao mar).

- 
- 
- 
- 

- a ilha está longe, longe, além da vista (invisível), e a perda é contínua

- 
- 
- 
-









## NOTAS

### CAPÍTULO 1: ECLIPSES DE INTERAÇÃO

<sup>1</sup> MISHIMA, YUKIO. *Sol e aço*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> O *Hagakure* é o livro mais importante sobre a essência da “arte” do samurai. Suas divisões são a base do espírito dos membros da classe dos guerreiros na organização feudal do Japão e nele revelam-se os preceitos mais profundos e misteriosos que deveriam ser seguidos pelos servidores dos antigos nobres japoneses. Calcado na sabedoria zen, o *Hagakure* é repleto de máximas desta filosofia e apresenta um olhar revelador sobre o Japão da era dos samurais. Ditado por Yamamoto Tsunetomo (um grande samurai que, em 1700 retirou-se para um eremitério perto do castelo Saga, em Kyushu) a um assistente no início do século XVIII, a redação original do compêndio durou sete anos. Originalmente, o livro não foi feito para ser publicado; contudo, após a morte de Tsunetomo, seu assistente decidiu torná-lo público como uma homenagem a seu mestre. Ver TSUNETOMO, Yamamoto. *Hagakure - o livro do samurai*. São Paulo: Conrad Livros, 2004.

<sup>4</sup> LEMINSKI, Paulo. *Taiyô to têtsumi*: entre o gesto e o texto. In: MISHIMA, YUKIO. *Sol e aço*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Os *filósofos empiristas*, em resumo, são os pensadores adeptos das doutrinas filosóficas que, renegando tanto as revelações pretensamente transcendentais do *misticismo*, quanto as verdades inerentes do *racionalismo*, sustentam que o conhecimento provém primordialmente da experiência de embate dos sentidos com o mundo externo. Para maiores informações ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>7</sup> De modo genérico, o *idealismo* pode ser entendido como qualquer teoria filosófica (ou suas derivações) em que o mundo material, objetivo, exterior, só pode ser compreendido plenamente a partir de uma verdade espiritual, mental ou subjetiva; e onde a realidade apresenta uma natureza essencialmente espiritual – sendo a matéria

uma manifestação ilusória, aparente, incompleta, ou mera imitação imperfeita de uma matriz original constituída de formas ideais inteligíveis e intangíveis. Para maiores informações ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>8</sup> SEVERO, André. *Consciência errante*. Documento Areal 5. São Paulo: Escrituras, 2004.

<sup>9</sup> MORIN, Edgar. In: MALDONATO, Mauro. *Raízes errantes*. São Paulo: SESC SP/Ed. 34, 2004.

<sup>10</sup> MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> GALLARD, Jean. *A beleza do gesto*. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial, 1999.

<sup>13</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

<sup>14</sup> BLAKE, William. *O matrimônio do céu e do inferno - O livro de Thel*. São Paulo: Iluminuras, 2001.

<sup>15</sup> MANN, Thomas. *A montanha mágica*. São Paulo: Nova Fronteira, 1974.

<sup>16</sup> Restando apenas fragmentos de suas obras, são chamados de *pré-socráticos* os filósofos que viveram na Grécia Antiga e nas suas colônias entre os séculos VI e V a.C. Historicamente receberam esta denominação por haverem sido os pensadores que vieram antes de Sócrates (pensador que é tido como uma espécie de divisor de águas para o campo da filosofia). São considerados *pré socráticos*: Tales de Mileto (tido como o primeiro filósofo), Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Xenófanes, Heráclito, Parmênides, Zenão de Eleia, Empédocles, Anaxágoras, Leucipo de Mileto e Demócrito. Para iniciar no assunto ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*: história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>17</sup> Em uma derivação por extensão de sentido, o vocábulo *estoicismo* significa resignação diante do sofrimento, da adversidade, do infortúnio; todavia, como a doutrina de pensamento fundada por Zenão de Cício - e posteriormente desenvolvida por várias gerações de filósofos -, o *Estoicismo* é uma filosofia que exerceu profunda influência nos preceitos cristãos e se caracteriza por uma ética em que a imperturbabilidade, a extirpação das paixões e a aceitação resignada do destino, são as marcas fundamentais do homem sábio. Para iniciação no assunto sugiro ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*: história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>18</sup> CAPRA, Fritjof. *O tao da física*. São Paulo: Editora Cultrix, 1983.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Sobre estas noções sugiro ver LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kuri. Brasília: Editora da UNB, 1977.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem nota 18.

<sup>23</sup> PLATÃO, *Fédon*. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

<sup>24</sup> São chamados de *pitagóricos* os seguidores do conjunto de ideias filosóficas e doutrinas semirreligiosas (como por exemplo: a teoria da composição matemática

do universo, a crença na reencarnação das almas etc.) que constituem o pensamento do filósofo e matemático grego Pitágoras. Para iniciação no assunto sugiro ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*. história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>25</sup> ARISTÓTELES. *Da Alma* (De Anima). Lisboa: Edições 70. 2001.

<sup>26</sup> Aristóteles e outros autores gregos desenvolveram um extenso vocabulário de termos formais – a forma dinâmica e móvel da música (*rhythmos*); a forma ou conformação visível externa (*schema*); a forma como ordem (*taxis*); a forma conceitual ou essencial (*eidos*); e a forma em geral (*morpêe*) – onde cada vocábulo significava um aspecto distinto da forma. Para informações mais precisas ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*. história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972. e ARISTÓTELES. *Da Alma* (De Anima). Lisboa: Edições 70. 2001.

<sup>27</sup> Ibidem nota 25.

<sup>28</sup> MALDONATO, Mauro. *Raízes errantes*. São Paulo: Editora 34, 2004.

<sup>29</sup> Sobre este conceito ver SEVERO, André. *Consciência errante*. Documento Areal 5. São Paulo: Escrituras, 2004.

<sup>30</sup> LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> O *empirismo inglês* pode ser descrito como uma doutrina de pensamento de orientação sumamente sensista; segundo a qual todo conhecimento provém unicamente da experiência – limitando-se ao que pode ser captado do mundo externo, pelos sentidos, ou do mundo subjetivo, pela introspecção. Para outras informações ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*. história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>33</sup> Ibidem nota 7.

<sup>34</sup> Ao passo em que para esta doutrina a realidade estaria organizada segundo leis, recorrências e subdivisões equivalentes e semelhantes à organização do pensamento cognitivo; se pode dizer que, em linhas gerais, o *racionalismo continental* é uma linha de pensamento que considera o intelecto humano capaz de atingir a plenitude da verdade objetiva. Como somado de princípios que privilegia a *razão* como meio de conhecimento e explicação da realidade, o *racionalismo continental* é composto por um conjunto de teorias filosóficas (*eleatismo, platonismo, cartesianismo* etc.) fundamentadas na suposição de que a investigação da verdade, conduzida pelo pensamento puro, ultrapassa em grande medida os dados imediatos oferecidos pelos sentidos e pela experiência. Para dados complementares sobre o assunto ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os Pensadores*. história das grandes ideias do mundo Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>35</sup> ELNADI, Bahgat e RIFFAT, Adel. *Editorial*. O Correio da Unesco. Novembro 1993, ano 21 n 11. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

<sup>36</sup> LEIBNIZ, G.W. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, Lisboa: Edições Colibri, 1993.

- 37 NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Editora Martin Claret, 1999.
- 38 ARENDT, Hanna. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.
- 39 Ibidem.
- 40 PLATÃO. *Timeu*. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- 41 Para uma aproximação mais consistente com este assunto sugiro ver FRIAS, Ivan. *Doença do corpo, doença da alma: medicina e filosofia na Grécia clássica*. Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio, 2005.
- 42 DESCARTES, René. *As paixões da alma*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- 43 DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- 44 Ibidem.
- 45 Ver JASPERS, Karl. *Introdução ao Pensamento Filosófico*. São Paulo: Editora Cultrix, 1965.
- 46 Sobre este assunto sugiro ver VOLICH, Rubens Marcelo. *Psicossomática* de Hipócrates à Psicanálise. São Paulo: Editora Casa do Psicólogo, 2000.
- 47 Para uma introdução do tema ver ERBA, Marta. *Uma filosofia da saúde*. Viver mente e cérebro n 154. Editora Duetto, 2005.
- 48 Ver FREUD, Sigmund. *Projeto para uma psicologia científica*. In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas* vol. I. Edição Standard Brasileira Rio de Janeiro: Imago Editora. 1976.
- 49 GAIARSA, José Ângelo. *O que é corpo?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- 50 ÁVILA, Lazlo Antonio. *Isso é Groddeck*. Medicina Psicossomática. São Paulo: EDUSP, 1998.
- 51 BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.
- 52 Ibidem.
- 53 Ibidem.
- 54 Ver FREUD, Sigmund. *A dinâmica da transferência*. In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas* vol. I. Edição Standard Brasileira Rio de Janeiro, Imago Editora. 1976.
- 55 Embora os *escritos hipocráticos* tenham sido tradicionalmente atribuídos a Hipócrates de Cós, nenhum dos textos pôde ter sua autoria a ele vinculada com qualquer grau de certeza, nem mesmo o famoso *Juramento de Hipócrates*. Ver CAIRUS, H. F. & RIBEIRO Jr., W. A. *Textos hipocráticos: O doente, o médico e a doença*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- 56 Ver FRIAS, Ivan. *Doença do corpo, doença da alma: medicina e filosofia na Grécia clássica*. Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio, 2005.
- 57 MORIN, Edgar. *O método 3 - o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Editora Sulina. 1999.
- 58 BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: Editora UERJ/Contraponto, 2005.

- 59 Ibidem nota 57.  
60 Ibidem nota 29.  
61 Ibidem nota 1.  
62 Ibidem nota 1.  
63 Ibidem nota 1.  
64 Ibidem nota 1.

