

**UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA**

Programa de Pós - Graduação em Mestrado em Educação

Rosângela Gonsalves de Araujo

**COTIDIANO ESCOLAR CONTEMPORÂNEO:
Uma reflexão sobre a mercadoria-corpo**

**Sorocaba/SP
2011**

Rosângela Gonsalves de Araujo

**COTIDIANO ESCOLAR CONTEMPORÂNEO:
Uma reflexão sobre a mercadoria-corpo**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do programa de pós-graduação em Educação da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção de título de Mestre em Educação.

Orientadora: Prof^a.Dr^a.Maria Lucia Amorim Soares.

**Sorocaba/SP
2011**

Ficha Catalográfica

A691c Araujo, Rosângela Gonsalves de
Cotidiano escolar contemporâneo : uma reflexão sobre a mercadori-
a-corpo / Rosângela Gonsalves de Araujo. -- Sorocaba, SP,
2011.
58 f. : il.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Lúcia de Amorim Soares
Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade de
Sorocaba, Sorocaba, SP, 2011.

1. Educação - Filosofia. 2. Pós-modernismo e educação. 3. Corpo humano – Aspectos filosóficos. 4. Estudantes universitários. I. Soares, Maria Lúcia de Amorim, orient. II. Universidade de Sorocaba. III. Título.

**UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA**

Programa de Pós - Graduação em Mestrado em Educação

Rosângela Gonsalves de Araujo

**COTIDIANO ESCOLAR CONTEMPORÂNEO:
Uma reflexão sobre a mercadoria-corpo**

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Lucia Amorim Soares - UNISO

Prof. Dr. Paulo Celso da Silva - UNISO

Prof^a. Dr^a. Eliete Jussara Nogueira - UNISO

**Sorocaba/SP
2011**

DEDICATÓRIA

Dedico primeiramente este trabalho ao meu filho Murilo, por todos os momentos vividos, pela amizade, carinho, apoio e paciência, mas também pelos momentos que precisou de minha companhia e eu não estava presente, não posso esquecer das refeições rápidas mas preparadas com muito carinho , quando estava as voltas com os livros e em meio aos papéis.

Minha mãe Marlene, irmã e amiga Rosmari e ao meu sobrinho e afilhado Victor.

Aos meus alunos dos cursos tecnológicos pela minha rebeldia e aos amigos e principalmente pelos amigos José Wilson Campos e Rita de Cássia Araujo, pelos conselhos e estímulos de estudo.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Prof^a Dra. Maria Lucia Amorim Soares pelas orientações. Aos professores presentes na minha banca Prof. Paulo Celso da Silva e Prof^a Eliete Jussara Nogueira, pela maravilhosa contribuição e dedicação que tiveram nas leituras do meu trabalho. Caminhos foram trilhados até este momento e não poderia deixar de rememorar o dia da chegada e aos Mestres que aqui aprendi a respeitar e seguir com meus ideais.

Obrigada!

RESUMO

Este trabalho desenvolvido na linha de pesquisa cotidiano escolar, pensa qualitativamente sobre o cotidiano escolar contemporâneo, refletindo sobre a mercadoria-corpo. Tendo como objetivo responder a questão da mercadoria-corpo no mundo hodierno, propõe-se observar a presença e o trânsito desse corpo dando a ele uma identidade estabelecida através de mudanças ocorridas na pós-modernidade. Para tanto vai estudar a pós-modernidade em três momentos: o capitalismo tardio com Frederic Jameson, a acumulação flexível com David Harvey e modernidade líquida com Zygmunt Bauman. Agnes Heller, Henry Lefebvre, Silvio Gallo e Maria Lucia de Amorim Soares, abordam, com especificidade o cotidiano escolar. A construção do corpo na construção da história, buscar perceber a relação estabelecida entre corpo, norma e valores sociais, tratando o corpo não na região das formas constituídas mas em um plano de forças e energias do vir a ser. Massimo Canevacci apresenta dizeres definidores dos conceitos *atratores*, *bodyscape*, *location*, *dress-code*. Após as leituras teóricas e criação de imagens a conclusão constatou que o corpo não é natural porque em cada cultura e em cada indivíduo, o corpo constantemente preenchido por sinais e símbolos, não tem na pele o limite. A pele se liga aos tecidos orgânicos da metrópole comunicacional. À mercadoria-corpo é imposta sem emudecimentos, sem recalques, seu embrutecimento de forma cada vez mais forte e insana. Nesta forma corpo, poder e dominação perdem e devem ser categorias discutidas e colocadas a prova no ambiente escolar, apontando a possibilidade de criarem relações igualitárias ou cotidiana das instituições educacionais, com destaque para a universidade.

Palavras chave: Cotidiano escolar. Mercadoria-corpo. Contexto contemporâneo. Sociedade industrial. Pós-modernidade.

ABSTRACT

This project was developed using an everyday educational research source, and is related to the quality of contemporary everyday education reflected over the entire structure. The main objective is to respond to the question related to the entire education structure in today's world, observing the present and movement of this structure giving it an established identity through the changes occurred in post modernity. Note that it's necessary to study the post modernity in three ways: late capitalism with Frederic Jameson, a flexible accumulation with David Harvey and pure modernity with Zygmunt Bauman. Agnes Heller, Henry Lefebvre, Silvio Gallo and Maria Lucia de Amorim Soares work with this education structure situation. The construction of this education history needed to establish the relationship among body, rule and social values linking the structure not only in constituted region but in a plan of forces and energy of the education system. Massimo Cavenacci presents concepts that defines *attractors of behavior*, location and dress-code. After studying theoretical readings and creation of images the conclusion verifies that the education structure is not natural because in each culture in each person, the education structure is constantly filled by signals and symbols, and there is no limit. The surface of the education structure is interrelated to personal levels of communication. The entire existing structure is currently based on voices without limit, without discipline, and the situation is getting worse day by day. In this project, the structure, power and overall deterioration will be discussed in all categories and will prove in a educational environment by appointing the possibility to create equality or quotidian of educational institutions with high performers to the university.

Key words: Everyday educational. Entire Structure. Industrial society.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 O corpo que não agüenta mais	31
Figura 2 O corpo que não agüenta mais	32
Figura 3 O corpo que não agüenta mais	33
Figura 4 O corpo que não agüenta mais – 7x7- Corpo resignado	34
Figura 5 O corpo que não agüenta mais	35
Figura 6 <i>IMPULS TANZ</i> em Viena	43
Figura 7 A mulher suprema	46
Figura 8 <i>Bar-code</i>	47
Figura 9 <i>Pink- code</i> e <i>Cílios- code</i>	48
Figura 10 <i>Tokyo Bar-code-cadense</i>	48
Figura 11 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	49
Figura 12 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	49
Figura 13 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	50
Figura 14 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	50
Figura 15 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	51
Figura 16 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	51
Figura 17 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	52
Figura 18 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	52
Figura 19 Elaboração própria- Cursos tecnológicos.....	53

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 O COTIDIANO ESCOLAR NO CONTEXTO CONTEMPORANEO	12
2.1 A pós- modernidade: lógica cultural do capitalismo tardio, acumulação flexível, modernidade líquida.	12
2.2 O Cotidiano Escolar	15
3 RELAÇÃO ENTRE O CORPO E A CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA	19
3.1 Sociedade Industrial	35
3.2 Atrator, Bodyscape, Location, Dress-code.....	39
4 MERCADORIA-CORPO.....	41
4.1 Corpos discentes. Universidade de Sorocaba/2011 – Cursos Tecnológicos...49	
5 CONCLUSÃO.....	54
REFERÊNCIAS.....	56

1 INTRODUÇÃO

Mudaram as estações/ nada mudou/ mas eu sei que alguma coisa aconteceu/ tá tudo assim/ tão diferente/ se lembra quando a gente/ chegou um dia acreditar/ que tudo era pra sempre/ sem saber/ que o pra sempre/ sempre acaba/

Mas nada vai conseguir mudar/ o que ficou/ quando penso em alguém/ só penso em você e ai então/ estamos bem/ mesmo com tantos motivos pra deixar tudo como esta/ nem desistir nem tentar/ agora tanto faz/ estamos indo/ de volta pra casa.

Mudaram as estações/ nada mudou/ mas eu sei que alguma coisa aconteceu/ tá tudo assim/ tão diferente/ se lembra quando a gente/ chegou um dia acreditar/ que tudo era pra sempre/ sem saber/ que o pra sempre/ sempre acaba/

Mas nada vai conseguir mudar/ o que ficou/ quando penso em alguém/ só penso em você e ai então/ estamos bem/ mesmo com tantos motivos pra deixar tudo como esta/ nem desistir nem tentar/ agora tanto faz/ estamos indo/ de volta pra casa. (Por Enquanto – tradução Renato Russo/ música Incidental: I've Got a feeling – John Lennon – Paul Mc Cartney

Este trabalho teve início através de uma pequena e ao mesmo tempo grande história de vida, a minha, entre acertos e erros, entre encontros e desencontros, que possibilitaram mudanças. Como diz a letra da música de John Lennon e Paul Mc Cartney, com tradução de Renato Russo, cada estação do ano foi uma trajetória percorrida.

Ao chegar a Universidade de Sorocaba em 2007 como docente de cursos tecnológicos ministrando aulas de Prática Trabalhista, Gestão de Pessoas, Segurança e Saúde do Trabalho, Projetos Interdisciplinares deparei-me com uma realidade diferente da vivida até aquele momento. Numa comunicação asséptica, posso preencher de gestos, olhares, fisionomias, sons, silêncios, interjeições, toques, posturas, situações, uma vida, organizando dados cujo sentido foi apreendido num circuito comunicacional intersubjetivo.

Minhas memórias antropológicas, na perspectiva do corpo, acentuam o estudo, por 10 anos de balé, interrompido com a chegada da hora de trabalhar, isto acontecendo aos 16 anos. Assim, tive o meu primeiro emprego em uma escola de Inglês, onde auxiliava professores e atendia os alunos. Em seguida, iniciei meu curso de magistério na OSE (Organização Sorocabana de Ensino), e lá mesmo conse-

gui um emprego de “tia auxiliar”, dando aulas de expressão corporal. Seleccionada pela Prof^a Ms.Glauci Kuhn Pletsh, por indicação da Prof^a Ms.Dulcina Guimarães Rolim, trabalhei no intercruzamento que se dá na matriz da própria corporeidade. Ao me casar, em 1986 começa uma trajetória de outra ordem.

Num interlúdio complementar, mas necessário do ponto de vista monetário, fiz o curso Técnico Contábil no SENAC (Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial), à “convite” de minha mãe que sempre foi proprietária de escritório contábil. Então, deixei a função de “tia auxiliar”, mas quando o Colégio Uirapuru foi inaugurado, em 1991, o Prof. Arthur Fonseca Filho me chamou para que lecionar novamente com expressão corporal. Nesse momento o trabalho estava aliado à bolsa de estudo, no Maternal, para meu filho Murilo.

Mais pressão familiar, fiz o curso de Direito. Era sonho de minha mãe uma filha com carreira jurídica. Em pouco tempo já era sócia dela, mas ao mesmo tempo tomei uma decisão: tornando-me uma gerente administrativa, chegando em seguida a minha primeira pós-graduação na Universidade de Sorocaba – UNISO em Administração Financeira, primeiro passo para retornar aos “trilhos” da educação.

Nova jornada: ingressei como docente no ensino médio técnico, na Escola Liceu Pedro II, em 1999, deixei a sociedade do escritório contábil e ingressei como gerente de recursos humanos no Frigorífico Rajá Ltda., em Sorocaba, sendo responsável por aproximadamente 900 funcionários. Ai veio a segunda pós-graduação em Recursos Humanos e em seguida a terceira em Gestão de Pessoas em ambiente de Mudanças. Tornei-me funcionária da UXOPEN – Solution Invent Company Ltda, como gerente financeira de Recursos Humanos, em 2004, empresa de alta tecnologia, que me abriu as portas para iniciar para ingressar no Curso de Mestrado em Educação, na UNISO como aluna especial, com flexibilização de horário. Em seguida deixei a empresa e comecei a fazer consultoria para departamentos de recursos humanos em empresas familiares, para ter flexibilidade de horário, em 2008. Era docente da UNISO desde 2007, nos cursos tecnológicos, em 2008 passei no concurso da FATEC – (Faculdade de Tecnologia) Unidade Itapetininga –São Paulo. Em 2009, fiz as provas para ingressar no curso de mestrado em educação na UNISO (Universidade de Sorocaba) para cursá-lo como aluna regular. Agora estando no fim de minha jornada enquanto aluna, estou redigindo este diálogo comigo mesma conforme Foucault (1995, p.256), isto é considerando os perigos do cotidiano, ao dizer:

Minha opinião é de que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, então sendo sempre algo a fazer (...). Acho que o escolher ético-político que devemos fazer a cada dia é determinar qual é o principal perigo.

