

## Por uma economia das generosidades

### Resumo

Nos últimos cinco anos, tive a oportunidade de viajar pelo Brasil para dar palestras e pequenos cursos, conhecendo cidades das quais nunca sequer havia ouvido falar. Além disso, durante duas edições seguidas (2010 e 2012) fiz parte da comissão de seleção do Rumos Dança do Instituto Itaú Cultural, que costuma receber projetos (acompanhados de DVD) de todas as regiões do país; e da comissão referente ao edital de Fomento à Dança da Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo. Essas experiências me mobilizaram a compartilhar algumas questões que têm me feito refletir sobre a pesquisa de criação em Dança, dentro e fora de São Paulo (a cidade onde vivo e trabalho) e a possibilidade de se pensar em uma ecologia dos saberes da dança, marcada pela ausência de teorias gerais e por uma economia das generosidades que desafiaria o paradigma dominante da imunização que marca a cultura narcísica gerencial.

**Palavras-chave:** Dança; Ecologia dos saberes; Imunização.

### Christine Greiner

é professora do Departamento de Linguagens do Corpo da PUC-SP. Ensina no Curso de Comunicação das Artes do Corpo e no Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica, onde coordena o Centro de Estudos Orientais. É autora dos livros *O Corpo, pistas para estudos indisciplinados* (2005) e *O corpo em crise* (2010), além de outros livros e ensaios sobre estudos do corpomídia, biopolítica e cultura japonesa. E-mail: christinegreiner3@gmail.com

## Toward an economy of generosities

### Abstract

Over the past five years, I have been working all over Brazil, by giving conferences and short courses. In 2010 and 2012, I was jury of the “Rumos Dança Itaú Cultural” and of the “Fomento à Dança da Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo”. Therefore, I had the opportunity to analyze projects and DVDs from different regions of the country. After these experiences, I would like to share some questions that made me think on dance research and creative process, in order to test the possibility of an ecology of dancing knowledge without any general theory. I propose an economy of generosities that challenge the immunization paradigm, which has been defining a narcissist and gerential culture.

**Key-words:** Dance; Ecology of knowledge; Immunization.

## Introdução

Não é nenhuma novidade constatar a extensão territorial do Brasil e suas diversidades. Mas nem sempre é evidente, a necessidade de escapar de toda e qualquer hegemonia que ameace padronizar os modos como a dança pode ser pesquisada, assim como as teorias gerais – aquelas que serviriam para todo e qualquer contexto e experiência.

Por isso tenho me perguntado como poderíamos criar uma ecologia de saberes – da maneira como propõe o professor da Universidade Coimbra Boaventura de Souza Santos – para que as experiências de dança sejam estudadas a partir dos diferentes contextos com as suas próprias particularidades. Com isso, não estou propondo a identificação de diferentes matrizes, origens ou essências regionais, nem tampouco a noção de paradigma proposta por Thomas Kuhn nos anos 1960, que dizia respeito a um certo modo fundamental de entender a ciência e que poderia sugerir “um modo fundamental de entender a dança”.

Em uma palestra que virou texto publicado nos Anais do II Congresso Nacional de Pesquisadores em Dança (ANDA), comecei a falar um pouco sobre este tema das epistemologias locais e citei a definição de paradigma proposta por Giorgio Agamben (2008). Este filósofo redefiniu o termo, inicialmente conceituado por Kuhn, como “singularidades que reincidem”, ou seja, singularidades que costumam emergir cada vez que se constituem familiaridades cognitivas. Além destas singularidades não estarem apartadas dos ambientes onde atuam, é importante notar que elas se constituem a partir deles.

Para entender melhor esse modo de pensar, ajuda adotar novos vocábulos como redes, cartografias e sistemas abertos. Isso porque, quando descrevemos ambientes com estes termos, sinalizamos que eles nunca estão prontos e dados *a priori*, pois emergem de situações específicas e são norteados por uma lógica de acontecimentos e não pelos fatos considerados oficiais ou “típicos” daquele local.