## CAPÍTULO 2: AMBÍVIO DE SENSações / CINESIA PERCEPTIVO-EXPRESSIVA / VINCULAÇÃO PROTOFORMAL

- <sup>1</sup> Ver COLE, Jonathan. *Pride and a daily marathon*. London: The MIT Press, 1995.
- <sup>2</sup> Designação cunhada em 1979 pelo neurologista americano Herbert Schaumberg, em resumo a *polineurite viral* é uma doença rara, responsável por uma espécie de falta de funcionamento motora, onde as informações sobre os músculos e articulações que nos permitem os movimentos das pernas e dos braços não chegam mais ao cérebro.
- <sup>3</sup> Ver [www.spneurologia.org/pdf/Sinapse\\_Vol5\\_N1\\_Mai05](http://www.spneurologia.org/pdf/Sinapse_Vol5_N1_Mai05).
- <sup>4</sup> Em algumas acepções, a *propriocepção* inclui todas as milhares de informações contidas no sistema nervoso central que tenham sido originadas das juntas, músculos, tendões e demais tecidos que compõem nosso aparelho fisiológico. Trata-se, pois, de um dos principais sistemas de coleta de dados da espécie humana; mas que, no entanto, é mais usualmente relacionado com a manutenção de nosso equilíbrio corporal. Nesse sentido, ao passo em que tal equilíbrio resulta, sobretudo, da interação dos músculos – os quais trabalham irreflexamente para manter o corpo na sua base de sustentação –, se pode dizer, outrossim, que a *propriocepção* é a capacidade que possuímos de, sem necessitarmos do sentido da visão, reconhecer a localização dos membros, em relação ao resto do corpo.
- <sup>5</sup> ROLL, Jean Pierre e ROLL, Régine. *Em busca do corpo perdido*. Viver mente e cérebro ano XIV n 154. Novembro 2005. Duetto editorial, São Paulo.
- <sup>6</sup> Dissertando sobre a condição de Ian Waterman no artigo *Em busca do corpo perdido*, Jean Pierre Roll e Régine Roll pontuam: “se a luz se apaga inesperadamente, por exemplo, ele cai. Se ele está sentado e lhe é pedido que aponte seu joelho com os olhos fechados, ele consegue fazê-lo com alguma dificuldade baseado na memória. Quando escreve, ele precisa prestar atenção não apenas em como pegar a caneta, mas também em sua postura corporal. Se, sentado na cama, gira o rosto na direção de um interlocutor, seu corpo cai para trás e os braços pairam no ar” Ver ROLL, Jean Pierre e ROLL, Régine. *Em busca do corpo perdido*. Viver mente e cérebro ano XIV n 154. Novembro 2005. Duetto editorial, São Paulo.
- <sup>7</sup> Ver SEVERO, André. *Consciência errante*. Documento AREAL 5. São Paulo: Escrituras, 2004.
- <sup>8</sup> Em um resumo não muito específico, se pode dizer que o *substancialismo* é uma doutrina que aceita a existência das substâncias (de uma ou múltiplas realidades permanentes e essenciais) que constituem-se no que há de eterno e fundamental no devir e

contingência dos seres naturais; além disso, o *substancialismo* consagra que a identidade pessoal fundamenta-se em uma substância imaterial, em uma essência que transcenderia os atributos físicos do corpo – a alma – que seria capaz de nos fornecer a persistência de nossa identidade, a razão de nos percebermos como o mesmo dia após dia. O *transcendentalismo*, por sua vez, figura ser disciplina mais diretamente voltada para a investigação da realidade transcendente e caracteriza-se por métodos alógicos de compreensão da verdade (tais como a intuição, a fé ou a revelação) que transcenderiam os instrumentos racionais e empíricos do conhecimento humano; o *transcendentalismo* dirá que o princípio de identidade pessoal não é uma substância, mas um ego transcendental que (como condição de possibilidade para o conhecimento) é também único, imutável, mas que perde a condição de substância por ser um ego puro (ou vazio). Já o *associacionismo*, que pode ser classificado como a doutrina filosófica (desenvolvida especialmente pelo *empirismo inglês*) que explica o funcionamento de toda a vida mental humana a partir de associações, combinações, conexões de ideias com origem nas sensações proporcionadas pela experiência e pelos sentidos (e que, nada obstante, vê a vida mental como um fluxo de percepções variantes e de pouca intensidade) nos assevera que não é possível encontrar nesse fluxo nada de imutável que justifique a identidade pessoal – o que significaria que não existe princípio de identidade pessoal, e que somente acreditamos na existência de tal princípio porque ignoramos as diferenças entre percepções distintas. Para um aprofundamento no assunto ver RICHARDSON, William, J. *Through phenomenology to thought*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishing, 1967.

<sup>9</sup> LACAN, Jacques. *O Estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelado na experiência psicanalítica*. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

<sup>10</sup> SCHILDER, Paul. *A imagem do corpo: as energias construtivas da psique*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

<sup>11</sup> MORIN, Edgar. *X da questão: o sujeito à flor da pele*. Porto Alegre : Artmed Editora, 2003.

<sup>12</sup> MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. São Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1974.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ibidem nota 11.

<sup>15</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

<sup>16</sup> MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

<sup>17</sup> JODELET, Denise. *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EUERJ, 2005.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Ibidem nota 17.

<sup>20</sup> Ibidem nota 17.

<sup>21</sup> DEL VALLE, Agustín Basave F. *Filosofia do homem*. São Paulo: Editora Convívio, 1975.

<sup>22</sup> Em uma resunta não muito abrangente se pode dizer que a *Complexidade* é a escola filosófica que, contrapondo-se à *causalidade* por abordar os fenômenos como totalidade

orgânica, vê o mundo como um todo indissociável e propõe uma abordagem multidisciplinar para a construção do conhecimento. Nas palavras de Edgar Morin, “à primeira vista, a complexidade é um tecido (*complexus* o que é tecido em conjunto) de constituintes heterogêneos inseparavelmente associados: coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Na segunda abordagem, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem o nosso mundo fenomenal. Mas então a complexidade apresenta-se com os traços inquietantes da confusão, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza... Daí a necessidade, para o conhecimento, de pôr ordem nos fenômenos ao rejeitar a desordem, de afastar o incerto, isto é, de selecionar os elementos de ordem e de certeza, de retirar a ambiguidade, de clarificar, de distinguir, de hierarquizar... Mas tais operações, necessárias à inteligibilidade, correm o risco de a tornar cega se eliminarem os outros caracteres do *complexus* e efetivamente, como o indiquei, elas tornam-nos cegos.” MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

<sup>23</sup> MORIN, Edgar. *O método 4. as ideias*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2001.

<sup>24</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> FURLAN, Reinaldo e BOCCHI, Josiane Cristina. *O corpo com expressão e linguagem em Merleau-Ponty*. In: *Estudos de Psicologia vol.8 no.3. Natal Sep./Dec. 2003*.

<sup>27</sup> BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

<sup>28</sup> NEUWEILER, Gerhard. *A origem de nosso entendimento*. Scientific American Brasil. Ano 4 n 32 Junho de 2005. Editora Duetto.

<sup>29</sup> SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Como concepção instrumental para o fluxo desta redação o *objetivismo* é entendido aqui não somente como doutrina filosófica positivista que considera o verdadeiro conhecimento um processo tendente à captação precisa dos objetos externos – de maneira não deformada pela subjetividade cognoscente –, mas também como qualquer teoria que irá afirmar a supremacia dos fenômenos objetivos sobre a experiência subjetiva. Ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>32</sup> Do ponto de vista operativo deste texto, o *subjetivismo* é encarado aqui não somente como doutrina que considera que a realidade do mundo objetivo depende das características, formas e explicações que lhe são atribuídas pela subjetividade humana – considerada, desta maneira, fator preponderante no processo cognitivo –, mas também como teoria para a qual a distinção entre verdadeiro e falso não tem valor objetivo e todo julgamento estético denota apenas gosto individual. Ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>33</sup> CHAUI, Marilena (consultoria). *Merleau-Ponty*. In: *Os pensadores: história das grandes ideias do mundo ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem* nota 26.

- 36 Em muitos de seus textos, Merleau-Ponty faz uma crítica radical do humanismo e da dicotomia sujeito-objeto inaugurada pela metafísica idealista de Descartes. Ver MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Marins Fontes, 1999. e MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- 37 Trata-se do método filosófico, nascido a partir das análises de Franz Brentano e elaborado por Edmund Husserl, que influenciou, além de Merleau-Ponty, autores como Martin Heidegger e Jean Paul Sartre e é reconhecido como uma das principais correntes de pensamento do século XX. Para um resumo mais preciso ver MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. e *Os pensadores*: história das grandes ideias do mundo ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- 38 Ver MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Marins Fontes. 1999.
- 39 SERRES, Michel. *Hermes: uma filosofia das ciências*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- 40 WITTGENSTEIN, Ludwig Josef Johann. *Investigações filosóficas*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- 41 LEIRIS, Michel. *O espelho da tauromaquia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- 42 CARVALHO, Edgar de Assis. In : SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- 43 Ibidem nota 12.
- 44 Ibidem nota 12.
- 45 Ibidem nota 29.
- 46 Ver FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 1977; FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade - a vontade de saber*, Vol. I. Rio de Janeiro: Graal, 1977 e FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade - o uso dos prazeres*, Vol. II. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- 47 Ver NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983; NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia* São Paulo: Companhia das Letras, 2007. e NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 2005
- 48 Ver DE CERTEAU, Michel. *Histoires de corps*, Paris: Gallimard, 1990.
- 49 Ver BATAILE, George. *L'érotisme*, Paris: Minuit, 1957.
- 50 Ver DELEUZE, Gilles. *Lógica de sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003 e DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Mil Platôs* [ed. bras. em 5 volumes]. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995/1997.
- 51 João Carlos de Medeiros Pardal Mallet, jornalista, crítico literário e romancista, nasceu em Bagé, RS, em 09 de dezembro de 1864, e faleceu em Caxambu, MG, em 24 de novembro de 1894. Estudou Medicina no Rio de Janeiro e Direito em São Paulo e Recife. Em Pernambuco, manteve-se no jornalismo e publicou um livro de contos, *Meu álbum*, e um romance, *O hóspede*. Voltando ao Rio de Janeiro, foi periodista na *Gazeta da Tarde*, colaborou em quase todas as folhas cariocas, na *Gazeta de Notícias*, no *Diário de Notícias*, escrevendo muitas vezes sob pseudônimos: Armand de Saint Victor, Vitor Leal e Souvarine. Fundou o jornal *A Rua* - dirigindo-o ao lado de Luís Murat, Olavo

Bilac e Raul Pompeia – e o jornal *O Combate*. Três anos após sua morte, ao fundar-se a Academia Brasileira de Letras, o poeta e jornalista Pedro Rabelo escolheu-o como patrono da cadeira por ele fundada. A significação de sua obra na literatura brasileira é modesta, inclinando-se para um misto de realismo e romantismo; ao qual ele próprio não dava valia e que eram, para seu juízo, secundários e não apresentam faces criadoras, nem páginas excepcionais.

