

# A morte como obra de arte

Simone do Vale\*

## Índice

1 Introdução	1
2 Ligações Estranhas	2
3 Homo Sacer: Hibridismo & Biopolítica	3
4 Morte & Memória	7
5 A Morte como Obra de Arte	9
6 Referências bibliográficas	13

## Resumo

Tão antigo quanto o épico de Gilgamesh, o desejo de imortalidade impulsiona a tecnologia no seu projeto de transformação do humano. A base de carbono perecível, diante de tal perspectiva, já é considerada uma estrutura obsoleta em particular pelo segmento denominado I.A. Forte, representado por Hans Moravec, cujas teorias sustentam a criogenia e suas promessas de ressurreição. Não obstante, outra prática contemporânea de conservação de corpos - a plastinação - transforma cadáveres nas esculturas à mostra na exposição "Körperwelten". Assim, na tentativa de articular uma interpretação das condições humanas no presente contexto de hibridização, através destas diferentes atitudes estéticas em relação à morte

\*Mestranda em Comunicação. ECO.PÓS/ UFRJ – Linha de Pesquisa: Tecnologias da Comunicação & Estéticas – Orientadora: Ieda Tucherman.

contemporâneas, delineamos nossa abordagem em referência ao pensamento de Michel Foucault.

## 1 Introdução

Precioso e abjeto refúgio de materialidade num mundo artificial mediado pela cifra e pela abstração, dentre os conceitos universais herdados à modernidade, o corpo de certo logrou ser o mais duradouro<sup>1</sup>, ao contrário da idéia de sujeito e, não obstante, de humano. Outrora *avatar* orgânico do Ponto de Arquimedes, o corpo hoje é zona de um deslizamento entre carbono e circuitos integrados, finitude e ilimitado<sup>2</sup>: os possíveis infinitesimais regidos pelos princípios de *ligação, conexão e mistura*<sup>3</sup>.

O corpo apresenta-se, assim, como problema instaurado pela reconfiguração tecnocientífica do humano que impõe ainda, e de um só golpe, a redefinição do estatuto de humanidade. Como a "carne trêmula" que o reveste, o sujeito enfrenta turbulenta mutação face aos agenciamentos maquímicos e biotecnológicos que o atravessam. *O que é o Homem*<sup>4</sup>? É uma *invenção*<sup>5</sup> - forma que afeta e

<sup>1</sup>TUCHERMAN: 1999, p. 18.

<sup>2</sup>DELEUZE: 2005, p. 141.

<sup>3</sup>MIRANDA & CRUZ: 2002.

<sup>4</sup>FOUCAULT: 2002, p. 470.

<sup>5</sup>TUCHERMAN: *op.cit.*, p. 536.

é afetada por forças específicas aos contextos históricos<sup>6</sup>; que se distingue do animal que é pela via da subjetivação<sup>7</sup> - da construção da própria vida segundo os preceitos de determinadas “artes da existência”<sup>8</sup>.

Contudo, a faceta mais radical do projeto fáustico de reinvenção do humano é a sua ambição pela erradicação da morte. Ao interceptar-se tal discurso, percebe-se, ofuscada sob a pirotecnia das suas promessas de imortalidade, a inserção de uma pedagogia mortuária equivalente a uma *ars moriendi*<sup>9</sup>: a morte, como a vida, também deve ser elaborada como obra de arte. E por isso, o eixo em torno do qual traçaremos uma breve reflexão será a relação entre a *criogenia*<sup>10</sup> e a exposição “*Körperwelten*”<sup>11</sup>, cujas atrações são os cadáveres-esculturas criados pela técnica de *plastinação* desenvolvida pelo médico anatomista alemão Gunther von Hagens.

<sup>6</sup>DELEUZE: 2005, pp.133-142.

<sup>7</sup>BADIOU: 1994, p. 109. É necessário complementar que entendemos a produção de subjetividade como “os processos de rupturas de sentido autofundadoras da existência” (GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: 34, 2002., p. 51)

<sup>8</sup>Conjunto de práticas subjetivas e voluntárias, pelo qual estipulam-se as éticas que visam elaborar a vida como uma obra pautada por valores estéticos e critérios de estilo (C.f. FOUCAULT: 2003, pp. 14-15).

<sup>9</sup>Libretos medievais dos séculos XV e XVI, genuínos manuais da arte de bem morrer, típicos dos períodos de maciços confrontos com a morte nas epidemias e pestes (C.f. ARIËS: 2003, P.50).

<sup>10</sup>Conservação de corpos congelados a -321 graus Fahrenheit em tanques de nitrogênio líquido, efetuada por empresas como a Alcor Life Extension Foundation, com sede no Arizona.

<sup>11</sup>Ou mundo dos corpos. Ver mais em: <http://www.bodyworlds.com>

## 2 Ligações Estranhas

Na cartografia dos saberes, poderes e subjetividades do presente, absorver, acoplar, amalgamar, assimilar, congregar, entrelaçar, fundir, incluir, incorporar, inserir, integrar, introduzir, misturar, recombinar, transformar e unir<sup>12</sup> constituem a ordem de uma lógica aparentemente paradoxal e caótica.

Tal é o pano de fundo da *malaise* contemporânea, desde que o projeto de unir o mundo pelos meios de comunicação e transportes culminou na conversão das dimensões temporais e espaciais em fragmentos disléxicos, dissolutos na transmissão em tempo real e nas redes telemáticas. Comprometeu-se, inexoravelmente, a operacionalidade da lógica fundada nas dicotomias cartesianas<sup>13</sup>, cuja degenerescência lapidou uma zona de ambigüidade onde outrora imperava, entre outros pares, a cisão natureza/cultura<sup>14</sup>

Nosso tempo é governado por estas “*ligações estranhas*”<sup>15</sup>, monstruosas<sup>16</sup>, que proliferam na erótica do impensável: simbiose homem-máquina, continuidade genética entre humano e animal<sup>17</sup>, convergência de gêneros no transexualismo. E o sintoma desta vertigem que nos arrasta - o *híbrido*<sup>18</sup> - implica no desaparecimento do corpo como o concebíamos, pois uma vez destituído o

<sup>12</sup>Compilamos estas palavras de uma engenhosa lista, bem mais extensa, presente no *folder* da exposição *Hybrid: living in paradox*, tema do evento *ARS Electronica* (setembro de 2005, Linz, Áustria).

