

Dani Lima > **corporalizar, subjetivar, pensar, criar**

Resumo

Neste artigo me proponho relacionar algumas hipóteses levantadas por Evelyne Grossman no texto *Corpos hipersensíveis: Para além da diferença dos sexos*, com conceitos trazidos do contexto das práticas somáticas, especialmente com os modos de pensar e fazer do método Body-Mind Centering™, objeto da minha atual pesquisa de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade da PUC-RJ. O foco do meu interesse está na reflexão sobre as possibilidades de acontecimento de uma consciência e de um pensamento ancorados em uma corporeidade sensível e pré-pessoal, “poeira de microsensações”, categorias estas que ressoam no campo das práticas somáticas. Também busco refletir neste artigo sobre a dimensão dessas práticas sensíveis como motores de experimentação de novas subjetividades éticas e políticas.

Palavras-chave: Pensamento sensível. Carne pensante. Autoridade somática. Consciência celular. Subjetividade. Consciência corporalizada.

Abstract

In this article I propose to relate some hypotheses raised by Evelyne Grossman in the text “Hypersensitive bodies: Beyond the gender difference,” with concepts brought from the context of somatic practices and especially with the ways of thinking and doing of the Body-Mind Centering™, object of my current PhD research in the Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, PUC-RJ. The focus of my interest lies in the reflection on the possibilities for the occurrence of an awareness and creative thinking anchored in a sensitive and pre-personal corporeity, ‘dust of microsensations’, categories that resonate in the field of somatic practices. And in the dimension of these sensitive practices as engines of experimentation of new ethical and political subjectivities.

Keywords: Sensitive thinking. Thinking flesh. Somatic authority. Cell awareness. Subjectivity. Embodied mind.

> Bailarina, coreógrafa e pesquisadora. Diretora da Cia Dani Lima desde 1997. Mestre em Teatro pela Uni-Rio. Publicou os livros “Corpo, política e discurso na dança de Lia Rodrigues” e “Gesto: Práticas e Discursos”. É docente do Curso de Artes Cênicas da PUC/RJ. Atualmente em fase final da formação de SME/Body-Mind Centering™. www.ciadanilima.com.br

Este texto é descosturado, vazado, em processo. Põe em conversa diferentes abordagens que se comunicam, a meu ver, dentro de suas práticas discursivas específicas. Mas não busca concluir. Palavras são retomadas cá e lá, buscando ressonâncias. Muitas questões são deixadas em aberto, penduradas, em suspenso. Nenhum sentido de totalidade para esses murmúrios, caldo pulsante indefinido de potencialidades.

Corpos hipersensíveis

Segundo Evelyne Grossman (2016), corpos hipersensíveis são corpos que vibram ao menor contato, donos de uma capacidade sensorial exacerbada e inclinada a reagir ao mínimo estímulo. A autora lembra o quanto esta “intensidade vibratória dos sentidos” foi interpretada historicamente como “hiperestesia histórica”, delegando estes corpos aos domínios de um feminino “em desequilíbrio”. A autora reconhece que o que está em questão hoje não gira mais em torno de categorizar sexualmente a hipersensibilidade, mas reconhecer que a própria hipersensibilidade se torna uma “*ferramenta de análise*, um instrumento de conhecimento fino, a serviço de um modo de pensamento sutil” (2016, p. 6), alastrando-se por muitos campos do saber, como a filosofia, os estudos sociais, a psicanálise, as ciências cognitivas, entre muitos outros. Muitas escritas e fazeres artísticos contemporâneos se interessam por esses corpos hipersensíveis e pelo mundo aberto ao sentir que suas presenças autorizam.

Grossman sugere que as obras de Roland Barthes, Gilles Deleuze e Marguerite Duras são exemplos de pensamentos e escritas que abrem espaço para essas experiências sensíveis do corpo, desconhecidas e indefinidas, que caracterizam a contemporaneidade. Experiências de um corpo “[...] não mais representado como objeto, mas vivido como experimentando sensações, atravessado e disjuntado por elas, religado diferentemente, amorosamente” (GROSSMAN, 2016, p. 20).