O tema será o Cotidiano Escolar Contemporâneo: uma reflexão sobre a mercadoria - corpo. O objetivo será o estudo de como se apresenta a mercadoria - corpo no cotidiano escolar respondendo uma pergunta que não se cala: como a mercadoria - corpo se apresenta no cotidiano escolar?

A hipótese é que a mercadoria-corpo transita e se faz presente no cotidiano escolar dando a ele uma identidade, identidade esta estabelecida através de mudanças ocorridas na pós-modernidade.

Para desenvolver o tema proposto o primeiro capítulo trata de cotidiano escolar no mundo contemporâneo, subdividido em três momentos atendendo a lógica cultural do capital do capitalismo tardio: a pós modernidade sob a óptica do capitalismo tardio, a acumulação flexível e a modernidade líquida. No segundo capítulo aparece a relação entre o corpo e a sua construção na história, tendo como foco será mostrar como o corpo se modifica e se apresenta no cotidiano a partir da sociedade industrial. O terceiro capítulo trata da mercadoria-corpo utilizando os conceitos de *atratores*, *bodyscape*, *location* e *dress-code* de Massimo Canevacci.

2 O COTIDIANO ESCOLAR NO CONTEXTO CONTEMPORANEO

Entender como as transformações do mundo contemporâneo influenciaram e influenciam o cotidiano escolar, bem como as relações: que se processam num contexto de rápidas mudanças é o campo onde se move este capítulo. E nesse sentido, os argumentos necessários chegam com Jameson, Harvey, Bauman, conforme a seguir.

2.1 A pós- modernidade: lógica cultural do capitalismo tardio, acumulação flexível, modernidade líquida.

Jameson (1997) aponta para três pontos importantes na discussão sobre a pós-modernidade: a primeira é que ela tem um conteúdo econômico, social, político e cultural próprio, dando então condição de se falar de pós-modernidade; a segunda, é que dado esse conteúdo, a pós-modernidade encerra contradições e possibilidades de resistência contra todo o tipo de mistificação do real, que vem sendo articulada universalmente; a terceira ligada a essa última, é que a pós-modernidade exige uma luta de resistência cultural, mas também universalizante. Porém, ele não vê a heterogenidade como produto próprio da pós-modernidade e sua crítica vem de encontro aos discursos que supervalorizam a inviabilidade histórica de qualquer projeto coletivo de resistência. Afirma que vivemos na pós modernidade e dela fazemos parte. A condição pós-moderna surgiu a partir da articulação entre a base e a superestrutura de um novo estágio do capitalismo globalizado, que transforma a cultura em mercadoria. É a lógica cultural do capitalismo tardio.

Para Harvey (1993) a condição pós-moderna pode ser definida por uma mudança de contexto, constatada na passagem do mundo capitalista de tipo fordista para uma economia instável ancorada no princípio de acumulação flexível. Considera que surge a partir de 1970 um novo estágio do capitalismo que se caracteriza por estabelecer uma nova conduta econômica, baseada na flexibilização de padrões de trabalho, produção e consumo, com uma série de conseqüências, dentre as quais: a

volatilidade e a efemeridade de modas, produtos, técnicas de produção; idéias e ideologias, valores e práticas estabelecidas, além da ênfase em virtudes da instantaneidade e da descartabilidade.

Harvey (1993) nos diz que a emergência de uma chamada condição pós – moderna além de alterações materiais tira de foco a noção de espaço tempo. Análisa, em um de seus estudos, a crise da superacumulação iniciada no final dos anos 60, que teve seu auge em 1973, com uma grande transformação na experiência do tempo e do espaço. Nesse momento a estética triunfou sobre a ética como foco primário de preocupação intelectual e social, as imagens dominaram as narrativas, a efemeridade e a fragmentação assumiram precedências sobre verdades eternas e sobre a política unificada e as explicações deixaram o âmbito dos fundamentos materiais e políticos-econômicos e passaram para considerações de práticas políticas e culturais autônomas.

Nesta linha, Harvey aponta:

A flexibilidade pós-modernista por seu turno, dominada pela ficção, pela fantasia, pelo imaterial (particularmente pelo dinheiro) pelo capital fictício, pelas imagens, pela efemeridade, pelo acaso e pela flexibilidade em técnicas de produção, mercados de trabalho e nichos de consumo; no entanto, ela personifica fortes compromissos com o Ser e o lugar, uma inclinação para a política carismática, preocupada com a ontologia e instituições estáveis favorecidas pelo neoconservadorismo (1993, p.303)

Bauman (1998) acredita que os indivíduos contemporâneos querem a liberdade, a felicidade e os prazeres permitidos pelo cartão de crédito. Concebe que os homens e as mulheres pós-modernos trocam um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade e a identidade está sempre a um passo além daqueles que a perseguem. A identidade na sociedade atual, acredita o autor, se constitui em um ambiente que cria o desejo e estimula prazeres cambiáveis, em vez da repressão que acompanha e delimita a interioridade dos indivíduos na modernidade. Permanentemente as pessoas se vêem solicitadas a fazer escolhas no universo das novidades ininterruptas do consumo. Existe, então, uma maior liberdade na busca do prazer associado ao consumo, mas o terreno continua movediço, porque a satisfação depende da reposição de quinquilharias.

Para Bauman (1998) a sociedade pós-moderna envolve seus membros primeiramente em sua condição de consumidores, e não de produtores. A vida passa a

ser organizada em torno do consumo, assim é orientada pela sedução, por desejos sempre crescentes e quereres voláteis. O principal cuidado a ser tomado para a adequação é aquele no qual deve-se estar pronto: a ter a capacidade de aproveitar a oportunidade quando ela se apresenta; a desenvolver novos desejos feitos sob medida para novas, e nunca vistas e inesperadas seduções; e a não permitir que as necessidades estabelecidas tornem as novas sensações dispensáveis ou restringir a capacidade de absorvê-las e experimentá-las. São tempos líquidos.

Para Harvey (1999) em função da nova ordem de consumo e do acelerado desenvolvimento das novas tecnologias o mundo contemporâneo está se distanciando cada vez mais de seu passado histórico recente – a Modernidade e se tornando diferente dela. As mudanças que podem ser percebidas pela forma como são determinadas hoje, envolvem relações de poder. O poder contemporâneo, tecnológico e todas as formas de exercê-lo, vinculam-se pelas novas tecnologias disponibilizadas pelo rápido avanço atual das ciências. Na modernidade o que conferia o poder era o conhecimento, o saber sobre o outro, hoje o que confere poder é o acesso a tecnologia e a informação. O que importa hoje é a mobilidade e o acesso fácil a tecnologia de informação. Para Bauman (1999, p.26) “[...] a sociedade atual se caracteriza por apresentar uma desterritorialização do poder, onde o que mais importa é a possibilidade dos indivíduos moverem-se com rapidez pelo mundo”. Esta nova configuração do poder é referenciada por Bauman quando revela que:

A internet e a web não é para qualquer um, e é improvável que jamais venham a se abrir para o uso universal. Mas aqueles que tem acesso são autorizados a fazer opções dentro do quadro estabelecido pelos provedores, que convidam a “gastar tempo e dinheiro entre os inúmeros pacotes que eles oferecem”. Quanto os demais abandonados à rede de TV por satélite ou a cabo, sem qualquer pretensão de simetria entre os dois lados da tela, o seu quinhão é a pura e simples observação. (1999, p.60-61)

Bauman também analisa o reflexo que as configurações da atual sociedade produzem sobre os homens ao afirmar:

Um número sempre crescente de homens e mulheres pós-modernos ao mesmo tempo em que de modo algum imunes ao medo de se perderem e sempre ou tão frequentemente, pelas empolgadas, pelas repetidas ondas de “nostalgia”, acham a infixidez de sua situação suficientemente atrativa para prevalecer sobre as aplicações da incerteza. Deleitam-se na busca de novas e ainda não apreciadas experiências, são seduzidos pelas propostas de aventura e, de modo geral, a qualquer fixação de compromisso, preferem ter emoções abertas. Nessa mudança de disposição, são ajudados e fornecidos por um mercado inteiramente organizado em torno da procura do con-

sumidor e vigorosamente interessado em manter essa procura permanentemente insatisfeita, prevenindo, assim, a ossificação de qualquer hábitos adquiridos, e excitando o apetite dos consumidores para sensações cada vez mais intensas e sempre novas experiências.(1998, p.22-23).

Para Maia (2010, p. 29), ao apanhar o pensar de Bauman afirma que consumir é inerente ao ser humano, já consumismo é um atributo social. O consumismo interfere na vida cotidiana das pessoas e nas relações sociais de modo a gerar uma sociedade cada vez mais esvaziada, resultando em pessoas preocupadas com a aparência, com o quanto podem ser vistas, famosas e reconhecidas socialmente e assim, em última instância, transformam-se em mercadoria.

No sentido de Bauman (1998) se a idéia de modernidade esta relacionada a seu léxico contíguo de ordem, pureza, segurança, cristalização e à luz de um sujeito centrado, estável e fixo a pós-modernidade cria um sujeito inacabado, líquido e plástico. Ou como para Hall (2001), que ratifica Bauman, e que une subjetividade fragmentária, incompleta, identidades móveis, multimoduladas, híbridas e em permanente transformação-desconstrução para compreender as novas configurações sociais que apresentam, redefinindo papéis e contextos.

Na mesma perspectiva, Hardt (2001) sublinha que a produção da subjetividade contemporânea, sob a metáfora da serpente, aí segundo Deleuze, é agenciada no “espaço liso” da sociedade de controle representada pelas redes – ondulações infinitas da serpente – como locus pós-moderno de transformação e descentramento do sujeito:

Enquanto a sociedade disciplinar forjava moldagens fixas, distintas, a sociedade do controle funcionava por redes flexíveis moduláveis como uma modelagem auto-deformante que mudasse continuamente, a cada instante, ou como uma peneira cujas malhas mudassem de um ponto a outro (HARDT, 2001, p.357)

2.2 O Cotidiano Escolar

A sala de aula não é o único espaço de exercício da educação na escola. Ela se exerce através de diversas formas e em múltiplos espaços, como corredores, recreios, festas, banheiros. No dia-a-dia escolar, aprendem-se conteúdos disciplinares, mas também sobre cidadania, relações sociais e de gênero, indisciplina, violências, sexualidade, uso de drogas, entre tantos outros. Desse cotidiano fazem parte dile-

mas, incertezas, transformações, desigualdades, conflitos, trocas de experiências. Gallo (2007, p.21) pensa o cotidiano da escola na ordem do acontecimento:

“[...] podemos tomar o cotidiano da sala como o conjunto das coisas e situações que *acontecem* na sala de aula e para além da sala, na instituição escolar como um todo, e quero experimentar aqui a idéia de que os acontecimentos cotidianos em tal espaço são pedagógicos.”

Em outras palavras, Gallo quer dizer que na escola não se aprende apenas na formalidade da sala de aula, mas também na informalidade das múltiplas relações e acontecimentos que se dão no dia-a-dia da vida da instituição. A emergência do cotidiano na escola é tudo aquilo que escapa de nosso planejamento, seja como professor, como gestores do processo educacional, como funcionários da instituição escolar, seja como pais.

Durante algum tempo, na literatura acadêmica em educação, o cotidiano foi visto como algo a ser superado, uma dimensão da vida estritamente apoiada em ações da repetição, imitação e automatismo.

Para Agnes Heller (1985), a vida cotidiana é a vida de todo homem, é a vida do homem inteiro. Seus conteúdos são heterogêneos e hierárquicos. A heterogeneidade garante o funcionamento normal da cotidianidade; a hierarquia é garantida pela heterogeneidade e, assim, formas diferentes de atividades ocupam lugares diversos na hierarquia do cotidiano, dependendo do conteúdo histórico. É preciso, portanto, pensar a elevação da vida humana em direção ao humano genérico, sendo que para isso se dar só há quatro saídas: o trabalho, a arte, a ciência e a moral. Essas quatro formas dão passagem do meramente singular (o homem) ao humano genérico (o inteiramente homem).

O homem nasce imerso na cotidianidade. O homem nunca é sozinho, sempre integração: tribo, classe, nação, humanidade. O cotidiano é lugar de repetição, do preconceito, da alienação. Mas, Michel de Certeau (2003) nos chama a atenção para a capacidade existente na ação do Homem Ordinário, que, com sua astúcia recria no cotidiano práticas de vida, seus desejos e sonhos. Logo, o cotidiano é lugar de reinvenção, de consumo, que não é ação passiva, pois carrega a possibilidade de criação. Antes de fazer, antes de dizer... Com essas expressões de Certeau descreve táticas e astúcias presentes nas ações do cotidiano. Práticas multiformes, frag-

mentárias, contextualizadas, polimorfas. Há uma maneira de pensar investida de um modo de fazer, entre as pessoas imersas no cotidiano.