<sup>52</sup> Ver MALLET, Pardal. *O hóspede*. texto integral. São Paulo: Editora Três, 1974.

<sup>53</sup> Ibidem nota 29.

<sup>54</sup> Ibidem nota 29.

<sup>55</sup> Ibidem nota 21.

<sup>56</sup> DAMÁSIO, António. *O mistério da consciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>57</sup> Ibidem nota 29.

<sup>58</sup> SMITHSON, Robert. *A sedimentacion of the mind: earth projects*. In: SMITHSON, Robert *Robert Smithson: The Collected Writings*. Berkeley, Los Angeles, London: University of Califórnia Press, 1996.

<sup>59</sup> HESSE, Hermann. *Para ler e pensar*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1971.

<sup>60</sup> Ibidem nota 29.

### CAPÍTULO 3: FRAÇÕES PARAFACITUAIS

<sup>1</sup> CROW, Thomas. In: *Gordon Matta-Clark* - Edited by Corinne Diserens. New York: Phaidon Press, 2003.

<sup>2</sup> LEE, Pamela M. *Object to be destroyed* - The work of Gordon Matta-Clark. Massachusetts, London: MIT Press, 2001.

<sup>3</sup> Nascido em Nova Iorque em 1943, Gordon Matta-Clark passou a infância em Nova Iorque, Paris e Chile. Filho do pintor surrealista Roberto Matta; afilhado de Teeny Duchamp (esposa de Marcel Duchamp) e amigo de Robert Smithson e de Dennis Oppenheim, Gordon Matta-Clark estudou literatura francesa na Sorbonne e formou-se em arquitetura na Universidade de Cornell. Ao enveredar, posteriormente, pelo terreno da prática e teoria artística passou a investigar profundamente – sem, no entanto, se engajar em nenhum movimento ou escola em particular – as fronteiras entre arte, arquitetura, escultura, filosofia, sociologia e história. Ainda que constantemente acometido por perturbações de ordem física (derivadas, sobretudo, de um diagnóstico crônico de insuficiência adreno-hormonal) e psicológicas (geradas principalmente pelo relação conturbada que mantinha com seu pai e pelo sentimento de culpa pela morte de seu irmão gêmeo Sebastian – que cometeu suicídio em 1976 pulando da janela do atelier do artista no Soho –), que por vezes dificultavam a realização de alguns de seus projetos, a personalidade dinâmica e influente de Gordon Matta-Clark fizeram com que ele se tornasse uma figura *cult* tanto nos círculos da arquitetura quanto das artes plástico-visuais. Logo após casar-se com Jane Crawford (a quem agradeço pelo esclarecimento de muitas das informações aqui contidas) o artista morreu de câncer no pâncreas no dia 27 de agosto de 1978, com a idade de 35 anos. Ver CROW, Thomas. In: *Gordon Matta-Clark* - Edited

by Corinne Diserens. New York: Phaidon Press, 2003. e LEE, Pamela M. *Object to be destroyed* - The work of Gordon Matta-Clark. Massachusetts, London: MIT Press, 2001.

<sup>4</sup> Tratam-se das transformações esculturasais na arquitetura, produzidas através de cortes diretos em construções prestes a serem demolidas, que Gordon Matta-Clark realizou durante a década de 1970 - e que, além de *Day's end* e de seus famosos *Splitting* de 1974 (no qual serrou dois cortes paralelos que atravessaram uma casa de madeira comum em Englewood, New Jersey) e de *Conical Intersect* (trabalho realizado para a *Bienale de Paris* de 1975, e no qual cortou uma série de grandes buracos em forma de cone através de duas casas do século XVII que seriam postas abaixo para a construção do Centre Georges Pompidou), englobam também intervenções feitas em um edifício derrelito no bairro nova-iorquino do Bronx (*Bronx floors* de 1972), em uma antiga casa de fundição em Gênova, Itália (*A w-hole house* de 1973) e em um escritório abandonado na Bélgica (*Office Baroque* de 1977). Ver CROW, Thomas. In: *Gordon Matta-Clark* - Edited by Corinne Diserens. New York: Phaidon Press, 2003. e LEE, Pamela M. *Object to be destroyed* - The work of Gordon Matta-Clark. Massachusetts, London: MIT Press, 2001.

<sup>5</sup> Chamo aqui atenção para este detalhe, pois que durante praticamente toda sua vida, Gordon Matta-Clark experienciou insuficiência adreno-hormonal e persistentes dificuldades gastrointestinais que - além de esconder o perigo potencial de uma crise fatal que acabou se concretizando - lhe trouxeram fraquezas generalizadas no sistema muscular. Ver CROW, Thomas. In: *Gordon Matta-Clark* - Edited by Corinne Diserens. New York: Phaidon Press, 2003. e LEE, Pamela M. *Object to be destroyed* - The work of Gordon Matta-Clark. Massachusetts, London: MIT Press, 2001.

<sup>6</sup> BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2005.

<sup>7</sup> LAMARCHE-VADEL, Bernard. *Joseh Beuys*. Madrid: Ediciones Siruela, 1994.

<sup>8</sup> Sobre esta ideia ver LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência*. São Paulo: Editora 34, 1998.

<sup>9</sup> BLOCK, Ned. *Counsciousness*. In *Encyclopedia of cognitive science*, editada por Lynn Nadel. Nova Yorque: Nature Publishing Group, 2003.

<sup>10</sup> LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência*. São Paulo: Editora 34, 1998.

<sup>11</sup> Haja vista que os conhecimentos em todas as áreas têm evoluído exponencialmente (segundo alguns autores a quantidade de informações que possuímos sobre o cérebro humano dobra a cada ano), já é quase consenso na comunidade científica que todo o progresso do século XX poderá duplicar-se nos próximos 14 ou 15 anos. Desta feita, as conjecturas são de que, em consequência de tal aceleração, tornar-se-á possível para o homem visualizar uma interação com a tecnologia que era anteriormente reservada para escritores de ficção científica - especula-se, por exemplo, que em poucos anos os computadores vão atingir inteligência equivalente à humana, tanto no campo do *hardware* (a máquina) quanto no do *software* (o programa); excogita-se que, em cerca de vinte anos, vamos terminar de modelar e simular todas as áreas do cérebro, inclusive aquela na qual processamos o pensamento abstrato; escoldrinha-se que o homem vai se fundir com a tecnologia e teremos seres humanos com milhões de computadores no cérebro (híbridos de inteligência biológica e não biológica); divaga-se que *nanobots* (robôs do tamanho das células do sangue) chegarão ao cérebro pelas veias e poderão interagir com nossos neurônios biológicos, tornando-nos mais inteligentes, melhorando nosso bem-estar fisi-

co e aumentando a longevidade; perscruta-se que entre 2.030 e 2.040, a inteligência não biológica poderá se tornar dominante (onde *nanosensores* poderão ser injetados na corrente sanguínea de uma pessoa, implantando *microchips* que poderão amplificar ou mesmo suplantando diversas funções cerebrais, e onde robôs microscópicos percorrerão as veias humanas até chegar ao cérebro, e ali, serão capazes de ligar e desligar os cinco sentidos, conectar-se à internet e fazer *download* de novas habilidades); ou seja, nesse futuro não muito distante, ao que parece a tendência é a de um imersão total da realidade virtual no interior de nosso sistema nervoso – o que envolverá milhões ou mesmo bilhões de *nanobots* comunicando-se de forma não invasiva através de nosso sistema nervoso. Sendo assim, o prognóstico é, pois, que tenhamos a realidade virtual instalada diretamente no sistema nervoso e incorporando todos os nossos sentidos.

<sup>12</sup> Ibidem nota 10.

<sup>13</sup> Ao que se sabe, foi Aristóteles quem apresentou a primeira sistematização da lógica. Conforme pondera Décio Krause em *Lógica paraconsistente*, “não obstante alguns desenvolvimentos posteriores, pouco conhecidos até perto do início do século XX, os princípios básicos da lógica de tradição aristotélica permaneceram sem alterações significativas até meados do século XIX”. Desse modo, ainda que, no século XIX, matemáticos como George Boole, Gottlob Frege e Giuseppe Peano tenham dado contribuições significativas para a criação daquilo que ficou conhecido como lógica matemática (quando a lógica tornou-se, então, uma disciplina com características matemáticas; tendo alcançado um desenvolvimento extraordinário, com implicações as mais variadas em praticamente todos os campos do saber), pode-se dizer que desde sua criação, a lógica clássica não encontrou muitas contestações no que se refere ao sentido de entender a natureza de seus conceitos primaciais (sobretudo os princípios da *contradição* e da *não contradição*). Ou seja, os principais princípios da lógica clássica somente passaram a ser efetivamente revisados quando, entre 1910 e 1913, o lógico polonês Jean Lukasiewicz e o russo Nicolai Vasiliev (a partir do questionamento de alguns dos postulados de Euclides) mostraram que havia espaço para que certos axiomas clássicos pudessem ser substituídos por alguma forma de negação. Assim, foi somente em 1948 que um discípulo de Lukasiewicz, Jaskowski, apresentou um tipo de lógica que (ainda que restrita ao cálculo proposicional) poderia ser aplicada a sistemas que envolvessem contradições. Da mesma forma, foi somente no início da década de cinquenta que, a partir dos estudos do brasileiro Newton Da Costa, que montou-se o quadro propício para o desenvolvimento de cálculos proposicionais de predicados com ou sem igualdade, bem como a subsequente criação da *lógica paraconsistente* – que, nada obstante, fundou-se como a base definitiva para o estabelecimento de inúmeras outras lógicas alternativas (*Lógica Fuzzi*, *Lógica Relevante*, *Lógica Parcial*, *Lógica Não Monotômica*, *Lógica Severa*, *Lógica Modal*, *Lógica Condicional*, *Lógica Construtiva*, *Lógica Cumulativa*, entre outras). Para um maior aprofundamento com o tema, sugiro ver COSTA, Newton da. *Ensaio sobre os fundamentos da lógica*. São Paulo: Hucitec, 1980. e para uma introdução mais imediata com o assunto ver KRAUSE, Décio. *Lógica paraconsistente*. Disponível em: [http://www.criticanarede.com/org\\_paraconsistente.html](http://www.criticanarede.com/org_paraconsistente.html). Acesso em 09 de maio de 2006.