<sup>13</sup>TUCHERMAN: *op.cit.*, pp. 154-155.

<sup>14</sup>*Ibidem.*

<sup>15</sup>MIRANDA & CRUZ: *op.cit.*

<sup>16</sup>A hibridização de elementos de naturezas diferentes ou interditas (TUCHERMAN: 1999, p. 99).

<sup>17</sup>Cuja antecipação conquistou tantos desafetos para La Mettrie.

<sup>18</sup>MIRANDA & CRUZ: *op.cit.*

monstro do seu caráter de aberração ou anomalia - o que garantia a construção da identidade humana mediante o estatuto de monstruosidade do Outro<sup>19</sup> - o corpo absorve os antigos amálgamas abomináveis, cujo lugar costumava ser confinado à mitologia, à teratologia, à ficção científica.

Deslocado do contexto distópico do “*Frankenstein*” de Mary Shelley, segundo Ieda Tucherman, “o mito da interferência da técnica modificou-se com o progresso da ciência. Do monstro que era o preço da intervenção na vida e na morte, chegamos ao *cyborg* (*cyber-body*), totalmente desprovido do caráter de monstruosidade”<sup>20</sup>

### 3 Homo Sacer: Hibridismo & Biopolítica

No jogo da ambigüidade, do hibridismo entre culturas, identidades, hoje e amanhã, humanos biológicos e *cyborgs*, também se enquadra a instância dramática da relação entre a vida crua, por assim dizer, e o biopoder. Segundo Michel Foucault, a vida biológica do homem moderno tornou-se, com efeito, tão imbricada na política a partir do século XVIII que, simultaneamente, passou a ser excluída da história e nela incluída pela intervenção da biopolítica<sup>21</sup>, isto é, da implicação dos princípios biológicos e científicos na esfera política<sup>22</sup>.

Nesta abdução da vida biológica pela política, o biopoder, paradoxalmente, desmembra o “*zoóm politikón*” aristotélico, extirpando-lhe o tão longo apêndice. Gi-

orgio Agamben demarcou uma antiga distinção, necessária à compreensão da biopolítica contemporânea: os gregos dispunham de duas expressões para designar “vida”, ambas semântica e morfologicamente diversas. Enquanto *Zoé* exprime a vida biológica ou animal, *Bíos* é a vida atribuída ao indivíduo ou comunidade implicados no espaço da pólis<sup>23</sup> cujas normas, de acordo com Tucherman, ordenam a vida de um corpo novo, que “se desliga do sangue (e da carne) para se ligar à lei e à palavra”<sup>24</sup>.

Quando, no século XVIII, a administração estatal incorpora a estatística ao projeto de erradicação de doenças e controle da natalidade e da saúde pública, a decisão soberana sobre a vida, até então restrita às questões de cunho eminentemente político, migra para uma zona obscura, onde ocorre uma inversão determinante: “o médico e o soberano parecem trocar seus papéis”<sup>25</sup>.

É singular que um dos mais famosos romances da época, assinado por Robert Louis Stevenson, seja, com efeito, “*O Médico e o Monstro*”, que toma por cenário a Londres do auge da Revolução Industrial. Observando os progressos científicos e técnicos por uma perspectiva absolutamente distópica, Stevenson parece acenar, na coexistência entre Dr. Jeckyll e Mr. Hyde num mesmo corpo, com a idéia de um ser híbrido, resultante do amálgama entre os saberes médicos e o Leviathan de Hobbes.

Segundo Foucault - ao interpretar o manual de ensino da polícia elaborado em 1756 por Von Justi - entre os séculos XVI e XVIII desenvolveu-se uma racionalidade política

<sup>19</sup>TUCHERMAN: *op.cit.*, p. 131.

<sup>20</sup>*Op.cit.*, p.137.

<sup>21</sup>FOUCAULT: 2005, p. 135

<sup>22</sup>AGAMBEN: 2004, p.128.

<sup>23</sup>*Op.Cit.*, p. 09.

<sup>24</sup>TUCHERMAN: 1999, p. 40.

<sup>25</sup>AGAMBEN: *op.cit.*, p. 150.

associada a uma tecnologia política, cuja especificidade é a intervenção cada vez mais intensa do Estado nas vidas e condutas individuais<sup>26</sup>, e cuja lógica convida à exploração de novos “campos possíveis para as ciências humanas e sociais”<sup>27</sup>. Opera-se, doravante, um deslocamento da idéia de população para termos biologizantes mediados pelo cálculo e pela previsão, a saber, termos demográficos e econômicos<sup>28</sup>.

De fato mais tarde, no século XX, e na esteira da teoria do homem médio criada em 1835 pelo matemático belga Adolphe Quételet [1796-1874], a gerência das populações - agora massas infectas e criminosas - torna-se indissociável de princípios como os estabelecidos pela biometria do psicólogo britânico Francis Galton [1822-1911], da antropometria do médico e inventor da polícia científica Alphonse Bertillon [1853-1914] e da antropologia criminal de Cesare Lombroso [1835 - 1909]<sup>29</sup>.

A partir do texto de Von Justi, Foucault assinala a ambigüidade que os conceitos de *Política* (*die Politik*) e *Polícia* (*die Polizei*) vieram a assumir. Se a política consistia da tarefa negativa do Estado de empregar a lei contra os inimigos internos, e o exército contra os externos, a polícia era investida de uma missão positiva, visto que não recorria às armas e sim às leis. Porém, transformada a polícia em aparelho de intervenção por excelência, que atua de modo específico, permanente e positivo sobre a vida dos indi-

víduos, a distinção semântica - negativo e positivo - que havia entre ambas desapareceu<sup>30</sup>. Porque sendo a população objeto de polícia, e assim reduzida àquilo que o estado cuida, de modo a sempre obter vantagens, “o estado pode, a seu bel-prazer, massacrá-la. A tanatopolítica é, portanto, o avesso da biopolítica”<sup>31</sup>.