Rosa (2007) observa que De Certeau denomina essas pessoas de consumidores ou maioria marginalizada. É uma marginalidade de massa, que se tornou maioria silenciosa. Mas, homens e mulheres comuns, aqueles do cotidiano, são sábios e loucos ao mesmo tempo, lúcidos e ridículos, no destino que se impõe a todos e reduz a nada a insenção almejada por cada um.

Para Henri Lefebvre (1989) a vida cotidiana é a vida da rotina diária; mundo de alienação; espaço banal; medíocre; rotina; rica de tragédias; sonhos; ilusões; consumismo; espaço de resistência e possibilidades transformadoras; não pode ser recusada ou negada como fonte de conhecimento e prática social.

É útil tornar os conceitos da vida cotidiana e cotidianidade mais preciosos. Diz Lefebvre:

Quanto à vida cotidiana, digamos apenas que ela sempre existiu, porém impregnada de valores, de ritos, de mitos. A palavra “cotidiano” designa a entrada dessa vida cotidiana na modernidade: o cotidiano enquanto objeto de uma programação cujo desenrolar é comandado pelo mercado, pelo sistema de equivalências, pelo marketing e a publicidade. Quanto ao conceito da “cotidianidade”, ele ressalta o que é homogêneo, repetitivo, fragmentário na vida cotidiana: os mesmos gestos, os mesmos trajetos... (1989, p.134)

Lefebvre (1991) afirma que a cotidianidade inteira deve ser questionada levando a realçar que não se legitima a análise da vida cotidiana senão quando são superadas as balizas do pensamento cotidiano. É preciso revisitar categorias de análise, como o fez quando interpreta as possibilidades abertas por Lefebvre (apud SOARES, 2001, p.135-6):

- entender a vida cotidiana como nível da realidade social, logo como um “nível” da totalidade;
- precisar o conceito da “práxis”, que coincide com a totalidade em ato, aí englobados tanto a base como as superestruturas e as interações entre as duas interações entre as duas;
- compreender o paradoxo segundo o qual o **homogêneo** do trabalho social cobre e contém **fragmento** desse trabalho, deixando lugar a uma estrita hierarquização;
- organizar, a partir do esquema da análise do cotidiano – homogeneidade, fragmentação e hierarquização, os fatores que intervêm no cotidiano;
- relacionar as linhas de ações para se oporem aos fatores: as **diferenças** contra a homogeneidade, a **unidade** contra a fragmentação e a igualdade contra a hierarquia;
- apontar as manipulações que podem ser alcançadas pelo estudo das **representações**, que se formam entre o vivido e o concebido, diferenciando-se de ambos;

- distinguir **obra** de **produto**. Obra é única, podendo ser copiada, imitada. Produto é reprodutivo. A obra possui uma **presença** enquanto o produto permanece no meio das representações;
- entender que o espaço de representações preenche o que Lefebvre chama de **AUSÊNCIA. PRESENÇA** é o momento em que se dá a “unidade do sujeito e objeto em ato”, ou “quando” o “outro” deixa de alienar o “sujeito” e quando o “sujeito” deixa de impor sua lógica ao “objeto”. É esse o momento da criação, do amor, do acontecimento;
- Incluir uma **teoria do desconhecimento** já que a teoria do conhecimento hoje não basta, se não adicionar, pelo menos, o conhecimento crítico dos meios de comunicação de massa e, sobretudo, a análise política.

Soares (2001) declara ainda que o zoom aproximativo que trouxe miradas sobre as reflexões da vida cotidiana, efetivadas por Henri Lefebvre, pode incidir também sobre o cotidiano escolar, cujo conhecimento é necessário por três razões:

- Primeiro, porque sendo conhecido é possível conquistá-lo e planejar ações que permitam transforma-lo, assim como lutar por mudanças institucionais no sentido desejado.
- Segundo, porque o cotidiano, sendo conhecido, pode fornecer informações e gestões institucionais democráticas que queiram tomar medidas adequadas para facilitar o trabalho ao nível cotidiano das escolas e melhorar a qualidade de ensino aí realizado.
- Terceiro, porque permite a compreensão de que a sociedade capitalista engendra no processo da produção do conhecimento, a separação teoria e prática em pólos opostos, teoria e prática que embora com características diferenciadas constituem uma unidade indissolúvel. A teoria e a prática se fundem mutuamente como se uma não pudesse existir sem a outra. (SOARES, 2001, p.137)

3 RELAÇÃO ENTRE O CORPO E A CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA

Para Almeida (2003) falar sobre o ser humano é falar de seu corpo, Historicamente percebemos a relação estabelecida entre corpo normas e valores sociais. Esse corpo ao passear no tempo e lugares diferentes, nos mostra o ser biológico como também paixões, sensibilidades, saberes, juízos, recalques, trejeitos culturais, liberdades, imposições...

Ressalta ainda que para estudar um período específico da história, precisamos “olhar” para qual é a maneira como os sujeitos tratam seus corpos e os corpos dos outros, pois é através desse tratamento que acabam forjando uma determinada estrutura social.

Agamben (2007) nos apresenta para ilustrar este momento, a noção de um corpo “sacro” ou “místico” (enquanto corpo sagrado) e um corpo “político” ou “soberano” (enquanto indivíduo que exerce o poder supremo de um Estado monárquico). Analisando uma pesquisa sobre os precedentes medievais da doutrina jurídica dos dois corpos do rei o autor chega a reconstruir a formação na jurisprudência e na teologia medieval. Nas cerimônias fúnebres dos reis franceses, a efígie de cera do soberano ocupava um posto importante e era exposta em lugar de honra; era tratada como a pessoa viva do rei. Também com os imperadores romanos era assim; a sua imagem de cera era tratada por sete dias, como pessoa viva do rei, por médicos, escravos, sacerdotes. Então, no sétimo dia a imagem morria, era queimada. Aqui nota-se o vínculo entre a efígie e o caráter perpétuo da soberania; também notamos de forma marcante a cerimônia pagã da imagem nos rituais fúnebres dos soberanos ingleses e franceses.

Sem dúvida alguma essa imagem desenvolve a idéia de que o soberano tem duas vidas em um corpo. Para o imperador, o funeral duplo permite fixar a vida sacra que deve ser colhida e divinizada na apoteose. Constata Agamben (2007) que no estatuto jurídico-político destes dois corpos do soberano, que o assassinato do soberano não é considerado um homicídio, mas sim um delito especial. Constata,

ainda, que esta soberania sobrevive até os dias de hoje, no princípio segundo o qual o chefe de Estado não pode ser submetido a um processo judiciário ordinário.

O corpo na percepção de Almeida (2003) é esculpido pelas tensões históricas junto com a racionalidade construída, desde seu aspecto mais delicado até os de mais profundo horror e brutalidade. Durante o nazismo tenta-se padronizar os corpos, pelo prisma da visão eugênica que pensava a raça ariana como a mais pura. A cada época histórica os corpos demonstram valores sociais, aceitação ou negação do mesmo, como reportamos a seguir.

Para que possamos entender melhor a noção de corpo, vamos tomar o Livro de Cardim, que sob o título *Corpo*, nos apresenta uma obra que considera que é uma resumida noção de corpo não somente na história da filosofia, mas na história do ocidente. Mattos (2009) nos diz, que o autor faz um convite para um mergulho em múltiplos oceanos conceituais e para percorrer diversos caminhos epistemológicos acerca da noção de corpo. Cardim procura nos mostrar como o conceito de corpo foi criado e sofreu mutações desde a antiguidade até a contemporaneidade. Cardim apresenta um conjunto de autores para cada período histórico definido, obedecendo ao que chama de ponto de vista cronológico e temático. Sendo assim o corpo seja, natural ou cultural, cede espaço para o corpo como acontecimento, potência, força.

Para Cardim (2009), no período pré-socrático os filósofos que habitavam a Grécia antiga concebiam o corpo como intimamente ligado a física dos quatro elementos: água, terra, fogo e ar. No mundo Grego antigo o corpo era algo valioso, sendo importantíssimo enterrar o cadáver para que a alma pudesse se separar do corpo e juntar-se ao reino das sombras, para enfim, regenerar-se na busca de um novo nascimento em um novo corpo, concebendo assim que o corpo e a alma compunham um único todo indivisível.

O homem (enquanto gênero) grego cultivava seu corpo, por meio de ginástica e alimentação. O corpo e a alma deviam ser concebidos de modo harmônico, o que possibilitava a representação do corpo nas pinturas, afrescos e nas esculturas. As esculturas eram expressas com o máximo de equilíbrio e harmonia, considerando ainda que é preciso que a arte produza não só a semelhança das coisas que vemos, mas também das que não vemos. Os artistas da época reproduziam em suas obras a perfeição perfeita que seria compreensível em relações numéricas.

Encontramos no platonismo a dualidade entre corpo e alma. Platão (429-347 a.C.) considera que há antítese e antagonismo entre corpo e alma. Para Platão, o que importa é a própria Teoria das Idéias que polariza a alma que se move em si mesma de seu próprio interior; a alma é o próprio princípio de movimento, ela preexiste ao corpo, é imaterial e imortal. Já o corpo é movido pela alma como seu tûmulo. Em uma formulação mais poética, Platão fala na sua obra Fedro de um cárcere de morte que com o nome de corpo carregamos conosco no qual estamos aprisionados como a ostra em sua casca. Por outro lado, a alma é congênita ao mundo das Idéias, ela se assemelha ao que é divino, mortal, dotado da capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, indissolúvel e possui sempre do mesmo modo uma identidade.

É importante salientar que a abordagem do pensamento platônico deve estar relacionada com o pensamento verdadeiro, a imortalidade da alma, o destino, a educação, o desejo, o auto movimento da alma, o lugar do homem na ordem do universo, bem como a relação do humano com o divino. Sendo que é através da alma que os deuses influenciam os homens, os quais devem ser justos e dominar a si mesmos. Uma vez instalada a harmonia no domínio do corpo, esse será compreendido como signo da qualidade da alma, pois é por intermédio do corpo que a alma dá expressão ao que quer manifestar.

Quanto a Aristóteles (348-322 a.C.), este merece um lugar especial, pois para ele, o ser e o agir não estão no mundo ideal. Constatando assim que a alma nada sofre ou faz sem o corpo, como, por exemplo, irritar-se, persistir, ter vontade e perceber em geral, a alma é o próprio pensar.

A filosofia aristotélica é compreendida como um princípio vital, que é o ato de todo ser vivo traduzindo a alma como o ato do corpo organizado. Estabelece, ainda, aquilo que é próprio do homem, a função da sensação e a função intelectual.

Dizer que o homem é um animal racional corresponde à idéia de que sua diferença específica com os animais consiste em que ele possui fala, discurso e razão. O homem não é um ser puramente natural. Ele é, também, um ser que tem paixões e desejos e é um animal político; ele só se realiza na vida comum. (CARDIM, 2009, p.26)

Com René Descartes (1596-1650), (apud CARDIM, 2009) francês que propiciou uma Revolução na filosofia, e que andava de mãos dadas com a Revolução operada pelo italiano Galileu Galilei (1564-1642) no campo da ciência, as duas revo-

luções provocaram influências radicais na compreensão que o homem faz de si mesmo, assim como abrem um novo espaço epistemológico e moral. A filosofia e a ciência aqui se opõem radicalmente a filosofia aristotélica e à filosofia cristã. Descartes considera preciso reconhecer a importância do método como ponto de partida para a construção do saber.

O ensinamento do método consiste em que devemos descobrir algumas verdades de modo metódico: o pensamento puro, a correspondência ou adequação da idéia ao ideado ou do sujeito e do objeto, a existência e a veracidade divinas, a imortalidade da alma e a união e a distinção real entre a alma e corpo. (apud CARDIM, 2009, p.29)

A partir deste ponto Descartes estabelece a subjetividade ou interioridade da coisa pensante (o sujeito) por oposição radical à exterioridade do corpo (o objeto).

Para Descartes, o corpo deve ser representado em uma dupla perspectiva: ao mesmo tempo vivo e inerte corpo que sou e corpo que tenho. Descartes não reduz o corpo apenas a um objeto físico, ele também é um objeto de estudo psicofisiológico no nível das paixões da alma. (apud CARDIM, 2009, p.31)

Com relação ao corpo do ponto de vista de Descartes não será necessário escolher entre a heterogeneidade e a união, pois a união não é algo que se deva explicar, ela só é compreensível pelos sentidos e seria em vão tentar explicá-la pelo entendimento.

Em 1649, Descartes defende a tese da existência de um ponto de junção entre corpo e alma. A glândula pineal, uma pequena glândula no cérebro considerada a sede física desta união, ou seja, o ponto de contato entre o corpo e a alma. Para Descartes este seria o local onde se formariam os espíritos animais. Uma espécie de matéria muito ágil e sutil seria então distribuída por todo o corpo e a alma encontraria ali um lugar privilegiado para agir na glândula pineal lugar onde o sujeito tem a chance de controlar suas ações e suas paixões.

