

# Corpo-Dispositivo Entre o visível e o invisível da informação

Body-Device  
*Between the visible and  
the invisible of information*

## Graziela Andrade

Professora adjunta do curso de Licenciatura em Dança da UFMG, no departamento de Fotografia, Teatro e Cinema da Escola de Belas Artes. Doutora (2013) em co-tutela entre a UFMG, escola de Ciência da Informação e a Paris-Est, École de Science du Langage. É mestre em Ciências da Informação (UFMG, 2008) e possui especialização em Mídias, Linguagens e Novas Tecnologias (UNI-BH 2002).

**Email:** graandrade@gmail.com

**SUBMETIDO EM:** 22/02/2014

**ACEITO EM:** 22/05/2015

## PERSPECTIVAS

### RESUMO

A fim de destacar a comunicação e o imbricamento que há entre o corpo e a informação, o presente artigo propõe e reflete sobre o corpo enquanto dispositivo, partindo da teoria corpomídia que o afasta do predominante modelo de suporte. Em um percurso essencialmente teórico e indisciplinar, que alcança a perspectiva semiótica, atravessa a noção de mídia na comunicação, e a ontologia da carne merleauPontyana, nossa reflexão permite que se compreenda o corpo como um sensível capaz de experimentar a informação em sua verticalidade - em seu visível e invisível.

**PALAVRAS-CHAVE:** Corpo; Informação; Ontologia da carne; Dispositivo.

### ABSTRACT

In order to enhance the communication and the imbrication that exists between the body and the information, this paper proposes and reflects on the body as a device, starting from the theory of corpomídia who pulling it away from the predominant model of support. In a trajectory essentially theoretical and indisciplinatory that reaches the semiotic perspective, through the notion of media and the merleauPontyana ontology of flesh, our reflection allows to understand the body as a sensitive, able to experience the information in its verticality - in its visible and invisible.

**KEYWORDS:** Body; Information; Ontology of the flesh; Device.

A discussão inaugural sobre a relação entre o corpo e a informação – no campo da Ciência da Informação – foi fundada em 2008, a partir do viés semiótico<sup>1</sup> e tendo a teoria corpomídia<sup>2</sup> (Greiner e Katz, 2008) como ponto de partida. Neste ensejo, a informação foi tomada em sua dinâmica propriedade significativa e apreendida como pertencente a um processo inestancável de significação, tendo o movimento ininterrupto como característica e o corpo como seu mediador primeiro. De tal forma, foi ratificado o entendimento de que a informação integra o processo da semiose no qual o corpo tem papel ativo. A informação foi, então, compreendida enquanto signo que estabelece no corpo um processo de mediação com o mundo:

Trata-se, portanto, de um movimento de mediação, onde o corpo parece assumir características de interface. A palavra interface significa o meio por onde interagem dois ou mais sistemas, uma área de fronteira, delimitação e ao mesmo tempo adaptação de elementos. Remete-nos à ideia de uma superfície porosa que, simultaneamente, divide e une planos distintos, sendo, essencialmente, um *dispositivo* ou espaço de comunicação, portanto – *corpomídia*. Já a informação é o signo, o elemento, a mensagem, o conteúdo do movimento que como quer a própria origem latina da palavra – *informatio* –, é o que realmente dá *forma* ao corpo. (Andrade, 2008, p.75, grifo nosso)

Assim, o corpo é percebido como parte constituinte das práticas informacionais, sendo ele também, dinamicamente constituído, a partir das trocas de informação que estabelece com o meio no qual está inserido. Entretanto, nesta mesma reflexão, ele é descrito como um suporte de informações, termo que a princípio pareceu acertado para a área onde a discussão estava colocada, mas, acreditamos, merece agora revisão.

Aqui, então, consideramos o corpo como sendo nosso *primeiro suporte de informações*, sempre em ação, percebendo, processando, assimilando e criando informações em trocas inesgotáveis com o meio do qual faz parte e essa seria nossa forma primordial de relação com e no mundo. (Andrade, 2008, p.48, grifo nosso)

Embora no trecho citado se destaque a informação em plena ação, ao termo suporte parece estar ligado um significado ou identidade estanques, que não convêm ao corpo, no qual há movimento, deslizos e escapes constantes da informação, sempre em fluxo. Ao contrário do desejado, o termo pode fazer pensar o corpo como um mantenedor da informação, uma fisicalidade pronta para guardar as informações que recebe. O sentido arraigado à palavra suporte parece vir carregado de certa dureza, o que pode deixar implícita uma predileção à materialidade do corpo e um descarte de sua subjetividade.