<sup>14</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio D’água, 1991.

<sup>15</sup> SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

<sup>16</sup> Ibidem nota 10.

- 17 BALLONE, G.J. *Representação da realidade*. Disponível em <http://www.psiqweb.med.br> Acesso em 18 de setembro de 2006.
- 18 Como exemplos ilustrativos de algumas teorias sobre a verdade podemos citar as quatro mais conhecidas: a *teoria da correspondência* que relaciona proposições, juízos ou sentenças a situações reais (e onde uma proposição, um juízo ou uma sentença é verdadeiro se, e somente se, refletir a realidade); a *teoria da coerência* que não considera a verdade como uma relação entre linguagem ou pensamento e realidade (e, ao contrário, concebe a verdade como sendo uma propriedade eminentemente linguística, de caráter sintático); a *teoria pragmática* para a qual um conhecimento é verdadeiro por seus resultados e suas aplicações práticas (sendo verificado pela experimentação e pela experiência); e a *teoria da eliminação da verdade* segundo a qual o conceito de verdade não apresenta aspectos teóricos de grande relevância, pois pode ser eliminado. Para mais detalhes sobre tais temas ver HAACK, Susan. *Deviant Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. e HAACK, Susan. *Philosophy of Logics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- 19 ARENDT, Hanna. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- 20 MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- 21 Para ilustrar: conforme a mitologia grega, Teseu, um jovem herói ateniense, sabendo que a sua cidade deveria pagar a Creta um tributo anual de sete rapazes e sete moças para serem entregues ao insaciável Minotauro – que se alimentava de carne humana –, solicitou ser incluído entre eles. Em Creta, encontrando-se com Ariadne, a filha do rei Minos, recebeu dela um novelo que deveria desenrolar ao entrar no labirinto, onde o Minotauro vivia encerrado, para encontrar a saída. Teseu adentrou o labirinto, matou o Minotauro e, com a ajuda do fio que desenrolara, encontrou o caminho de volta. Retornando a Atenas levou consigo a princesa. Ver BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia* histórias de deuses e heróis. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- 22 *Ibidem* nota 20.
- 23 Citado em: BAUDRILLARD, Jean. *As estratégias fatais*. Lisboa: Editorial Estampa, 1990.
- 24 VARELA, Francisco. *I circolo creativo: abbozzo di una storia naturale della circolarità*. e VARELA, Francisco e WATZLAWICK, Paul [orgs]. In: *La realtà inventata. Contributi al costruttivismo*. Milão: Feltrinelli, 1988.
- 25 Citado em: MAFFESOLI, Michel. *Elogio da Razão sensível*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- 26 MAFFESOLI, Michel. *Elogio da Razão sensível*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- 27 *Ibidem*.
- 28 O grifo aqui serve, mais uma vez, como tentativa de inferir certa supervenção do pensamento de Ernest Bloch e de seu inventário monumental daquilo o que, configurado como *utopia*, marca nossa história e trajetória na tentativa de colmar o território da alienação. Ver BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2005.
- 29 MALDONATO, Mauro. *Raízes errantes*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- 30 *Ibidem* nota 26.

- 31 Ibidem nota 26.
- 32 Ibidem nota 26.
- 33 PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- 34 O matemático inglês George Boole é considerado o pai da lógica simbólica. Desenvolveu o primeiro sistema formal para raciocínio lógico (chamado de *lógica booleana*) e foi o primeiro a enfatizar a possibilidade de aplicar o cálculo formal a diferentes situações. Em *The Mathematical Analysis of logic*, percebeu que uma álgebra de objetos (que não fossem números) poderia ser construída e, então, corruçar diversas interpretações ou aplicações. Ver BOOLE, George. *The Mathematical Analysis*. Bristol: Thoemmes Press, 1998.
- 35 Gottlob Frege foi o primeiro a formular com precisão a diferença entre constante e variável. O matemático introduziu a noção de função lógica de várias variáveis (predicados) e o conceito de *quantificador*. O emprego de quantificadores para ligar variáveis, principal característica do simbolismo lógico moderno (e o que o torna superior, em determinados aspectos, à linguagem vulgar e ao simbolismo algébrico de Boole), está entre as maiores contribuições intelectuais do século XIX. Ver FREGE, Gottlob. *Écrits Logiques et philosophiques*. Paris: Seuil, 1971.
- 36 RUSSEL, Bertrand. WHITEREAD, Alfred North. *Principia Mathematica to \*56*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- 37 Ibidem.
- 38 Ver nota 13.
- 39 Campo já bastante estudado, a *lógica paraconsistente* ou "não clássica" diverge da lógica exemplar no sentido de que tenta alicerçar sistemas teóricos que admitam contradições sem que, no entanto, se tornem triviais – ou seja, sem que todas as expressões bem formadas de sua linguagem possam ser provadas como teoremas do sistema. Ver COSTA, Newton da. *Ensaio sobre os fundamentos da lógica*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- 40 COSTA, Newton da. *Ensaio sobre os fundamentos da lógica*. São Paulo : Hucitec, 1980.
- 41 Ao firmar o princípio da gravitação universal, Newton elimina a dependência da ação divina e influencia profundamente o pensamento filosófico do século XVIII. Fundando a *mecânica clássica* (parte da Física que analisa o movimento, as variações de energia e as forças que atuam sobre um corpo – e que posteriormente seria corrigida pela *mecânica quântica* e a *mecânica relativística* –), os princípios concebidos por Newton constituíram os primeiros passos para o desenvolvimento da ciência moderna. Ver COLLETTE, Jean Paul. *Historia de las matemáticas*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1985.
- 42 As teorias propostas pelo físico alemão Albert Einstein – *Teoria da Relatividade Restrita* e *Teoria da Relatividade Geral* – revolucionaram a Física no século XX. As duas teorias trouxeram a noção de que não há movimentos absolutos no Universo, apenas relativos. Para Einstein, o Universo não é plano como na geometria euclidiana, nem o tempo é absoluto, mas ambos se combinam em um espaço-tempo curvo. Assim, por exemplo, enquanto para a geometria clássica a menor distância entre dois pontos é a reta, na teoria de Einstein é a linha curva. Ver EINSTEIN, Albert. *Teoria da relatividade especial e geral*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1999. e EINSTEIN, Albert. *Sobre*

a eletrodinâmica dos corpos em movimento. In *Textos fundamentais da física moderna*, vol.1, *O princípio da relatividade*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1958.

43 Em sintomia, o *Princípio da incerteza*, desenvolvido pelo físico alemão Werner Heisenberg, estabelece que é impossível conhecer simultaneamente a posição e a energia de uma partícula tal como o elétron. Isso porque, para se estudar uma partícula, é preciso interagir de alguma maneira com esta partícula. Nenhum instrumento pode "sentir" ou "ver" um elétron sem influenciar intensamente o seu movimento. Ver HEISENBERG, Werner. *Física e Filosofia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

44 A mecânica quântica usual, arquitetada por Niels Bohr, rejeita radicalmente a existência de uma realidade objetiva. Nesta teoria a realidade é, em última instância, uma criação do observador. Ver BOHR, Niels. *Sobre a Constituição de Átomos e Moléculas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979. e BOHR, Niels. *Física Atômica e o Conhecimento Humano*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1995.

45 Em Física, a *Equação de Schrödinger*, proposta pelo físico austríaco Erwin Schrödinger em 1925, descreve a evolução temporal de sistemas físicos sujeitos à *mecânica quântica*. Essa equação tem uma importância capital na *teoria da mecânica quântica*, e seu papel é similar ao da *segunda lei de Newton* na *mecânica clássica*. Pela formulação matemática da mecânica quântica, todo sistema é associado a um espaço vetorial complexo – tal que cada estado instantâneo do sistema é descrito por um vetor unitário nesse espaço. Este vetor de estados guarda as probabilidades para os resultados de todas as possíveis medições aplicadas ao sistema. Em geral, o estado de um sistema varia no tempo e o vetor de estados é uma função do tempo. A *Equação de Schrödinger* provê uma descrição quantitativa da taxa de variação deste vetor. Ver SCHRÖDINGER, Erwin. *O que é a vida? Espírito e matéria*. Lisboa: Fragmentos, 1989, SCHRÖDINGER, Erwin. *Science, Theory and Man*. London: George Allen and Unwin, 1957. e SCHRÖDINGER, Erwin. *Science and Humanis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

46 HEISENBERG, Werner. *Física e Filosofia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

47 Refiro-me aqui à *mecânica quântica*, que, em resumo, vem a ser a parte da Física que estuda o estado de sistemas onde não valem os conceitos usuais da *mecânica clássica* – tais como os de trajetória e o de distinguibilidade de partículas idênticas. Usualmente a *mecânica quântica* estuda o movimento de partículas muito pequenas, ou seja, em nível subatômico. O conceito de partícula "muito pequena", mesmo que de limites imprecisos, relaciona-se com as dimensões nas quais começam a ficar evidentes efeitos como a impossibilidade de conhecer com *infinita acuidade* e *ao mesmo tempo* a posição e a velocidade de uma partícula (aqui ver Princípio da incerteza de Heisenberg, *Ibidem* nota 43), entre outros. Os ditos efeitos chamam-se "efeitos quânticos". Assim, a *Mecânica quântica* é a que descreve o movimento de sistemas nos quais os efeitos quânticos são relevantes. Experimentos mostram que estes são relevantes em escalas de até mil átomos; entretanto, existem situações onde mesmo em escalas macroscópicas os efeitos quânticos se fazem sentir de forma manifestamente clara, como nos casos da supercondutividade e da superfluidez. Para informações mais contundentes ver GRIFFITHS, David. *Introduction to Quantum Mechanics*. San Francisco: Benjamin Cummings, 2004., FRENCH, A.P. & TAYLOR, E.F. *An Introduction to Quantum Physics*. London: Nelson Thornes, 1979 ou PESSOA, Osvaldo. *Conceitos de Física Quântica*. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2004.

48 Em sua rubrica física (acepção a que refere-se a metáfora inferida aqui), o vocábulo *transdução* refere-se ao processo pelo qual uma energia se transforma em outra de natureza diferente.

49 HESSE, Hermann. *Para ler e pensar*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1971.

50 *Ibidem*.