Se na palestra de abertura da ANDA foquei na questão da história a partir de suas espacialidades, agora opto por buscar a especificidade dos métodos que reinventam as teorias.

O método sempre emerge de uma prática. Por isso não é propriamente uma aplicação ou sistematização de uma teoria já constituída (e aparentemente pronta). Ele é prático como exercício do pensamento e acionado não apenas pelas ações do cérebro, mas no trânsito destes acionamentos com as nossas ações no mundo. Isso nada mais é do que o

modo como o pensamento se constitui, sempre a partir do movimento e em trânsito com o ambiente.

É importante observar que o método tem sempre uma inabilidade para separar ele mesmo, do contexto onde está, então todo tipo de escolha que fazemos sempre envolve uma tradução, uma estratégia adaptativa que implica na singularidade dos vínculos que criamos com o onde estamos/onde nos formamos.

Como aponta o próprio Agamben (2009), em sintonia com outros autores que questionaram tudo aquilo que costuma ser chamado de origem ou raiz, nós nos constituímos no processo de sujeição aos dispositivos de poder aos quais estamos expostos. Eles podem ser de ordem institucional (academia, clínica, prisão), psicológica (memória, traumas), afetiva (na relação com o outro) e assim por diante.

Neste contexto, as molduras teóricas e a linguagem também são dispositivos de poder que norteiam de modo significativo os sistemas de pensamento, por isso não devem ser usadas de modo aleatório ou automático. “Somente o pensamento que não oculta o que não é dito, mas usa isso para se elaborar, é que pode clamar por sua originalidade”. (AGAMBEN, 2009, p. 8)

Assim, é possível incluir a singularidade como traço constituinte do pensamento sem banalizar ou neutralizar o que é diferente. Lidar com a precariedade, com a descontinuidade, com a falta de palavras que às vezes nos acomete, com os movimentos pouco visíveis e com as narrativas inconscientes que fazem parte deste processo.

É preciso ainda tomar cuidado com alguns termos que aparecem com frequência na escrita de uma pesquisa como: problematização, objeto, formação discursiva, conhecimento, aparato, contexto e conceito. A partir de exercícios epistemológicos e empíricos que marcaram a segunda metade do século XX, matrizes, categorias e fronteiras disciplinares tornaram-se cada vez mais frágeis. Enquadrar as questões de um artista nos termos padrões nem sempre é possível. O mesmo se dá com outros fazeres, como a própria filosofia, cada vez mais atravessada por outros saberes (científicos, artísticos, políticos etc.).

Uma boa parte dessas discussões surgiu por conta das discussões políticas, das redefinições de história, dos estudos da relação corpo-mente e da ênfase nas dificuldades de lidar com a alteridade em diversos níveis.

A episteme ou paradigma não define apenas o que é conhecido em um dado período, mas chama a atenção para o que está implícito no fato de que um dado discurso ou imagem epistemológica existe, mas nem

sempre tem visibilidade. Ou seja, não é só o que está estabilizado e já é reconhecido e visível, mas junto com tudo isso, o que não é dito ou visto ou sequer percebido. A episteme seria então um conjunto de relações que unem em um dado período as práticas discursivas que fazem emergir as imagens e seus sistemas em formação.

Assim, para desenvolver uma pesquisa em dança tem se tornado cada vez mais importante reconhecer o diagrama dos mecanismos de poder e os modos como podem ser representados. Eles muitas vezes reincidem, uma vez que a história dos acontecimentos e das experiências não é sequencial e determinista (no sentido de que o que vem antes determina o que vem depois). É como se, argumentando de outra maneira, fosse importante perceber que operador que mobiliza cada pesquisa (as principais inquietações), para a partir daí construir uma rede de visibilidades expondo as principais conexões e desdobramentos.