Passando à revisão de tal termo e buscando uma noção mais adequada que englobe as relações possíveis entre o corpo e a informação vejamos, inicialmente, a leitura de

<sup>1</sup> No presente artigo parte-se do pressuposto de que a informação é um signo, tomando-se a semiótica de Peirce como fundamento. Para essa conclusão elaborou-se uma longa e inaugural discussão no Campo da Ciência da Informação, através da dissertação “Nós em Rede: informação, corpo e tecnologias” e que pode ser acompanhada no seguinte link: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/ECID-7KAQ6D> (acesso maio, 2015). Optamos, entretanto, por realizar um recorte que, em se valendo das elaborações anteriores não as tem como método, uma vez que o intuito da atual reflexão é avançar na discussão em direção à noção do corpo-dispositivo.

<sup>2</sup> Sob um ponto de vista reflexivo as autoras consideram o corpo como mídia de si mesmo: O corpo não é um meio por onde a informação simplesmente passa, pois toda informação que chega entra em negociação com as que já estão no corpo. O corpo é o resultado desses cruzamentos e não um lugar onde as informações são apenas abrigadas. É com esta noção de mídia de si mesmo que o corpo lida, e não com a ideia de mídia pensada como veículo de transmissão. A mídia à qual o corpomídia se refere diz respeito ao processo evolutivo de selecionar informações que vão constituindo o corpo. A informação se transmite em processo de contaminação. (Greiner; Katz, 2008, p.131)

França (2013) quanto ao uso dos conceitos de mídia e dispositivo que serão por ela relacionados, de maneira ao mesmo tempo complementar e específica, dentro do contexto de uma ampla crítica das teorias da comunicação.

Nesta reflexão o termo mídia seria o substituto atual da expressão “meios de comunicação”, de tal maneira ele tornou-se genérico em sua natureza, que englobaria, portanto, um extenso significado. A ele teria sido agregado o termo dispositivo, responsável por um olhar analítico que atenderia a especificidades. Nas palavras da autora:

A mudança para o termo “mídia”, para além da questão tecnológica (surgimento e diversificação dos aparatos tecnológicos) expressa também um alargamento da compreensão de sua natureza, de seu potencial transformador. Mídia vem assim englobar um significado maior, que inclui tecnologia, linguagem, conformação do modelo interativo. E tanta coisa se incluiu nesse novo objeto que o termo “mídia” se transformou no nome genérico, e a ele foi agregado o termo “dispositivo”. Mídia diz do conjunto; ao tratar de um, especificamente, olhamos para esse meio enquanto um dispositivo. (França, 2013, p.11)

Assim, o termo dispositivo, no contexto da análise das teorias da comunicação e segundo França (2013), passa a operacionalizar especificidades, enquanto a mídia abraça generalidades e dá conta de uma ampliação dos aspectos em apreciação. No entanto, vale lembrar, mídia e dispositivo são tidos como termos associados e que teriam seu uso originado da expressão “meios de comunicação”, ao qual estariam substituindo e, porque não dizer, desdobrando.

Em uma distinta perspectiva, remontando às origens do uso do termo dispositivo na filosofia de Foucault, Agambem (2009) confere importância ao conceito sugerindo que ele é decisivo na estratégia do pensamento de tal filósofo que, apesar de usá-lo com frequência, jamais elaborou propriamente sua definição. Indicando que uma demarcação aproximativa tenha sido feita por Foucault em uma entrevista de 1977 – da qual cita trechos – Agambem (2009) resume três pontos notáveis dessa reflexão, acerca do dispositivo:

- a. É um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O *dispositivo em si* é a rede que se estabelece entre esses elementos.
- b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder.
- c. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber. (Agambem, 2009, p.29, grifo nosso)

Destacamos, dessa afirmação, a sugestão de que o dispositivo é, também, a rede que se origina do cruzamento virtual e heterogêneo entre relações de saber e poder, ideia que amplia generosamente o espectro de atuação do conceito. Dessa abertura e instaurando uma genealogia do termo que ultrapassa o interior da obra de Foucault, Agambem segue em direção a um extenso alargamento no tratamento de tal noção. A par de uma leitura contemporânea, ele direciona-se à problematização dos inúmeros dispositivos tecnológicos próprios ao nosso tempo e que, proliferados, provocam novas camadas de mediação entre os sujeitos e, conseqüentemente, multiplicam suas subjetivações.

Este ponto será retomado adiante. Interromperemos agora, as reflexões aqui iniciadas para, posteriormente, conjugar a elas outra concepção que irá fundamentar e potencializar o argumento do corpo como um dispositivo da informação. Para tanto, iremos

nos valer da filosofia de Merleau-Ponty e de algumas reflexões de seus comentadores brasileiros, a fim de compreender o imbricamento entre corpo e informação a partir da ontologia da carne e da experiência sensível do corpo.

### Informação, carne e corpo

Buscaremos agora traçar um caminho que nos leve a compreender a noção de carne, bem como algumas das demais reflexões nela envolvidas, tendo em vista, desde já, a afirmativa de que seres e coisas participam da mesma carne; são prolongamento do mundo no corpo e deste no mundo, diferenciados na experiência.

