

MICROPOLÍTICA DO CORPO E O DEVIR-DANÇARINA

PATRÍCIA CAETANO é Psicóloga formada pela UFF, dançarina pela Escola Angel Vianna (EAV), terapeuta pelo movimento pelo curso Recuperação Motora e Terapia através da Dança da EAV, doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas (PPGAC-UFBA). **CATARINA RESENDE** é Psicóloga formada pela UFRJ, terapeuta pelo movimento pelo curso Recuperação Motora e Terapia através da Dança da EAV, mestre em Saúde Coletiva pelo Instituto de Estudos em Saúde Coletiva da UFRJ, doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPsicologia-UFF).

RUTH TORRALBA é Psicóloga formada pela UFF, terapeuta pelo movimento pelo curso Recuperação Motora e Terapia através da Dança da EAV, mestre em Psicologia pelo PPGPsicologia-UFF, doutoranda pelo PPGPsicologia-UFF.

Resumo: Esse texto pretende ser uma contribuição para pensar uma micropolítica do corpo, tomando-o em seu aspecto sensível, aberto a múltiplas experimentações. Para debater esse aspecto do corpo, o sensível, nos associamos a Deleuze e Guattari a fim de discutir o momento atual do capitalismo a partir de duas de suas características: sua tendência de transformar tudo em mercadoria e sua captura dos fluxos do corpo. A partir da ação dessas duas forças surge uma intensa produção de novas percepções e novos desejos impostos ao corpo. Aqui nos ocupamos em perguntar: pode o corpo escapar dessa produção? Em ressonância com Foucault atingimos o corpo na sua materialidade. Em sua carne, o corpo é espaço de abertura a outros possíveis, a outros espaços, ele é utópico. O corpo é o ponto zero, ele é espaço de entrecruzamentos, é um pequeno núcleo utópico de onde derivam os devires. O corpo não tem lugar, mas é dele que deságuam todos os espaços possíveis. O corpo é o invólucro, mas invólucro do infinito. O corpo entendido como espaço do infinito é um vazio-fonte que contém em si toda a virtualidade. Abordamos a dança como prática estético-política da condição minoritária do corpo, onde é possível evidenciar e engendrar no corpo um devir-dançarina.

Palavras-chave: micropolítica; corpo; devir; dança.

MICROPOLITICS OF THE BODY AND THE BECOMING-DANCER

Abstract: This text intends to be a contribution to think a micropolitics of the body, taking it in its sensible aspect, opened to multiple experimentations. To debate this aspect of the body, the sensible one, we are associated with Deleuze and Guattari in order to argue the current situation of capitalism from two of its characteristics: its trend to transform everything into merchandise and its capture of flows of the body. From the action of these two forces appears an intense production of new perceptions and new desires are imposed to the body. Here we are concerned to ask: can the body escape this production? In resonance with Foucault we reach the body in its materiality. In its flesh, the body is a space of openness to other possibilities, to other spaces, it is utopian. The body is the zero point, it is a space of intercrossing, it is a small utopian core from which "becomings" derive. The body has no place, but it is on it that all possible spaces happen. The body is a wrapping, but it is the wrapping of the infinite. The body understood as the infinite space is a vacuum-source that contains in itself all virtuality. We approach the dance as a practical aesthetic-politics of the minority condition of the body, where it is possible to make clear and engender in the body a becoming-dancer.

Key-words: micropolitics; body; becoming; dance

Esse texto pretende ser uma contribuição para pensar uma micropolítica do corpo, tomando-o em seu aspecto sensível e aberto a múltiplas experimentações. Para



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

laboreuerj@yahoo.com.br

www.polemica.uerj.br

Polêmica, v. 10, n. 4, outubro/dezembro 2011

debater esse aspecto do corpo, o sensível, nos associamos a Deleuze e Guattari a fim de discutir o momento atual do capitalismo a partir de duas de suas características: sua tendência de transformar tudo em mercadoria e sua captura dos fluxos do corpo. A partir da ação dessas duas forças surge uma intensa produção de novas percepções e novos desejos impostos ao corpo. Aqui nos ocupamos em perguntar: pode o corpo escapar dessa produção? E se isso é possível, por que meios e práticas? Neste contexto, uma dança do corpo em devir poderia responder a essa resistência?