Este pensamento de Descartes em torno da glândula pineal gerou uma ridicularização por parte de outros filósofos. Um deles, Espinosa (1632-1677) diz:

Ninguém até aqui determinou o que pode o corpo, isto é, a ninguém até aqui a experiência ensinou o que o corpo, a partir somente das leis da natureza, considerada apenas enquanto corpórea, pode fazer e que não pode, sem ser determinado pela mente. Pois ninguém até aqui conheceu tão acuradamente a fábrica do corpo que pudesse explicar todas as suas funções. (apud CARDIM, 2009, p.38)

Até hoje observamos que as hipóteses criadas em torno desse tema trouxeram muitos problemas e provocaram muitas outras interpretações. No séc. XVII, várias teorias apareceram com relação entre a alma e o corpo, entre elas a teoria de Espinosa de que existe apenas uma substância da qual o pensamento e a extensão são modos; a teoria das causas ocasionais de Malebranche (1638-1715) e a teoria da harmonia preestabelecida de Leibniz (1646-1716).

Maine de Biran (1766-1824) (apud CARDIM, 2009) traz uma colaboração fundamental para a questão corpo. No ano de 1812, em seu ensaio sobre os fundamentos da psicologia, Biran defende a tese que o objeto da psicologia é o eu, sendo este eu que distingue o homem da natureza da qual faz parte. Considera que, o eu não pode existir por si mesmo sem ter o sentimento imediato interno da coexistência do corpo. Eis aí o fato primitivo. De agora em diante, quando queremos mover um membro de nosso corpo, o ego é consciente ao mesmo tempo de si mesmo e de seu próprio corpo. A grande inovação de Maine de Biran é que o conhecimento do corpo próprio ou vivido só se dá graças à contínua resistência orgânica experimentada pelo esforço. A coexistência do eu deve aqui ser considerada juntamente com a coexistência viva e atual com o corpo. O corpo não deve ser visto como corpo objeto ou pura e simplesmente o corpo orgânico, fisiológico e anatômico. O corpo que está em questão é o da própria testemunha do esforço, o corpo vivido.

Immanuel Kant (1724-1804) (apud CARDIM, 2009) analisa o conceito de corpo tanto em seu aspecto físico quanto fenomenal. Kant põe fim as polêmicas que animavam os debates metafísicos a propósito da realidade do mundo, da alma e de Deus. Para ele o problema da união da alma e do corpo é o problema da localização anatômica ou sede da alma. Kant não questiona o encontro das duas substâncias, a substância externa (objeto ou o corpo) e a substância pensante (sujeito ou a alma). Para ele será importante saber como se dá para o sujeito do conhecimento as relações entre os dados do sentido externo (o espaço) e os dados do sentido interno (o tempo). É por meio do espaço que representamos os objetos fora de nós, e é por meio do tempo que temos a intuição sobre nós mesmos. O objeto do sentido interno, que é o eu pensante, chama-se alma; o objeto do sentido externo chama-se corpo, daí podemos dizer que a heterogeneidade que existe entre o corpo e a alma não seja substancial, mas fenomenal. Não podemos conhecer o substrato inteligível, já

que os corpos são fenômenos, não podemos conhecer a coisa em si, a que é objeto da metafísica.

Kant dessubstancializa a alma e o corpo, o que acaba por afastar definitivamente as questões do substancialismo dualista. Não trata de abordar o problema da união da alma e do corpo do ponto de vista de sua união substancial, mas investigar a síntese operada pelo sujeito do conhecimento das representações do espaço e do tempo. (apud CARDIM, 2009, p.48)

A filosofia kantiana nos ensina que temos o objeto do conhecimento e por outro, o princípio desse conhecimento, sendo então o sujeito transcendental. Em sua filosofia há a existência de uma correlação que não pode ser quebrada entre o sujeito e o objeto do conhecimento, correlação esta que deixará marca muito profunda na consideração daquilo que é corpo. Entendendo que o sujeito possa se apreender é preciso que ele tenha estatuto de objeto. De outro modo, o sujeito dá sentido a tudo, e por outro, ele está no meio das coisas, ele é uma coisa. O sujeito aqui se apresenta como portador de uma dupla característica: ele é ao mesmo tempo empírico e transcendental.

Então, chega Husserl (1859-1938) (apud CARDIM, 2009) pai da fenomenologia, considerada uma das principais correntes filosóficas do séc. XX, que traz uma considerável contribuição para a investigação da noção de corpo. Husserl parte da exigência descritiva de retorno às próprias coisas, sendo que a fenomenologia deve ser compreendida como o estudo dos atos da consciência.

Para a fenomenologia, num primeiro momento o corpo aparece como um objeto entre outros objetos. Ele é corpo entre os corpos. Avançando em uma das teses fundamentais da fenomenologia, a tese da intencionalidade da consciência, tese que quem dizer que ter consciência equivale a ter consciência de alguma coisa, é possível observar que se a consciência é consciência de alguma coisa, ela será consciência do corpo, o que remete a afirmação de que o corpo compartilha a intencionalidade perceptiva própria aos corpos físicos.

Num segundo momento, o corpo não será tratado apenas como um objeto. Considerado como corpo próprio, o corpo revela papel fundamental no nosso acesso ao mundo e às outras pessoas: o corpo enquanto corpo carne lugar de sensações e de emoções. Trata-se então de conceber o corpo não somente do ponto de vista da percepção externa, mas também do ponto de vista da tomada de consciência das sensações visuais e táteis como sensações de movimento. Nesse sentido sempre

haverá uma tensão entre o corpo objeto visado por um ato de consciência no meio de outros objetos e o corpo sujeito como responsável por desempenhar um acesso a todos os objetos.

Husserl nos diz que as impressões da consciência não estão reduzidas ao domínio das impressões externas. Partindo da compreensão em sua forma espaço-temporal orgânica e em sua relação interna com o viver, o corpo torna-se lugar do sensível. Simultaneamente, o sujeito recebe as impressões sensíveis, ou seja, elas se sentem em seu interior. Aparece nesse momento a importância do tato, pois além de delimitar as condições de que algo se apresente ao corpo, ele chama a atenção para uma simetria ou equivalência estrutural enorme com o mundo sensível.

O tato permite que perceba a si mesmo e tudo o mais pelos sentidos. Será preciso perceber que quando tocamos uma pedra também somos tocados por ela. De uma outra forma, quando tocamos nós mesmos, descobrimos uma dimensão da experiência que nos faz assumir simultaneamente o papel de tocante e de tocado. O sujeito ao tocar às coisas e a si mesmo, adere assim ao mundo sensível graças às sensações, considerando aqui que cada parte do corpo que faz a experiência é simultaneamente tocante e tocada. Concluímos que ao mesmo tempo o corpo é objetivo e subjetivo, pois ao mesmo tempo em que a mão esquerda toca a mão direita, o corpo é simultaneamente corpo físico e corpo vivo. A questão do corpo subjetivo e do corpo objetivo é que terá grande repercussão nas filosofias fenomenológicas contemporâneas.

Henri Bergson (1859-1941) (apud CARDIM, 2009) concebe em primeiro lugar o corpo conhecido mediante as percepções, ele é um objeto destinado a mover objetos. Os objetos circundantes refletem a ação possível sobre eles. Será necessário conceber o corpo então, não do ponto de vista das sensações, mas de sua ação. Considerando a matéria como conjunto das imagens, a percepção da matéria não será outra coisa senão a relação dessas imagens com a ação possível de meu corpo. O corpo é considerado em sua exterioridade, o que significa que a percepção está nas próprias coisas e será necessário frisar que a percepção não é um trabalho especulativo que iria em direção às coisas, ela não é algo imaterial.

Para Bergson (apud CARDIM, 2009) perceber consiste em separar, do conjunto dos objetos, a ação possível de meu corpo sobre eles. A função verdadeira é preparar ações. A percepção então é a ação que as coisas à distância sobre nosso

corpo, mas também aquela que nosso corpo exerce sobre as coisas. Esta, a condição pura, deve ser dada em primeiro lugar. Sendo assim, o objeto percebido é um objeto presente, ele é um corpo que modifica o nosso corpo, havendo uma relação física entre meu corpo e os objetos.

Bergson (apud CARDIM, 2009) nos diz que há um corpo imenso, que muda a cada instante, e às vezes muda radicalmente. Este corpo, com o qual podemos mover outras partes do grande corpo, ou ainda o próprio mundo é o corpo com o qual percebemos as coisas. Graças a este a relação à distância de mão dupla entre ele e as coisas.

Bergson (apud CARDIM, 2009) chama a atenção também, para o corpo mínimo, o menor de todos os corpos, corpo interior ou corpo central, corpo este sempre presente. O corpo que chamo de meu, quando comparado a todos os outros corpos possui o maior grau de liberdade. Sendo ele um corpo de ação na exata medida que estamos onde agimos, ele é o centro das iniciativas.

Há um ponto fundamental, para Bergson: a memória. A percepção pura faz parte dos objetos presentes, e a memória pura é algo diferente de uma função do cérebro: ela não é regressão do presente ao passado. Neste contexto Bergson concebe o cérebro como apenas um instrumento do qual o pensamento se serve. A memória pura consiste em um processo do passado ao presente, então partimos de um estado virtual, que conduzimos pouco a pouco, através de uma série de planos de consciência diferentes, até o ponto que ele se materializa em uma percepção atual, ou seja, até esse plano externo de nossa consciência em que se desenha nosso corpo. No espaço virtual existe a lembrança pura, e aqui pode-se tratar do princípio da conservação de todo o passado comunicando com o presente e com o corpo. Bergson então nos diz que o nosso presente age sobre nós, é o que nos faz agir, ele é sensorial e é motor. Então, o presente é antes de tudo o estado do nosso corpo e o passado é o que não age mais, mas poderá agir, ou seja, agirá ao inserir-se em uma sensação presente da qual tomará emprestado a vitalidade. Para este filósofo, no momento que a lembrança se atualiza e passa a agir, ela torna-se uma percepção deixando de ser uma lembrança.

Para Bergson não é correto separar as duas noções de corpo imenso e o corpo mínimo, pois estes estabelecem uma verdadeira relação. Concluímos aqui que,

existe diferença de grau entre matéria e memória quanto ao valor também para os dos corpos.

Com Nietzsche (1844-1900), trata-se de dar voz ao próprio corpo, à vida, às pulsões, aos instintos, aos desejos, dar voz ao homem do subsolo, ou antes, aprender a ouvir a voz do sangue. Nietzsche considera que o filósofo deve partir da investigação a partir do corpo vivo. Considera ainda que não se trata de abordagem cultural e de seus elementos segundo o modelo platônico-cristão, que despreza o corpo, o mundo, os sentidos enfim a vida, em benefício das pretensas aptidões suprasensíveis e de um mundo transcendente.

Nietzsche (apud CARDIM, 2009) parte da genealogia que visa um retorno às fontes e às origens de um valor, será ela uma investigação que procura trazer à tona o valor do valor. Nietzsche inverte os valores e substitui o corpo, anteriormente negado no interior do discurso da representação, pelo corpo vivo.

Para Nietzsche o corpo sempre foi bastante desconhecido, concebendo que tudo que é espiritual não é nada além da linguagem cifrada do corpo. O corpo passa a desempenhar um papel importantíssimo em contraste com a alma. Se for ao corpo que chegamos quando fazemos a Gênese ou investigamos a origem dos preconceitos morais, então na origem está o corpo e não o espírito. Somente tomando o corpo como fio condutor é que temos chance de sermos bem sucedidos na empreitada de avaliação da vida. Resta-nos compreender como o corpo é concebido por Nietzsche concebe o corpo como a maravilha das maravilhas, uma espécie de comunidade hierarquizada de pulsões, uma estrutura social de muitas almas, uma sociedade constituída por infinitos seres vivos em luta entre si, mas também em integração. Na concepção de corpo como estrutura social, ora uns vencem ora outros.

Para Nietzsche a razão não é mais atribuída à consciência, mas sim ao corpo que pensa, corpo como jogo infinito de forças que não se autodestroem, mas, sim, se comunicam, estabelecem entendimento entre si.

Merleau-Ponty (1908-1964) representa o marco fundamental no pensamento sobre o corpo em toda a história da filosofia. Encarrega-se de atribuir um estatuto à existência ao que é essencialmente corporal. Elabora uma filosofia que pensa, a reunião do sujeito e do objeto, que suspende os prejuízos da tradição realista e intelectualista com o objetivo de revelar, aquém da dicotomia do sujeito e do objeto uma

terceira dimensão, onde os opostos não são mais contraditórios. O corpo é então mediador desta relação.

Merleau-Ponty (apud CARDIM, 2009) afirma que a negação da deficiência é apenas o avesso de nossa inerência a um mundo, a negação implícita daquilo que se opõe ao movimento natural que nos lança as nossas tarefas, as nossas preocupações, a nossa situação, aos nossos horizontes familiares.