Todavia, se o Estado moderno observava uma fronteira tão bem demarcada entre o “ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode (...) converter-se em tanatopolítica”<sup>32</sup>, na contemporaneidade já não se pode discernir uma nítida separação entre os dois extremos. O alcance do biopoder se estendeu com uma voluptuosidade inaudita, forjando um domínio totalitário sobre os mais variados aspectos do cotidiano<sup>33</sup> equiparáveis às tatuagens dos sentenciados aos campos de concentração, e que visam tornar os indivíduos reconhecíveis pelos sistemas de computador, já estão sendo testados por uma família de voluntários na Flórida desde 2003. E uma badalada boate de Barcelona, o Baja Beach Club, já oferece a seus frequentadores VIP, por 125 euros, um implante semelhante<sup>34</sup>.

Este é o quadro que se propaga a partir do uso da eugenia de Galton na propaganda e na articulação da máquina industrial assassina do Reich. Assim, hoje, face à decadência em escala global do *welfare state*, da erupção de um *bio-colonialismo* que opera o desaparecimento maciço de populações inteiras<sup>35</sup>,

<sup>26</sup>FOUCAULT: 2004, p. 314.

<sup>27</sup>FOUCAULT: *op.cit.*, pp. 315-316.

<sup>28</sup>FOUCAULT: 2005., p. 131.

<sup>29</sup>Para Lombroso, o atavismo - reversão às características ancestrais - assim como assimetrias do crânio, do maxilar e da face (*stigmata*), estavam diretamente associadas ao comportamento criminal.

<sup>30</sup>FOUCAULT: 2004, pp. 315-316.

<sup>31</sup>*Ibidem.*

<sup>32</sup>AGAMBEN: *op.cit.* p. 128.

<sup>33</sup>*Ibidem.*

<sup>34</sup>Ver mais em <<http://www.verichip.com>>.

<sup>35</sup>Se o complexo médico-industrial, a partir da segunda metade do século XIX, logrou aumentar a ex-

nota-se a penetração no contexto social, político e cultural contemporâneo da operacionalidade específica aos fundamentos do campo de concentração nazista.

Decerto, o darwinismo social é filho dileto dos critérios estipulados em *Essays in Eugenics* [1909] de Galton, cujas tabelas de superioridade hereditária não se prestaram simplesmente como justificativa para o programa de extermínio nazista mas, por exemplo, orientaram também os parâmetros das políticas de imigração e saúde pública dos EUA nos anos 1920<sup>36</sup>.

Para Agamben, são exemplos de biopolítica tanto a eugenia, cujo plano de eliminação da “*vida indigna de ser vivida*” veio revestir os argumentos de defesa da pena capital e também a discussão normativa dos critérios de morte<sup>37</sup>, quanto a própria Declara-

pectativa de vida, que apenas há 200 anos atrás era de 37 anos, nos países africanos pobres, ocorreu exatamente o oposto, segundo dados divulgados pela Organização Mundial de Saúde em julho de 2003: a expectativa de vida baixou para 35 anos devido não só às guerras civis e às políticas financeiras internacionais agressivas, mas, principalmente, à epidemia de AIDS.

<sup>36</sup>Através da formulação de uma lei em 1924, foram estipulados critérios seletivos para a distinção de imigrantes entre desejáveis ou não, de acordo com prerrogativas “raciais” e de procedência. Quatro anos mais tarde, a eugenia foi anexada como disciplina ao currículo da maioria das universidades norte-americanas. Ver mais em SIBILIA, Paula. *O Homem Pós-Orgânico: corpo, subjetividade e tecnologia digitais*. RJ: Relume-Dumará, 2002, p. 149.

<sup>37</sup>O conceito de morte define o cessar irreversível do funcionamento de todas as células, tecidos e órgãos; do fluxo espontâneo de todos os fluídos; do coração e pulmões; e também do funcionamento espontâneo do coração e pulmões e do cérebro, incluindo o tronco cerebral (morte encefálica); do funcionamento completo ou quase do neocórtex; da capacidade corporal da consciência.

ção dos Direitos Humanos<sup>38</sup>. Alain Badiou argumenta que o sujeito concebido a partir do humano inventado pelos direitos humanos é de tal modo subordinado a todo mal que lhe possa ser cometido que, capciosamente, só pode ser determinado como vítima, isto é, como um “ser-para-a-morte”<sup>39</sup>. E isto quando, nem águia tampouco cordeiro, é o homem imortal, porque fora da subjetivação, que é imortal e faz o homem, segundo Badiou, “existe apenas uma espécie biológica que não tem singularidade”<sup>40</sup>

Pôde-se verificar um retumbante exemplo das idéias de Foucault, Agamben e Badiou em março de 2005: a pranteada degradação via satélite da norte-americana Terry Schiavo - que, “*quis a história*”, foi chamada Theresa, numa homenagem materna à Santa Teresa D’ávila que tanto clamou aos céus pela própria morte.

Em coma há 15 anos num hospital de Pinnellas Park, Flórida, Schiavo acendeu uma espetacular celeuma midiática em função da decisão judicial que determinou sua morte. Apesar de portar um estimulador elétrico, ela não dependia de aparelhos para respirar, pois além da circulação do sangue e dos batimentos cardíacos, era este um dos raros aspectos em que seu cérebro poderia ser considerado funcional<sup>41</sup>. Para sustentar-lhe o corpo, entretanto, recorreu-se ao uso de uma sonda gastro-intestinal.

Após a extenuante batalha judicial entre o marido, cujo desejo era interromper a vida vegetativa da esposa, e os pais de Schiavo, que preferiam mantê-la em coma no hospi-

<sup>38</sup>AGAMBEN: *op.cit.*,p.128.

<sup>39</sup>BADIOU: 1994, pp.107-108.

<sup>40</sup>*Op. cit.*, p. 109.

<sup>41</sup>Estado vegetativo permanente, ou seja, irreversível.

tal, decidiu-se, então, por retirar-se a sonda e drená-la até a morte. Ironicamente, uma das dificuldades enfrentadas no julgamento do processo foi o fato de que Schiavo não deixou qualquer documento no qual manifestasse o desejo de ser "*desplugada*" em virtude de tal estado.