51 Como já vimos, tais contraditas não são novas e já foram assuntos tanto da psicologia quanto da filosofia (clássica e moderna). Em poucas palavras: atribui-se a Platão uma das primeiras considerações a respeito da dissociação entre a realidade concreta e uma realidade que não corresponde exatamente à realidade objetivamente verdadeira; Santo Agostinho, considerado um grande estimulador dos recentes movimentos existencialista e até da psicanálise, inspirou sua obra na realidade das experiências interiores do ser humano; John Locke, concebia a existência de duas realidades (uma conferida pela percepção dos objetos e denominada experiência exterior e outra, determinada pela percepção dos sentimentos e desejos, a que chamou de experiência interior); George Berkeley e David Hume (desenvolvendo a doutrina de Locke) concluíram que nenhum conhecimento absoluto é possível e que aquilo que sabemos da realidade é baseado na experiência subjetiva; William James enfatizou a natureza altamente pessoal dos processos de pensamento, bem como o caráter sempre mutável (alteradas que é pelo estado subjetivo da pessoa que percebe) das percepções do mundo.

52 MORIN, Edgar. *Meus demônios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

53 *Ibidem* nota 10.

54 *Ibidem* nota 10.

55 Ver por exemplo: *Quem somos nós?* Direção William Arntz, Betsy Chasse e Mark Vicente. Produção: William Arntz e Betsy Chasse. Roteiro: William Arntz, Betsy Chasse e Matthew Hoffman. Intérpretes: Marlee Matlin, Elaine Hendrix, Barry Newman e outros. EUA: Lord of the Wind, 2004. DVD, som, color.

56 DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*, Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2006.

57 Conforme afirma o físico David Bohn, o sentido de uma palavra não é resultado de uma escolha pessoal, mas de um espírito do tempo que o elege – onde, podendo informar muito mais do que os vocábulos circunstancialmente fazem entrever, os conceitos apresentam-se como um campo vibratório de onde partem os sentidos regulares que nomeiam e capturam essa potência. A essa noção de ampliação dos conceitos Bohm dá o nome de *reomodo*. No princípio do *reomodo* não apenas se ampliam as possibilidades significantes dos conceitos (descondicionando e criando palavras), mas também criam-se novas possibilidades de reorganização gramatical. Sendo assim, o *reomodo*, que não pretende explorar a potência máxima das palavras, mas fazer ver que elas podem produzir novas expressões científicas e poéticas, os textos ditos científicos precisariam estender sua ressonância cognitiva a partir da quebra da utilização viciada das palavras – e assim superar a conseqüente visão fragmentada da realidade. Para Bohn, a partir da criação de novas circunstâncias para os conceitos e para os textos perceber-se-ia que a dilatação do campo cognitivo das ideias abre chances à novas emergências éticas no fazer científico; porquanto uma nova forma de sentir as palavras conduz a uma nova forma de se posicionar diante delas. Ver BOHN, David. *A totalidade e a ordem implicada*: uma nova percepção da realidade. São Paulo : Cultrix, 1992.

58 DUARTE, Eduardo. *Por uma epistemologia da comunicação*. Disponível em: [www.ppgcomufpe.com.br/arquivos/PUBLICACAO/Epistemologia/Comunicacao.doc](http://www.ppgcomufpe.com.br/arquivos/PUBLICACAO/Epistemologia/Comunicacao.doc). Acesso em 20 setembro de 2006.

59 Ibidem.

60 MATTA-CLARK, Gordon. In: *Gordon Matta-Clark* - Edited by Corinne Diserens. New York: Phaidon Press, 2003.

## CAPÍTULO 4: DERIVA DE SENTIDOS

<sup>1</sup> Pode-se dizer que, em certo sentido, Joseph Beuys foi muito mais um filósofo, um pensador, um contestador revolucionário, do que um artista. Nascido em 1921 em Krefeld, Alemanha, seus biógrafos contam que, após haver sido recrutado pelo exército Alemão (por ocasião da explosão da Segunda Guerra Mundial), Beuys teria se alistado na Força Aérea de seu país. Este fato, nada obstante, é significativo, porquanto costumava-se dizer que a predominância dos materiais como o feltro e a gordura em sua obra é devida, principalmente, a um incidente ocorrido neste período - segundo consta, durante uma missão na Crimeia, Beuys teria sido alvejado e, após a queda de seu avião, resgatado por tártaros que o salvaram da morte recobrando seu corpo com feltro e gordura. Como muitas das circunstâncias relacionadas à sua biografia (como a data e a cidade de seu nascimento, por exemplo) não há como se assegurar que trata-se, efetivamente, de uma história verdadeira; todavia, é uma ocorrência que agora já encontra-se incorporada ao mito que cerca a figura de Joseph Beuys. Outra circunstância controversa, mas digna de menção é que depois de um período em um campo de prisioneiros inglês, no fim da guerra, Beuys começou a estudar ciência natural - e, também segundo consta, foi justamente um desacordo com os métodos de trabalho, uma desilusão frente aos dogmatismos básicos do pensamento científico, que o fizeram migrar para o campo da arte. Assim, de 1947 até 1951 ele estudou na academia de arte de Dusseldorf com o escultor Edward Mataré - época em que também entrou definitivamente em contato com o trabalho de Rudolf Steiner. Em 1961, após alguns anos esforçando-se como um artista em tempos de depressão, Beuys tornou-se professor de escultura monumental na academia de Dusseldorf (da qual foi demitido em 1972 por desafiar o sistema de cotas ao aceitar todos os estudantes que quisessem aprender). Durante o início dos anos 1960 ele trabalhou com grupos como o *Fluxus* - cujos eventos experimentais e intervenções tinham muito em comum com suas próprias estratégias criativas e preocupações ambientais e sociais - e sua obra tornou-se, a partir daí, cada vez mais motivada pela crença de que a arte deve desempenhar um papel ativo na sociedade. Joseph Beuys morreu em 1986 e deixou para trás não apenas um trabalho de arte consistente, mas, sobretudo, uma metodologia de inserção criativa, uma teoria da escultura como processo de expansão individual e agremiação consocial. Estas ideias, nada obstante, contém ainda inexplorados sementes e são uma profunda base para gerações atuais de artistas, sociólogos, ecologistas e filósofos envolvidos em processos sociais e praticas interdisciplinares. Talvez por isso, a despeito das muitas controvérsões que podem ser feitas (sobretudo sobre o fato de Beuys ter assumido o papel demiúrgico do Xamã - que, em todas as sociedades humanas que apresentam formas de ritualismo mágico-religioso, seria um indivíduo escolhido pela comunidade para a função sacerdotal, frequentemente em decorrência de comportamentos incomuns ou propensão

a transes místicos, e ao qual se atribui o dom de invocar, controlar ou incorporar espíritos, que favoreceriam os seus poderes de exorcismo, adivinhação, cura ou magia –) devamos levar em conta o valor da missão autoimposta de captar a totalidade da vida na exigência de uma evolução espiritual da humanidade assumida pelo artista – missão esta de que Beuys figurou ser, ao mesmo tempo, intérprete, ator e defensor. Ver em: BEUYS, Joseph. *Energy plan for the western man* – Joseph Beuys in América. Nova York: Four Walls Eight Windows, 1990.

<sup>2</sup> Após um período de vivência em Berlin, Alemanha, no qual sobreviveu como escritor de uma revista literária, Rudolf Steiner aderiu a uma trajetória de conferencista e escritor. Seu intuito para tal jornada foi o de divulgar a sua doutrina, a *Ciência Espiritual Antroposófica*, ou *Antroposofia*, de uma maneira expositiva. Esteve inicialmente ligado à *Sociedade Teosófica*, mas foi desligando-se desta que fundou a sua *Sociedade Antroposófica*. Em Dornach construiu a sede da *Sociedade Antroposófica*, denominada *Goetheanum*. O *Goetheanum* foi a sede da *Escola Superior Livre de Ciência Espiritual* e foi destruído por um incêndio em 1922. Após ser reconstruído, teve participação importante na obra de Steiner como um grande centro de contribuições para o conhecimento. Steiner dedicou-se principalmente aos campos da Organização social, Pedagogia, Medicina Farmacologia, Agricultura e ao tratamento de crianças com a *Síndrome de Down*. Oferecendo alternativas que se expandiam para além das condições materiais da soluções dos problemas dos quais intentou em tratar, Steiner obteve reconhecimento mundial e em todos os continentes surgiram centros de atividades antroposóficas. Pode-se resumir a doutrina de Steiner como um modo de alcance de um conhecimento suprassensível da realidade do mundo e do destino humano que tem como intuito revelar no homem o divino que neste residiria adormecido. Deste modo, toda a doutrina da *Antroposofia* exalta o Homem (*Antrophós*) como participante efetivo do mundo espiritual através de seus corpos superiores; tornando assim evidente no mesmo o conceito do *Theós* (Deus). Em sintomia, o que Steiner fez foi desenvolver uma doutrina na qual o homem pode encontra-se em harmonia com as esferas de vida na qual, como ser desenvolvido plenamente em sua realidade interna, desliza como encarnado e como desencarnado. Ou seja, é ao conhecimento espiritual maior que dedica-se essa doutrina, retirando do homem as ilusões da matéria, revelando-lhe as mais altas verdades espirituais. Para detalhes mais precisos ver STEINER, Rudolf. *A direção espiritual do homem e da humanidade*. São Paulo: Editora Antroposófica, 2002.

<sup>3</sup> “Eu não estou aqui para falar sobre problemas particulares de artistas, mas sobre a abrangente questão do potencial, da possibilidade de que todo mundo pode fazer seu tipo particular de arte e trabalhar para a nova organização social”. BEUYS, Joseph. *Energy plan for the western man* – Joseph Beuys in América. New York: Four Walls Eight Windows, 1990.

<sup>4</sup> Como parte do conjunto de unidades de saber da consciência fundados em nossas experiências sensoriais, representações, pensamentos e lembranças; em termos práticos, a *metacognição* pode ser definida como a habilidade de pensar sobre o que sabemos. Tal capacidade é aqui elencada, além de ser base do *cogito, ergo sum* cartesiano, sobretudo porque já há algum tempo pesquisadores como o psicólogo David Smith acreditam que a *metacognição* pode ser o primeiro degrau na escala da consciência; o pré-requisito básico para que possamos obter o conceito de nós mesmos e a possibilidade de inaugurarmos uma consciência reflexa. Ver FLAVELL, John. *Metacognition and cognitive monitoring: a new area of cognitive-developmental inquiry*. *American Psychologist*, 34,

906-911, 1979. e LIN, Xiaodong. *Designing Metacognitive Activities*. Educational Technology Research & Development 49.2 (2001): 23-40.