Interrogando nossa inerência ao mundo, Merleau-Ponty buscava desvendar o “fenômeno originário” da relação corpo e mundo. Neste caminho, a noção de sujeito é central em *Fenomenologia da Percepção* (1971), mas é abandonada em *O visível e o invisível* (2000), obra na qual o fenômeno da percepção dá lugar ao da experiência. Desatando tais concepções, o autor buscava o Espírito Selvagem e o Ser Bruto, compreendendo que a experiência seria o poder ontológico último, a abertura do mundo. A experiência ganha assim papel fundamental nas articulações merleau-pontyanas, pois, doravante, diz respeito ao nosso modo de ser e existir no mundo.

De maneira esclarecedora, Chauí (2010) afirma que o Espírito Selvagem é aquele da práxis, que reúne ao mesmo tempo uma força ou um sentimento de “eu quero, eu posso” e uma lacuna, um vazio que exige um preenchimento significativo. Essa força só pode se concretizar na ação, ou seja, na experiência criadora que levará à expressão uma indeterminação, sendo, por conseguinte, uma experiência ativa de determinação do indeterminado. O sujeito cria, em sua intenção significativa, e o faz, traçando o caminho de preenchimento de seu próprio vazio, levando, com isso, algo muito preciso à expressão.

Para vislumbrarmos tal entendimento, tenhamos em mente os exemplos que Merleau-Ponty (2000) traz do meio artístico - como o trabalho do pintor, cuja origem revelaria o invisível e cuja obra exprimiria, de maneira inseparável, o copertencimento entre uma intenção e um gesto. Nesse sentido, o pintor efetua-se enquanto sujeito, uma vez que sai de si, de sua interioridade prática, a partir da obra, da significação. Assim sendo, na experiência criadora do Espírito Selvagem:

Há uma intenção significativa que é, simultaneamente, um vazio a ser preenchido e um vazio determinado que solicita o querer-poder do agente, suscitando sua ação significadora a partir do que se encontra disponível na cultura como falta e excesso que exigem o surgimento de um sentido novo. (Chauí, 2002, p.153)

O fundo, no qual e pelo qual emerge a experiência criativa, é uma grandeza do Ser Bruto, o ser da indivisão e, ao mesmo tempo, da diferença. Sendo diferença interna, o Ser Bruto não se compõe por uma substância idêntica a si, mas, pelo contrário, reúne de maneira simultânea e entrecruzada dimensões distintas, tais como o sensível, a linguagem e o inteligível. Volta-se para as relações originárias entre as coisas e abre acesso a elas como diferenças qualitativas que se exibem e se interpretam a si mesmas. Lembremos, por exemplo, que é por diferença que existem as cores; pois não existe um átomo colorido que vá configurar o vermelho ou azul, mas sim, modulação de uma qualidade de luz e sombra.

Não sendo um positivo, o Ser Bruto também não é um negativo, mas aquilo que, por dentro, permite a positividade de um visível, de um dizível, de um pensável, *como a nervura secreta que sustenta e conserva unidas as partes de uma folha*, dando-lhe a estrutura que mantém diferenciados e inseparáveis o direito e o avesso: é o invisível que faz ver porque sustenta por dentro o visível, o indizível que faz dizer porque sustenta por dentro o dizível, o impensável que faz pensar porque sustenta por dentro o pensável. (Chauí, 2002, p.154, grifo nosso)

Originário e impalpável, o Ser Bruto emaranha-se ao Ser Selvagem, sustenta pelo avesso toda forma de expressão: o trabalho de criação do visível é possível pelo invisível, do dizível, pelo indizível, do pensável, pelo impensável. Essas duplas referências dos sentidos se operam no corpo:

Dizemos, assim, que nosso corpo, como uma folha de papel, é um ser de duas faces, de um lado coisa entre as coisas e, de outro, aquilo que as vê e as toca; dizemos, porque é evidente, que nele reúne essas duas propriedades, e sua dupla pertença a ordem do “objeto” e do “sujeito” nos revela entre as duas ordens relações muito inesperadas. Se o corpo possui essa dupla referência, isso não pode vir de um acaso incompreensível. Ele nos ensina que um a referência chama a outra. (Merleau-Ponty, 2000, p.133)

Há, para Merleau-Ponty, um instituído, a cultura, que é empregado por uma visão, uma fala, um pensar, instituintes que farão surgir através da obra criadora o jamais visto, jamais dito, jamais pensado. Em uma nota de trabalho de seu livro póstumo, Merleau-Ponty (2000) afirma que o visível está prenhe de invisibilidade, o que Chauí (2002) complementa, afirmando que o invisível é prenhe de visibilidade – não sendo eles contrários ou comparáveis. São direito e avesso, como dois lados irreduzíveis de um só Ser, que é assim estruturado em um mundo que não se oferece à contemplação – o da obliquidade e verticalidade.