Para começar, podemos dizer que é preciso apostar numa certa micropolítica do corpo, aquela que dê visibilidade ao seu aspecto sensível, intensivo e ao inacabamento próprio do vivo; não somente às modelizações corporais da contemporaneidade. Vale, no entanto, citar as palavras de Felix Guattari (1996) para definir o conceito de micropolítica:

A questão micropolítica – ou seja, a questão de uma analítica das formações do desejo no campo social – diz respeito ao modo como se cruza o nível das diferenças sociais mais amplas (que chamarei de “molar”), com aquele que chamei de “molecular”. Entre esses dois níveis, não há uma oposição distinta, que dependa de um princípio lógico de contradição. Parece difícil, mas é preciso simplesmente mudar a lógica (...) as lutas sociais são ao mesmo tempo, molares e moleculares. (GUATTARI, F. & ROLNIK, S. 1996, p. 127)

Suely Rolnik (2008) nos diz ainda que a ação micropolítica interfere na relação entre a cartografia social dominante e a realidade sensível, invisível e indizível que está sempre em movimento e é fruto da presença intensiva da alteridade que não cessa de afetar nossos corpos. Desse modo, a ação micropolítica produz crises, colapsos, fazendo ruir as estruturas e diagramas vigentes.

A micropolítica do corpo que trazemos como discussão é aquela que permite tornar visível o aspecto sensível do corpo. Como aponta Pélbart (2008), se as formas de resistência, há décadas atrás, se pautavam numa matriz dialética, de oposição direta ao poder concebido como centro de controle e comando, atualmente, as formas de resistir



fazem eclodir posicionamentos híbridos, oblíquos e sempre cambiantes que se dão num plano coletivo. No contexto atual, a resistência se dá por um desarranjar das configurações dominantes, num movimento de contágio e difusão de forças singulares. Os movimentos de resistência se dão no plano do comum, no plano coletivo que interfere nos modos cristalizados de existência. O coletivo concebido aqui como plano de inscrição dos movimentos que convocam a criação de mundos possíveis; como forma de sair do individualismo e habitar o encontro entre os corpos, tomando assim a vida em seu aspecto impessoal, intensivo e sempre em movimento.

Não se trata aqui de desnudar o corpo para que a vida possa ser livre. Sabemos dos riscos que tal desnudamento comporta. A micropolítica do corpo não é o corpo nu, orgânico, nem o plano das intensidades e dos afetos, mas um espaço de limiar entre esses pólos: zona que se cria na abertura do corpo à sensibilidade e afectabilidade do orgânico no encontro com o mundo. Trata-se da possibilidade de ativação do coletivo no corpo. No entanto, sabemos que não se trata de optar por uma linha em oposição à outra, do individual ao coletivo, do corpo organismo ao corpo-sem-órgãos. A dimensão coletiva é também fonte de investimento do capitalismo, mas é, ao mesmo tempo, possibilidade de criação e resistência. Por isso, vale ressaltar aqui que afirmar uma micropolítica do corpo não nos serve como resolução de um problema, já que como podemos acompanhar, é esse aspecto do vivo que alimenta a economia atual. No entanto, a possibilidade de resistir está em dobrar a força e compor a vida a partir dos grunhidos e movimentos desse bicho que corre, se assusta e se encanta no encontro com o mundo.

Ao tocar nas relações entre poder, corpo e resistência, as contribuições do filósofo Michel Foucault se mostram fecundas ao nosso debate. O que se faz importante ressaltar neste contexto, é que o autor em sua genealogia do poder aborda a questão do sujeito a partir da ótica não somente do poder e das submissões, mas também, de suas constituições éticas e estéticas. Ao interessar-se pelo modo como as relações de poder se exercem nas sociedades, identifica o corpo enquanto chave central aos exercícios de confinamento, controle social e normalização. O corpo, assim tomado enquanto



instrumento do poder, é engendrado na modelagem de um corpo dócil e útil presente no regime disciplinar, como também, é engendrado na tessitura de um corpo massificado e homogeneizado presente no regime das bio-políticas atuais.

No entanto, e o que nos interessa aqui, a partir dos últimos escritos, o filósofo começa a articular a problemática política da constituição do sujeito com o componente ético. A genealogia do poder se transforma numa genealogia do corpo enquanto corpo de ações éticas. Ao analisar os procedimentos de subjetivação na Grécia antiga, o autor se depara com uma certa estilística da existência que se opera através de uma ascese do corpo, num exercício de si para consigo mesmo e com os outros. Aqui, as idéias em torno da ‘estética da existência’ e da ‘vida como obra de arte’ se fazem presentes. Para dar conta dessa experiência constitutiva de um sujeito ético, o mesmo deveria conduzir a sua existência através de uma reflexão sobre si. O corpo passa a ser o instrumento *operandis* dessa ética pessoal enquanto prática de liberdade.