Merleau-Ponty (apud CARDIM, 2009) em sua última fase, considera que o corpo tem duas faces, por um lado ele é coisa entre as coisas, por outro, ele é aquilo que as toca e as vê. Podemos então aqui considerar o corpo como simultaneamente visível e vidente, observável e reflexivo.

O discurso de Foucault (1926-1984) sobre o corpo não oculta o fato de que o próprio corpo sofreu uma substancial dissimulação na história ocidental, sendo seu interesse esboçar uma história política do corpo. Os estudos de Foucault remetem à questão do corpo tendo em vista os efeitos do poder sobre ele.

Estudos de Foucault indicam que, no fim do séc. XIX, o corpo devia ser signo de respeito e devoção, cujos gestos e vestimentas deviam estar de acordo com os ideais da época, bem como, o corpo poderia ser objeto de violências e até morte, além de ser passível de imposição de trabalho. O corpo em questão é aquele que chamado de corpo real é susceptível a dor. O corpo exposto em um cerimonial de punição física que deveria deixar uma marca corporal sempre acessível à memória daquele que sofreu. A tecnologia do sofrimento corporal aqui apresentada era o suplício. A passagem da situação de sofrimento corporal para o poder disciplinar, não se deu rapidamente, mas, sim num processo lento, punições foram se tornando mais brandas. No fim do séc. XVIII e no começo do séc. XIX, aparecem os juristas preocupados com o respeito pela humanidade, extinguem os cerimoniais de suplícios, representando assim uma nova economia do poder responsável.

Surge neste momento o corpo, como um instrumento ou um intermediário, pois, as penas passam a ser mais brandas: não tocar mais no corpo, ou o mínimo possível, para atingir nele algo que não é o corpo propriamente, mas, sim a privação de sua liberdade, considerada não só um bem, mas também um direito. Será necessário dizer que as punições não deixaram de ser menos persuasivas ou eficazes com objetivo de fazer a privação de liberdade: interdição de domicílio, trabalho for-

çado, reclusão, prisão, deportação. Trata-se então de gerenciamento dos direitos dos condenados, substituindo assim o carrasco por técnicos (guardas, médicos, capelães, psiquiatras, psicólogos, educadores) que tratam o indivíduo a distância, isto é, sem nele tocar.

Foucault (1997) chama a atenção para o fato de que, o controle social do corpo se desloca do castigo corporal para a disciplina e para o controle. A questão aqui apresentada é a gestão e a reabilitação do corpo pela vigilância com fins de utilidade. Foucault fala de investimento muito sutil no corpo, os micropoderes, que exercem o poder sobre o corpo. O poder muito mais tênue sobre o corpo, que ocorre desde as sociedades industriais, são os micropoderes que se exercem no próprio cotidiano, o que se mistura com os desejos e com os prazeres.

Foucault (1997) salienta que os corpos só se tornam úteis sob a pressão da disciplina detalhadamente aplicada com o objetivo de controle. Analisa ainda que há uma estreita relação a observação minuciosa dos detalhes, enfoque político dessas pequenas coisas para o controle dos homens. Sendo aliadas a um conjunto de técnicas, todo um corpo de processos e de saber, de descrição de receitas e dados, considera então que desses esmiuçamentos, nasceu o homem moderno.

Existe ainda um segundo pólo de tomada de poder ou de administração, chamado, biopolítica. Trata-se aqui de gerir a população, ou ainda regulá-la segundo critérios demográficos e de circulação de riquezas. O que é tratado neste momento são os seres vivos, os quais são atravessados e comentados por leis e processos biológicos. A tecnologia de poder aqui apresentada não é propriamente disciplinar, mas biopoder. Esta nova técnica que não exclui a disciplina, simplesmente, por que ela se dá em outro nível, é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes. Para melhor entender: a disciplina é aplicada sobre o homem-corpo, por outro lado o biopoder se aplica ao homem - vivo, o qual deve ser tratado com uma biopolítica .

Observamos então que é uma nova tecnologia, que dirige a massa global. Os processos são conjuntos, tais como: natalidade, óbito, morte, produção, doença, longevidade, taxas de reprodução, fecundidade da população, entre outros. Será necessário entender que esses processos não podem estar separados de vários problemas políticos e econômicos. Salientamos ainda que é no interior do liberalismo enquanto regime político que o biopoder opera.

Será necessário salientar que enquanto a disciplina se aplica ao homem-corpo, o biopoder se dirige ao mundo vivo. De outro modo podemos dizer ao homem-espécie, o que deverá ser tratado como uma biopolítica.

Doravante, o estudo sobre as tecnologias do corpo, deve ser colocado em relação à disciplina dos corpos e ao controle das populações, ou seja, uma tecnologia que manipula, vigia, treina e torna os corpos úteis e dóceis, e uma tecnologia previdenciária ou reguladora. Na primeira, o corpo é individualizado como organismo dotado de capacidades, na segunda, os corpos são recolocados nos processos biológicos de conjunto. Eis aí as duas séries de tecnologias do corpo de que fala a filosofia de Foucault: a série corpo-organismo – disciplina – instituições; e a série população-processos biológicos – mecanismos reguladores-Estado. Se fosse o caso de abordar o ponto que articula esses dois conjuntos de mecanismos, seria preciso analisar o dispositivo sexualidade, entendendo por dispositivo, articulação das relações de saber e de relação de poder. Na junção, na encruzilhada do corpo e da população, o sexo tornou-se alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça da morte (CARDIM, 2009. p.141)

Será ainda necessário saber de onde vem o poder, pois será justamente daí que nascerá a resistência. Para a Filosofia de Michel Foucault (1997) o corpo, aparece como passivo; mas é no interior dela que nascem as lutas e as resistências ao poder. Para se encontrar os dispositivos de captação do poder na cultura ocidental será necessário opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência.

Partindo para as reflexões do filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995) e Felix Guattari (1930-1992) salientamos não estão distante da filosofia de Foucault (1997). Os pensadores retomam a noção de corpo sem órgãos (Cso), do poeta e dramaturgo Artaud e isto implica a constituição de um corpo intensivo. Trata-se então de abordar o corpo não na região das formas constituídas, mas em um plano de forças e energias do vir-a-ser.

Neste momento acreditamos ser importante nos reportarmos à um espetáculo performático, onde a coreógrafa Marta Soares, propõe uma reflexão sobre os poderes que afetam o corpo a partir da exploração de movimentos “pobres”, como bambolear, cair, ficar deitado e rastejar com seus bailarinos: “O corpo que não agüenta mais”, toma como ponto de partida textos de David Lapoujade (1988) , Giorgio Agambem (2007) e Roland Barthes (1977).

Soares (2007) nos diz que o espetáculo foi desenvolvido de maneira muito pessoal. As pesquisas iniciaram-se em 2007, quando a coreógrafa estava pesqui-

sando a questão do que seria um trabalho em grupo. As pesquisas duraram três meses com os filósofos entre eles David Lapoujade, refletindo sobre qual seria a construção do corpo na contemporaneidade, numa visão pessoal. Realizou buscas em relação às sensações que tinha no seu corpo, não como bailarina, mas como ser humano. Construiu um recorte junto com outros bailarinos, sobre a questão deste corpo que não agüenta mais, tentando identificar o que seria esse corpo, aquele que resiste às sistematizações que lhe são infligidas no dia-a-dia, sejam no sentido intelectual ou físico. Soares (2007) salienta, ainda que não é um discurso contra o sistema, pois estamos nele e não temos como sair sendo, então, uma abordagem que se dá a partir de quais seriam as estratégias para viver e criar de uma maneira potente, sobrevivendo sem ser sugado.

Fig. 1“ O corpo que não aguenta mais.”



Fonte: Disponível em <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente/>>

Acesso em 03 maio 2011

Para Soares (2007) a sensação de desnudar o processo de criação é uma coisa muito íntima, que nunca havia feito antes. Abrir as portas para as pessoas verem o que está fazendo, no início sem nada planejado, e salientar que não é um ensaio aberto, onde há um esqueleto do que já está pronto. Entende que deste ponto de vista não será uma coisa mercadológica, ao mesmo tempo, sendo um risco para os bailarinos e também para o público. A coreógrafa ironiza quando diz “que não po-

dem deixar de ensaiar , criando sempre, pois não quer que o público veja tudo antes senão a estréia perde a graça”

Fig. 2 "O corpo que não aguenta mais."



Fonte: Disponível em <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente>> Acesso em 03 maio 2011

Soares (2007) usa referências de artes plásticas, pelas quais tem interesse pessoal, sendo uma área sobre a qual pesquisa e pela qual é apaixonada. Acredita que há obsessões que perseguem todo criador por toda a vida e a dela são artes plásticas. Afirma a coreógrafa que na dança é muito comum ter as imagens como fonte de criação do movimento. As imagens contribuem para a materialização num espaço real do que havia apenas na imaginação, seja como cenário ou em um vídeo. Os recursos diversos é que trazem um movimento ou enriquecem a visualização para que se possa criar. A coreógrafa salienta que não tem o objetivo do “inter-

disciplinar”, do “multimídia”, pois qualquer elemento que surja será fruto da necessidade da criação”.

Fig. 3 “O corpo que não agüenta mais.”



Fonte: Disponível em <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente>> Acesso em 03 maio 2011

Soares (2007) afirma que sua criação parte sempre do fato que a angustia, a afeta, que lhe incomoda, que a faz sofrer, sendo algum aspecto do passado ou do presente. No caso do Corpo que não agüenta mais é do presente que vem a reflexão. Recorda que nos trabalhos anteriores foram memórias do inconsciente, cicatrizes e traumas passados, os fatos e relatos agenciados. A coreógrafa parte sempre de sensações corpóreas, e a partir delas vai buscando imagens ou um texto que remeta ao que ela sente, aprofundando a pesquisa. Considera que durante a criação a imersão é tão grande que nem enxerga o que está fazendo, mas depois de tudo

pronto, depois que “tudo passa” é possível ter uma melhor compreensão das questões trabalhadas e, de certa forma, tudo tem um efeito terapêutico.

Em seus estudos, Soares toma o corpo como parte constituinte da diversidade cultural e elemento significativo da natureza, desvelando uma determinada noção de corpo produzida, manipulada e disseminada pela racionalidade científica vigente. Por sua vez, as ingerências científico-rationais se unem a forças econômicas e passam a determinar os caminhos a serem percorridos pelo corpo, transubstanciando-o naquilo que ele não é: um corpo unicamente biológico, mecânico, restrito.

As fotos inseridas neste capítulo, vindas do espetáculo “O corpo que não agüenta mais, de Marta Soares (2010), são valiosas para uma reflexão das ingerências da história sobre o fenômeno “corpo” e vice-versa. Repensarmos os caminhos percorridos pelo corpo no decorrer da história, as maneiras como foi/é tratado e manipulado e a relação com a produção de subjetividades danificadas e formação culturais empobrecidas e distorcidas, revelam o caráter sacrificial que o cargo carrega, aquilo que Adorno (1985) chamou de “espírito manipulado do excluído.”

Fig. 4 “O corpo que não aguenta mais.” 7x7 – Corpo em resignação



Fonte: <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente>>

Acesso em 03 maio 2011

Fig. 5 “O corpo que não aguenta mais”



Fonte: <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente>> Acesso em 03 maio 2011

A partir deste momento é profícuo nos reportarmos à sociedade industrial, na busca de algumas respostas para o processo de transição da era industrial para a pós-industrial, esta a que vivenciamos na temporalidade presente.

3.1 Sociedade Industrial

Canevacci (2008) nos diz que a cidade moderna, é aquela que perde a centralidade tradicional entre o leigo comum e a catedral religiosa, que ainda continuam a se desafiar entre tantas praças, para deixar emergir um terceiro lugar, centralizador dos processos de desenvolvimento, de conflito e de teorias: a fábrica, onde se aplica a produção industrial, antes Taylorista-fordista e agora toyotista. Concebe o autor que é neste lugar que se determina o poder entre as classes sociais, onde se criam as classes e o ponto de onde parte todo o sistema que gira ao redor dele. A política tem esse coração pulsante e os conflitos de classe se afirmam exatamente

na questão pulsante e os conflitos de classe se afirmam exatamente na questão do comando capitalista, no trabalho assalariado e nas revoltas deste último para não ser imprimido à única condição de mercadoria.

Segundo Canevacci (2008), o fetichismo no seu significado moderno, nasce através da análise de Marx que assume a alienação dos trabalhadores no curso do processo produtivo, na medida em que não se reconhece no produto final deste trabalho: a mercadoria, que se apresenta diante dele como uma potência estranha. As lutas de classe nascem como propósito a eliminações do caráter de fetiche da mercadoria. Na concepção marxista existia a intencionalidade de liberar o crescimento econômico da apropriação privada de uma parte do valor produzido por quem detém a propriedade dos meios de produção. Sendo assim os trabalhadores se identificam com a fábrica que, de lugar do trabalho hetero-direto, baseado na exploração, deveria antecipar dialeticamente um trabalho enfim autônomo, baseado sobre indivíduos autônomos. Daí a constante defesa da fábrica por parte da classe operária especialmente no momentos de crises políticas ou econômicas.