<sup>5</sup> TATTERSALL, Ian. *The monkey in the mirror: essays on the science of what makes us human*. New York: Harcourt, 2002.

<sup>6</sup> Ver SEVERO, André. *Consciência errante*. Documento AREAL 5. São Paulo: Escrituras, 2004.

<sup>7</sup> MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

<sup>8</sup> O ideário da *seleção natural* figura ser um dos alicerces fundamentais da biologia moderna; o termo foi introduzido por Charles Darwin em seu *A origem das espécies* em 1859, e vem a ser a denominação do processo evolutivo aceito pela maior parte da comunidade científica como sendo a melhor explicação para a adaptação e especialização dos seres vivos. Em sintomia, o conceito básico da *seleção natural* postula que características hereditárias favoráveis tornam-se mais comuns em gerações sucessivas de uma população de organismos que se reproduzem. O processo de *seleção natural* agiria no fenótipo, ou nas características observáveis de um organismo - de tal forma que indivíduos com fenótipos favoráveis teriam mais chances de sobreviver e reproduzir-se do que aqueles com fenótipos menos favoráveis. Demais, se esses fenótipos apresentam uma base genética, então o genótipo associado com o fenótipo favorável teria também sua frequência aumentada na próxima geração. Com o passar do tempo, esse processo poderia inclusive resultar em adaptações que especializariam organismos em nichos ecológicos particulares e poderiam, portanto, resultar na emergência de novas espécies. Para explicações mais detalhadas ver DARWIN, Charles. *A origem das espécies*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

<sup>9</sup> Ver TATTERSALL, Ian. *The monkey in the mirror: essays on the science of what makes us human*. New York: Harcourt, 2002 e NEUWEILER, Gerhard. *A origem de nosso entendimento*. Scientific American Brasil, Ano 4 n 32 Junho de 2005. Editora Duetto.

<sup>10</sup> Ibidem nota 5.

<sup>11</sup> NEUWEILER, Gerhard. *A origem de nosso entendimento*. Scientific American Brasil, Ano 4 n 32 Junho de 2005. Editora Duetto.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

<sup>14</sup> *Memética* é o nome dado ao estudo dos modelos evolutivos da transferência de informação. Provém do termo *meme* - cunhado em 1976 por Richard Dawkins no seu controverso *bestseller O gene egoísta* - que seria para a memória o análogo do gene na genética (a sua unidade mínima). O *meme* é considerado como uma unidade de informação que se multiplica de cérebro em cérebro, ou entre locais onde a informação é armazenada (como livros, discos, filmes, revistas) e outros locais de armazenamento ou cérebros. No que diria respeito à sua funcionalidade, o *meme* é considerado uma unidade de evolução cultural que pode de alguma forma autopropagar-se - como ideias ou partes de ideias, línguas, sons, desenhos, capacidades, valores estéticos e morais, ou qualquer outra coisa que possa ser aprendida facilmente e transmitida enquanto unidade autônoma. Para maiores detalhes ver DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. São Paulo: Editora Gradiva, 1999.

<sup>15</sup> Ibidem nota 13.

- <sup>16</sup> SANTAELLA, Lúcia. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura* São Paulo: Editora Paulus, 2005.
- <sup>17</sup> LEIRIS, Michel. *O espelho da tauromaquia*. São Paulo: Cosac e Naify, 2001.
- <sup>18</sup> ELNADI, Bahgat e RIFFAT, Adel. *Editorial*. O Correio da Unesco. Novembro 1993, ano 21 n. 11. Rio de Janeiro : Fundação Getúlio Vargas.
- <sup>19</sup> Ver os textos *1. Eclipses de Interação*; *2. Ambívio de sensações/Cinesia perceptivo-expressiva/Vinculação protoformal*; e *3. Frações parafactuais*, contidos neste livro.
- <sup>20</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyclopédie des Sciences Philosophiques en Abrégé*. Paris: Gallimard, 1959.
- <sup>21</sup> BUZZI, Arcânjelo R. *Introdução ao pensar*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1972.
- <sup>22</sup> Sobre esta postura epistemológica os exemplos seriam muitos e distintos; aponto aqui alguns dos textos que, juntamente com aqueles já aqui mencionados, ajudaram a dar corpo para esta deriva: CAPRA, Fritjof. *Sabedoria Incomum*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995; MAFFESOLI, Michel. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Editora Artes e Ofícios, 1995; MATURANA, Humberto. *A Ontologia da Realidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997; MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002; DELEUZE, Gilles. *Lógica de sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- <sup>23</sup> Considerando-se em tais injunções, não somente as configurações inferidas aqui (*Eclipses de interação, Ambívio de sensações, Vinculação protoformal, Frações parafactuais*), mas também os ideários, que prefiguram a primeira parte destas ponderações, já relacionados no livro *Consciência errante (Porção nômade, Condição transitória, Entrecruzamento de fronteiras, Consciência errante)*.
- <sup>24</sup> Ibidem nota 7.
- <sup>25</sup> Conforme postula o artista Marcelo Coutinho (que tende a desconfiar, a meu ver com muita razão, de que as artes possam configurar um campo de conhecimento), “o ‘campo’ é a paisagem domesticada, controlada, medida, tornada produtiva. E é isso o que a ciência e o conhecimento instituídos visam ao conceber o saber como sendo dividido em ‘campos’. Eles chamam de ‘área’ também, aí utilizando uma metáfora mais tecnológica, que divisa a paisagem como que através de meios técnicos de distanciamento como satélites, mapas, rastreamentos, etc. Falar de ‘campo’ é pensar a vida como algo desprovido de movimento. É a forma mais conservadora de conceber o conhecimento. As artes caminham muito claramente na direção de um ‘fora’; elas arrombam paredes na direção de um ‘fora’; elas são o movimento de ida; elas são, portanto, a negação por excelência da ideia de ‘campo’”. Ver COUTINHO, Marcelo. *Raar*. Disponível em: <http://www.arena.org/artigos>. Acesso em 25 de junho de 2007.
- <sup>26</sup> Abro aqui espaço para uma outra asseveração de Marcelo Coutinho que, a meu ver merece ser também copiada e ponderada: “Sempre pensei que a arte fosse um movimento excêntrico e nunca concêntrico. Nunca pude imaginar que a arte tivesse como objeto a si própria. Nunca supus que uma teoria ou uma história da arte procurasse enxergar na arte temas de arte. Mas o fato é que o procedimento corrente é este: a autofelação. Diz um filósofo que muito admiro: a filosofia só é capaz de construir seus conceitos quando faz rizoma com aquilo que não é filosófico. Só quando deixa de ser filosofia, quando impõe sobre si um movimento fora de seu próprio centro, a filosofia produz

novas visões. Novas visões sobre velhas imagens. Por isso insisto: o que interessa para arte é aquilo que não é arte. Buscar sentido em uma obra de arte recorrendo a história da arte é o mesmo que buscar sentido em um conceito filosófico na história da filosofia: ou seja, é coprofilia. Ou, se preferirem, é devorar-se a si mesmo, como uma serpente faminta”. Ver COUTINHO, Marcelo. *Raar*. Disponível em: <http://www.arena.org/artigos>. Acesso em 25 de junho de 2007.

27 *Ibidem* nota 7.

28 KAPROW, Allan. *The real experience*. In: KAPROW, Allan. *Essays on the blurring of art and life* - Edited by Jeff Kelley. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003.

29 MORRIS, Robert. *The art of existence*. In: MORRIS, Robert. *Continuous project altered daily* - The writings of Robert Morris. London: The MIT Press, 1993.

30 SMITHSON, Robert. *Cultural confinement*. In: SMITHSON, Robert. *The collected writings* - Edited by Jack Flam. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.

31 OITICICA, Hélio. *Esquema geral da nova objetividade*. In: OITICICA, Hélio. *Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Centro de arte Hélio Oiticica, 1997.

32 DE MARIA, Walter. *Meningless work*. In: STILES, Kristine e SELZ, Peter. *Theories and documents of contemporary art* - A sourcebook of artists writings. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.

33 *Ibidem* nota 28.

34 *Ibidem* nota 28.

35 *Ibidem* nota 28.

36 Allan Kaprow além de um influente artista, tem sido descrito como um vanguardista revolucionário, um sociólogo radical, um monge zen, um educador progressista e um teorizador da antiarte. Mais conhecido por seus *happenings*, Kaprow criou performances de vanguarda no início dos anos sessenta nas quais ele entrelaçava várias formas de arte (pintura, música, dança) conjuntamente com coisas ordinárias (jornais, barulhos, movimentos corporais) em eventos quase teatrais. Nas décadas que se seguiram, seus trabalhos permaneceram abertos ao caráter mutante da experiência contemporânea, sempre procurando as brechas nas quais arte e vida convergiriam.

37 Sobre as vanguardas artísticas ver STANGOS, Nikos (org.). *Conceitos da arte moderna*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, ARGAN, Giulio Carlo. *Arte Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, WOOD, Paul, BATCHELOR, David, FER, Briony. *Realismo, racionalismo, surrealismo: a arte no entre guerras*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 1998 e WOOD, Paul, FRASCINA, Francis, HARRIS, Jonathan e HARRISON, Charles. *Modernismo em disputa: a arte desde os anos quarenta*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 1998 e LYOTARD, Jean François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

38 *Ibidem*.

39 Para evidenciar a existências destas outras conformações artísticas que, segundo posso conformar, já vêm sendo assomadas ao quadro mais geral da investigação artística, irei ilustrar esta e as próximas possibilidades de configuração criativas com exemplos de experiências com as quais tenho certo grau de proximidade. Como espécie de arte para

ser compartilhada, alterada e recriada por pequenas e grandes audiências levanto a experiência de Hélio Ferverza intitulada *Transposições do deserto*, na qual o artista, dando sequência ao desenvolvimento de suas investigações que dão uma ênfase na noção de vazio, e do deserto como produção de vazio, dirigiu uma aula sobre desertos e fez ocorrer a troca de professores de geografia entre de dois países fronteiriços.

