

O CORPO: CENTRO E NÃO-LUGAR DE IRRADIAÇÃO DE UTOPIAS; OBJETO E INSTRUMENTO DE TECNOLOGIAS DE PODER

THE BODY: THE CENTER AND THE NON-PLACE OF IRRADIATION OF UTOPIAS; OBJECT AND INSTRUMENT OF POWER TECHNOLOGIES

Andréa Bieri, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Resumo | Na conferência *O corpo utópico*, de 1966, Foucault propõe uma breve reflexão acerca da relação corpo/espço/alma. Embora posteriormente suas análises sobre os processos de subjetivação tenham privilegiado o corpo como lugar de incidência das tecnologias de poder, o elemento utópico não deixa de estar presente. No texto de 1966, contudo, estamos diante de uma abordagem excepcional em relação às problematizações presentes no resto de sua obra, pois se trata de uma perspectiva muito próxima a da compreensão fenomenológica do corpo.

Palavras-chave | corpo | espaço | utopia | Foucault | fenomenologia

Abstract | At the conference *Utopian Body* (1966), Foucault proposes a brief analysis about the link body / space / soul. Although his later analyzes of the subjective processes have privileged the body as a place of incidence of power technologies, utopian element is nevertheless present. In the 1966 text, however, we face an exceptional approach to contextualizing present in the rest of his work, because it comes from a perspective very close to the phenomenological understanding of the body.

Keywords | body | space | utopia | Foucault | phenomenology

Andréa Bieri é Doutora em filosofia pela PUC-Rio (2003) e graduada em Artes Cênicas pela UNIRIO (1990). Desde 2010, é professora da Faculdade de Filosofia da UNIRIO e desde 2012 é professora no Programa de Pós-Graduação de Ensino de Artes Cênicas também da UNIRIO.

Andrea Bieri holds a PhD in Philosophy from PUC-Rio (2003) and graduated in the Performing Arts UNIRIO (1990). Since 2010, is a professor of the Faculty of Philosophy of UNIRIO and since 2012 teaches at the Graduate Program of Education of Performing Arts PPGEAC UNIRIO.

O corpo utópico – texto sobre o qual me proponho a fazer alguns comentários – ocupa um lugar atípico na obra de Foucault. Trata-se da segunda de duas conferências radiofônicas transmitidas em dezembro de 1966 pela Radio *France Culture* e que só viriam a ser publicadas postumamente, em 2009.¹

Esse arquivo sonoro é um dos poucos do legado foucaultiano que não é o registro de uma entrevista ou depoimento, e que se diferencia de outros textos seus também pelo estilo: os largos desenvolvimentos históricos e análises arqueo-genealógicas dão lugar a uma prosa que, embora repleta de elementos poéticos, desenha com clareza o movimento ternário de uma argumentação dialética.

Mas é sobretudo pela excepcionalidade com que o tema do corpo aí é tratado que o texto impressiona: contemporânea do trabalho de “arqueologia das ciências humanas” iniciado por Foucault em *As Palavras e as Coisas*, a conferência *O corpo utópico* retoma a problematização do espaço (tratado naquele livro a partir da perspectiva de seu entrecruzamento com a linguagem), para, então, articulá-la com a problematização do corpo.

Temos, portanto, num mesmo texto, dois temas – espaço e corpo – que serão bastante recorrentes (para não dizer onipresentes) na obra de Foucault, mas que aqui estão associados de uma forma inusitada, pois, ao contrário do que ocorrerá em análises ulteriores, espacialidade e corporeidade aparecerão como que unidos em quiasma, numa unidade indissociável e autorreferente, em vez de problematizados no quadro de investigações arqueológicas ou genealógicas (nas quais o acento recai sobre as articulações de corpo e espaço com o campo social e o campo político). Não se trata de inventariar, por exemplo, tal como viria a ser feito em *Vigiar e Punir* (publicado em 1975), a importância dos elementos

¹Ambas as conferências foram editadas num volume único, pela editora Ligne em 2009, edição esta da qual nos servimos aqui, em cotejo com a tradução – por vezes levemente modificada – do CEPAT FINTE IHU (Instituto Humanitas Unisinos), Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/38572-o-corpo-utopico-texto-inedito-de-michel-foucault>

arquitetônicos em sua conjugação com as técnicas disciplinares para fabricar indivíduos; também não se trata de pensar a gestão dos corpos pelo Estado dentro das lógicas da biopolítica, como posteriormente feito em *Vontade de Saber* (volume I da *História da Sexualidade*, publicado em 1976).