O invisível é visibilidade iminente, como a criança que irá nascer. Assim, não é vazio, é ausência que conta no mundo. É poro, oco, lacuna. Lacuna como ponto de passagem do mundo. É, ao mesmo tempo, o que nos faz ver mais do que vemos; como o odor e paladar de algo visto. E o que não vemos ao ver; como o pensamento de alguém que está diante de nós. O meu visível também não é o invisível de outro, ou vice-versa, o invisível é imbricação de nossos visíveis que nos abrem ao mesmo mundo.

É no entrelaçamento entre Ser bruto e Espírito Selvagem que se forma a polpa carnal do mundo, carne de nosso corpo e carne das coisas. “A carne (a do mundo ou a minha) não é contingência, caos, mas textura que regressa a si e convém a si mesma” (Merleau-Ponty, 2000, p.142). A categoria da carne está associada à noção de quiasma - que será tratada mais adiante. A princípio, interessa-nos dizer que a primeira, de caráter ontológico, direciona-se à interioridade das coisas do mundo, enquanto a segunda diz respeito ao entrecruzamento entre elas. A carne é como um elemento, assim como eram fogo, ar, terra e água desde os pré-socráticos.

A carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso, para designá-la, o velho termo “elemento”, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é, no sentido de uma *coisa geral*, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a ideia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua. Neste sentido a carne é um “elemento” do Ser. Não fato ou soma de fatos e, no entanto, aderência *ao lugar* e *ao agora*. (Merleau-Ponty, 2000, p. 136, grifo do autor).

Vista dessa maneira, carne é coisa geral, um ser de porosidade e generalidades. Ou,

como quer Merleau-Ponty, um raio de generalidade e luz na juntura do corpo e do mundo opaco. Não é matéria, mas enovelamento interior do corpo vidente e do mundo visível. É a carne que nomeia a unidade e a indivisão do ser, como um vidente-visível. É dela a tessitura do mundo, da qual coisas e seres são provisórios, pois que abertos, de feitura inacabada e em compartimentação provisória. “É preciso pensar a carne, não a partir das substâncias, corpo e espírito, pois seria então a união de contraditórios, mas, dizíamos, como elemento, emblema concreto de uma maneira de ser geral” (Merleau-Ponty, 2000, p.143).

Para Bezerra Jr. (2007) é com a noção de carne que Merleau-Ponty irá radicalizar a recusa aos dualismos. Segundo ele, a ideia de experiência, anteriormente ligada ao acoplamento entre corpo e mundo por vias da percepção, passa a se referir à deiscência, termo que teria sido importado da botânica, onde designa a abertura natural de um órgão vegetal ao atingir a maturidade (Dupont, 2010). Em Merleau-Ponty, a palavra faz parte dos conceitos que se articulam para desbancar o primado da consciência, dizendo respeito ao despertar da identidade na diferença, opondo-se à relação de fusão e coincidência entre ser e objeto. Para Dupont (2010), em concordância com Bezerra Jr. (2007), pensar a experiência sensível como deiscência é um contraste no trabalho de Merleau-Ponty que desloca a ideia de acoplamento para o inverso: a fissão.

A afirmação se justifica, uma vez que na Fenomenologia da Percepção (1971) o esforço de Merleau-Ponty estava em compreender a experiência sensível na reunião de dualidades em uma unidade e, já em Visível e Invisível (2000), a deiscência passa a designar unidade que explode em dualidade estando, a experiência sensível, voltada para a “fissão que faz nascer, um para o outro, o senciante e o sensível sobre o fundo de unidade da carne” (Dupont, 2010, p.15). Isso implica reconhecer que, é na fissão da carne que se distingue a massa sensível do corpo, na massa sensível do mundo. A fissão do Ser diz de sua divisão interior sem que esse próprio Ser seja dividido. A carne é assim definida pela reversibilidade entre polaridades e sua fissão interior, comportando, ao mesmo tempo, a diferenciação e a unidade primordial entre corpos e mundo.

Abordemos agora a noção de quiasma, que diz respeito ao entrelaçamento, ao desdobramento do corpo e das coisas, entre seus “dentro e fora”. O quiasma seria uma experiência de simultaneidade inescapável, de emaranhamento e articulações do um ao outro. Há quiasma entre o “para si” e “para outrem” e do mesmo modo entre interioridade e exterioridade, visto que eles são o outro lado um do outro, o “para si” não é pura interioridade e o “para outrem” não é objetivação da interioridade na exterioridade. Em nota, Merleau-Ponty (2000) evidencia o quiasma através da reversibilidade entre os sentidos, fazendo com que as duas noções, de certo modo, se integrem, vejamos:

O quiasma, a reversibilidade, é a ideia de que toda percepção é formada por uma contrapercepção (oposição real de Kant), é ato de duas fases, não mais se sabe quem fala e quem escuta. Circularidade falar-escutar, ver-ser visto, perceber-ser percebido, (é ela que faz com que nos pareça que a percepção se realiza *nas próprias coisas*) – Atividade = Passividade (Merleau-Ponty, 2000, p.238, grifo do autor).