Nos permitiremos aqui uma breve digressão no tempo. Em uma passagem de "*A Utopia*" de Thomas More [1478-1535], nos deparamos com a prescrição da abstinência alimentar e da ingestão de veneno na ocorrência dos males incuráveis. Caberia aos padres e magistrados orientar os enfermos quanto à iminência da morte, e persuadi-los a recorrer ao suicídio, cabendo a decisão, entretanto, apenas ao moribundo. Para os habitantes da ilha imaginária de More, tal morte, sobre a qual seriam eles soberanos, possuiria um caráter de santidade<sup>42</sup>. Mas já no século XVII, autor de outra famosa utopia e organizador do método experimental das ciências modernas<sup>43</sup>, Francis Bacon [1561 -1626] utiliza, em 1623 no livro "*The Advancement of Learning*"<sup>44</sup>, a expressão "eutanásia" para designar não mais a morte sagrada, mas a "boa morte- suave, indolor e *assistida por médicos*:"

Pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de causar a vida ou *devolver* à morte. Talvez seja assim

<sup>42</sup>IN: ERASMO, THOMAS MORE. Os Pensadores. SP: Abril Cultural, 1979, p. 268.

<sup>43</sup>Respectivamente *Nova Atlântida* (1627) e *Novum Organum* (1620), ambos publicados em BACON. Os Pensadores. SP: Abril Cultural, 1984.

<sup>44</sup>BACON, Francis: *The Advancement of Learning*. Transcrita da edição de 1893 publicada pela Cassell & Company por David Price. Disponível em < <http://www.sirbacon.org> >.

que se explique esta desqualificação da morte, marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam<sup>45</sup>.

Schiavo, de fato, não morreu sequer como criminoso a caminho do *green mile* e tampouco como cão estimado por seu dono - a injeção letal ou o simples gesto de pressionar um botão não seria mais rápido e menos embaraçoso? Como os milhares de pessoas asfixiadas pela névoa de *zyclon B* nos campos nazistas, ou as *strange fruits* da Klu-Klux-Klan, Schiavo feneceu como *Zoé*. O próprio boletim de autópsia<sup>46</sup>, divulgado em 13 de junho de 2005, revela um curioso detalhe. A forma da morte (*manner of death*) - que sabemos tratar-se da retirada deliberada da sonda que causou àquele corpo duas semanas de agonia sem trágico<sup>47</sup> - é descrita por uma única e intrigante palavra: *indeterminada*.

Assim, própria do contemporâneo, na interpretação de Agamben, é a presença do *homo sacer*, obscura figura do direito romano arcaico e que se pode traduzir por vida nua. Figura ambígua por excelência, pois apesar de pertencer à ordem do sagrado não se enquadra "aquém ou além do religioso", o *homo sacer* - como Terry Schiavo - representa a indeterminação entre vida nua e existência política presente no modelo do campo porque<sup>48</sup>:

O hebreu sob o nazismo é o referente negativo privilegiado da nova soberania bi-

<sup>45</sup>FOUCAULT: 2005, p. 130.

<sup>46</sup>Disponível em <http://www.abstractappeal.com/schiavo/autopsyreport.pdf>

<sup>47</sup>O cérebro, alegaram os médicos, estava tão destruído que não restou-lhe qualquer possibilidade neurológica de sentir dor.

<sup>48</sup>AGAMBEN: *op.cit.*, p.16.

opolítica e, como tal, um caso flagrante de *homo sacer*, no sentido de vida matável e insacrificável. O seu assassinato não constitui (...) nem uma execução capital, nem um sacrifício, mas apenas a realização de uma mera "matabilidade" que é inerente à condição de hebreu como tal. (...) os hebreus não foram exterminados no curso de um louco e gigantesco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, "como piolhos", ou seja, como vida nua. A dimensão na qual o extermínio teve lugar não é nem a religião nem o direito, mas a biopolítica.<sup>49</sup>

A contemporaneidade, de acordo com Agambem, se apresenta, portanto, como estado de exceção, já que é a partir do Reich que a biopolítica moderna principia a assumir a sua forma consumada<sup>50</sup>. Não há recôndito da existência que escape à sua intervenção<sup>51</sup>, e a biotecnologia que lhe é correlata, do mesmo modo, não deixa escapar sequer o interior do organismo<sup>52</sup>.

#### 4 Morte & Memória

*"En el olvido está lo que se desvía de nosotros y está ese desvío que viene del olvido. De allí que un habla, aun cuando diga la cosa olvidada, no falta al olvido, habla en favor del olvido".*

Maurice Blanchot

Sofremos hoje, *grosso modo*, de uma fobia de esquecimento. Todavia, como foi de-

<sup>49</sup> *Op.cit.*, p.121.

<sup>50</sup> AGAMBEN: *op.cit.*, p.150.

<sup>51</sup> *Op. Cit.*: p.135.

<sup>52</sup> STELARC: 1997, p. 55.

monstrado tanto por Freud no campo da psicanálise, quanto por Alan Turing em relação à velocidade de processamento dos computadores rudimentares, memória e esquecimento estão irremediavelmente associados. A primeira não pode existir sem que o segundo intervenha, pois, caso contrário, não disporíamos da capacidade de armazenar dados, e muito menos de suportar os traumas. É curioso que o primeiro projeto de prótese cerebral em desenvolvimento<sup>53</sup> seja, justamente, um substituto eletrônico para o hipocampo, a região do cérebro cuja função é armazenar memória e informação durável.

O mundo está sendo musealizado numa busca frenética pela recordação absoluta - o imperativo da preservação de tudo e de todos através de processos de externalização das memórias em bancos de dados artificiais<sup>54</sup>, em revistas e canais de TV meticulosamente segmentados, as trincheiras definitivas da arqueologia. A sociedade de controle<sup>55</sup> é acometida por certa síndrome de Funes, o memorioso, personagem de Borges que, diante da impossibilidade de esquecer, e abduzido por um mundo abarrotado de detalhes, lamenta que sua memória seja como um depósito de lixo<sup>56</sup>.

É peculiar o fato de que tragar os passados para o presente, segundo Andreas Huys-

<sup>53</sup> Por Theodore Berger, na University of Southern California em 2003.

<sup>54</sup> A este respeito, ver: LUCAS, Luciane. *Comunicação & Novas Tecnologias: Mineração de Dados & Algoritmização do Conhecimento*. Tese de Doutorado. ECO.PÓS, Centro de Filosofia e Ciências Humanas Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

<sup>55</sup> DELEUZE: 2004, p. 220.