Nesses textos posteriores, os entrecruzamentos de determinações históricas, operações políticas, relações de poder e interações sociais aparecem como as coordenadas primárias por meio das quais se constituem os sujeitos. Tais elementos formam a chave que determina o contorno dos modos de subjetivação e que, somados a outros fatores como estruturas do discurso e códigos perceptivos, determinariam também as condições de possibilidade de percepção de “si mesmo”, o modo como o sujeito apreende o corpo próprio.

Como bem o observou Mathieu Potte-Bonneville,² porém, Foucault reitera que essa percepção do corpo “próprio” – considerando-se que o corpo é efeito e resultado de eventos históricos contingentes e diversos – é, justamente, uma experiência do impróprio. Tal perspectiva situa-se na antípoda da concepção fenomenológica, pois, para esta, a vivência de uma corporeidade fundamental enraíza-se no *cogito*, numa experiência supra-histórica que tem como fundamento uma consciência encarnada. Já na concepção foucaultiana, a assim chamada experiência do corpo próprio, – cujo fundamento escapa radicalmente da apreensão do sujeito – é antes caracterizada como uma expropriação, uma despossessão.

Surpreendentemente, no entanto, na conferência *O corpo utópico* o tom adotado por Foucault afigura-se muito próximo a essa perspectiva fenomenológica do corpo. Por vezes, algumas expressões ali adotadas evocam o estilo de seu ex-mestre Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* ou em *O visível e o invisível*.

Passemos, pois, aos comentários sobre o texto...

Naquilo que podemos denominar o primeiro movimento do texto – e que já se constitui como uma espécie de negação do próprio título, uma antítese mesmo – o corpo é antes apresentado como uma contra-utopia, quase uma distopia. A expressão utilizada por Foucault para referir-se a ele

²Cf. *Les corps de Michel Foucault*. Conferência pronunciada na Universidade de Genebra. Disponível em http://www.unige.ch/lettres/philo/ics/576A28D2-E3B5-4545-B1F1-62B47419D6E9/ICS/CE14AFF7-0138-4A4E-8244-BCC19C3489CC_files/foucault_corps_MPB.pdf

é “topia desapiada”, posto ser o lugar do qual nunca se escapa. “Não porque circunscreva me prenda ao lugar” ou margens estreitas para os meus movimentos – mas porque não posso ir a parte alguma sem ele. Não há como evadir-me sem carregá-lo comigo:

Posso ir até o fim do mundo, posso me esconder sob as cobertas, encolher-me ao máximo possível, deixar-me queimar ao sol na praia: meu corpo está sempre onde eu estou. Ele está aqui, irreparavelmente, nunca em outro lugar, nunca sob outro céu. Lugar absoluto, pequeno fragmento de espaço com o qual, em sentido estrito, eu me corporizo. (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

Nesta primeira abordagem eis, portanto, o corpo reduzido a lugar inevitável, “irremediável”, lugar ao qual se está atrelado antes e depois da morte, lugar que, longe de ser paisagem etérea, oásis, refúgio nefelibata, ilha afortunada, paraíso perdido, impõem-nos sua materialidade acidentada e imperfeita, seus devires inexoráveis, seus dolorosos limites, suas imperfeições. Duras realidades que a imagem refletida no espelho não esquece de reportar: “rosto magro, costas curvadas, olhos míopes, careca, nada lindo.” Foucault não parece estar muito longe, aqui, de uma tradição do corpo tumular, *soma/sema*, corpo como cárcere da alma do *Crátilo* de Platão.³O que tal carcaça, tal “fragmento de espaço” teria a ver com a clássica definição de utopia, tomada nas suas diversas acepções? Aliás, lembremo-las: no *Dicionário Houaiss*, temos:

1. qualquer descrição imaginativa de uma sociedade ideal, fundamentada em leis justas e em instituições político-econômicas verdadeiramente comprometidas com o bem estar da coletividade. País imaginário onde um governo ideal reina sobre um povo feliz. 2. Projeto de natureza

³Cf. *Crátilo*, 400b-400e: “Alguns dizem que o corpo é o túmulo (*sèma*) da alma, porque ela nele está sepultada durante esta vida. Como por outro lado é por ele que a alma significa o que ela quer dizer, se diz que por isso que também o nome de *sèma* (signo) convém a ele. Mas o que me parece mais verossímil é que os órficos estabeleceram esse nome considerando que a alma expia as faltas pelas quais ela é punida e que ela está encerrada no corpo, como em uma prisão, para que ele a mantenha sã e salva: ele é, então, como seu nome indica, o *sôma* (o salvador) da alma até que ela tenha quitado sua dívida...”(PLATÃO: *Cratyle*. Paris, Flammarion,1967. Trad. Émile Chambry.p. 417).

irrealizável; ideia generosa, porém impraticável; quimera, fantasia. 3. no marxismo, modelo abstrato e imaginário de sociedade ideal, concebido como crítica à organização social existente, porém inexecutável por não estar vinculado às condições políticas e econômicas da realidade concreta(2001: p.2817).