Assim, em ressonância com Foucault atingimos o corpo na sua materialidade ética, estética e política. A versatilidade do corpo tomado enquanto chave fundamental aos processos de controle social, como também às práticas de constituição de si num exercício ético de liberdade, nos aponta para uma afirmação surpreendente. Como o próprio Foucault nos diz numa conferência radiofônica pronunciada entre os dias 07 e 21 de dezembro de 1966 na rádio *France-Culture*: o corpo é utópico. Mais surpreendente ainda, em suas próprias palavras, o corpo humano além de ser utópico, “é o ator principal de todas as utopias.” Aqui convém definir a palavra *utopia*, do grego, *où* = não, e *tópos* = lugar, portanto, u-topia, “não-lugar”. Ou, como o próprio Foucault a designa, “a utopia é um lugar fora de todos os lugares” (FOUCAULT, 2009, p.10)

A concepção moderna do termo *utopia* foi utilizada pelo inglês Thomas More (1478-1535) na tentativa de descrever, à época dos descobridores das ‘novas terras além mar’, uma nova ilha, perfeita, pura e livre de todo constrangimento. Vemos então que em sua origem, *utopia* designa um lugar idealizado, imaginário, e por isso mesmo, fora do lugar real. No intuito de perceber a originalidade e potência do pensamento de



Foucault ao aproximar paradoxalmente os termos utopia e corpo, necessitamos aqui seguir rapidamente o fluxo criativo de seu pensamento apresentado nesta conferência radiofônica.

Assim, embalado pela origem do termo *utopia*, Foucault inicia sua fala afirmando primeiramente que o corpo é a verdadeira “*topia* impiedosa”, o “lugar absoluto” e real do qual é impossível escapar, uma verdadeira prisão tópica. Neste contexto, o corpo seria o contrário de uma utopia. Aqui, o corpo primeiramente definido enquanto *topia* surge exclusivamente ligado a uma noção espacial formal. Enquanto matéria extensa, ele é um fragmento do espaço irremediável ao qual o homem é condenado habitar. Desse modo, ele não representa jamais um fora, como quereria a noção de *utopia*. Partindo desta premissa, Foucault crê que todas as utopias forjadas ao longo da história moderna do pensamento e das práticas humanas no Ocidente, dentre as quais o mito da alma aparece como “a mais potente” e “obstinada” de todas as utopias, não têm senão um só e mesmo objetivo: apagar a triste e impotente topologia do corpo. Assolado em meio a tantas utopias luminosas, infinitas, colossais e incorporais, o corpo praticamente desaparece.

No entanto, mais adiante, a brilhante inflexão de seu pensamento nos mostrará justamente o contrário. O corpo não se deixaria reduzir assim tão facilmente. Este mesmo corpo, tomado enquanto ponto de aglutinação de todos os espaços possíveis, é o ponto zero de onde eclodem todas as utopias. A partir de então a utopia é imanente ao próprio corpo. Como ele mesmo afirma:

Para que eu seja utopia, basta que eu seja um corpo. Todas essas utopias pelas quais eu esquivei meu corpo, elas tinham simplesmente seu modelo e seu ponto primeiro de aplicação, elas tinham seu lugar de origem no meu corpo mesmo. (...) as utopias eram voltadas contra o corpo e destinadas a o apagar: elas nasceram do corpo mesmo e foram em seguida voltadas contra ele. (FOUCAULT, 2009, p. 14)



Em sua concepção utópica, o corpo é desfigurado de seu espaço próprio e absoluto projetando sobre si mesmo um lugar outro, que nada mais é do que um lugar sem lugar. A utopia corpórea pode ser então definida por um espaço singular de entrecruzamento, um corpo-passagem através do qual é possível passar as forças invisíveis. Esse corpo incompreensível, a uma só vez aberto e fechado, invisível e visível, penetrável e opaco desloca seu estatuto anterior descrito por uma topologia formal meramente extensiva, no sentido de uma utopia dinâmica ao mesmo tempo extensiva e intensiva. Aqui aproximamo-nos de Deleuze e Guattari, para os quais o corpo se constitui pelo fruto de uma dinâmica coexistente entre a dimensão orgânica formal e a dimensão inorgânica vital. A partir de então, poderíamos afirmar que essa utopia dinâmica é marcada pelo caráter de um *topos* intensivo. Arquitetura fantástica e imponderável, o corpo é composto por um aglomerado de forças, pois, como sublinha o próprio Foucault, “esse mesmo corpo assim visível é retirado, é capturado por uma sorte de invisibilidade da qual jamais eu posso o desatar.” (FOUCAULT, 2009, p.13) O corpo é desse modo, a um só tempo realidade física molar e realidade microfísica molecular.