<sup>56</sup> IN: BORGES, Jorge Luis: *Ficções*. POA: Editora Globo, 1975.

sen em "*Seduzidos pela Memória*"<sup>57</sup>, seja "específico à estruturação da memória e da temporalidade de hoje"<sup>58</sup> - vide o interminável ciclo de comercialização da memória pela indústria cultural, através da proliferação de produtos de natureza retrô ou *vintage*, e no campo das indústrias fonográficas e cinematográficas, do *revival* e do *remake*.

A lógica da simulação consiste, justamente, em antecipar o futuro através da projeção do passado sobre o presente. Todavia, o que poderia explicar tamanha nostalgia? Para Huyssen, trata-se de um *modus operandi* capaz de recalcar os traumas do século XX, cujas memórias "nos confrontam não com uma vida melhor, mas com uma história única de genocídio e destruição em massa (...)"<sup>59</sup>

Para melhor compreender a inevitável associação entre morte e esquecimento, recorramos aos mitos: Mnemósine, a memória, foi possuída por Zeus durante nove dias, e de tais encontros, pariu nove Musas, dentre elas, Clio atribuída à História. A partir dos escritos de Jean-Pierre Vernant, Mircea Eliade explica que, quando o poeta encontra a onisciente Mnemósine, por intermédio das Musas, pode acessar o conhecimento das realidades originais (o surgimento do mundo, dos deuses e da humanidade)<sup>60</sup>. Contudo, anteriores à origem em si, argumenta Eliade, tais realidades, no presente, permanecem fora do alcance da percepção, posto que a prerrogativa concedida ao poeta é a de "um contrato com o outro mundo", já

que "o passado surge como uma dimensão do além"<sup>61</sup>

Esta é a razão pela qual, conforme é "esquecido", quer seja histórico ou mítico, o passado é "homologado à morte"<sup>62</sup>, pois enquanto a memória (*alethéia*) é associada a desvelamento e luz, *lethe* - o esquecimento, escuridão e noite<sup>63</sup> - pertence ao reino dos mortos. Hermes, por exemplo, ao tornar seu filho Etalide imortal, concedeu-lhe "uma memória inalterável"<sup>64</sup>. E assim, segundo Eliade, os mortos são amnésicos<sup>65</sup>

Saltando para o século XIV, vemos que o homem, buscando a interpretação do seu íntimo, passa a registrar, em livros de notas denominados *ricordi*, relatórios de seus atos passionais.<sup>66</sup> E o coração, símbolo por excelência dos afetos e paixões, costuma ser, até o início do século XVIII, separado do corpo e guardado numa caixa de chumbo, próxima dos parentes e amigos e, não raro, num local da preferência do defunto. Mechas de cabelo, freqüentemente, serviam para adornar os broches das senhoras saudosas<sup>67</sup>. Tais lembranças da morte eram conhecidas como *memento mori*.

Os cadáveres, longe do significado macabro que hoje lhes atribuímos, eram caros a seus íntimos, a despeito dos protestos da Igreja quando não se tratava, segundo Orest Ranum, de seus próprios membros. Há o caso de Madame de La Guette que desejava guardar em seu gabinete a cabeça da mãe, para poder contemplá-la à vontade. Todavia

<sup>57</sup>HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. RJ: Aeroplano, 2004.

<sup>58</sup>*Op.cit.*, p.15.

<sup>59</sup>*Op.cit.*, p. 31.

<sup>60</sup>ELÍADE: 1972, p. 108.

<sup>61</sup>VERNANT *apud* ELÍADE: *op.cit.*, p. 108.

<sup>62</sup>ELÍADE: *op.cit.*, p. 108.

<sup>63</sup>TUCHERMAN: 1999, p. 42.

<sup>64</sup>ELÍADE: *op.cit.*, p. 109.

<sup>65</sup>*Ibidem*.

<sup>66</sup>RANUM: 2001, p. 234.

<sup>67</sup>*Op. cit.*, p. 236.



foi impedida pelos religiosos<sup>68</sup>. Conservar a memória dos mortos, sob a atenta vigilância da Igreja, requer novos artifícios. O primeiro texto fúnebre só surgiu em 1847, no obscuro cemitério de Asnières na França<sup>69</sup>. O epitáfio e os monumentos funerários aparecem em paróquias simplórias como esta, criando o que Alain Corbin chama de dignidade post-mortem: “o comerciante aqui, uma vez falecido, dá-se ares”<sup>70</sup>.

Contudo, a escrita não foi o único suporte substitutivo para os corpos: inventado por Louis Daguerre em 1839, o daguerreótipo, já nos idos de 1840, torna-se um meio incrivelmente adequado a esta finalidade. As fotografias de cadáveres se popularizam e seus registros, aos olhos contemporâneos, causam estranheza: crianças mortas posadas como se vivas dentro de caixões, ladeadas pelos familiares.

E assim, embora a palavra “lembrança” não corresponda mais unicamente à paixão, esta tornar-se-á sua designação mais comum, além de fato da memória ou mero objeto capaz de evocar outrem<sup>71</sup>. Nos tempos modernos, a lembrança vai assumir uma carga simbólica impregnada pelo consumismo, e por esta razão, as palavras de Walter Benjamin nos inquietam:

A lembrança é a relíquia secularizada. A lembrança é o complemento da “vivência”, nela se sedimenta a crescente auto-alienação do ser humano que inventariou seu passado como propriedade morta. (...) A relíquia provém do cadáver, a lembrança, da experiência morta, que, eufemisticamente, se intitula

<sup>68</sup>*Op. cit.*, p.237.

<sup>69</sup>CORBIN: 2001, p. 428.

<sup>70</sup>*Ibidem.*

<sup>71</sup>RANUM: *op.cit.* p. 235.

vivência.(...) Os emblemas retornam como mercadorias.<sup>72</sup>

## 5 A Morte como Obra de Arte

A análise da genealogia do sujeito ocidental, como preconizado por Foucault, não pode concentrar-se apenas nas técnicas de dominação, produção e comunicação<sup>73</sup>. Sobre-tudo, não deve subestimar as técnicas de si<sup>74</sup>. Presentes em todas as sociedades, como demonstrado nos três volumes da “*História da Sexualidade*”, é através das técnicas de si que os indivíduos efetuam operações no corpo e na subjetividade, produzindo uma transformação.