Num segundo movimento do texto, que é também de negação daquele primeiro, acrescentando ao texto mais esta estranheza – a de se apresentar ao modo de uma argumentação dialética – Foucault localiza no corpo a origem de todas as utopias. Mas não –ainda – em sua afirmação, e sim em seu desvanecimento, ou seja: **apesar** dele, **contra** ele, para além dele e quase que **sem** ele:

Depois de tudo, creio que é contra ele e como que para apagá-lo, que nasceram todas as utopias. A que se devem o prestígio da utopia, da beleza, da maravilha da utopia? A utopia é um lugar fora de todos os lugares, mas é um lugar onde terei um corpo *sem corpo*, um corpo que será belo, límpido, transparente, luminoso, veloz, colossal em sua potência, infinito em sua duração, liberado, invisível, protegido, sempre transfigurado; e é bem possível que a utopia primeira, aquela que é a mais inextirpável no coração dos homens, seja precisamente a utopia de um corpo incorpóreo. O país das fadas, dos duendes, dos gênios, dos magos é o país onde os corpos se transportam à velocidade da luz, onde as feridas se curam imediatamente, onde caímos de uma montanha sem nos machucar, onde se é visível quando se quer e invisível quando se deseja. Se há um país mágico é realmente para que nele eu seja um príncipe encantado e todos os lindos almofadinhas se tornem peludos e feios como ursos(Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

Em que medida a utopia – uma vez que é “não lugar”, ou lugar que não pode ser representado por nenhum sistema de coordenadas fisicamente

referenciado – implica necessariamente como seu correlato o “quase-não-corpo”, ou mesmo o “não-corpo”; a descorporificação completa ou semi-completa?

A materialidade bruta do corpo e todos os seus tacanhos limites e devires indesejáveis são aí pulverizados, para que dele seja decantado apenas o que for plena potência, energia, luz, eternidade. A extensão – atributo inerente tanto do conceito clássico de corpo quanto do de espaço – rarefaz-se, bem como toda a trama que sustenta o tecido do mundo no qual os corpos comuns vivem. Menos massa do que energia, esse corpo fabuloso revoga as leis da física a seu bel-prazer. Mas até que ponto tal descorporificação – que por um lado é ganho de potência e plenitude – não implica redução e até eliminação de suas faculdades sensíveis? Afecções, sensações, paixões têm ainda lugar nesse “ser-quase-não-aí”? Trata-se de um corpo imune à dor, ao declínio, à deformidade, à finitude. Corpo indevassável até mesmo ao olhar do outro – e portanto também limitado em sua intercorporeidade. Um corpo assim, que já não experimenta dor, medo, vergonha, fome, cansaço, debilidade: conservaria ainda a capacidade de sentir prazer? Seria ainda capaz de surpreender-se, excitar-se, desejar? Tenaz, invulnerável, antes provido de idealidade do que de carnalidade: seria ele ainda sensível o suficiente para desfrutar os encantos de seu retiro utópico? O habitar na utopia implica a *apathia*?⁴

Levada às últimas consequências, consumada em seu grau absoluto, a ideia de descorporificação redundava naquilo que Foucault chama de “a mais obstinada, a mais poderosa dessas utopias através das quais apagamos a triste topologia do corpo”, ideia que foi fornecida desde o fundo da história ocidental: o grande mito da alma.