Em termos de estudos da dança, o que muda é que ao entender melhor como funciona a nossa relação com o ambiente através de habilidades como percepção, memória, consciência e imitação, percebemos que nem todos os métodos e formulações continuam fazendo sentido. Como não há nada pronto (nem o sujeito, nem a cultura, nem a história, nenhuma essência, nem identidade), as técnicas de dança e as coreografias, assim como as teorias, são reinventadas a cada vez que se implementam. A noção de continuidade e permanência de parâmetros da história sempre esteve ligada à soberania do sujeito. O sujeito que controla que é aquele que sabe. Por isso, a descontinuidade anônima do saber permaneceu excluída do discurso e rejeitada como impensável. Pagamos um preço alto por isso e o seu reconhecimento recente pede por novas formulações e metodologias.

Na redefinição de paradigma, proposta por Agamben, não se trata de uma transferência metafórica de significados dados e sim de uma lógica analógica de exemplos. Do ponto de vista cognitivo, a ideia de que tudo se processa por metáforas e analogias, parece fazer mais sentido para entender como se constitui o conhecimento, movendo-se de singularidade para singularidade. O foco passa a ser a articulação das redes teóricas e as condições de possibilidade que despontam.

Nada disso me parece contraditório em relação à hipótese da ecologia de saberes de Boaventura de Souza Santos e Menezes (2010). Segundo esse autor, existe um mal estar nas fraturas dos processos cognitivos que indaga quem somos em espaços específicos, atestando uma desconfiança do mundo globalizado. Temos uma participação neste mundo glo-

balizado que por vezes parece subordinada a este geral fictício, dramatizando as diferenças e bloqueando a criação de cumplicidades. De acordo com este autor, esta é uma característica recorrente entre povos que foram colonizados que sempre sofrem um déficit de representação em nome próprio.

Parecemos viver a contingência de viver a nossa experiência sempre no reverso da experiência dos outros. Se essa contingência for vivida como uma espécie de vigilância epistemológica, acaba impossibilitando a elaboração de uma teoria crítica. É difícil evitar o tempo da repetição, que é o que permite ao presente alastrar-se ao passado e ao futuro canibalizando-os. O problema mais grave deste tipo de atitude é que algumas vezes repetimos esse jogo de poder com aqueles que, supostamente, deveriam ser nossos pares e a operação presa-predador deixa de ser o modelo entre colonizadores e colonizados, sendo internalizada entre os próprios colonizados que inauguram disputas sucessivas entre si.

Autores como Homi Bhabha (2003) identificam os modos como foram criados vários nomes de movimentos em sentido ao futuro como revolução, progresso, evolução, mas parece que o desfecho das lutas nunca é pré-determinado. Então toda a dificuldade para pensar transformação social e elucidação reside no colapso de teorias da história que nos trouxeram até aqui. Uma série de pressupostos foi erodida e não tem mais credibilidade. Infelizmente, a incapacitação do futuro não assegura a capacitação do passado. É por isso que não faz sentido pensar na transformação e na emancipação sem reinventar o passado.

## **O risco da imunização**

No que cessam as batalhas físicas irrompem as guerras metafóricas.

*Peter Sloterdijk (2012)*

Quando buscamos construir uma ecologia de saberes, um risco iminente é o dos processos de imunização aos quais ficamos predispostos, quase sempre sem ter consciência deles. Na filosofia política, os paradigmas da imunização e a noção de redes autônomas têm sido amplamente usados para construir um pensamento crítico.

Para entender um pouco mais sobre a importância das metáforas da imunização na política, a pesquisa de Roberto Esposito (2010) tem sido fundamental, uma vez que este autor relaciona a tendência à imunidade

com a formação (e o impedimento da formação) de comunidades. Esposito indaga se a relação imunidade-comunidade é de justaposição ou de contraste ou ainda se esta relação não é parte de um movimento maior em que cada termo é inscrito reciprocamente na lógica do outro.