Nota-se por exemplo em Barthes a escrita sensível às nuances e o amor às estruturas; em Deleuze, a plasticidade dos afetos e a rudeza assertiva; em Duras, a onipresença das sensações e sua anestesia no seio das vitalidades despovoadas. [...] Além disso, a hipersensibilidade assumida e crítica, torna-se em suas obras uma arma, uma ferramenta de exploração do mundo. (GROSSMAN, 2016, p. 9).

Grossman defende a emergência dessa escrita, que reconhece nas obras desses autores, a qual expande o campo das

nossas percepções e afetos e nos conecta com um outro corpo de sensações, transindividual e pré-identitário, contribuindo, desta forma, para uma reconfiguração fluida das subjetividades. Essa escrita autoriza a dimensão afetiva e sensível do próprio pensamento e permite inventar outras modalidades criadoras, estranhas à habitual organização dos corpos e à sua lógica de oposição binária entre masculino e feminino, mente e corpo, cultura e natureza, forma e matéria, entre outros tantos binarismos. A autora propõe que Antonin Artaud seja um dos pioneiros na articulação desse vínculo entre hipersensibilidade e pensamento, evocando em seus escritos a noção de “carne pensante”. Para Artaud, o pensamento brota “impessoal, incoativo e pulsional” (ARTAUD *apud* GROSSMAN 2016, p. 10) na matéria viva da carne:

Há um pensamento pré-identitário que surge não em mim, mas nessa Carne que pulsa aquém do meu corpo anatômico e na qual este corpo é como que fatiado. A Carne, é preciso entendê-la como uma massa perpassada de energia, matéria impulsiva e vibrante onde se enraíza “a substância pensante”; dito de outro modo, um pré-corpo, nem masculino nem feminino e os dois ao mesmo tempo, um pai-mãe arcaico no seio do qual o pensar se concebe – cadinho orgânico do pensamento, fora do processo geracional. (ARTAUD *apud* GROSSMAN, 2016, p.10).

Grossman compreende a hipersensibilidade, leia-se aí, a capacidade de se afetar pelos estímulos sensoriais mais sutis, conferindo-lhes potência criadora, como motor de experimentação de novos modos de existir. Não como histeria patológica e necessariamente controlável para a manutenção de uma identidade civilizada e sociável, mas como porosidade corpórea, condição de possibilidade de uma conexão com os tecidos do mundo, e celeiro de florescimento de novas subjetividades éticas e políticas.



Figura 01:
Foto: Dani Lima.

Soma

A palavra “soma” e a palavra “korpse” vêm do grego e ambas designam o corpo. Enquanto “korpse” designa o corpo anatômico, percebido enquanto um objeto, como um corpo morto numa mesa de dissecação, por exemplo, “soma” se refere ao corpo enquanto experiência de si, enquanto um estado de permanente afetação. É a partir dessa noção de corpo soma que o filósofo Thomas Hanna desenvolve o termo “somático”, nos anos 1970:

“Soma” não quer dizer corpo; significa “Eu, o ser corporal”. “Corpo” tem, para mim, a conotação de um pedaço de carne – carne pendurada de um gancho no açougue ou estendida sobre uma mesa de laboratório, privada de vida e pronta pra ser trabalhada ou usada. O soma é vivo; ele está sempre contraindo-se e distendendo-se, acomodando-se e assimilando, recebendo energia e expelindo energia. Soma é pulsação, fluência, síntese e relaxamento – alternando com o medo e a raiva, a fome e a sensualidade [...] Os somas são seres vivos e orgânicos que você é nesse momento, nesse lugar que você está. O soma é tudo o que você é, pulsando dentro dessa membrana frágil que muda, cresce e morre, e que foi separada do cordão umbilical que unia você – até o momento da separação – a milhões de anos de história genética e orgânica dentro desse cosmos [...]. (HANNA *apud* HOPPE, 2017, p. 35)