A alma funciona maravilhosamente dentro do meu corpo. Nele se aloja, evidentemente, mas sabe escapar-lhe: escapa para ver as coisas, através das janelas dos meus olhos, escapa para sonhar quando durmo, para sobreviver quando morro. Minha alma é bela, pura, branca. E se meu corpo barrento – em todo o caso não muito limpo – vem a se sujar, é certo que haverá uma virtude, um poder, mil gestos sagrados que a restabelecerão em sua pureza primeira. A

⁴Ou então a *aponia*? Ou a *ataraxia*?

minha alma durará muito tempo, e mais que muito tempo, quando o meu velho corpo apodrecer. Viva a minha alma! É o meu corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, tépido, fresco; é o meu corpo liso, castrado, arredondado como uma bolha de sabão. **Utopia do corpo feito alma!!**
(Foucault, 2009, /CEPAT 2010)

Naquele primeiro gênero de utopia – a dos contos de fada – a evasão da impotência do corpo dispõe de um expediente ficcional exógeno. O modo como tais fabulações “utopizam” o corpo é ainda demasiado externo e impessoal. Trata-se de um processo de identificação da imagem corpórea com uma instância que não é inerente ao próprio corpo e, afinal, está vinculada ao “si mesmo” e ao corpo próprio e individual apenas de modo indireto: os corpos semi-incorpóreos das fadas, duendes e gênios são belos, mas pertencem ao patrimônio impessoal, anônimo e coletivo do imaginário humano, do repertório mítico e lendário das diversas culturas. Imaginar-se com tais corpos é realizar uma transferência ainda parcial, que parece exigir a metamorfose do corpo apenas em sua exterioridade: não implica uma transmutação iniciada desde o “interior”, não demanda a participação ativa dos poderes da alma a reverberar sobre o próprio corpo ao qual ela está aderida. As projeções fantásticas que habitam o mundo das fábulas, que povoam o espaço ficcional, são minhas na medida em que me identifico com elas, mas não possuem esse caráter pessoal e singular que apenas “minha” alma, núcleo recôndito da minha ipseidade – em íntima conexão com meu corpo – tem.

Evidentemente nem todas as acepções de alma postularam a situação desta com a corporeidade nos mesmos termos. A interioridade e imaterialidade da alma em relação ao corpo, assim como sua indecomponibilidade (por oposição à corruptibilidade do corpo) e a imortalidade (por oposição à mortalidade do corpo) são atributos assíduos (mas não exclusivos) por meio dos quais as milenares tradições filosóficas e religiosas procuraram definir isso que viria a ser designado como a própria sede da individualidade, do “eu” e, posteriormente, identificado à subjetividade autoconsciente.

Foucault alude, nesse trecho, ao tipo de concepção dualista mais frequente na maioria das doutrinas escatológicas e soteriológicas

recorrendo a algumas expressões que remetem aos clichês mais desgastados sobre o tema: a alma é “pura, bela, branca”, capaz de gestos virtuosos e sagrados, ao contrário do corpo, que é “sujo, barrento” e sujeito à putrefação. Nessas doutrinas, naturalmente o estatuto ontológico conferido à alma é superior àquele conferido ao corpo, mas isso não torna menos ambígua a própria condição dessa alma – e também a própria condição desse corpo – quando se considera o fenômeno da vida como igualmente dependente da existência e ação recíproca de ambos, confluídos no mesmo ser. Um **no** outro; um **com** o outro; um **por causa** do outro: alma encarnada ou corpo animado, dependendo da perspectiva.

O ponto de convergência da maioria dessas doutrinas é bem conhecido: a vida não se mantém se esse “princípio vital” ou “sopro divino” deixar de presidir os movimentos e funções do corpo; por outro lado a alma, embora precise temporariamente fazer uso dessa “habitação”, tem vida própria anterior ao nascimento e posterior à morte do corpo, consistindo numa realidade livre, primária e autônoma. Autonomia cuja ambiguidade é redobrada: “porção divina do homem”, somente a alma seria capaz de autodeterminação; centro de resolução racional e de ação moral – ou seja, potencialmente livre – é na condição de prisioneira e de exilada, todavia, que ela habita o corpo. Os predicados atribuídos a este sublinham o caráter penoso da relação: corpo-túmulo, corpo-cárcere, corpo-prisão,⁵ corpo-carcaça...

⁵É interessante notar que em *Vigiar e Punir*, ao analisar os mecanismos do poder punitivo, Foucault inverte esses tradicionais termos, propondo a expressão: “alma: prisão do corpo”. O contexto do trecho é o seguinte: “A história desta microfísica do poder punitivo seria então uma genealogia ou uma peça para uma genealogia da “alma” moderna. A ver nessa alma os restos reativados de uma ideologia, antes reconheceríamos nela o correlativo atual de uma certa tecnologia do poder sobre o corpo. Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos - de uma maneira mais geral sobre os que são vigiados, reinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência. Realidade histórica dessa alma, que, diferentemente da alma representada pela teologia cristã, não nasce faltosa e merecedora de castigo, mas nasce antes de procedimentos de punição, de vigilância, de castigo e de coação. Esta alma real e incorpórea não é absolutamente substância; é o elemento onde se articulam os efeitos de um certo tipo de poder e a referência de um saber, a engrenagem pela qual as relações de poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder. Sobre essa realidade-referência, vários conceitos foram construídos e campos de análise foram demarcados: psique, subjetividade, personalidade, consciência, etc.; sobre ela técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela, valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo. Mas não devemos nos enganar: a alma, ilusão dos teólogos, não foi substituída por um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção

E ainda outra ambiguidade vem se acrescentar: somente a “prisioneira” é que pode – por meio dos poderes da razão, das virtudes, “de mil gestos sagrados”, por meio do sonho ou da morte – realizar a transcendência dessa condição. A alma redimiria o corpo de sua impotência, então, realizando por ambos tudo aquilo de que o corpo por si só não seria capaz. Mas o faria a custo da redução das diferenças que os separam, à custa de uma conversão completa do corpo: corpo “virtuoso”, “liso”, “castrado”, “purificado”, isto é, assimilado à alma em suas características, despido de seu caráter “barrento” por meio da ascese e ascensão da alma sobre ele.⁶

E eis que o meu corpo, pela virtude de todas essas utopias, desapareceu... a alma, as tumbas, os gênios e as fadas se apropriaram pela força dele, o fizeram desaparecer em um piscar de olhos, sopraram sobre seu peso, sobre sua feiúra, e me restituíram um corpo fulgurante e perpétuo. (Foucault, 2009, /CEPAT 2010)

Desta forma Foucault encerra o primeiro ciclo do texto, que poderíamos chamar de “ciclo das utopias do além-corpo”, ou do “corpo negado”.

A partir daqui o “molejo dialético”⁷ prossegue, mas já em outra cadência: é o próprio corpo, como que reafirmado em sua própria imanência, seguro dos poderes de sua fenomenalidade, que reage a essa indignação, a esse aniquilamento que lhe tentam impor a metafísica da alma e o escapismo das fantasias alienantes:

técnica. O homem de que nos falamos e que nos convidamos a liberar já e em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma “alma” o habita e o leva a existência, que e ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; **a alma, prisão do corpo**(Foucault, 2004, pp. 28 e 29).

⁶Em seu texto “*Psykhé: Duplo do corpo ou reflexo do divino?*” Vernant discorre a respeito da passagem da concepção homérica de alma – então concebida como *eidolon* do corpo – à concepção platônica, que inverte o sinal: “O corpo vivo muda de estatuto: torna-se, por sua vez, uma simples aparência, a imagem ilusória, inconsistente, fugaz e transitória do que somos na verdade e para sempre. No mundo fantasmagórico das aparências, o corpo é ‘o que se mostra à semelhança da alma’. (...) Assim, passamos da alma como duplo fantasmagórico do corpo para o corpo como duplo fantasmagórico da alma”. (Vernant, 2002, pp. 432.)

⁷*Molejo dialético* (ou *Solução de Vida*) é também o título de um samba de Paulinho da Viola com letra de Ferreira Gullar.

Mas meu corpo, para dizer a verdade, não se deixa submeter com tanta facilidade. Depois de tudo, ele mesmo tem seus recursos próprios e fantásticos. Também ele possui lugares sem-lugar e lugares mais profundos, mais obstinados ainda que a alma, que o encanto dos magos. Tem suas adegas e suas mansardas, seus lugares obscuros e praias luminosas. Minha cabeça, por exemplo, é uma estranha caverna aberta ao mundo exterior através de duas janelas, de duas aberturas – estou seguro disso, posto que as vejo no espelho. E, além disso, posso fechar um e outro separadamente. E, no entanto, não há mais que uma só dessas aberturas, porque diante de mim não vejo mais que uma única paisagem, contínua, sem tapumes nem cortes. E nessa cabeça, como acontecem as coisas? E, se as coisas entram na minha cabeça – e disso estou muito seguro, de que as coisas entram na minha cabeça quando olho, porque o sol, quando é muito forte e me deslumbra, vai a desgarrar até o fundo do meu cérebro –, e, no entanto, essas coisas ficam fora dela, posto que as vejo diante de mim e, para alcançá-las, devo me adiantar(Foucault, 2009, /CEPAT 2010)

Esses lugares “mais obstinados ainda que a alma” são as aberturas que permitem a circulação entre os espaços de “fora” e “dentro”. Não é preciso negar o corpo para conhecer novos cenários utópicos: ele mesmo os oferece em variedade. No jogo de visibilidades e invisibilidades que ele próprio produz, por meio da seleção da composição do material que absorve, assimila, retém e inventa, é no corpo e por meio do corpo que se produzem novos mundos. Aliada à visão e às outras faculdades sensíveis, a imaginação fabrica, nessas “adegas”, “mansardas” e “cavernas”, paisagens utópicas ainda mais críveis.