Em outra passagem sobre o mesmo tema o filósofo sugere que o quiasma irá abarcar modos de desdobramentos “de mim no mundo e das coisas em mim” que, na experiência, provocam mudanças de estado nas coisas e, aqui diríamos, também no corpo que está entre as coisas.

O quiasma não é somente troca eu-outro (as mensagens que recebe, é a mim que chegam, as mensagens que recebo é a ele que chegam), é também troca de mim e do mundo, do corpo fenomenal e do corpo “objetivo”, do que percebe e do percebido: o que começa como coisa termina como consciência da coisa, o que começa como “estado de consciência” termina como coisa. (Merleau-Ponty, 2000, p.200, grifo do autor).

Este lugar da experiência, da ocorrência entre “mim e as coisas” coincide com a carne e, assim, os conceitos de carne e quiasma estão emaranhados de tal modo que por vezes torna-se difícil visualizar a diferença entre as duas noções. No entanto, Bezerra Jr. (2007) esclarece isso afirmando que a experiência subjetiva não pode ser localizada em uma das polaridades que a constituem, mas sim no entrelaçamento entre elas, ou seja, na intersecção entre as linhas do quiasma:

Quiasma é uma imagem que procura descrever como se pode dar essa superposição e identidades entre pares que, não obstante isso, retêm sua diferença. Carne é um termo que descreve num plano ontológico essa interdependência das coisas. (...) a descrição da carne e do quiasma faz nascer uma diferença na qual, ontologicamente, encontro uma unidade originária. (Bezerra Jr., 2007, p.55)

Vejamos ainda, o exemplo comparativo que Chauí nos traz, também sobre as duas noções e que é auxiliar na distinção entre elas:

Há quiasma nas coisas: a superfície se enlaça e se cruza com as cores e os sons, que se enlaçam e se cruzam com os odores, todos se enlaçando e se cruzando em movimentos infindáveis, numa troca incessante em que cada qual é indiscernível e discernível porque pertencem a famílias diferentes. O tecido do mundo das coisas é cerrado e poroso. A transitividade e reversibilidade das dimensões fazem as coisas profundas. Essa profundidade é sua Carne. (Chauí, 2002, p.142)

Portanto, compreendemos que carne e quiasma são o tecido conjuntivo e diferenciado do mundo, relacionam-se às experiências de simultaneidade, o quiasma enlaçando a carne por dentro, garantindo enredamento e movimento à estância das fissuras. Retomando a noção de informação já mencionada, acreditamos que ela integre este enlace, ela é textura significativa. É na indivisão da carne que se cruzam, se articulam e se diferenciam o corpo e a informação. Mensurada no corpo por vias da experiência sensível a informação, é incorporada. É carne da carne.

A informação<sup>3</sup> é, sob nosso ponto de vista e em certa dimensão, um sensível incorporado. Nossos sentidos, sensíveis em si, reversíveis por si, nos informam – mesmo sem o uso explícito de recursos linguísticos. Assim, uma postura pode me dizer da aprovação ou rejeição de uma ideia, sem que palavras sejam pronunciadas. Um olhar bem treinado pode revelar o ponto de cozimento de um alimento, sem que o experimentemos. A informação que aqui chamamos de sensível é essa que percebemos e que podemos traduzir no imbróglio dos sentidos, nem sempre completa em sua expressão. Nervura desnudada no mundo visível, emigração do sensível, a informação é superfície de profundidade inesgotável que se atualiza na *práxis*.

## O corpo dispositivo

<sup>3</sup> Para verticalização da discussão sobre a relação entre a informação e a carne, incluindo o desenvolvimento do termo *infosigno*, ver Andrade (2014).

Voltemos a abordar a noção do dispositivo, sob o ponto de vista do campo da comunicação, mas agora sob uma perspectiva que reflete sobre o vídeo enquanto dispositivo. Tomando como fundamento os filósofos Deleuze e Guatarri, Brasil (2004) questiona o termo, seguindo em direção a uma complexificação que promove implicações relacionais à ideia de dispositivo:

Mas, antes de tudo, o que é um dispositivo? *Mais que simplesmente um suporte*, uma ferramenta ou um aparato tecnológico, mais ainda que uma técnica, *o dispositivo é uma máquina relacional* ou, para utilizar os termos de Deleuze e Guatarri, “uma máquina diagramática”, “um diagrama maquínico”. Assim, *o dispositivo coloca em conexão e em funcionamento elementos os mais heterogêneos*: trata-se sempre de uma articulação multilinear, composta por *fios visíveis e invisíveis*, materiais e imateriais, de origem e natureza diferentes (Brasil, 2004, p.02, grifo nosso).