Os métodos de educação somática são, portanto, abordagens que propõem experimentar o corpo como soma, ou seja, conhecer o corpo do ponto de vista dos seus próprios sentidos de si, a partir de uma percepção na primeira pessoa, conferindo autoridade às sensações e aos modos como elas são percebidas por cada corpo. A valorização da autoridade interna é uma característica das práticas ditas somáticas, e é um contraponto à inúmeras outras práticas corporais que possuem modelos formais ideais, disciplinando os corpos em nome de padrões estéticos e/ou cinestésicos impostos.

Historicamente, o movimento de valorização do corpo enquanto soma se desenvolveu a partir de fins do século XIX e ao longo da primeira metade do século XX. Teve sua explosão nos anos 1960/1970, com o advento de centenas de abordagens somáticas, abrangendo os domínios da terapia, dos treinamentos e métodos de consciência corporal, em diálogo estreito com algumas correntes de dança, das artes visuais e performáticas e das práticas meditativas. Em comum, estas abordagens pensam o corpo globalmente e não dissociam o sensorial, o perceptivo, o cognitivo, o motor, o afetivo, o simbólico. Na educação somática, todos esses domínios se misturam, e o fato de cada método dar mais ênfase a alguns destes aspectos que a outros, estes são apenas diferentes portas de entrada para chegar ao autoconhecimento do corpo. Corpo este entendido como um todo pulsante e vibrátil no qual modos de perceber, de pensar, de agir e de sentir trabalham em sinergia.

Este corpo somático não se distingue, a partir de uma perspectiva fenomenológica, das profundezas do mundo de onde ele emerge. A sua experiência é a fonte da produção de

conhecimento e de mundo, em contínuo entrelaçamento e desdobramento entre sujeito e objeto, corpo e mundo, dentro e fora.

Uma crítica comum às práticas somáticas sugere que estas práticas seguem princípios e crenças essencialistas e universalistas sobre o que é o bem-estar do corpo, abrindo uma brecha para o Biopoder, tal como o concebe Michel Foucault, e seus mecanismos de controle social e político, uma vez que as experiências corporais estão sempre sujeitas aos discursos dominantes da cultura.

Embora ele (Foucault) enxergasse o corpo como lugar de manipulação política e de controle e o estudasse como efeito da cultura na qual vivemos, seus escritos sugerem uma suspeita sobre conceitualizações somáticas típicas, tais como experiência e práticas corporais. [...] Ele teria sido cauteloso a respeito das práticas somáticas porque alegava que a experiência é baseada em como nossas percepções foram socialmente construídas. Ele desconfiaria de termos como “experiential” ou autoridade “somática”. (GREEN, 2018, p.8, tradução livre)¹.

Segundo Elizabeth Behnke (2010), filósofa criadora da Teoria Social Somática – campo teórico que ganhou corpo nos anos 1990, buscando pensar as práticas somáticas dentro do contexto social –, a crença de que os métodos somáticos buscam uma essência universal para o corpo e privilegiam a experiência particular, ignorando a inscrição do social e do comum no corpóreo, ainda se apoia em duas dicotomias clássicas da história do pensamento ocidental, intimamente relacionadas uma a outra: a primeira opção “corpo como natureza” e “corpo como cultura”; e a segunda opção o corpo como lugar da organicidade biológica à mente e/ou espírito como lugar da consciência.