Se por um lado o corpo é fábrica incessante de utopias, por outro lado é ele próprio uma utopia. Mas se ele agora recebe de novo o predicado “utópico” é por motivos contrários àqueles pelos quais o recebera anteriormente, quando, nos contos de fadas e na metafísica da alma, havia sido descorporificado, negado. Ou melhor: nesse novo estatuto, no qual não

lhe são acrescentadas inauditas perfeições, o corpo conjuga tanto aquelas qualidades quanto as qualidades contrárias. “Não-coisa” móvel animada por processos incompreensíveis, matizada por sinapses imprevisíveis, repleta de idiossincrasias perceptivas, ei-lo ambíguo: visível e invisível, transparente, mas sensível, móvel, mas desejan-te.

Corpo incompreensível, penetrável e opaco, aberto e fechado: corpo utópico. Corpo absolutamente visível – porque sei muito bem o que é ser visto por alguém de alto a baixo, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreendido quando menos espero, sei o que é estar nu. Entretanto, esse mesmo corpo é também tomado por uma certa invisibilidade da qual jamais posso separá-lo. A minha nuca, por exemplo, posso tocá-la, mas jamais vê-la; as costas, que posso ver apenas no espelho; (...) O corpo, fantasma que não aparece senão na miragem de um espelho e, mesmo assim, de maneira fragmentada. Necessito realmente dos gênios e das fadas, e da morte e da alma, para ser ao mesmo tempo indissociavelmente visível e invisível? E, além disso, esse corpo é ligeiro, transparente, imponderável; não é uma coisa: anda, mexe, vive, deseja, se deixa atravessar sem resistências por todas as minhas intenções. Sim (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

Contudo, essa autonomia que revela a liberdade de um corpo que retira de si mesmo a fonte de seus poderes utopizantes, pode conhecer a recaída na objetualidade pura: “Mas até o dia em que fico doente, sinto dor de estômago e febre. Até o dia em que estala no fundo da minha boca a dor de dentes. Então, então deixo de ser ligeiro, imponderável, etc.: torno-me coisa, arquitetura fantástica e arruinada.”

O quarto – e talvez mais interessante movimento do texto – constitui-se também como uma negação, um reajuste que acaba por resultar numa afirmação:

Não, realmente, não se necessita de magia, não se necessita de uma alma nem de uma morte para que eu seja ao

mesmo tempo opaco e transparente, visível e invisível, vida e coisa. **Para que eu seja utopia, basta que seja um corpo.** Todas essas utopias pelas quais esquivava o meu corpo, simplesmente tinham seu modelo e seu ponto primeiro de aplicação, tinham seu lugar de origem em meu corpo. Estava muito equivocado há pouco ao dizer que as utopias estavam voltadas contra o corpo e destinadas a apagá-lo: elas nasceram do próprio corpo e **depois**, talvez, se voltaram contra ele (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

Após explorar as utopias que têm como ponto de partida a interioridade psíquica ou corpórea, Foucault volta-se para as utopias cujo ponto de origem situa-se na epiderme: usar máscaras, maquiar-se, tatuar-se não é, como se poderia pensar, buscar produzir efeitos meramente estéticos sobre a tópica de um corpo, laborar sobre seu aspecto externo, sua superfície visível. São outros tantos expedientes por meio dos quais esse corpo é lançado em outro espaço, mas dessa vez sem precisar passar por qualquer descorporificação, uma vez que tal transmutação é operada por meio do registro simbólico:

[...] é, sem dúvida, algo muito diferente; é fazer entrar o corpo em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis. A máscara, o sinal tatuado, o enfeite colocado no corpo é toda uma linguagem: uma linguagem enigmática, cifrada, secreta, sagrada, que se deposita sobre esse mesmo corpo, chamando sobre ele a força de um deus, o poder surdo do sagrado ou a vivacidade do desejo. A máscara, a tatuagem, o enfeite coloca o corpo em outro espaço, o fazem entrar em um lugar que não tem lugar diretamente no mundo, fazem desse corpo um fragmento de um espaço imaginário, que entra em comunicação com o universo das divindades ou com o universo do outro. Alguém será possuído pelos deuses ou pela pessoa que acaba de seduzir. Em todo o caso, a máscara, a tatuagem, o enfeite são operações pelas quais o corpo é arrancado do seu espaço próprio e projetado a outro espaço (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