Vemos então que esse *topos* intensivo nada mais é do que um espaço de abertura a outros possíveis, atuais e virtuais. Longe de se encerrar estritamente como espaço determinado, composto formal, fechado e circunscrito, o corpo se apresenta enquanto materialidade plástica, paradoxal posto que utópica, e por isso mesmo soberana. Ele possui as suas “fontes próprias” de onde brotam e deságuam todos os lugares reais e utópicos. Foucault evidencia, “é em relação a ele (...) que existe um cima, um abaixo, uma direita, uma esquerda, um à frente, um atrás, um próximo, um longe” (FOUCAULT, 2009, p.18). Ele é o ponto zero do mundo, ou ainda se preferirmos, o ponto zero do devir. Enquanto utopia vital e fértil, a sua materialidade se apresenta em constante estado nascente. Desse modo, podemos afirmar que o corpo é invólucro, mas invólucro do infinito. O corpo entendido como espaço infinito é um vazio-fonte que contém em si toda a virtualidade, um pequeno núcleo utópico a partir do qual derivam os devires.



A partir de então começamos a nos perguntar: retomando aqui a discussão evocada anteriormente sobre um corpo de ações éticas evidenciado na Grécia Antiga, poderíamos pensar a ascese de um corpo-utópico-dançante enquanto prática ética de liberdade? Num mundo cada vez mais marcado e atravessado pelas práticas de normalização dominante, dançar poderia ser uma das utopias possíveis de um corpo? Resistir poderia se apresentar, portanto, no contexto atual do capitalismo dominante, como a tomada de um corpo em sua utopia dos devires dançantes?

De acordo com Deleuze e Guattari (2008), “devir” é um verbo com toda sua consistência, que está (e nos leva) para além de “parecer”, “ser”, “equivaler” ou “produzir”. O movimento, o devir, é multiplicidade e singularidade, é por natureza imperceptível, e se compõe de puras relações de velocidade e lentidão, de puros afetos que estão abaixo ou acima do limiar de percepção, percebido apenas no plano de imanência.

Assim como Deleuze e Guattari, podemos dizer que tanto quanto ao cantar, compor, pintar, escrever, *ao dançar*, nosso objetivo é, senão, desencadear devires moleculares de toda espécie. Deixar-nos atravessar pelos fenômenos de limiar, pela temporalidade do acontecimento, transformarmo-nos uns nos outros por contágio. A imanência é o plano da existência, dos afetos, de uma vida, onde nos abrimos às intensidades, às forças de contágio do mundo.

Neste plano intensivo já não há um nome que nos identifique, entretanto, não somos confundidos com qualquer outro. A temporalidade, por exemplo, é vivenciada num e noutro plano de modos distintos. Diferentemente do plano de organização que separa o tempo da existência pelo *Cronos*, fixando as pessoas e determinando sujeitos, o plano de imanência se constitui como um plano de co-existências. Há uma ressonância mútua numa zona de vizinhança, na dimensão do *Aion* que é o tempo intensivo do acontecimento. Neste sentido, um plano é paradoxalmente composto por uma multiplicidade de planos. O plano é o devir, e a questão que se coloca é como acessá-lo pela experiência, como atribuir ao ‘experienciar’ uma consistência que garanta o



acontecimento, mesmo sabendo que não há garantias para que os novos agenciamentos se dêem. Há um movimento infinito que favorece os acasos e os encontros que não se desenrolam nem por analogias nem semelhanças, nem relações em geral, mas asseguram efetivamente a consistência da experiência em um mesmo plano de todas as singularidades (DELEUZE, 1997).