Tal morfogênese de si visa um estado de perfeição, felicidade, pureza ou poder sobrenatural<sup>75</sup>. Podemos relacionar seu método de singularização frente as imposições culturais, sociais, dogmáticas, políticas e orgânicas ao Corpo Sem Órgãos de Deleuze e Guattari: “a realidade glacial sobre o qual vão se formar estes aluviões, sedimentações, coagulação, desdobramentos e assentamentos que compõem um organismo - e uma significação e um sujeito (...)”<sup>76</sup>, pelos quais o CsO é subjugado, domesticado.

A artificialização do corpo na cultura contemporânea, com seu rígido condicionamento técnico e estético, remonta ao corpo grego do cidadão, com uma diferença: a moral grega, como ensina Tucherman, era assimétrica, livre, normativa e singular, caracte-

<sup>72</sup>BENJAMIN: 2000, p. 172.

<sup>73</sup>FOUCAULT: 2004, p. 95.

<sup>74</sup>Toda a análise de Foucault sobre o poder pressupõe relações de forças que não são exercidas de cima para baixo, sem que lhes ofereça resistência.

<sup>75</sup>FOUCAULT: 2004, p. 95.

<sup>76</sup>DELEUZE & GUATTARI: 1999, p. 21.

rizada pela adesão voluntária e adequada às capacidades individuais. O domínio de si era o atributo político necessário ao governo dos demais. A tal exercício convinha o confronto com a *hybris*, os exageros ou exaltações, e a sua superação.

No tocante à morte, segundo Tucherman, que “conduziria ao anonimato e ao esquecimento, escolhê-la e não sofrê-la, alterava a natureza da sua presença”<sup>77</sup>, sendo esta, portanto, sua estetização. Prescritiva e coletiva, a moral judaico-cristã, ao contrário da grega, é simétrica, “baseada na culpa, no pecado e na expiação”<sup>78</sup>, convindo-lhe a esquiva das tentações, isto é, não dominar pela via do confronto e da domesticação, mas evitar a *hybris* através da abstinência, do celibato e da penitência.

Nestes rudimentos fundamentam-se os eremitas cristãos como Santo Antão [252-356], que partiram para o Egito entre os séculos I e IV<sup>79</sup>. Praticantes de rigorosa artificialização do corpo, os “homens do deserto”, articulavam uma estetização da morte que, mediante o jejum e outras privações, não seria decretada pela degenerescência natural do organismo, mas pelo sujeito. Notório é o caso de Santa Catarina de Siena [1347-1380]), que definiu até morrer de inanição imposta por si mesma.

Como explica Foucault, as artes da existência sofreram duro golpe na sua autonomia ao serem integradas, pelo cristianismo, ao exercício de um poder pastoral - como, no século XVII, a graça calvinista - e que no século XVIII, torna-se pedagógico, mé-

dico e psicológico<sup>80</sup>. Revestidas por estes novos aspectos, nota-se, no contemporâneo, produções estetizantes análogas às das anacoretas e cenobitas, no que sugerem de mórbido, como os mecanismos patológicos da anorexia e da bulimia, ou na bem-aventurança da dissolução da carne em elétrons na Web. Sendo a morte, para os cristãos, o único meio de ascender ao Paraíso, vem daí a sua rejeição ao físico. E lógica semelhante se opera na transcendência ao ciberespaço<sup>81</sup> e ao Olimpo prometido pela violenta dietética do *star system*. Portanto, a modernidade personificada pelo dandismo de Baudelaire, concernindo a estética da existência à elaboração da vida como obra de arte<sup>82</sup>, e da qual somos herdeiros, também desenvolve uma cosmética para a morte.

Na Idade Média, não só nascia-se em público como morria-se em público, cercado por parentes, vizinhos e amigos, e era corriqueiro pressentir a iminência da própria morte. A resignação diante do destino comum a todos, alentada pela fé na ressurreição domesticava a morte, abandono de uma individualidade pouco definida. Entre os séculos XII e XIV surge o sentimento da morte de si, traduzida pelo apego ao mundano: nas *ars moriendi* e *danses macabres*, mortalidade e fracasso se confundem. Entre os séculos XVIII e XIX, com os românticos, eclode a não aceitação da morte do outro, o apego aos seus restos: os corpos, antes abandonados à putrefação nos pátios das igrejas, ganham sepulturas privativas. Os positivistas - e não os católicos - passam a venerar os mortos como meio de celebrar as origens univer-

<sup>77</sup>TUCHERMAN, Ieda. *A juventude como valor contemporâneo: Forever Young*: 2004, p.7.

<sup>78</sup>*Op. cit.*, p. 4.

<sup>79</sup>TUCHERMAN: 1999, pp. 47-49.

<sup>80</sup>FOUCAULT: 2003, pp. 14-15.

<sup>81</sup>WERTHEIM, Margareth. *De Dante a Internet: Uma história do ciberespaço*. RJ: Jorge Zahar, 2003.

<sup>82</sup>FOUCAULT: 2004, pp. 288-293.

sais, conquanto que seus humores e vapores repugnantes não envenenassem os vivos<sup>83</sup>.

Paradoxalmente, o necrotério de Paris transformou a identificação de cadáveres em espetáculo de grande prestígio popular - hábito que remonta aos séculos XVII e XVIII, quando o cemitério Les Innocents era um autêntico local de encontro e passeio<sup>84</sup>. Fechado à visitação em 1907, o necrotério era um ponto turístico que atraía multidões quando a notícia de um crime incitava a ver a vítima na vitrine<sup>85</sup>. Para Vanessa Schwartz, o necrotério foi um “auxiliar visual do jornal” exibindo os mortos descritos pela imprensa sensacionalista<sup>86</sup>. Limite da ação do biopoder, a morte é transformada em mistério, que requer presenças “atentas e curiosas”<sup>87</sup>, sendo através do insólito que o poder se revela<sup>88</sup>, ensina Foucault.