<sup>40</sup> Como exemplo de experiências compartilhadas com ênfase em uma ação complementar e interdisciplinar posso salientar os projetos cênicos conjuntos da artista plástica e performer Paula Krause e da bailarina e coreógrafa Luciana Paludo, *Humores estrangeiros*, nos quais as coreografias elaboradas por Luciana Paludo recebem a interferência de performances não programadas de Paula Krause e de outros artistas convidados.

<sup>41</sup> Como espécie de experimentação realizada em comunidades remotas onde os envolvidos podem tomar parte e operar mudanças de rumo na construção e elaboração de um projeto em andamento quero salientar as *ocorrências Vaga em campo de rejeito, Trabalho falado e Uma série de disposições em Camaquã* de Maria Helena Bernardes que, através da circunstância de engajamento recíproco entre a artista e uma parcela da comunidade da cidade de Arroio dos Ratos e Camaquã, fez salientar que a arte não exige locais padronizados de exibição, modelos uniformes de demonstração ou espaços de exclusividade onde as motivações artísticas possam ser inseridas e compartilhadas.

<sup>42</sup> Como ilustração de um tipo de prática na qual seguimos instruções sobre como operarmos os estilos e formas de determinado artista para construirmos uma parte de seu trabalho, posso ressaltar as experiências de Alexandre Moreira que, através de seus *Vídeos* - objetos que o artista propõe, ensina a fazer, motiva a confecção e a multiplicação - faz nascer questionamentos sobre as noções de autoria, criação colaborativa e disseminação descontrolada de informação visual.

<sup>43</sup> Como exemplificação das experiências artísticas que, a revelia de uma aproximação intencional, nos incorporam, física ou idealmente, a elas, vale salientar novamente as proposições de Alexandre Moreira que, por intermédio de *Apócrifo* - distribuição, no ambiente caótico de grandes cidades, de imagens em grande escala de rostos humanos impressas em cartazes tipo *lambe-lambe* - se misturam à nossa rotina diária e acabam, quer queiramos ou não, por nos oferecer um momento fugaz de reflexão e reconhecimento interior.

<sup>44</sup> O termo *ocorrência*, é utilizado por Maria Helena Bernardes para descrever algumas espécies de realizações efêmeras que “se desencadeiam sem mediação entre artista e ambiente”; “nascem de acordos produzidos diretamente entre o artista e aqueles que concordam em colaborar com ele”; e “resultam, portanto, de interações subjetivas que mobilizam desejos, projetos e crenças individuais”. Diferentemente da parcela da produção em arte contemporânea que “busca renovar as relações entre arte e público por meio de transformações na própria obra de arte!”, nas *ocorrências*, “as condições de comunicação pública do trabalho não podem ser predeterminadas, pois todas as suas camadas integram um processo gerativo que alcança e compreende o momento de contato público entre arte e indivíduo” Nesse sentido, apesar de “frequentemente confundidas com outras categorias efêmeras da arte contemporânea, tais como, intervenções, ações, performances e trabalhos específicos” diferem destas categorias por não separarem seu conteúdo de sua ocorrência e “não desprenderem de si uma situação expositiva a ser apresentada como obra, propriamente dita”. Ver BERNARDES, Maria Helena. O Brasil no hori-

zonte. In: SCHÜLER, Fernando e AXT, Gunter. Brasil contemporâneo - crônicas de um país incógnito. Porto Alegre. Artes e Ofícios, 2006.

<sup>45</sup> Marcel Duchamp tornou-se um artista de suma importância para o desenvolvimento da produção artística e da reflexão sobre arte ao introduzir a ideia do *ready-made*. Ao transportar elementos da vida cotidiana, *a priori* não reconhecidos como artísticos, para o espaço convencional de exibição de arte, Duchamp passou a incorporar o material de uso comum à sua produção. Todavia, em vez de trabalhá-los artisticamente, ele simplesmente os renomeava e os exibia como peças artísticas. Em certo sentido, pode-se compreender toda a trajetória de Duchamp como um esforço para inaugurar um trabalho em que se ressaltassem os aspectos mais intelectuais do labor artístico; pois que, ao que consta, o estudo do olhar sobre a arte sempre interessou ao artista, que se opunha àquilo que ele próprio dizia ser a "arte retiniana" - sendo seus *ready made*, inclusive (uma vez que confrontavam o público, oferecendo-lhes algo que ele próprio já viu algures, forçando-o a pensar e refletir sobre a questão da arte enquanto linguagem), a configuração de uma tentativa de escapar da uma arte que agradasse somente à vista. Para maiores detalhes ver CABANNE, Pierre. *Marcel Duchamp: engenheiro do tempo perdido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997. e CABANNE, Pierre. *Duchamp e cie*. Paris: Éditions Pierre Terrail, 1996.

<sup>46</sup> Termo cunhado por Gilles Lipovetski em *Os tempos hipermodernos*. Segundo Lipovetzky os três elementos centrais da primeira modernidade (individualismo, cientificismo e mercado) estariam no auge; perpetuando o que o autor chama de sociedade do excesso. Ver LIPOVETZKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo : Barcarolla, 2004.

<sup>47</sup> Tal circunstância merece ser salientada, pois, ao que consta, foi justamente este anelo por uma redução dos códigos modernistas - perpetrado num ulterior modernismo -, que fez revitalizar as proposições artísticas e, inaugurando o período chamado de *pós-modernismo*, deu condições de engendramento para movimentos como o *new-dada*, a *arte povera*, a *minimal arte*, a *arte conceitual*, os *happenings* e as *performances* dos anos sessenta e setenta. Para maiores detalhes ver WOOD, Paul, FRASCINA, Francis, HARRIS, Jonathan e HARRISON, Charles. *Modernismo em disputa: a arte desde os anos quarenta*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 1998 e LYOTARD, Jean François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

<sup>48</sup> As *correntes construtivistas* estão inseridas no contexto das vanguardas estéticas europeias do início do século vinte e, por traçarem profundas e pertinentes relações entre arte, *desing*, decoração e utilitarismo, tiveram influência profunda na elaboração do pensamento moderno. O *construtivismo russo*, de onde derivou praticamente toda a tendência construtiva, foi um movimento estético-político que se iniciou na Rússia a partir de 1914 e que, como parte do contexto dos movimentos de vanguarda no país, negava uma "arte pura" e procurava abolir a ideia de que a arte é um elemento especial da criação humana - separada do mundo cotidiano. Caracterizadas, de forma bastante genérica, pela utilização constante de geometria, cores primárias, fotomontagem e a tipografia sem serifa, costumava-se apontar que toda a arte abstrata geométrica do período compreendido entre as décadas de vinte, trinta e quarenta, pode ser grosseiramente chamada de *construtivista* (o que inclui as experiências artísticas na *Bauhaus*, o *Neoplasticismo*, o *Suprematismo* e outros movimentos similares). Para maiores detalhes ver WOOD, Paul, BATCHELOR, David, FER, Briony. *Realismo, racionalismo, surrealismo: a arte no entre guerras*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 1998.

49 Formado em 1916 em Zurique por jovens franceses e alemães, pode-se dizer que o *Dadaísmo* foi um movimento de negação. Durante a Primeira Guerra Mundial, artistas de várias nacionalidades, exilados na Suíça e contrários ao envolvimento dos seus próprios países na guerra, fundaram um movimento literário e artístico para expressar suas decepções em relação a um contexto de civilização que não teve condições para evitar a destruição da Europa. A palavra *Dada*, descoberta acidentalmente por Hugo Ball e por Tristan Tzara num dicionário alemão-francês, foi escolhida como nome de um conjunto de atividades que procuravam evocar uma arte que perdera todo o sentido diante da irracionalidade da guerra. Sendo, portanto, a negação total da cultura e firmando-se politicamente como um protesto contra uma civilização que não conseguiria evitar a guerra, o *Dadaísmo* defendeu o absurdo, a incoerência, a desordem, o caos. Em sintomia, a proposta destes artistas era que a arte ficasse solta das amarras racionalistas e fosse apenas o resultado do automatismo psíquico, da seleção e combinação de elementos ao acaso. Não existindo, no entanto, um fator particular unificando as atividades que ocorreram em nome do *Dadaísmo*, se pode dizer que o rótulo “dada” se refere menos a um grupo particular de artistas trabalhando com um conjunto de objetivos e interesses comuns do que a um diverso leque de atividades e formas de produção literária e artística. Para maiores detalhes ver WOOD, Paul, BATCHELOR, David, FER, Briony. *Realismo, racionalismo, surrealismo: a arte no entre guerras*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 1998.

50 CLARK, Lygia. In: *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Antoni Tàpies, 1997/ Marseille: MAC galleries contemporaines des Musées de Marseille, 1998/ Porto: Fundação de Serralves, 1998/ Bruxelles: Société des Expositions du Palais des Beaux-Arts, 1998/ Rio de Janeiro: Paço Imperial, 1999.

51 MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosas do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

52 Secundando Maffesoli, podemos, como ilustração desta ponderação, listar, por exemplo, que “o ‘sensualismo’ do abade de Condilac, bem como a filosofia de Francis Bacon, repousavam num estreito vínculo entre o entendimento e as sensações”; e, do mesmo modo, que “certos pensadores, como Avenarius, ou Mach, pediam que se voltasse a uma ingenuidade empírica que pudesse permitir o conhecimento imediato dos fatos”. Ver MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

53 ISHAGHPOUR, Youssef. *O real, cara e coroa*. In: KIAROSTAMI, Abbas. *Abbas Kiarostami, duas ou três coisas que sei de mim*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2004.