Nessa reflexão, o dispositivo não é um suporte, simplesmente. Mas, também o é, sendo mais que isso. O dispositivo é complexo, pois acolhe múltiplas relações, é aquilo que, ao mesmo tempo, conecta heterogeneidades e é o local onde essa conexão ocorre. É nele que os elementos se dispõem, diagramaticamente, e também nele são operados, pois que máquina articuladora. Ele é, ao mesmo tempo, a força de produção e o produto. O dispositivo é atravessado e é também o resultado do atravessamento multilinear de linhas visíveis e invisíveis que nele se atualizam, organizam, dispõem-se, registram-se, associam-se, entrecruzam-se e, assim, se produzem, constantemente. O dispositivo pode assumir, portanto, um caráter reversível.

Reunindo e diagramando heterogeneidades, os dispositivos operam passagens e promovem articulações, sempre em um trânsito “impuro”, mesclando seus componentes – o que caracteriza sua maior riqueza, segundo Brasil:

Os recursos materiais e tecnológicos, as subjetividades, as ações e estratégias, as práticas discursivas: estes são alguns dos componentes de um dispositivo. Mas, o que interessa principalmente são as articulações eventuais estabelecidas entre eles em um diagrama relacional variável. Nele, portanto, *se operam passagens*: entre campos, linguagens, *mídias*, gêneros, instituições. Capturá-lo, apreendê-lo a partir de uma e única de suas dimensões – seja ela semiótica, estética ou política – é desconsiderar aquilo que o dispositivo apresenta de mais rico: *suas linhas de cruzamento, trânsito, contaminação*. (Brasil, 2004, p.03, grifo nosso)

Em continuidade à discussão, retomemos a proposta de Agamben (2009), na qual se promove uma ampliação da noção de dispositivo de tal maneira que ela abarque desde o ponto de vista de Foucault – que inclui o conjunto de instituições, regras e processos de subjetivação que concretizam as relações de poder, tais como disciplinas, escolas, confissões e prisões –, até dispositivos que demonstrem conexões menos evidentes com o poder, como: a caneta, os telefones celulares, a própria filosofia, o cigarro, os computadores, a literatura e, inclusive, aquele que, para o autor, talvez seja o mais antigo dos dispositivos, a linguagem. É nesse exercício que ele alcança a seguinte definição:

Proponho-lhes nada menos que uma geral e maciça divisão do existente em dois grandes grupos ou classe: de um lado, os seres vivos (ou, as substâncias), e, de outro, os dispositivos em que estes são incessantemente capturados. (...) Generalizando posteriormente a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, *chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar,*

Chama-nos atenção na afirmativa a marcação que se faz – com a inclusão dos seres viventes – em duas direções. Primeiro, como aqueles para os quais os dispositivos se dirigem, dizendo respeito, em alguma medida, a capacidade de *orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar*. Segundo, como aqueles que revelam as ações que o dispositivo é capaz de realizar em torno de seus *gestos, condutas, opiniões e discursos*.

Assim, podemos afirmar que os seres viventes são tidos, ao mesmo tempo, como causa e efeito dos dispositivos. Eles carregam em si o que há de invisível e visível em um dispositivo e que não é só idealidade ou matéria. Ou seja, estão implicados em suas ações subjetivas, lidas como capacidades, e que podem ser reveladas e mensuradas por aquilo que emerge do corpo do vivente, aquilo que vemos, literalmente. Portanto, sob o ponto de vista do corpo vivido – corpo que se constrói e também à sua subjetividade, na experiência no e com o mundo –, compreendemos o ser vivente encarnado em seu corpo que é, de tal maneira, “alvo” dos dispositivos e que, igualmente, revela as ações desses, por vias de si mesmo.

Agamben irá ainda evocar um terceiro para essa relação que seria o sujeito, resultado que se dá entre viventes e dispositivos – exceção da imensa classe sugerida para os dispositivos. Vejamos:

Recapitulando, temos assim duas grandes classes, os seres viventes (ou as substâncias) e os dispositivos. *E, entre os dois, como terceiro, os sujeitos. Chamo sujeito o que resulta da relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os viventes e os dispositivos*. Naturalmente as substâncias e os sujeitos, como na velha metafísica, parecem sobrepor-se, mas não completamente. (Agamben, 2009, p.41, grifo nosso)

Fazendo uma leitura desse trecho, a partir do referencial teórico de Merleau-Ponty, atentemo-nos para o uso do termo corpo a corpo, que sugere de imediato uma relação, mas também uma diferenciação entre um corpo dispositivo e um corpo vivente. O sujeito, que é esse terceiro “parcial” – pois que se confunde com um primeiro, que é substância, e também, é vivente –, é assim algo que está entre esses corpos e ao mesmo tempo os integra, sendo também, em certa medida, corpo. Podemos deduzir então que os viventes, que são também substância e sujeito, podem ser compreendidos como a grande classe a se relacionar corpo a corpo com os dispositivos.