Segundo este autor, a relação de imunidade com a identidade individual emerge quando a imunidade conota o significado pelo qual o indivíduo é defendido dos efeitos expropriativos da comunidade, protegendo aquele que tem a possibilidade de se defender do risco do contato com o outro. O risco a que Esposito se refere é o risco da perda de identidade, como já havia sido discutido por cientistas como Francisco Varela e outros no âmbito da neurofilosofia. (GREINER, 2005) Em termos políticos, a imunidade pressupõe a comunidade mas também a nega. Isso porque, para sobreviver, toda comunidade é forçada a introjetar a negatividade da sua própria oposição que, por sua vez, permanece como o modo contrastante de ser da própria comunidade. É na introjeção da imunidade, diz Esposito, que se forma a base da biopolítica moderna. O sujeito moderno que goza de direitos políticos e civis representa, ele mesmo, uma tentativa de obter imunidade a partir do contágio da possibilidade de se formar a comunidade. Esta tentativa de imunizar o indivíduo daquilo que é comum, termina por colocar em risco a própria comunidade, ao mesmo tempo, como uma virada imunizada sobre si mesmo e seu elemento constituinte.

Esta é apenas uma, entre tantas outras ambivalências, que permeiam a discussão ontológica e epistemológica da identidade, da subjetividade e do reconhecimento sistêmico do si-mesmo.

O poder soberano, tão discutido por Agamben na sua trilogia sobre o *homo sacer*, imunizaria a comunidade do seu próprio excesso, como se nota no desejo de adquirir bens do outro, assim como, em toda a violência implicada nesta relação. Isso porque, segundo Esposito, a imunidade que está na linguagem político-jurídica alude a uma isenção temporária ou definitiva do sujeito em relação a obrigações concretas ou responsabilidades que dentro de circunstâncias normais vinculariam um sujeito aos outros. Ao invés de justapor ou impor uma forma externa que sujeita um ao domínio do outro, o paradigma de imunização (*bios* e *nomos*, vida e política) emerge como dois elementos constituintes de um mesmo todo indivisível que assume significados a partir das suas inter-relações. Não se trata apenas de juntar vida e poder. A imunidade é o poder de preservar a vida. E não existe poder externo à vida, assim como a vida nunca está fora das relações de poder.

De acordo com Espósito, a noção de imunidade está na intersecção biologia e política, ligando vida e lei. Imunidade alude na linguagem jurídico-política à dispensa da parte do sujeito para olhar obrigações concretas ou responsabilidades que em circunstâncias normais ligam uma à outra. Alguns termos políticos são derivações da biologia como organismo e constituição. A imunidade é o poder de preservar a vida. A política é o instrumento para manter a vida viva: *in vita la vita*.

Assim, a categoria da imunização abre duas declinações para o paradigma político: um afirmativo e outro letal. O poder tanto nega como aguça o desenvolvimento da vida.

Neste contexto, discute-se politicamente a metáfora da prática de vacinação introduzindo algo em relação ao qual se quer que o corpo político se proteja. Thomas Hobbes (1588-1679) foi o precursor dessa discussão ao elucidar que o poder soberano sempre age para proteger e imunizar a comunidade. Desde então, a semântica imunitária tem sido o centro da autorrepresentação moderna.

A etimologia do termo *immunitas* é o negativo da forma privada de *communitas*. Se *communitas* implica um vínculo entre os seus membros, uma obrigação de doação recíproca, *immunitas* é uma condição que dispensa esta obrigação e exonera o ônus da relação. A imunidade neste sentido recupera o que foi arriscado pelo comum. Mas se a imunização implica na substituição ou em uma oposição entre o privado e uma forma de organização comunitária; a conexão com os processos de modernização torna-se muito clara.

Espósito não afirma que a modernidade só pode ser entendida pelo paradigma da imunização ou que a imunização só se aplica à modernidade. Mas os três modelos fundamentais do pensamento moderno (racionalização, secularização e legitimação), podem ser explicados a partir daí, incluindo ainda a noção de contaminação. Aquele que está imune, não tem nada em comum. Os paradigmas da racionalização, da secularização e da legitimação pressupõem uma certa maneira de alteridade (a ilusão, o divino, a transcendência). A secularização é o processo através do qual a religião deixa de ser um aspecto de agregação cultural. Há muitas ambivalências. Espósito chega a dizer que imunização é um mecanismo interno (como uma engrenagem) e, ao mesmo tempo, a fronteira que algumas vezes separa a comunidade dela mesma, protegendo-a de um excesso intolerante.