54 Refiro-me aqui a *Propriocepção*, trabalho com que estive envolvido na circunstância simultânea de elaboração dos textos aqui corrugados, e que, em sintomia, consistiu na tentativa de realização de uma autotransformação (proprioceptiva, metacognitiva e psicofisiológica) conduzida através da imersão diária na prática de devoção ao exercício de uma hora de corrida. Durante o desempenho destes exercícios – realizados principalmente na cidade em que vivo, Porto Alegre; e, uma vez por mês, deslocados para lugares mais afastados: tais como as cidades de Rio Grande, São Francisco de Paula, Santa Cruz do Sul ou Chuí – não somente me imputei a tarefa de exprimir uma ação de consubstanciação tropológica entre meu corpo e a paisagem que circunscrevia a corrida, como também inaugurei um método de reflexão que consistia em tentar exercitar ponderações e compressões da transição da vida relacionadas, translaticamente, com a passagem das horas que gastava percorrendo algumas centenas de metros. Assim, como cenário de uma investigação artística, os dez quilômetros de trilhas perpassadas diariamente em

locais ermos ou no contexto urbano, conduziram-me ao estabelecimento de uma ação artística prático-reflexiva que, a despeito de seus aspectos simbólicos mais evidentes, proporcionou-me vivências extraordinárias de integração com a paisagem. Ademais, além da experiência de fazer com que meu corpo formasse um todo coerente com a circunstância ambiental em que me encontrava inscrito, saliento também que (ainda que os valores fisiológicos do correr sejam, para o senso comum, bem mais evidentes do que suas implicações psicológicas) esta ação, como instrumento de potencialização perquiritiva, me conduziu a pensar mais profundamente sobre a nitidez das demarcações entre os ideários do corpo e da mente – pois que, conforme pude comprovar, para além do ânimo fisiológico proporcionado pelo exercício determinado, poucas fronteiras psicológicas permanecem intactas às mudanças que se passam no corpo e na mente como resultado de uma ação física sustentada à exaustão.

<sup>55</sup> Isto se impõe relevante, pois que, desde a experiência de publicar o livro *Consciência errante* e de palestrar sobre a ação *Migração* – ambas desenvolvidas, principalmente, dentro do contexto do projeto *Areal* –, tornou-se, para mim, de grande valor e importância a consideração da existência de um entrechoque potencial entre a palavra escrita e a imagem impressa, entre a voz pronunciada e a representação imagética exposta – o que, não somente me levou a ter uma maior atenção no que se refere à composição de texto e imagem fotográfico nos livros que realizo, como também me conduziu a agregar, definitivamente, a apresentação oral como instância de exposição dos fragmentos incoadunáveis deste trabalho (ação, texto, fala, fotos, filme, livro). E vale também já ressaltar que é levando em consideração as potencialidades desta colisão que, no contexto mais abrangente de apresentação das camadas heteróclitas que compõem o corpo maior deste trabalho, minha proposta acaba também por tentar abranger questões relativas a uma espécie de descompensação dos mecanismos de regulação do equilíbrio fisiológico provocada por estímulos (sonoros, imagéticos) para os quais nem o expositor e nem o interlocutor possuam resposta imediata preparada; a uma perturbação brusca no entendimento direto da proposta exposta – circunstâncias derivadas, sobretudo, da disposição não linear do raciocínio e do encontro impetuoso entre a alocação discursiva e a exposição de um pensamento (ou de uma série de ideias mais ou menos encadeadas) por meio da justaposição alotrópica de palavras e de imagem.

<sup>56</sup> Há aqui uma importante ressalva a se fazer; pois que, inicialmente, a ação física que iria estar relacionada ao texto que agora compartilhamos era uma experiência de deambulação pela extensão de aproximadamente 300 quilômetros de litoral que liga as cidades de Rio Grande e Chuí. Esta ação, denominada *Exaptação* deveria ser parte integrante do quadro maior deste trabalho como uma experiência decorrida no tempo e da qual deveriam remanescer apenas alguns fragmentos (fotografias e filmes). Como estratégia de ação, primeiramente o projeto se desenvolveria a partir de uma intensa preparação física (através de um programa de exercícios elaborado por um *personal trainer*) para a experiência deambulatoria; e após um ano e seis meses do início da preparação física seria realizado o trabalho (que deveria durar de sete a dez dias e seria conduzido como uma ação performática em que usaria meu corpo como meio exclusivo de reflexão). Seria, portanto, a exemplo de *Migração* e *Propriocepção*, também uma ação de natureza efêmera; uma investigação artística que teria por objetos de manipulação, além de meu próprio corpo e do entorno litorâneo, apenas resíduos materiais deslocados de um lugar para outro dos ambientes específicos por onde teria passado. Entretanto, ao passo em que a experiência de preparação física (que a partir de então passou a ser intitulada *Propriocepção* e ganhou *status* de ação) tornou-se, inesperadamente, parte indissociável das

reflexões que compõem a elaboração textual aqui coadunada – exprimindo-se, outrossim, como uma atitude prático-reflexiva (e, sobretudo, autorreflexiva), que ajudou a organizar os desvios de pensamento ocorridos no decurso da conformação da redação –; ao final, *Exaptação* acabou por ser deslocada para um momento posterior da tetralogia em que se circunscvem os livros *Consciência errante* e *Deriva de sentidos*, os filmes *Nômada* e *Curso* e as ações *Migração* e *Propriocepção*.

<sup>57</sup> Trata-se da mais famosa obra do artista de quadrinhos Moebius; na qual o autor, em uma experiência de criação de desenho e argumento como solução de problemas sequenciais, como tentativa de recriar uma trama coerente a partir do encontro ou da dispersão de conteúdos e elementos previamente existentes, acabou por criar uma obra que configurou-se um portal aberto para a agregação alotrópica de sistemas gráficos e narrativos. Segundo Moebius, “como geradores de expansão, todas as minhas histórias podem ser encaixadas no Universo da *Garagem hermética*, ou em qualquer outro pertencente a ele, desde que funcionem nos mesmos princípios. É um *Universo Moebius*, onde o todo está contido numa parte, e a parte num todo”. Ver MOEBIUS, *Garagem hermética*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1992.

<sup>58</sup> SEVERO, André. *Consciência errante*. Documento AREAL 5. São Paulo: Escrituras, 2004.

<sup>59</sup> MALDONATO, Mauro. *Raízes errantes*. São Paulo: Editora 34, 2002.

<sup>60</sup> *Ibidem* nota 7.

<sup>61</sup> GUYAU, Jean-Marie. *L'Art au pont de vue sociologique*. Paris: F Alcan, 1920. Citado em MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

<sup>62</sup> *Ibidem* nota 7.

<sup>63</sup> *Ibidem* nota 7.

<sup>64</sup> BEUYS, Joseph. *Energy plan for the western man – Joseph Beuys in América*. New York: Four Walls Eight Windows, 1990.



## LEGENDAS DAS FOTOS

As fotografias que ilustram este volume, de autoria de Paula Krause, registram a ação *Propriocepção*, realizada por André Severo entre julho de 2006 e junho de 2007.

[PP 21 - 33 - 48 - 49 - 58 - 59 - 65 - 77 - 112 - 113 - 129 - 132 - 133 - 170 - 188 - 236 - 237 - 267 - 299 - 302 - 303 - 319 - 344 - 345 - 364 - 365 - 375 - 376] Porto Alegre; [PP 82 - 83 - 199 - 370 - 371] Rio Grande; [PP 06 - 100 - 101 - 138 - 139 - 214 - 215 - 324 - 325 - 341 - 381 - 382] Canela; [PP 08 - 38 - 39 - 94 - 95 - 351] Guaiúba; [PP 70 - 71 - 106 - 177 - 260 - 261 - 276] São Francisco de Paula; [PP 10 - 122 - 123 - 209 - 243 - 361] Novo Hamburgo; [PP 26 - 27 - 89 - 164 - 165 - 204 - 205 - 255 - 275] General Câmara; [PP 43 - 119 - 292 - 293] Três Coroas; [PP 53 - 143 - 159 - 287 - 329] Igrejinha; [PP 96 - 181 - 192 - 193 - 248 - 249 - 356 - 357] Encruzilhada do Sul; [Capa, PP 148 - 149 - 226 - 227 - 270 - 271 - 312 - 313 - 409] Santa Cruz do Sul; [PP 16 - 17 - 154 - 309 - 334 - 335] Eldorado do Sul; [PP 186 - 187 - 221 - 232 - 282 - 283] Taquara.

## AGRADECIMENTOS E DEDICATÓRIA

Agradeço a todos aqueles que de alguma forma colaboraram com a realização deste trabalho e especialmente a: Alexandre Moreira, Antonio Claudio Marcondes, Camila Krause Corrêa, Carlos Eduardo Corrêa Severo, Clara Grivicich, Cláudia Vieira, Clóvis Martins Costa, Diná Vieira, Edson Sousa, Eduarda Severo Saldanha, Grady Gerbracht, Hélio Ferverza, Ivone Schulz, Jane Pinheiro, José Agnelo Franzen Corrêa, José Roberto Severo, Karla Melo, Lizângela Torres, Majela Colares, Marcelo Coutinho, Marcelo Moreira, Márcio-André, Mariana Helena Bernardes, Maria Terezilda Brasil de Mattos, Melissa Schulz, Paula Krause, Paulo Gomes, Rodrigo Cavalheiro Saldanha, Ronaldo Ferrito e Victor Paes. Agradeço ainda o apoio do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais do Instituto de Artes da UFRGS, que ajudou a tornar possível a realização da pesquisa que gerou este projeto.

Dedico este livro a Ivone Schulz, para quem eu nunca poderei falar o suficiente sobre o quanto sua vida me inspirou e motivou minhas ações; e nem sobre o quão profundamente a riqueza de seu pensamento e a graciosidade de seus gestos marcaram minhas noções de identidade e consciência.

## DOCUMENTO AREAL

1. Eu e você - Karin Lambrecht. André Severo e Maria Helena Bernardes (orgs.). Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2001.
2. Vaga em campo de rejeito. Maria Helena Bernardes. São Paulo: Escrituras, 2003.
3. O + é deserto. Hélio Ferverza. São Paulo: Escrituras, 2003.
4. Sobreposições imprecisas. Elaine Tedesco. São Paulo: Escrituras, 2003.
5. Consciência errante. André Severo. São Paulo: Escrituras, 2004.
6. Antão, o insone. Tomé Cravan (apresentação, posfácio e notas de Marcelo Coutinho). Porto Alegre: Zouk, 2008.
7. Histórias de Península e Praia Grande/Arranco. Maria Helena Bernardes e André Severo. Porto Alegre: Fundação Bienal de Artes Visuais do Mercosul, 2009.
8. Soma. André Severo. Porto Alegre: Nau-produtora/Arena, 2010.
9. Deriva de sentidos. André Severo. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2012.
10. Dilúvio. André Severo e Maria Helena Bernardes. Belo Horizonte: Ja.Ca, 2011.
11. A estrada que não sabe de nada. Maria Helena Bernardes e Ana Flávia Baldisserotto. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2012.



Este livro foi composto em Garamond corpo 11  
e impresso sobre papel pólen soft 80g/m<sup>2</sup>  
pela gráfica Armazém das Letras  
para a Confraria do Vento, em setembro de 2012.