Esse corpo, sob o qual nos debruçamos para fazer explicar a coincidência entre sujeito, vivente e substância é, em nosso ponto de vista, aquele corpo vivido, sensível, reversível<sup>4</sup>, transitivo<sup>5</sup>, e experimentado – em uma breve pontuação de suas características merleaupontyanas. Corpo, que na experiência da diferenciação, pode abrigar o vivente, a substância e o sujeito em uma só carne, pois a diferença é individuação por segregação e enigma, é o que nos faz alcançar alguma coisa através de outra, é transcendência e distância de si. “É por diferença entre sons e entre signos que uma língua existe e se constitui como sistema expressivo, pois sons e signos não são átomos positivos e isoláveis, mas pura relação, posição e oposição” (Chauí, 2010, p.4).

<sup>4</sup> Em termos merleaupontyanos o corpo é reversível, pois, em seus sentidos abre-se para si mesmo, para o outro e para o mundo, fazendo notar que a interioridade só existe exposta a exterioridade, alertando que o palpar e o ver demandam um ser palpado e outro visto.

<sup>5</sup> Em termos merleaupontyanos o corpo é transitivo porque há nele intercomunicação entre os sentidos e propagação dela pelas coisas – “Falar não é ver, mas os olhos nos ensinam o que é a palavra, essa maneira de tocar de longe nas significações” (Chauí, 2002, p.109).

Neste contexto, já sabemos que o ser vivente coincide com seu próprio corpo, só o é sendo corpo. O mesmo poderíamos entender sobre o sujeito, pois, diante do princípio da reversibilidade sensível – o corpo é um tátil tocante que toca a si mesmo –, temos a possibilidade, ainda que não coincidente, do corpo assumir os papéis tanto de sujeito quanto de objeto e de, ao mesmo tempo, não poder abrir mão de um ou de outro, não podendo ser um ou outro, senão um e outro, sendo os dois.

Logo, considerando os aspectos discutidos na obra de Merleau-Ponty, podemos tomar como literal e experiencial este “corpo a corpo” entre os viventes e dispositivos, sugeridos por Agamben (2009). Deste modo, na perspectiva com a qual nos fundamentamos, o sujeito está além de um terceiro na relação, ele é sim um equivalente, um “sujeito a sujeito” entrelaçado ao “corpo a corpo”. Colados, vivente, corpo e sujeito configuram-se a si mesmos e uns aos outros, abrindo-se para o que “não é nós”, por vias da experiência.

Abertura para o que não é nós, excentricidade muito mais do que descentramento, a experiência “não é um modo da presença a si, é o meio que me é dado para estar ausente de mim mesmo, de assistir de dentro a fissão do Ser, fechando-me sobre mim somente quando ela chega ao fim”. Isto é, rigorosamente: nunca. (Chauí, 2002, p.138)

Isso que “não é nós”, se retomarmos a classificação binária de Agamben, são os dispositivos, com os quais os corpos lidam por meio dessa experiência, que lhes é inescapável. A experiência da diferenciação é o que permite ao corpo ser sujeito, vivente e substância a um só tempo e, sendo tudo isso, abrir-se aos dispositivos e deles ser causa e efeito. Salientemos que o lugar privilegiado do corpo, não sendo mais aquele da tradição metafísica no qual ele era, aí sim, o suporte da consciência, passa a ser garantido por sua “excentricidade fundamental que o faz estar permanentemente fora de si sem jamais sair de si” (Chauí, 2002, p.141).

Trata-se, uma vez mais, da noção de reversibilidade investida na experiência do corpo sensível e a partir da qual poderemos, enfim, afirmar o que viemos desenhando até aqui, que o corpo também pode ser apresentado como um dispositivo – em si, para si e em meio a – uma vez que, as experiências de reversibilidade e transitividade só se efetuam no mesmo corpo e em um mesmo mundo.

Merleau-Ponty afirma que a visibilidade e a tangibilidade só podem ser experiências transitivas ou reversíveis se se efetuarem no mesmo corpo; que o vidente-visível, o tangente-tangível, o movente-móvel, o ouvinte-audível só podem efetuar a experiência da reflexão (ver-se, tocar-se, mover-se, ouvir-se) se essa reversibilidade for experiência de um mesmo corpo; que todas essas experiências transitivas e reversíveis só podem realizar-se se forem experiências no e do mesmo mundo (...) que a relação com outrem na irradiação ou prorrogação da reversibilidade de nossos corpos como ser intercorporal só pode ocorrer se for experiência de sinergia no mesmo mundo; que as palavras e as ideias sensíveis, a expressão e a coesão sem conceito só podem realizar-se se possuírem a mesma carne que o sensível (...). (Chauí, 2002, p.108)

Se, como deduzimos, a experiência do corpo diante dos dispositivos acontece por reversibilidade no mesmo mundo e no mesmo corpo, e se, como discutimos, a informação é da mesma carne que o sensível, ou seja, é um “deles”, podemos enfim traçar a ideia do corpo enquanto um dispositivo. O que queremos afirmar é que o corpo, que está sempre trocando informações com o ambiente em sua própria conformação, é também – e aqui propomos uma visão específica, direcionada a sua relação com a

informação –, dispositivo que opera e aponta para o visível e o invisível da informação.