## O que tudo isso tem a ver com a dança

Construir uma ecologia de saberes para dança no Brasil, implica em reconhecer as singularidades locais (questões, inquietações, formações, e assim por diante). Além disso, é importante focar nas reinvenções dos padrões que emergem dos processos de implementação (de ideias, movimentos, treinamentos) e no enfrentamento das tensões entre imunidade e comunidade.

Durante a participação em bancas de editais e teses, os sintomas que envolvem o processo de descoberta de tudo isso são claros. Institui-se um jogo (quase sempre não deliberado) que visa a aprovação dos projetos, seguindo padrões e modelos que muitas vezes sacrificam o próprio projeto. Ou seja, para adequá-lo a regras (nem sempre deliberadas), o artista busca em primeiro lugar atender às expectativas de uma comissão que ele ainda não sabe qual será. Para tanto, nem sempre consegue efetivamente se colocar no texto que escreve. A comissão, por sua vez, muitas vezes, é integrada por artistas premiados em outras edições que, ao se encontrarem no papel de júri (e não mais de avaliados), lidam com as regras de avaliação de forma surpreendentemente radical. Cria-se o que Primo Levi identificava como zona cinzenta, ou seja, uma zona de indistinção entre amigos e inimigos. Nesta situação, a operação de imunização entre os concorrentes torna-se cada vez mais explícita. É absolutamente prioritário administrar as próprias necessidades. Essa é a regra que vale acima de todas as outras.

Este pensamento gerencial das “próprias necessidades” ocupa um lugar bastante significativo promovendo uma obstrução no que poderia ser a reflexão de uma política cultural mais ampla e menos imunizada.

O problema é que nesta rede, estamos todos implicados: os que concorrem, os que julgam, os que ganham e os que perdem. Construir conhecimento envolve tempo. Se há suporte financeiro, a pesquisa tem condições de ser desenvolvida. Se não há, o único modo de seguir é resistindo, resolvendo todas as etapas da forma que o cotidiano permite.

Isso tem acometido a todos que trabalham com produção e criação, seja na forma de coreografias, concepção de treinamentos, análise de obras, inserção no mercado ou discussões epistemológicas. Não vejo nenhuma possibilidade de solução isenta, com tendências gerais ou imparciais. E para lidar com o viés político (e inevitável) da situação, será preciso enfrentar um fenômeno que sempre esteve presente na lógica tradicional (e importada do norte) dos procedimentos de pesquisa e criação: o narcisismo.

Não sem motivos, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2010) tem discutido a possibilidade de um método antinarciso que teria como mote pensar antes no coletivo, desafiando a dualidade sujeito-objeto que vê no outro sempre um objeto (de estudo, de avaliação, de submissão, de autoafirmação).

Viveiros de Castro detectou aí um ponto de inflexão a ser trabalhado por todos nós. Quando nos sentimos todos desqualificados e sem recursos, não é nada evidente privilegiar a comunidade, mas talvez seja a nossa única saída.

Infelizmente, também neste caso, não há como propor procedimentos gerais ou critérios universais de valoração e comportamento. O filósofo alemão Peter Sloterdijk menciona uma “economia das generosidades”. Este termo me intrigou porque constitui-se como um dispositivo de poder que guarda uma ambivalência perturbadora. Isso porque, ao invés de voltar-se para dentro e alimentar apenas a si mesmo, *oikos* (casa), abre-se para a vida com a especificidade “das generosidades”. Seria possível prever uma nova modalidade de economia cuja matéria a ser distribuída e gerenciada teria no capital afetivo a sua fonte de riqueza?

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *The signature of all things*. New York: Zone Books, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metaphysique cannibales, lignes d'anthropologie post-structurale*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

ESPÓSITO, Roberto. *Communitas, the origins and destiny of community*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

GREINER, Christine. *O corpo em crise, novas pistas e o curto-circuito das representações*. São Paulo: Annablume, 2010.

GREINER, Christine. *O corpo, pistas para estudos indisciplinados*. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SLOTERDIJK, Peter. *A ira e o tempo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.