Para Canevacci, este processo histórico foi mais complexo, pois no mesmo ano em que, em Londres é fundada a Internacional comunista, nasce a Exposição Universal.

A mesma mercadoria que favorecia a alienação como produto do trabalho de fábrica pelo operário, uma vez deslocada e atordoada na exposição assumia um outro nível de fetichismo: uma pele bem mais sutil e sedutora envolve a mercadoria e nesta nova roupa dirigida ao consumo penetra no corpo daquele mesmo trabalhador que, agora cliente, ao invés de se alienar se iguala naquela mercadoria. A mercadoria passa então a dançar com o poder imanente dos seus novos e ambíguos fetichismos: não só estranhantes, mas também identificantes.(2008, p.187)

Em continuação, Canevacci afirma que:

[...] nesta sumária reconstrução de um processo de época, a mercadoria e a fábrica se tornam lugar político, não só da dialética e da alienação, mas também da identificação. Os fetichismos tornam-se ambíguos, sempre se deslocando, do estranhar-se ao familiarizar-se. Assim o fetichismo não é *uno*, sendo o dualismo opositivo entre sujeito e objeto desafiado pelo fetichismo.(2008, p.188)

Constata Canevacci (2008) que quando a centralidade da fábrica começa a declinar, lentamente e sem prévio aviso, estes lugares tornam-se lugares abandona-

dos, áreas esquecidas. Quanto aos operários estes são ou licenciados ou reciclados para outros trabalhos.

Canevacci salienta que estes edifícios “fabricados” , bem como os resíduos , as coisas sem utilidade, tudo aquilo que ficou fora de circulação do valor atraiu diversas pessoas, especialmente artistas, que recolhem e mudam de sentido esses objetos abandonados para transformá-los em algo diferente. A morte da fábrica é uma morte feliz, pois é acompanhada pela morte do trabalho industrial oscilante entre alienações e identificações, donde pode nascer alguma coisa totalmente diferente. Abandona-se então toda a perspectiva política de salvação e psicológica de identificação.

Canevacci (2008) afirma que os *Throbbing Gristle*, grupo este que nasce da divisão do movimento punk, são os primeiros a dirigirem as suas atenções às áreas esquecidas, obtendo o máximo resultado acústico, daqueles mesmos instrumentos de trabalho, que foram esquecidos tanto quanto os lugares. Inicia-se assim uma nova música, que começa a difundir-se entre os espaços da fábrica morta: a industrial. Rangidos dilacerados e distorções de timbre exprimem as dissonâncias próprias de uma música e de uma sociedade que não pode mais se conciliar em uma harmonia tonal ou em uma síntese dialética. Este grupo então obtêm o máximo resultado acústico possível com tecnologias somente acústicas. Toda a música eletrônica que chega depois, graças às tecnologias digitais bem mais avançadas, levará a termo o processo acústico iniciado por eles. O grupo então antecede as ciências sociais e políticas , pois estas chegam atrasadas, até mesmo com dificuldade de advertir sobre o que estava acontecendo. Desse modo a fábrica se torna, pela primeira vez, uma *location*:

Pela primeira vez, aquilo que era o lugar de identidade por excelência e que, ao fim do trabalho industrial, tinha se transformado em área abandonada, finalmente agora se torna uma zona em cujos interstícios se celebra o caráter inconciliável do desejo com a ordem do trabalho. A fábrica morta localiza os movimentos disordenantes de uma música industrial e imediatamente pouco depois os deslocaliza. Esta é uma *location*, no sentido da dissonância pós-industrial: *localiza e deslocaliza*, ao mesmo tempo. Emana um estranhamento entre os seus espaços. A ex-fábrica se torna viva por um tempo autônomo e parcial, um tempo espaçado, dentro do qual se alteram os sistemas perceptivos e sensoriais. As sonoridades sinuoidais e arranhantes favorecem tal deslocamento. (CANEVACCI, p.190)

Canevacci (2008) constata que, nesta transfiguração industrial, a música inicia, mas a seguir são antecipados dois eventos que modificaram, as *raves* e o *Tate Modern*, nos anos de 1990, os sentidos da festa modificada em *free-party* que altera corpos e espaços e do museu como espaço dilatado, que renasce entre os armários de uma fábrica de energia elétrica agora aposentada, no centro de Londres. É como se a transfiguração investisse ao mesmo tempo, a fábrica e os corpos. Sendo assim, o mesmo conceito de identidade é desafiado no espaço da ex-fábrica e no espaço do neocorpo. É a morte da fábrica que libera identidades múltiplas e são os movimentos entre os interstícios da metrópole que constroem metrópoles. (Que fazem metrópoles). A metrópole comunicacional nasce desses movimentos, não tanto pelos projetos urbanísticos ou investigações sociológicas.

Canevacci (2008) acredita que através dos *Throbbing Gristle*, podemos observar com clareza sua representatividade, pois estes elaboram uma intervenção entre *bodyscape* e *location*. Estes dois termos opostos ou dualísticos se inserem ao longo de um emaranhado semiótico e comportamental, estético e musical. A *location*, a ex-fábrica é tratada como um corpo que muda a própria identidade, saindo do ritmo do trabalho e sendo tomada por um novo pulsar industrial. A *location* se transforma em um espaço travestido e transurbano. O *bodyscape* é uma citação contínua de corpos espaçados e aglomerados, que assumem novas identidades, a medida que constroem novas *locations*: se fazem eles mesmos *location*, uma localização para os panoramas alterados e irregulares.

Canevacci (2008) vê os interstícios selecionados, elaborados, modificados e transfigurados pelos *Throbbing Gristle* como um verdadeiro *Test-case*, que une as capacidades explorativas, críticas e aplicadas. Neste sentido suas atividades manifestam uma surpreendente afinidade com uma certa etnografia, aquela que se aproxima não só para interpretar a mudança, mas para fazer parte dela.

Acreditamos neste momento que o corpo em evidência, unido às mutações pela sociedade comunicacional, nos direciona ao corpo como sujeito de mudanças que influenciam a metrópole comunicacional é preciso tratar alguns termos aqui utilizados, mas que merecem uma reflexão: atrator, *bodyscape*, *location*, *dress code* aplicados aos fetichismos visuais.

3.2 Atrator, *Bodyscape*, *Location*, *Dress-code*

Canevacci (2008) nos apresenta, aliado a um elevado conteúdo de fetichismo visual, a capacidade de exercitar uma potente ação visiva. O atrator anula temporariamente o movimento do olho exercendo um poder que une o olhar e a coisa e que determina os novos cursos dos fetichismos visuais difundidos na metrópole comunicacional.

Constata-se então que o corpo não é natural porque, em cada cultura e em cada indivíduo, o corpo é constantemente preenchido por sinais e símbolos. Logo a pele não é o limite e quando a pele transpõe os seus limites, ela se liga aos tecidos “os orgânicos” da metrópole. Então o corpo não é apenas corporal. Este corpo que se torna expandido em edifícios, coisas-objetos-mercadorias, imagens.

Num intervalo para esboçar o conteúdo do seu livro “Fetichismos Visuais: corpos eróticos e metrópole comunicacional” Canevacci (2008) desenvolve uma “etnografia fetichista” no seu próprio “objeto” de pesquisa. Um objeto que se metamorfosea constantemente em sujeito ou vice-versa. Daí a necessidade de dizeres definidores dos conceitos expressos. Assim, Canevacci diz que (p.42):

1. *Atratores*: códigos visuais de alto valor *fetish* que seduzem o emergente. Os atratores são corpos cheios-de-olhos policêntricos e polimórficos que encenam enigmas silenciados: são enigmas somatizados.

2. *Bodyscape*: corpo panorâmico que flutua entre os interstícios da metrópole comunicacional. Atrai e é atraído pelas *location* mutantes. É uma *location* do corpo. Corpo-espaçado.

3. *Location*: é um lugar, um espaço ou uma zona intersticial que inscreve movimentos simétricos fora dos corpos panorâmicos.

4. *Dress-code*: é uma pragmática do corpo que se modifica, constrói espaços, ressignifica fetiches através de escolhas cosméticas de um sujeito mutante. O *dress-code* é a chave de acesso que favorece o trânsito entre *location* e *bodyscape*.

Num “estupor metodológico” (CANEVACCI, p.19) vamos penetrar agora no interior da mercadoria-corpo, com uma narração estupefata que fornece perigosas dissonâncias.

4 MERCADORIA-CORPO

Canevacci (2008) observa que o fetichismo não merece ser estigmatizado como atraso religioso, uma perversão confessada ou a uma moda da vez mais difundida. O fetichismo torna-se então parente direto das metamorfoses e as inova em modalidades desarmônicas, imprevisíveis e potencialmente abertas. Libertar o fetichismo é liberar a metamorfose.

Será importante enfatizar que o fetiche segundo Canevacci (2008) deve ser retirado de suas incrustações, estas ligadas às definições da matriz colonial, das conclusões freudianas que fazem dele uma perversão sexual, das determinações marxistas sobre alienação do valor como mais-valia incorporada pelas mercadorias, o sentido obscuro, entre o primitivo, o pornográfico e a moda. Livrar-se de tais significados estratificados no tempo e no espaço, entre passado e presente e acrescentar outros vividos espontaneamente ou apenas potencialmente, podendo assim desenvolver uma relação distinta com os objetos, com a metrópole, com as tecnologias, ou seja, com a natureza como troca orgânica.

O fetichismo segundo Canevacci (2008) torna-se coisa-em-pausa, onde graças ao ser fixado, ele divulga um atrator que, por sua vez fixa o deus, o ser humano, o animal, a árvore, o ninho, a coisa e assim o olhar dá vida a essas coisas, graças ao calor do olho. Todo atrator é uma alteração do olho. É um fazer-se olho, um fazer-se olhar que - fazendo-se coisa que-vê – se assimila à relação processual ligada aos fetiches visuais. Deste modo, o olho se faz (é um fazer-se ATRATOR) objeto de modo simétrico e dialógico ao objeto que se faz sujeito, mesmo quando, por meio das pressões fetichistas, cada objeto se muda constantemente em sujeito ou vice-versa.

O *bodyscape* é um corpo panorâmico que flutua entre os interstícios da metrópole comunicacional. O sufixo – *scape* se une ao prefixo *body* para acentuar um conceito flutuante de corpo, que se estende à observação alheia e própria enquanto panorama visual denso de códigos fetichistas.

A construção temporária do próprio corpo em *bodyscape* é uma pragmática que o sujeito (multivídeo) exprime para deslizar entre os espaços intersticiais que a metrópole comunicacional constrói e dissolve na sua indisciplinada flutuação, que escapa às constantes tentativas das administrações municipais de coloca-las em ordem com regras rígidas.. Neste sentido, o *bodyscape* atrai e é atraído pela *location* [...] (CANEVACCI, 2008, p.30)

Para Canevacci (2008) o *bodyscape* é o corpo espaçado. Sendo assim persegue acelerações dos códigos antes invisíveis que um corpo insere para *assemblages* sucessivas ao longo da própria configuração para construir uma fisionomia temporária: publicidade, arquitetura, arte, coreografia, design e webdesign, tatuagens e escanificações, piercing... que anteriormente eram configurações parciais e agora citam, vestem, influenciam umas as outras ao longo de itinerários flutuantes e fortemente sincréticos.

Canevacci (2008) nos diz que o corpo ocidental é um corpo-opus que se difunde transitivamente, por isso corpo de um sujeito que se embrenha em panoramas intersticiais impelido por forças imanente a elaborar novos sistemas perceptivos, novas sensorialidades, explorando as zonas-mortas entre o que é percebido ou já visto e o que está surgindo. O sujeito portador de *bodyscape* específico despedaça as zonas mortas da lentidão fisionômica e urbanista e as transforma em zonas limiares pela potente força atrativa da cosmética, isto é, erótica. A noção de erótica, isto é de uma pervasividade erótica penetrante nos olhos, perfurando os olhos e se fixando nas *locations*.

Segundo Canevacci (2008, p.30), o sujeito portador de *bodyscape* deve ser redefinido na medida em que apresenta um desafio às ciências sociais tradicionais. Deixa de ser um indivíduo passivo, para ser um interprete ativo que aplica uma semiótica espontânea ao próprio corpo, narrando às próprias mudanças comunicacionais e os próprios desejos sensoriais: isto é, é a comunicação, entrelaçada ao consumo e à cultura, que redefine as fisionomias recortadas ao invés da sociedade. *Bodyscape* é o corpo espaçado.

O termo *location* é tomado do inglês porque no seu interior pode exprimir uma multiplicidade de conceitos como: lugares-espacos, zonas, interstícios.

Fig. 6 *ImpulsTanz* em Viena



Foto 23: *IMPULSTANZ* em Viena.