O corpo dispositivo é onde se dá a passagem e o cruzamento virtual da informação, mas é também aquele que se marca e se diferencia nessas experiências e é, ainda, quem as revela. Ele é capaz de articular e dispor as mais distintas naturezas da informação, em sua verticalidade profunda. Ele a experimenta em sua heterogeneidade, estabelecendo em si e para si mesmo uma rede de sentidos. Exercício invisível, em potência, mas que se revela, parcialmente, nas atualizações visíveis do corpo – *gestos, condutas, opiniões e discursos, lembrando Agamben (2009)*. O corpo dispositivo opera de modo complexo, a reserva de potência invisível e a constância de atualização visível que dão sentido à informação e que, simultânea e incessantemente, o configuram enquanto um sensível.

Pensar o corpo como dispositivo em relação à informação é entender que o corpo é sensível ao direito e avesso da informação, ou seja, à sua potência e atualização – e, com isso, está plenamente implicado nas ações informacionais. É compreender que, dispondo da carne, o corpo experimenta a informação e diz dessa experiência. Assim, afirmamos que é para este fenômeno que estamos olhando ao concluirmos que o corpo é um dispositivo que opera e revela sua experiência sensível na verticalização da informação.

Acreditamos que o desenvolvimento da noção do corpo-dispositivo, aqui apenas iniciado, responde a uma busca de compreensão do corpo no contexto contemporâneo, no qual é preciso, invariavelmente, lidar com um incalculável volume de trocas informacionais operacionalizadas pelas mídias digitais. As tecnologias que hoje nos atravessam, vigorosamente, são constituidoras de outro corpo vivido – esse que experimenta, de um modo geral, a era da conectividade e mobilidade digitais – e que é tão pouco conhecido. Tema enigmático como sempre foi, o corpo, agora imbricado às tecnologias, apresenta desafios inéditos às ciências. Para começar a enfrentá-los é preciso indisciplina<sup>6</sup> na criação de arranjos conceituais potentes e auxiliares rumo a um pensamento do corpo que, de saída, perde sua relação imediata com o tempo e o espaço – agora comprimidos entre telas. O corpo-dispositivo alcança o emaranhado invisível e sensível da carne, cuja indissociável e heterogênea conexão é um princípio. É daí que partimos e daqui seguiremos.

## Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Tradução Vinícius Nicastro Honensko. Chapecó: Argos, 2009.
- ANDRADE, Graziela Corrêa de.; MOURA, Maria Aparecida. **Nós em rede: informação, corpo e tecnologias**. 2008. 210f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) - Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <<http://www.biblioteca-digital.ufmg.br/dspace/handle/1843/ECID-7KAQ6D>>. Acesso em : 03 abr. 2014.
- ANDRADE, Graziela Corrêa de.; MOURA, Maria Aparecida; DUCARD, Dominique. **Corpografias em dança: da experiência do corpo sensível entre a informação e a gestualidade**. 2013. 324 f. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Ciência da Informação. Disponível em : <<http://hdl.handle.net/1843/BUBD-9HHGXX>>. Acesso em : 03 abr. 2014.
- BRASIL, André. **Virar a câmera, estremecer a imagem**. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 27, 2004, Porto Alegre, Anais... Porto Alegre, 2004.
- CHAUÍ, Marilena. **Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

<sup>6</sup> Aqui nos referimos ao termo “indisciplinar” utilizado por Greiner (2008), que nada tem a ver com o senso comum de desordem que pode vir associado ao termo. Aproxima-se, contudo, dos desafios enfrentados em prol da negação de dualismos e hegemonias epistemológicas. Estratégias indisciplinadas, ainda na trilha da autora, são construtoras de pontes entre saberes; geradoras de interlocuções outras; auxiliares na compreensão e no reconhecimento da diversidade de estados corporais.

CHAUI, Marilena. **Merleau-Ponty: A obra fecunda. A Filosofia como interrogação interminável.** Revista Cult, São Paulo, Ed. 123, 2010. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/merleau-ponty-a-obra-fecunda/>>. Acessado em: 10 ago. 2012.

DUPONT, Pascal. **Vocabulário de Merleau-Ponty.** Tradução Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FRANÇA, Vera Regina Veiga. **Crítica e Metacrítica. Contribuição e responsabilidade das teorias da comunicação.** In: ENCONTRO ANUAL DA COMPOS, 22, 2013, Salvador. Anais... Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2013.

GREINER, Christine e KATZ, Helena. **Por uma teoria do Corpomídia. In: O corpo: pistas para estudos indisciplinados.** 3. ed. São Paulo: Annablume, 2008, p. 125-133.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual?** São Paulo: Ed.34, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção.** Tradução Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o Invisível.** 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.