Já sabemos hoje que nenhuma dessas categorizações dicotômicas dá conta de apreender a experiência do corpo vivida em seus próprios termos. Sabemos que cada pessoa está continuamente corporalizando-se nos gestos que fabrica em resposta às informações e estímulos que recebe do ambiente. E, como afirma Behnke, o corpo é uma fonte de iniciativa e de criação, com possibilidade de gestos imprevisíveis e espontâneos, que escapam aos modelos impostos e que abrem espaço para novas formas de subjetividade. As práticas somáticas podem ser um caminho de conhecer e acessar a potência vital e criativa do corpo:

Eu não nego que eu esteja continuamente corporalizando a mim mesma de um jeito particular, nem que meu estilo habitual de corporalização² seja socialmente formatado; o que eu estou deixando de lado é a premissa de que esta

1 “Although he viewed the body as a site of political manipulation and control and studied it as an effect of the culture in which we live, his writings suggest a suspicion of typical somatic conceptualizations such as bodily experience and practice. [...] He would have been cautious about somatic practices because of his claim that experience is based on how our perceptions have been socially constructed. He would be leery of any claims to “experiential” or “somatic” authority.” (GREEN, 2018, p. 8)

2 Encontramos o termo *embodiment* traduzido como *corporalização*, *corporificação* ou *ainda incorporação*. Usarei aqui primordialmente o termo *corporalização*, em acordo com a tradução de Denise Maria Bolanho em COHEN (2015).

formatação é total ou final. Em lugar disso eu deixo espaço para práticas somáticas transformadoras e outras modalidades de re-educação corporal que podem libertar o corpo vivo de sua formatação habitual e reformatá-lo de um novo modo³. (BEHNKE, 2010, p. 2, tradução livre)

Assim como afirma William James, que “[...] aquilo que realmente existe não são as coisas feitas mas as coisas se fazendo” (JAMES *apud* LAPOUJADE, 2017, p. 11), é possível afirmar que o corpo está continuamente se fazendo nas interações com o mundo. As práticas somáticas podem facilitar o acesso a certas formações de base, ou seja, a certos padrões psicofísicos de resposta e trazê-los à consciência cognitiva, para que possam ser transformados em uma nova experiência. Elas oferecem referenciais materiais que possibilitam um conhecimento mais preciso do corpo a cada instante, não como um objeto *ready-made*, mas como um “estilo continuado de autoformatação cinestésica e engajamento situacional”⁴ (BEHNKE, 2010, p. 233, tradução livre). A perspectiva somática não se opõe à ideia de um corpo socialmente inscrito, mas sim à ideia de corpo como objeto fixo e estável ou de corpo como veículo de uma consciência identitária mental e desencarnada. A insistência da cultura ocidental em associar o corpo a um objeto, de natureza puramente biológica e física, opondo-o a um sujeito da consciência desencarnado, constituído separadamente da dimensão biológica e orgânica do corpo, não abre espaço para enxergarmos o papel que a “motilidade sensível e a consciência cinestésica” (BEHNKE, 2010, p. 234) têm na constituição do pensamento. Behnke afirma que o corpo segue sendo percebido como objeto, e o papel de sua performance cinestésica na produção de consciência e subjetividade sensível segue anônimo, não declarado, de tal forma que uma “crítica transcendental e fenomenológica da experiência corporal”⁵ (BEHNKE, 2010, p. 234, tradução livre) se faz necessária, resultando em total “autorresponsabilidade cinestésica” (2010, p. 235, tradução livre):

Isso requer não apenas recuperar minha própria vida cinestésica de seu anonimato habitual, mas indagar onde eu estou cegamente e acriticamente performando uma espécie de auto-constituição em acordo com um estilo público particular constituído, ingenuamente sem nem reconhecer isso (...) E ainda como o corpo cinestésicamente funcional é um corpo situado e relacional, - portanto culturalmente intercorporal e intercinestésico – a crítica da experiência corporal não pode ser pensada isoladamente. Em vez disso, ela vai abrir a possibilidade em paralelo não apenas de uma crítica cultural, mas de uma renovação cultural [...] (BEHNKE, 2010, p. 234, tradução livre⁶).

3 “I am not denying either that I am always ongoingly embodying myself in a particular way or that my current ongoing style of embodiment is socially shaped; what I am setting out of play is the assumption that such shaping is either total or final. Instead, I am leaving room for transformative somatic practice and other modalities of bodily re-education that can free the lived body from its current shaping and reshape it anew”. (BEHNKE, 2010, p. 232)

4 “Ongoing style of kinaesthetic self-shaping and situational engagement”(BEHNKE, 2010, p.233)

5 “The appropriate response to crisis is critique – in this case, a transcendental-phenomenological critique of corporeal experience.”