O cadáver surge no final do século XX e início do XXI, a propósito de narrativas diversas - não se trata dos *mesmos cadáveres*<sup>89</sup> - como figura a ser produzida seguindo preceitos que, sob a predominância do imaginário tecnológico, tanto assinalam um recurso à escatologia cristã quanto ao viés mais radical do pensamento pragmático, como o gesto desiludido da cremação. Tentaremos explicitar esta distinção, associando tais tendências às vertentes opostas da modernidade, o Iluminismo e o Romantismo. Os iluministas, ou *philosophes*, privilegiavam a idéia de civilização, marcada pelos mitos das origens uni-

versais, da razão absoluta, do progresso e da história linear<sup>90</sup>, o cientificismo e um ideal de homem deslocado da natureza (o bom selvagem de Rousseau). Em contrapartida, os românticos pregavam o sentimentalismo, a noção de cultura, o aprimoramento de si e o amor à natureza, conferindo *status* privilegiado ao orgânico<sup>91</sup>. É a sua originalidade que inventa o culto aos mortos, antes inexistente<sup>92</sup>.

Jeremy Bentham, idealizador do *Panopticom*, morto em 1832 aos 84 anos, doou em testamento seu corpo à dissecação<sup>93</sup>. Seguidas à risca as instruções de Bentham para o próprio “*auto-ícone*”<sup>94</sup>, um cadáver que represente o falecido como estátua, Bentham foi preservado em um armário, com as roupas de costume. Anualmente, no dia 6 de junho (data de sua morte), ele “saúda” os membros da University College pela vidraça do armário, de onde “preside” uma aula em sua homenagem<sup>95</sup>. Decerto, o *auto-ícone* remete à relíquias, como o coração de São Vicente de Paulo<sup>96</sup> ou o cadáver de Catherine Labouré, falecida em 1877 e pretensamente encontrada intacta em 1933. Tal similitude pode ser explicada por Amato: românticos - tendência explícita no corpo de Labouré - e

<sup>90</sup>TUCHERMAN: 1999, p. 141.

<sup>91</sup>SALEM: 2004, pp. 55-61.

<sup>92</sup>ARIÈS: 2003, p. 17.

<sup>93</sup>MARMOY: 1958.

<sup>94</sup>BENTHAM, Jeremy. *Auto-Icon: or, Farther uses of the dead to the living*. Fragmento reunido numa coleção de manuscritos avulsos de Bentham. Não publicado, s/d. Depositário: University College, Londres.

<sup>95</sup>AMATO: 1990, p.95.

<sup>96</sup>Arrancar o coração dos príncipes e nobres, depositando-os no lugar favorito do falecido, foi costume até os 1700 (RANUM: 2001, p.236). Lembremos que São Vicente morreu em 1660 e foi canonizado em 1737.

<sup>83</sup>ARIÈS: 2003, pp. 25-103.

<sup>84</sup>ARIÈS: 2003, p. 182.

<sup>85</sup>SCHWARTZ: 2004, p. 338.

<sup>86</sup>*Op. Cit.*, p. 340.

<sup>87</sup>FOUCAULT: 2005, p. 130.

<sup>88</sup>*Op. Cit.*, pp. 44-45.

<sup>89</sup>FOUCAULT, Michel: *A arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004, p. 37.

iluministas - representada pela estátua crua de Bentham - se entrecruzam, posto que a dor dissecada pelos *philosophes* foi exumada e, como o cadáver de Bentham, exibida pelos românticos que tornaram o sofrimento um valor<sup>97</sup>.

Com a invenção do formol em 1893, Bentham recebeu a companhia de outros ilustres, Lênin e Evita. Monumentos de carne para tornar viva a “memória” dos mortos, diferem das múmias ancestrais, fiduciárias do além. Antes de passarmos às prescrições para os cadáveres atuais, uma curiosidade: a criogenia e a plastinação se desenvolvem nos anos 1970, época que Huyssen destaca a emergência da metáfora do Holocausto como matriz dos discursos de memória traumática<sup>98</sup>.

À direita, a criogenia, que propõe manter os corpos incorruptos para uma suposta reanimação futura. Tal escatologia é sustentada pelas teorias de “transmigração” da consciência para uma base biônica, propagada por representantes da vertente da Inteligência Artificial denominada I.A. Forte<sup>99</sup> como Marvin Minsky<sup>100</sup> e Hans Moravec<sup>101</sup>.

<sup>97</sup> AMATO: *op.cit.*, p.97.

<sup>98</sup> HUYSEN: *op.cit.*, p. 11. A título de ilustrar esta hipótese, podemos citar os discursos utilizados, em maio de 2005, pela promotora no julgamento do traficante carioca Elias “Maluco- a mais recente personificação brasileira do “Anjo da Morte” de Auschwitz.

<sup>99</sup> A I.A. Forte defende que todas as características que tornam o humano um ser consciente podem ser reproduzidas pela engenharia robótica, enquanto a I.A. Fraca, contrária à tal teoria, se concentra na reprodução de funções do aparelho cognitivo humano, como a visão e a audição. Devemos esta informação ao mestrando em HCTE da COPPE/ UFRJ Diego London.

<sup>100</sup> Fundador do laboratório de inteligência artificial do MIT.

<sup>101</sup> Em 1980, Moravec fundou o programa de pes-

E à esquerda, a vida nua exibida por von Hagens, descendente dos anatomistas da Renascença, quando não só surge um corpo elaborado e dissecado pela arte de Vesálio e Da Vinci, mas uma representação correlata na medicina moderna, representada por William Harvey<sup>102</sup>. Numa vertente, os que podem custear a promessa messiânica da tumba de nitrogênio. E, na outra, transformados em esculturas de carne e polímeros<sup>103</sup>, indigentes corpos descarnados (daí a expressão francesa *ecorché*), para que não se reconheça os espécimens em exibição. Articulados em poses enérgicas, jogando xadrez ou carregando a própria pele, os cadáveres de von Hagens parecem impregnados de vida com seus globos oculares à mostra, e não de pálpebras cerradas como nos disfarces por vezes frustrantes dos *memento mori*.

É frequente remeter o trabalho de von Hagens às *ecorchés* de Honoré Fragonard [1732 - 1799], que empregou a dissecação como arte. O Musée Fragonard exhibe sua obra mais proeminente: um homem descarnado montado sobre um cavalo igualmente descarnado que, se associado ao quadro *Os Quatro Cavaleiros do Apocalipse* de Dürer, onde na decrepitude do cavalo da Morte, na interpretação de Ariès, sobressai “intacta a sua capacidade genital”, podemos situar Fragonard à erotização da morte que lhe foi contemporâ-

quisa em robótica da Carnegie Mellon University, Pittsburgh, um dos mais importantes do mundo, e é autor, dentre outros trabalhos polêmicos, de *Robot: mere machine to transcendent mind* [Oxford University Press, 1998].