Fonte :CANEVACCI, 2008, p.86

A figura 6 representa o *bodyscape* e *location*:

A relação entre este corpopulsante e a imobilidade noturna da cidade se faz ainda mais forte, contribuindo para reforçar o nexo profundo de escolha atrativa entre *bodyscape* sensual e convidativo, movimentado e nu, e uma *location* fria, em espera e, talvez, desconfiada, uma *location* deserta, sem nenhum passante e nenhum automóvel. (CANEVACCI, 2008, p.87)

Para Canevacci (2008) *location* como lugar, representa uma identidade fixa, única, compacta, certa tradicional com raízes do pensamento clássico conservador. O lugar determina a cidade histórica, da nascente da modernidade em diante e colapsa com seu declínio. O lugar é onde se inicia a cidade e termina com os muros. Sendo assim o que está fora dos muros é o espaço. Alguma coisa de incontrolável e dificilmente mensurável, de onde se espera alguma coisa de terrível ou estranha. A *location* como espaço, exprime uma dificuldade de ser reconduzida nas estreitas medidas matemáticas e geométricas da identidade, identidade como una. O espaço é movimentado e se acrescentamos o clássico “e” diante dele, o *e-space* é uma *location* eletrônica, onde se estende a web que tece fios flutuantes multividuais, interconectados e mix-mídias.

Canevacci (2008) inscreve a zona como a mais ambígua e irregular; *location* que pode ser o resultado autônomo de um plano irregular que deixa aquela zona como resíduo a ser ordenado sucessivamente ou a ser abandonada ali como *homeless*, ou ainda uma ocupação que transforma, por exemplo um prédio histórico em um centro social. As *locations* como zonas exprimem o conflito social e cultural por parte dos sujeitos que deste modo transformavam uma cidade em metrópole.

Canevacci (2008) concebe os interstícios como zonas que estão entre áreas mais ou menos conhecidas, onde se inserem como parasitas frequentemente temporários. Sua localização é incerta entre diversos quarteirões, entre velhos cruzamentos abandonados pelas novas redes viárias, ou ainda no interior dos quarteirões que se acredita conhecer muito bem e que, ao contrário, mantém alguns nichos deslocados. Sendo assim os interstícios são um indicador tanto essencial quanto institucional para a passagem da cidade industrial à metrópole comunicacional.

O interstício faz parte da experiência metropolitana, ele é o elemento significativo para aqueles sujeitos que - ao invés de tornar-se uniforme aos lugares ou vagar entre os espaços - criam zonas mutantes através do próprio transcorrer com um corpo-panorama que somatiza códigos ainda invisíveis, mas que podem produzir sentidos. Não certamente um sentido coletivo, uma vez que é finito (esperar-se para sempre) com o fim da cidade industrial, da plena modernidade, da política generalista: mas um sentido, um sentir que continua a exprimir o irredutível antagonismo do fragmento na direção de toda ressurreição ou nostalgia do coletivo, do comunitário ou da totalidade. (CANEVACCI, 2008, p.35)

Continuando Canevacci (2008, p.36) caracteriza um *interstício* como o “transurbanismo” contemporâneo, aliado a um excesso de mutações temporárias e não sedimentadas em um espaço ou em uma zona, cujos códigos autônomos ou genérico, são muito significativos no seu interior: aqui a percepção de um *bodyscape-location*, representado através do *design* de cada cômodo, sala, corredor, banheiro, nicho, o jogo das *luzes-sombras*, o *sound-design*, acentua um elemento posterior: o *dress-code*.

O jogo dos *dress-codes* somatizados e expostos pela *location* produz atratores: ou seja, tensões comunicacionais e sensoriais que movem sujeitos que aspiram ou já têm, de qualquer modo, antecipado um mesmo rastro de corpo panoramizado. O *bodyscape* como *rastro*: no significado ambíguo de uma variação-sucessão de música e de marcas disseminadas ao longo de caminhos ainda não explorados (CANEVACCI, 2008, p.37)

Canevacci (2008) considera que tanto *bodyscape* como *location* exprimem *atratores* sexuados em um jogo performativo com contínuas citações, trocas, inversões, perversões, multiversões, subversões. Tanto *bodyscape* como *location* são identidades fluidíssimas e mutantes,

[...] que não tem gênero (masculino-feminino), lugar (público – privado), ontologias(orgânico – inorgânico), morais (bem-mal), dicotômicas(natureza-cultural), hierárquicas (alto-baixo): ao contrário, percorrem os territórios além de. A força de tais *atratores* não se opõe (ao poder, por exemplo), mas ultra-passa. Ultra-passante.] (CANEVACCI, 2008, p.37)

Na linguagem da moda Canevacci (2008) distingue *clothing* de *dress*: o primeiro se refere às roupas e acessórios, singularmente escolhidos, já o *dress* significa escolha, incorporação, combinação. Composição/*assemblage*, *cut-up*, *morphing*, uma seleção decisiva em direção ao contexto onde expor o resultado final. *Code* é um código que indica as escolhas da transformação.

O *dress-code* abre na direção das auto-representações de um sujeito que desafia toda identidade fixa, compacta, unitária, que brinca com ironia/paródia, com os estilos (étnicos, *dark*, *punk*, fetiche, *folk*, cosmopolitas etc) , que hibridiza o corpo como *opus*, que junta a pele, a objetivística, a cosmética, o desing, a sensoriedade; que dialoga, evoca, cita, veste, cria espaço no interior do qual se move. No *dress-code*, cada traço não tem um significado codificado pelo uso (moda), menos ainda pelo inconsciente. Os símbolos são confundidos e “jogados”, os arquétipos desprezados e dissolvidos. Símbolos e arquétipos vêm tratados como merecem: como simples evocações generalistas e totalizantes, que são sacudidas, liberando multidões de fragmentos férteis [...] (CANEVACCI, 2008, p.38)

Fig. 7 A mulher suprema

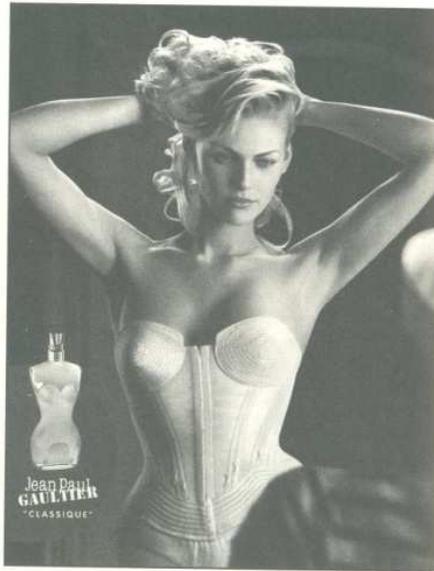


Foto 7: J. P. Gaultier.

Fonte: CANEVACCI, 2008, p.54

A figura 7 nos remete ao *dress-code* :

[...] a mulher “suprema” finalmente possui os braços que levanta acima dos cabelos não tanto para seduzir o bom marinheiro (é muito provável que isto não seja necessário), mas para mostrar a todos que as suas axilas perfeitamente raspadas são não apenas inteiramente inodoras, subtraídas aos odores que assimilam-nas à natureza animal, mas doadoras dos perfumes inexplorados também pelos marinheiros mais experientes. (CANEVACCI, 2008, p.55)

Para Canevacci (2008) o *dress-code* encarna como sujeito num momento, num lugar, com aquelas pessoas. Sendo assim o *dress-code* é a chave de acesso não tanto para o local, mas também é a senha que favorece a troca entre *location* e o *bodyscape*.

Através do olhar de Canevacci (2008, p.96), o código de barras representa um formidável indicador para entender a metrópole comunicacional a transição da cidade industrial para a metrópole comunicacional. Considera o autor, que o código de barras representa a carta de identidade da mercadoria, o seu nome e sobrenome, a sua residência, a sua idade, a cor, o tamanho. A mercadoria adquire um valor informacional, ao ser vista por um leitor óptico, que regula o pós-industrial, transmitindo a matriz da coisa adquirida toda uma série individualizada, porque somente aquele tipo de mercadoria possui aquela identidade. Torna o *shopping center* não somen-

te um local de banalidades como muitos afirmam, mas uma *location* clara que atesta um valor, que antes pertencia a fábrica. O *Shopping* é o herdeiro da fábrica.

Produz-se, consome-se e se comunica também com o código de barras. Mover o significado do código de barras faz com que artistas, designers, sujeitos contraculturais, estudantes realizassem uma atividade produtiva adequada à contemporaneidade (Fig. 8).

O código de barras se torna um fetiche encarnado: ele une aquilo que está vivo e aquilo que está morto, transforma o corpo em mercadoria e a mercadoria em corpo, *bodycorpse*: é um enxerto de corpo vivo e corpo morto. Está no fetiche o poder de tornar vivo algo inerte. De vivificá-lo. O fetiche suscita a vida, onde está ausente. Ao mesmo tempo, o sujeito que se faz código de barras se assimila às novas mercadorias visuais. Vira mercadoria visual, com todos os seu códigos bem expostos, como se fosse a sua íntima carteira de identidade. O código de barras incorporado como fetiche não significa, como um observador distraído poderia pensar, que aquela pessoa está homologada e privada de conhecimentos, que não consegue estabelecer a diferença entre a própria pessoa e a mercadoria. Ao contrário, a operação sutil é – talvez potencialmente- uma prática de conflito semiótico comunicacional. [...] (CANEVACCI, 2008, p.99)

Fig. 8 representa o *bar-code*

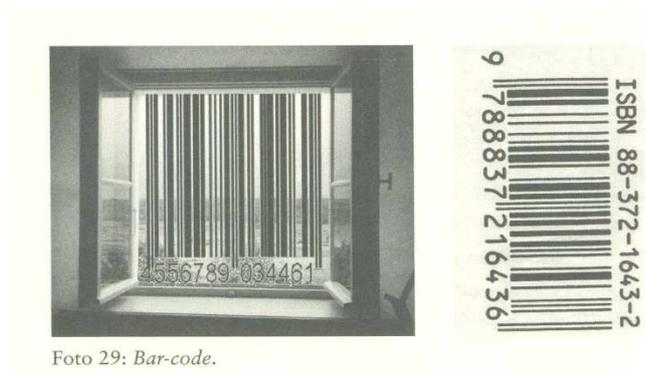
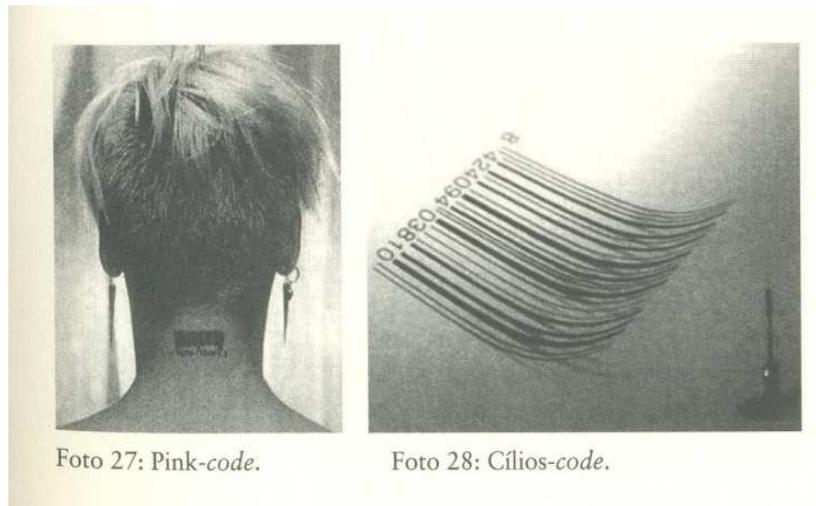


Foto 29: *Bar-code*.

Fonte: CANEVACCI, 2008, p.100

[...] *bar-code*, ele facilita a computação da compra- e por isso é tão importante quanto o ar condicionado e as escadas rolantes para compreender as práticas do novo consumo, sobre a produção *just on time* daquele determinado produto na escala local, metropolitana, continental, global [...] (CANEVACCI, 2008, p.97)

Fig. 9. representa o Pink-code e Cílios –code



Fonte: CANEVACCI, 2008, p.99

Fig.10 *Tokio Bar-code-cadence*

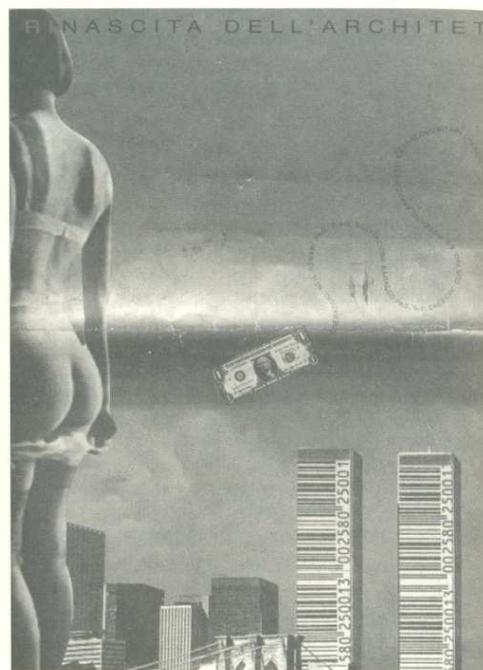


Foto 26: *Tokyo Bar-code-cadence*.