No plano de consistência a continuidade do ser é puro devir, não mais em uma progressão linear ou evolução em série, mas em uma *involução criadora* que amplia os heterogêneos por uma aliança comunicativa, por *contágio*. No plano de interseção de todas as formas, a involução não marca uma regressão, mas sim uma dissolução incessante das formas a fim de liberar tempos e velocidades (DELEUZE e GATTARI, 2008). Neste sentido, podemos considerar que existir é ser uma multiplicidade infinita e heterogênea. Multiplicidade esta que põe em cena os fenômenos de limiar, que emergem em zonas de vizinhança ou de indiscernibilidade delineadas pelos modos de expansão, de ocupação, de contágio, de povoamento. Com isso, os heterogêneos se engendram em uma multiplicidade de simbioses, em devires de passagem, onde o fundamental é a experimentação.

Para pensar o corpo em consonância com o devir e com a dança vale relembrar mais uma vez Foucault. Numa das passagens da conferência radiofônica anteriormente citada, ele relata que entre os gregos de Homero não havia uma palavra para designar a unidade do corpo; havia sim, “braços elevados”, “peitos corajosos”, “pernas ágeis”. Diferentemente da experiência moderna ocidental de uma entidade “corpo” enquanto unidade fixa, homogênea e imutável, esse modo singular de enunciação do corpo nos evidencia a existência de uma realidade corpórea que se experimenta em devir, ou ainda, em metamorfose incessante de suas formas. Tal relação ao corpo se constituía em meio a devires de passagem onde o fundamental era o corpo engendrando-se em movimento. Não o corpo dado e constituído à priori, mas o corpo como um fenômeno de limiar. Uma corporeidade múltipla e heterogênea. Neste contexto poderíamos arriscar: uma corporeidade próxima ao devir da dança. Uma corporeidade em continuidade com os fluxos aos quais é perpassada e aos diferentes níveis de



afectabilidade na medida dos contágios que sofre e realiza no mundo. Como afirma Foucault, o corpo “é sempre alhures, ele é ligado a todos os alhures do mundo, e verdadeiramente ele é alhures senão no mundo” (FOUCAULT, 2009, p.17). O corpo então, em sua materialidade, em sua carne, ao mesmo tempo em que é ponto zero do devir, constitui-se pelo produto de seus devires, de suas afectabilidades e de seus atravessamentos. Ele é sempre em relação, em extensão, em experimentação, jamais um elemento circunscrito. Esse corpo não recortado do mundo enquanto unidade formal e objetiva, poderíamos afirmar, é o próprio corpo utópico-dançante que faz alargar o interior de seu espaço próprio na medida em que se deixa contagiar pelos espaços outros tornando-se interior e exterior de uma só vez. Pois, como pergunta Foucault: “O corpo do dançarino não é justamente um corpo dilatado segundo todo um espaço que lhe é interior e exterior ao mesmo tempo?” (FOUCAULT, 2009, p. 17). Nesse exercício de dilatação do corpo, suas membranas tornam-se porosas ao meio, suas células se intensificam em vibratibilidade, seus fluidos percorrem seus micro-espacos, atravessando e fazendo dialogar seus diferentes tecidos constitutivos, aumentando assim, a capacidade pulsante do corpo em comunicação com o mundo. O corpo não é mais um bloco, mas um composto de relações de forças que o fazem devir a partir de velocidades, lentidões, texturas, qualidades de peso, sonoridades.

Para pensar esse interior-exterior de um corpo dilatado em comunicação com o mundo, José Gil estreita os diálogos com o campo da dança. O autor traz uma inteligibilidade à experiência do dançarino para pensar o devir da dança como uma abertura do corpo aos fluxos e aos afetos, necessários ao movimento dançado. Nessa perspectiva, há um devir da dança capaz de expandir o corpo para captar as vibrações mais ínfimas do mundo; porque coloca o corpo do dançarino em devir. A dança constrói o seu próprio plano de imanência, permitindo que o conhecimento do mundo se dê pelas forças recebidas pelo corpo numa zona de contágio. O corpo dilata-se e abre a dança aos acontecimentos, às forças do mundo, e já não se produz mais na relação entre um sujeito e um objeto, mas no movimento de contágio associado a essa relação. A percepção, neste sentido, está em um intervalo entre os signos, onde os movimentos ínfimos podem



ser percebidos. No devir, a dança se cria em um jogo entre interior e exterior do corpo que potencializa ainda mais seus movimentos.