O próprio corpo, por meio de tais inscrições, torna-se então signo, linguagem, com a qual se comunica com o espaço e seres de dimensões outras. Ele não é superado nem transcendido: é **com** ele e **nele** que se atravessa para tais dimensões.⁸

Mas no limite de tais excursões, na radicalização dessas experiências, o corpo – pelo efeito de uma pirueta completa – fagocita esse espaço mágico, dilata-se pela indistinção de interior e exterior. As fronteiras dos registros do real e imaginário perdem a nitidez, tornam-se indecíveis e intransponíveis, espaço infinito onde o corpo dança livre ou se perde e se atormenta sem saída:

[...] em alguns casos, em seu ponto limite, é o próprio corpo que volta contra si seu poder utópico e faz entrar todo o espaço do religioso e do sagrado, todo o espaço do outro mundo, todo o espaço do contra-mundo, no interior mesmo do espaço que lhe está reservado. Então, o corpo, em sua materialidade, em sua carne, seria como o produto de suas próprias fantasias. Depois de tudo, acaso o corpo de um dançarino não é justamente um corpo dilatado segundo todo um espaço que lhe é interior e exterior ao mesmo tempo? E também os drogados, e os possuídos; os possuídos, cujo corpo se torna um inferno; os estigmatizados, cujo corpo se torna sofrimento, redenção e salvação, paraíso sangrante (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

O fecho deste movimento culmina com a conclusão – e talvez já início do quinto movimento – do texto, espécie de retomada, pelo avesso, do ponto inicial da reflexão. Foucault então reconsidera: “Bobagem dizer, portanto, como fiz no início, que meu corpo nunca está em outro lugar, que era um aqui irremediável e que se opunha a toda utopia”.

⁸A respeito do uso mágico e religioso das tatuagens, pinturas e ornamentações corporais, ver a tese de doutorado de Luc Reanut, intitulada *Marquage corporel et signation religieuse dans l'antiquité* (Renaut, 2004). Uma interessante abordagem pelo viés da ficção é feita por Ray Bradbury no livro *O homem ilustrado*, composto de 18 contos que têm como ponto de partida as tatuagens que cobrem o corpo de um homem. Cada uma dessas tatuagens tem o poder de remeter aquele que a contempla a um lugar/cena do futuro ou do passado. Há porém um lugar do corpo do “homem ilustrado” que não está tatuado e que não deve ser olhado: quem o fizer, verá ali projetada a cena de sua própria morte. Foi realizada uma produção cinematográfica em 1969, com o mesmo título, pelo diretor Jack Smight.

Meu corpo, de fato, está *sempre* em outro lugar. Está ligado a todos os outros lugares do mundo, e, para dizer a verdade, está num outro lugar que é o além do mundo. É em referência ao corpo que as coisas estão dispostas, é em relação ao corpo que existe uma esquerda e uma direita, um atrás e um na frente, um próximo e um distante. O corpo está no centro do mundo, ali onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo não está em nenhuma parte: o coração do mundo é esse pequeno núcleo utópico a partir do qual sonho, falo, me expresso, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. O meu corpo é como a Cidade de Deus, não tem lugar, mas é de lá que se irradiam todos os lugares possíveis, reais ou utópicos (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

A utopia não seria então uma dimensão extraordinária – mas sim constitutiva, assídua, cotidiana – do corpo. Como bem o assinalou Philippe Sabot, “a paradoxal realidade de meu corpo é estar fora de si”(Sabot, 2012: p.15).

Essa dispersão utópica teria como contrapartida o espelho e o cadáver: exatamente porque eles são, para nós, um “invencível outro lugar”, inacessível para a experiência, e excessivamente determinados e impenetráveis, fazem às vezes de uma contra-utopia. O espelho e o cadáver são como que o lastro que impede o excesso de rarefação, essa disrupção e abertura ao qual o corpo já se encontraria constitutivamente submetido.

O espelho e o cadáver fazem calar e apaziguam e fecham sobre um fecho – que agora está para nós selado – esse grande furor utópico que deteriora e volatiliza a cada instante o nosso corpo. É graças a eles, ao espelho e ao cadáver, que o nosso corpo não é pura e simples utopia. Ora, se se pensa que a imagem do espelho está alojada para nós em um espaço inacessível, e que jamais poderemos estar ali onde estará o nosso cadáver, se pensamos que o espelho e o cadáver estão eles mesmos em um invencível outro lugar, então se descobre que só utopias podem encerrar-se sobre elas mesmas e ocultar por um momento a

utopia profunda e soberana de nosso corpo (Foucault, 2009, /CEPAT 2010).