Fonte: CANEVACCI, 2008, p.98

Canevacci (2008) nos diz que: existem dezenas de usos alterados do *bar-code* (fig. 8;9), destacando que existe um elemento de continuidade entre corpos e as coisas. A fig.10 é uma dos primeiros usos alternativos do código de barras: vemos as *Twin Towers* ao fundo.

4.1 Corpos discentes. Universidade de Sorocaba/2011 – Cursos Tecnológicos

Este item tem como objetivo apenas revelar por imagens como os corpos discentes, dos cursos tecnológicos de gestão da produção industrial, gestão de logística, gestão de recursos humanos, gestão de equinocultura, deslizam ao se apresentar na Universidade de Sorocaba. Pretende-se que a mercadoria-corpo seja revelada pelas fotos.

Figura 11 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 11 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 13 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 14 Cursos Tecnológicos



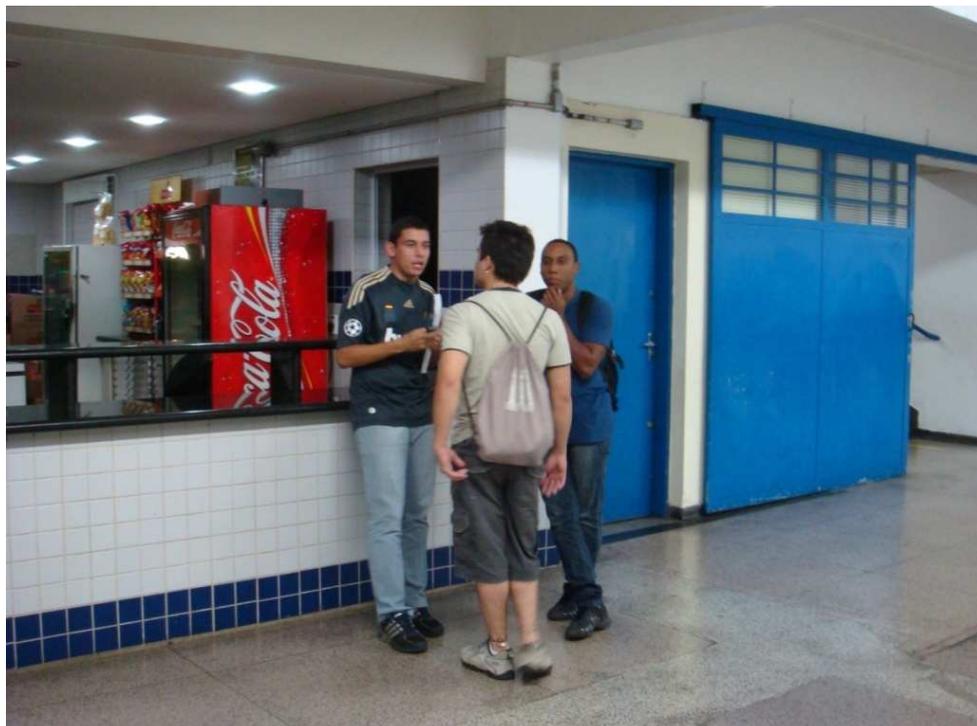
Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 15 Cursos Tecnológicos



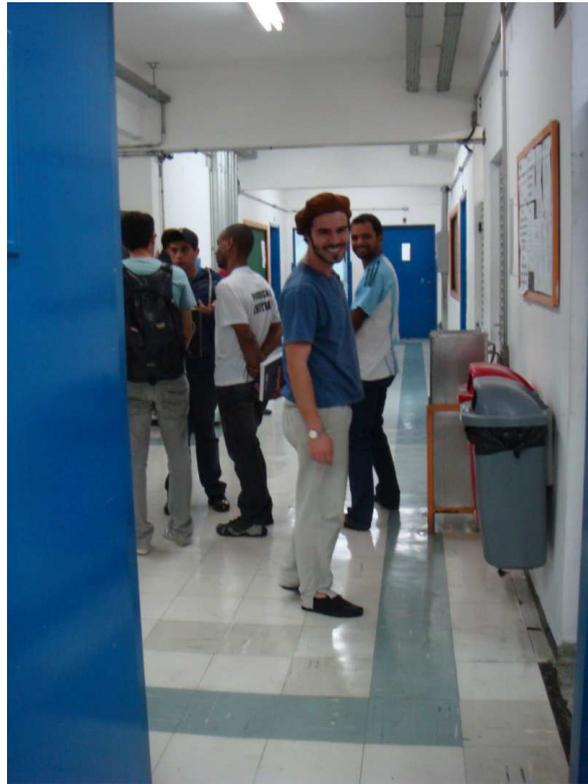
Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 15 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 17 Cursos Tecnológicos



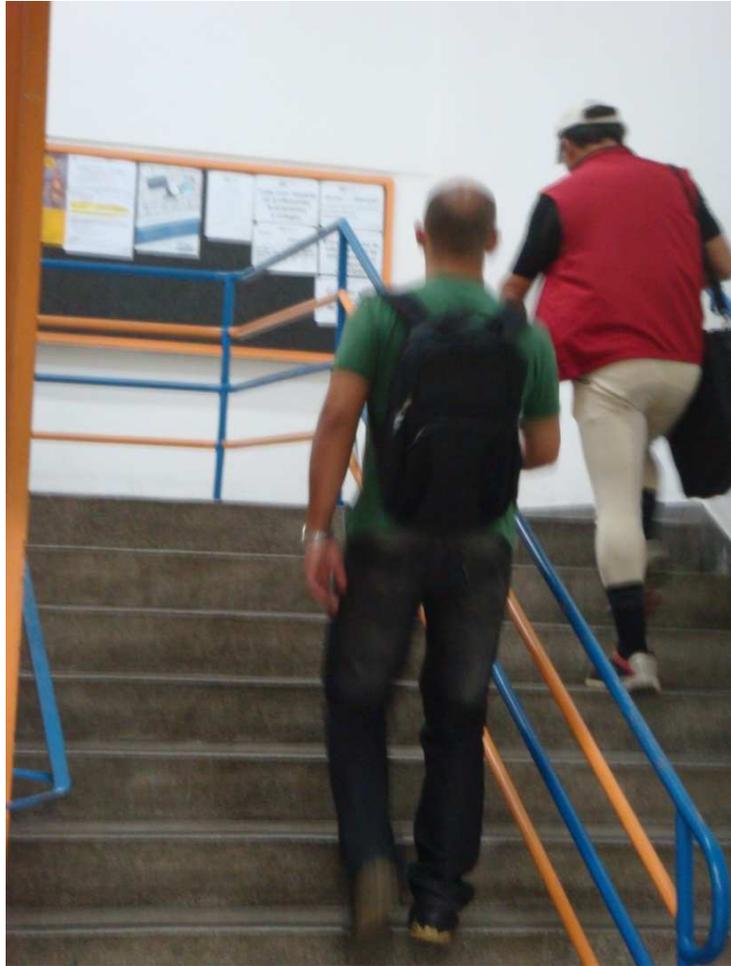
Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 17 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 19 Cursos Tecnológicos



Fonte: Elaborado pelo autor

5 CONCLUSÃO

As várias linguagens do corpo divulgam, na cultura ocidental, um corpo-opus (CANEVACCI, 2008, p.31), um corpo que não é local, mas que se difunde transitivamente. Em outras palavras: o corpo de um sujeito que se embrenha em panoramas intersticiais “[...] é impelido por força imanente a elaborar novos sistemas perceptivos, novas sensorialidades, explorando as zonas - mortas entre o que é percebido ou, de todo modo, já visto e o que está surgindo.”

Falar do homem é falar de seu corpo. No decorrer da história a relação estabelecida entre o corpo, as normas e os valores sociais: não é só biológica, mas paixões, sensibilidades, saberes juízos, marcas, recalques, liberdades, imposições.

Levando em conta as pegadas que o homem vai deixando no corpo através de suas imensas e diversas manifestações culturais e das interações que estabelece com a natureza, podemos refletir que ele não é um corpo unicamente biológico, mas tecnológico, mecânico, restrito, carregando um caráter sacrificial no processo de construção da subjetividades modernas.

Em 1970, em Paris, uma das primeiras coisas que os comunais fizeram foi atirar nos relógios: Matar o tempo dos patrões, o seu tempo de trabalho, o seu tempo subtraído. Por que entenderam bem que o tempo não tem nada de natural, mas que era dividido pelos tempos e métodos da indústria. Tempo da produção das mercadorias e do eu, produção da mercadoria corpo. Isso porque, a vida inserida no mundo da produção capitalista se volta a uma grande relação de troca injusta, onde tudo se torna mensurável, administrável, permutável, consumível. Nessa situação, o cotidiano escolar é produzido e apropriada para fins metodológicos, aprofundando seu mal estar e, mais uma vez, não sendo apreendido pelos indivíduos para a satisfação de suas necessidades formativas, mas apenas como auto conservação na sociedade administrada.

À mercadoria-corpo é imposto seu emudecimento, seu recalque, seu embrutecimento de forma cada vez mais forte e insana. Desta forma, corpo, poder e dominação podem (e devem) ser categorias discutidas e colocadas à prova no ambiente escolar, apontando a possibilidade de criarmos relações igualitárias ao cotidiano das instituições educacionais, com destaque para a Universidade. Se isso for possível é o que se quer.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985
- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: O poder Soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2009
- ALMEIDA, Erica Cristina. Racionalidade, corpo e sofrimento: contribuições da Escola de Frankfurt para (re)pensar o corpo na história. **Perspectiva: Revista do Centro de Ciências da Educação**. Florianópolis: v.21, n.1, p.55-78, jan/jun, 2003.
- BAUMAN, Zigmunt. **O mal estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____, **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- CANEVACCI, Massimo. **Fetichismos visuais: corpos eróticos e metrópole comunicacional**. São Paulo. Ateliê, 2008.
- CARDIM, Neves Leandro. **Corpo**. São Paulo: Globo, 2009.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 17^a. ed., 1997.
- GALLO, Silvio. Acontecimento e Resistência: educação menor no cotidiano escolar; In: CAMARGO, Ana Maria Faccioli de; MARIGUELA, Marcio (Orgs.). **Cotidiano escolar: emergências e invenção**. Piracicaba: Jacintha, 2007
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DPA, 2001.

HARDT, Michel. A Sociedade Mundial de Controle. In: ALLIEZ (Org): **Gilles Deleuze: uma filosofia**. São Paulo: Ed. 34, 2000.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

JAMESON, Frederic. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Atlas, 1992.

LEFEBVRE, Henri. **Vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

_____, Entrevistas do Le Monde, 1989.

MAIA, Paola Andrade. **As condições do trabalho docente e suas interferências na saúde mental do professor: um estudo sobre licenças médicas**. Sorocaba, SP, 2010. 160 f. Dissertação de Mestrado em Educação – Universidade de Sorocaba, SP, 2010.

MATTOS, Rafael da Silva. O corpo na filosofia: uma contribuição para a educação física. **Caderno de Educação Física**. Marechal Cândido Rondon-v.8, n.15, p.87-89, 2º sem., 2009.

MARINCEK, Ana. **Corpo em resignação**. Disponível em <<http://idanca.net/lang/pt-br/2010/02/18/7x7-corpo-em-resignacao/> 13997> Acesso em 03 maio 2011

_____. **Corpo em resignação**. Disponível em <<http://idanca.net/lang/pt-br/2008/12/03/marta-soares-e-grupo/>> Acesso em 03 maio 2011

ROSA, Maria Inês Petrucci; Cotidiano Escolar: as lentes do cinema propiciando outros olhares e outra história. In: CAMARGO. Ana Maria Faccioli de; MARIGUELA, Marcio (Orgs.). **Cotidiano escolar: emergências e invenção**. Piracicaba: Jacintha, 2007.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **Políticas do corpo**. 2ª edição. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

SAYÃO, Deborah . Corpo, poder e dominação: um diálogo com Michelle Perrot e Pierre Bourdieu. **Perspectiva**: Revista do Centro de Ciências da Educação. Florianópolis, v.21, n.1,p.121-149, jan/jun, 2003.

SOARES, Maria Lucia de Amorim. **Girassóis ou heliantos**: maneiras criadoras para o conhecer geográfico. Sorocaba SP: Linc, 2001.

SOARES, Marta. **O corpo que não agüenta mais**. Espetáculo apresentado pela primeira vez, SESC-São Paulo. 2007. Disponível em <<http://mostrasesc.wordpress.com/2007/11/14/de-corpo-presente>> Acesso em 03 maio 2011