Pelas lentes de José Gil, podemos considerar aqui que o corpo é intensificado enquanto receptáculo do mundo, tornando-o capaz de extrair as partículas mais *próximas* daquilo que está em vias de se tornar, e através das quais se torna; entre as quais instaura relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão. A partir das considerações de Paul Valéry, Gil aponta que a dança é o “ato puro das metamorfoses”, “devir puro da vida”. Ainda, segundo o autor, o modo como a noção de devir é definida por Deleuze e Guattari em *Mil Platôs* “faz do devir-dançarina a condição de todo o devir, é preciso passar-se por um devir-dançarina para se mergulhar num processo de devir. Porque *o devir é dançarina*.” (GIL, 2004, p. 197). Assim, mesmo que um bailarino como Baryshnikov possa devir ao dançar, será ainda um devir-dançarina. O autor descreve um duplo devir da dança, correspondendo aos dois planos de movimento que ela comporta: o primeiro é entrar no plano de imanência que liga o movimento dançado ao espaço, na atmosfera, quando a dança não representa nada e os movimentos não têm início nem fim; o segundo é o poder de metamorfose do corpo devir outros corpos, onde a dança pode representar tudo, e tudo se agita em movimento. O duplo devir da dança é o devir-espaço do corpo do bailarino no devir-movimento.

Assim, gostaríamos de afirmar o devir-dançarina como possibilidade de utopia do corpo, como uma forma de resistir às normalizações do corpo na sociedade atual. A dança enquanto prática de intensificação do sensível possibilita a construção do plano de imanência do corpo: plano de experimentação corpórea aberta aos devires, num exercício ético de construção de si. Na medida em que a dimensão sensível é intensificada, o corpo pode entrar num exercício de escuta de si e de apropriação das forças que o atravessam e o fazem devir. A dança pode possibilitar a tomada ontogenética do corpo como jogo dinâmico entre uma dimensão intensiva e extensiva, multiplicando-o em formas cambiáveis.



No entanto sabemos que é sobre os fluxos do corpo que o capitalismo investe, produzindo intensidades à deriva e ao sabor da lógica do mercado. Segundo Foucault, o corpo é sempre utópico. Todo corpo é utópico. O capitalismo toma também o corpo como utópico, é sobre o corpo utópico que ele intervém, criando utopias do corpo distanciadas de sua experiência sensível: o corpo jovem, eterno (não envelhece nunca), forte (corpo malhado), vencedor (lógica empresarial ou empreendedora), belo (uma beleza normativizada pelo botox e silicone), límpido (sem pêlos através da depilação a laser, higiênico), atlético, ágil (todos devem correr e fazer esportes), saudável (alimentação natural), etc.

É nesse contexto que a dança pode se apresentar como exercício estético e ético. A dança enquanto estética de si é exercício ético, desdobrando a vida enquanto obra dançante. O cuidado de si é definido aqui como escuta sensível de si. Nesse sentido o corpo é poroso e sensível, podendo afirmar eticamente as relações a compor a cada momento. Assim, gostaríamos de afirmar o corpo-utópico num devir-dançarina como uma linha de fuga a tantas utopias externas à escuta do próprio corpo. É preciso constituir uma micropolítica do corpo-utópico em sua dimensão ético-estética que dê consistência as suas possibilidades de devir-dançarina.

Se o corpo é o ponto-zero do devir, todo devir é corporal, colocando em relação os espaços interno e externo do corpo, delineando um *topos* intensivo como condição indispensável ao devir. Nessa abertura é possível criar um corpo-utópico-libertário: um corpo que construa suas utopias a partir de outros atravessamentos, não somente midiáticos, bio-médicos... Exercício libertário do corpo de criar suas próprias utopias ligadas a uma ética própria e a uma estética singular. O devir-dançarina como um devir criador de um corpo utópico de si para consigo mesmo. Se o corpo é o invólucro do infinito ele pode criar para si suas próprias utopias.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. Trad. Suely Rolnik. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2008.

FOUCAULT, M. Le corps utopique. In: *Le corps utopique, les hétérotopies*. Clamecy: Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

GIL, J. *Movimento Total: o corpo e a dança*. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Iluminuras, 2004.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

PERLBART, P. P. *Cartografias Biopolíticas*. Artigo apresentado na ANPEPP - Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia, 2008.

ROLNIK, S. *Desentranhando Futuros*. Artigo apresentado na ANPEPP - Associação Nacional Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia, 2008.

Recebido: 23/09/2011

Aceito: 08/10/2011