Também o amor, o corpo tocado na troca erótica, a presença a si a que o toque do outro evoca no corpo, assemelha-se a uma contra-utopia, ao contrário do que se poderia imaginar, pois solicita que a presença do corpo concentre-se toda no aqui e agora do contato com outro corpo, na intensidade das sensações que o fazem não querer senão fechar-se sobre si mesmo, a não ser mais do que apenas isso, a não estar além do *aqui*. Nada mais que presente. “É por isso que é um parente tão próximo da ilusão do espelho e da ameaça da morte;⁹ e se, apesar dessas duas figuras perigosas que o rodeiam, se gosta tanto de fazer o amor é porque, no amor, o corpo está aqui” (Foucault, 2009/CEPAT, 2010).

Referências bibliográficas

BORGES, Jorge Luis: *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* in *Ficções – Obras Completas* vl. I. Trad. Carlos Nejar. São Paulo: Editora Globo, 1998.

BLOCH, Ernst. *The spirit of utopia*. Trad. Anthony A. Nassar. California: Stanford University Press, 2000.

CLAEYS, Gregory. *Searching for utopia – The history of an idea*. New York: Thames & Hudson, 2011.

ECO, Umberto: “Sobre os espelhos” in *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FOUCAULT, Michel *História da sexualidade v. I – a vontade de saber*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Le corps utopique, les heterotopies*. Paris: Lignes, 2009.

⁹Em *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* Borges aponta ainda outro poder comum aos espelhos e ao ato sexual : “Descobrimos (na alta noite essa descoberta é inevitável) que os espelhos têm algo de monstruoso. Então Bioy - Casares lembrou que um dos heresiarcas de Uqbar declarara que os espelhos e a cópula são abomináveis, porque multiplicam o número dos homens”(Borges, 1998).

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico*. Trad. Para o português realizada pelo CEPAT FINTE IHU (Instituto Humanitas Unisinos). Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/38572-o-corpo-utopico-texto-inedito-de-michel-foucault>.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 29ª edição. Petrópolis: Vozes, 2004.

MISERI, Lucas E. e CONTI, Romina (org.): *Imaginarios utópicos en la cultura - de las utopías renacentistas a las posindustriales*. Mar del Plata: Kazak Ediciones, 2011.

MORUS, Tomás. *A utopia*. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: LPM, 1997.

PLATÃO. *Cratyle*. Trad. Émile Chambry. Paris: Flammarion, 1967.

PLATÃO. *Phédon*. Trad. Monique Dixsaut. Paris: Flammarion, 1991.

POIRIER, Jean. *Histoire des mœurs* - vol 2. Paris: Gallimard, 1991.

POTTE-BONNEVILLE, Mathieu: *Les corps de Michel Foucault*. Conferência pronunciada na Universidade de Genebra. Disponível em http://www.unige.ch/lettres/philo/ics/576A28D2-E3B5-4545-B1F1-62B47419D6E9/ICS/CE14AFF7-0138-4A4E-8244-BCC19C3489CC_files/foucault_corps_MPB.pdf

RENAUT, Luc. *Marquage corporel et signation religieuse dans l'antiquité* (tese de doutorado disponível em http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/27/52/45/PDF/1_Texte.pdf), EPHE, 2004.

ROSA, Guimarães. "O espelho" in *Primeiras histórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SABOT, Philippe. *Langage, société, corps. Utopie et heterotopies chez Michel Foucault*. Artigo publicado na revista digital *Materiali Foucaultiani* - Vol. I, n. 1, Janeiro-Junho 2012, pp. 17-35. Disponível em: <http://www.materialifoucaultiani.org/en/rivista/volume-i-number-1.html>.

TAYLAN, Ferhat. *Les stratégies de la psyché de Foucault à Butler*. Revue *Incidence* n° 4 e 5.

VANZAGO, Luca. *Breve história da alma*. São Paulo: Loyola, 2012.

VERNANT, Jean-Pierre. "Psykhé: Duplo do corpo ou reflexo do divino?" In *Mito & Política*. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 2002.

Obra de referência citada: HOUAIS, Antônio, VILLAR, Mauro de Salles e MELLO FRANCO, Francisco Manoel: *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.