<sup>102</sup> BRANDÃO: 2003, p. 291.

<sup>103</sup> Possibilitadas pelo uso de polietilenoglicol solúvel em água.

nea e que, nos cadáveres de Romeu e Julieta, atingiu seu ápice<sup>104</sup>.

Os desinibidos plastinados de von Hagens evocam, de fato, o gesto de Bentham e também seu pensamento, constituindo cartilhas da pedagogia médica que transforma todos em vítimas e doentes potenciais, oferecendo a mesma velha catequese da “*felicidade maior*”. Se os cadáveres da criogenia comparecem com o desvio obediente típico do *American way of death*, acenando com a aurora dourada da tecnociência, os pulmões negros e órgãos cancerosos expostos por von Hagens doutrinam o rebanho.

Permanecendo a morte esta ilustre desconhecida, pois sua soberania foi alienada aos hospitais<sup>105</sup>, não é de admirar que um gênero televisivo venha a surgir sob inspiração da medicina forense. Os legistas, na ficção de CSI ou nos documentários *à la Detetives Médicos*, são um emblema do auge da integração dos saberes médicos como estratégia biopolítica<sup>106</sup>, ou seja, o crime perfeito não existe. E dentre tantos programas, *Negócios de família*, *reality show* funerário do A&E Mundo, é decerto o mais picaresco de todos, e nos é irresistível concluir esta precária investigação com uma de suas falas. Diante de um cadáver cuja deformidade sua técnica e habilidade não logram disfarçar, a embalsamadora Shonna desabafa: “*I’m a mortician, not a magician*”.

<sup>104</sup>ARIÈS: *op.cit.*, p.147.

<sup>105</sup>O *p.cit.*, p. 86.

<sup>106</sup>FOUCAULT: 2004, p. 80.

## 6 Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. BH:UFMG, 2004.
- AMATO, Joseph A. *Victims and Values*. NY: Praeger Publishers, 1990.
- ARIÈS, Phillippe. *História da Morte no Ocidente*. RJ: Ediouro, 2003.
- BADIOU, Alain. *Para uma Nova Teoria do Sujeito*. RJ: Relume-Dumará, 1994.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. IN: Obras escolhidas VOL III. SP: Brasiliense, 2000.
- BRANDÃO, Carlos A. Leite. *O corpo do Renascimento*. IN: NOVAES, Adauto. O Homem-Máquina. SP: CIA das Letras, 2003. pp. 275-297.
- CORBIN, Alain. *O Segredo do Indivíduo*. IN: PERROT, Michelle (org.) História da Vida Privada. V IV. Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. SP: Cia das Letras, 2001, pp. 410-501.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. SP: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. RJ: 34, 2004.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Como criar para si um Corpo sem Órgãos*. IN: DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. VOL. 3. RJ: 34, 1999, pp. 9-29.

- ELÍADE, Mircea. *Mito e Realidade*. SP: Perspectiva, 1972.
- FOUCAULT, Michel. *A vontade de saber*. IN: História da sexualidade VOL I RJ: Graal, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *O uso dos prazeres*. IN: História da sexualidade VOL II: RJ: Graal, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *O cuidado de si*. IN: História da sexualidade VOL III: RJ: Graal, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. IN: Ditos & Escritos VOL V. RJ: Forense Universitária, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *O sono antropológico*. IN: As Palavras e as Coisas. SP: Martins Fontes, 2002, pp. 470-473.
- HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. RJ: Aeroplano, 2004.
- MARMOY, C.F.A. *The 'Auto-Icon' of Jeremy Bentham at University College, London*. Reprodução da revista *Medical History*, V II, Nº 2, Abril 1958, pp. 77-86. <<http://www.ucl.ac.uk/Bentham-Project/info/marmoy.htm>>.
- MIRANDA, José A. Bragança de & CRUZ, Maria Teresa (org.). *"Crítica das ligações na Era da Técnica"*. Porto: Tropismos, 2002.
- RANUM, Orest. *Os refúgios da intimidade*. IN: ARIÈS, Phillippe & CHARTIER, Roger (org.) História da Vida Privada. V III. Da Renascença ao Século das Luzes. SP: Cia das Letras, 2001, pp. 210-265.
- SALEM, Pedro. *O contexto social do tédio no início do século XIX*. IN: SALEM, Pedro. *Do luxo ao fardo: Um estudo histórico sobre o tédio*. RJ: Relume-Dumará, 2004, pp. 55-61.
- SCHWARTZ, Vanessa. *"O espectador cinematográfico antes do aparato do cinema: o gosto do público pela realidade na Paris fim-de-século"*. IN: CHARNEY, Leo & SCHWARTZ, Vanessa R. (org.). *O cinema e a invenção da vida moderna*. SP: Cosac & Naify, 2004, p.p.337-360.
- STELARC. *Das estratégias psicológicas às cibestratégias: a protética, a robótica e a existência remota*. In: DOMINGUES, Diana (org.). *A arte no século XXI: a humanização das tecnologias*. SP: UNESP, 1997, pp. 52-62.
- STIEGLER, Bernard. *A tecnologia contemporânea: rupturas e continuidades*. IN: SCHEPS, Ruth (org.) *O império das técnicas*. SP: Papirus, 1996, pp. 169-178.
- TUCHERMAN, Ieda. *Breve história do corpo e de seus monstros*. Lisboa: Vega/ Passagens, 1999.
- TUCHERMAN, Ieda. *Fabricando Corpos: ficção e tecnologia*. IN: *Corpo e subjetividades*, Revista de Comunicação & Linguagens, Lisboa, Relógio D'Água, julho de 2004.

TUCHERMAN, Ieda. *Novas subjetividades: Conexões intempestivas*. In: Revista de Comunicação e Linguagens, A cultura das redes. Lisboa: Relógio d'Água, 2001.

TUCHERMAN, Ieda. *Corpo e narrativa cinematográfica: ficção e tecnologia*. XIII COMPÓS, 2004.

TUCHERMAN, Ieda. *A juventude como valor contemporâneo: Forever Young*. XXVIII Encontro Anual da AMPOCS, 2004.