6 “This requires not only retrieving my own kinaesthetic life from its usual anonymity, but inquiring whether I am blindly and uncritically performing a species of self-constitution



Figura 02:
Foto: Dani Lima.

Consciência celular

O Body-Mind Centering™ (BMC™) é um método de educação somática desenvolvido por Bonnie Bainbridge Cohen nos anos 1970, nos Estados Unidos. O BMC™ é um método experiencial de corporalização dos princípios de anatomia e de fisiologia, através do uso do movimento, do toque e da voz. A partir do estudo dos diferentes sistemas corporais (sistema ósseo, sistema orgânico, sistema muscular, sistemas de fâscias e ligamentos, sistema de fluidos, sistema endócrino, sistema nervoso), o BMC™ elucidada os modos como a mente se expressa através do corpo e de como o corpo se expressa através da mente.

Eu acredito que todos os padrões mentais são expressos nos movimentos, através do corpo, e que todo padrão de movimento físico tem uma mente, e é com isso que eu trabalho. (COHEN *apud* PEES, 2016, p. 25)

Um dos conceitos-chave centrais do BMC™ é a noção de “consciência celular” (COHEN, 2015). Sabemos que as células são organismos vivos que formam todas as estruturas do nosso corpo, mas saber essa informação não é como saber isso a partir das células. Para se conectar com a consciência celular, é preciso abandonar hábitos cognitivos e permitir trafegar por lugares desconhecidos, fronteiras entre o saber e o não saber, é preciso agarrar estes “gritos intelectuais, gritos oriundos da finura das medulas”, lá onde “há pensamento antes que se pense” (ARTAUD *apud* GROISSMAN, 2016, p. 10). Durante as explorações de BMC™ há um convite a um estado receptivo e sensível, aberto a perceber todos os sinais e reações que possam aparecer. “Sensibilidade, sensações, impressões, nebulosas de signos que nos penetram e que nós ressentimos” (GROSSMAN, 2016, p. 20) e que ainda não são pensamento tal qual o conhecemos.

Segundo Cohen (2015), a célula é a unidade fundamental da vida, que nos conecta com um passado ancestral pré-humano.

in accordance with a particular ‘public’ constitutive style, naively living-along in it without ever recognizing it for what it is; realizing how I am ongoingly holding it in play; questioning its legitimacy; or allowing alternatives to emerge from my own, directly lived embodied experience. (...) Yet since the kinaesthetically functioning body is at the same time a situated, relational body – and hence a culturally intercorporeal, interkinaesthetic body – the critique of corporeal experience need not be thought solipsistically. Instead, it will leave open the parallel possibility not only of cultural critique, but also of a cultural renewal. (...) (BEHNKE, 2010, p. 234).

Todas as atividades que nós conhecemos e fazemos estão ancoradas em atividades e propriedades que cada célula realiza e possui: respiração, ingestão, digestão e eliminação, memória, hábito, adaptabilidade, capacidade de tomar decisões, vibração, ritmo, diversidade, ressonância, comunicação com outras células, circulação de fluidos, reprodução, responsividade, instinto de sobrevivência.

As células têm consciência de si mesmas. Acessar a consciência celular, segundo Cohen, não é imaginar uma célula no cérebro, usando a consciência do sistema nervoso, que é o que reconhecemos mais habitualmente como a nossa consciência. É imaginar diretamente pelas células. Cohen distingue esses dois modos de consciência, que juntos constituem um *continuum*, “com o cérebro informando as células e as células informando o cérebro, cada um sendo periférico à centralidade do outro” (COHEN, 2015, p. 282).

Minha experiência mostra que o sistema nervoso é apenas um dos aspectos do aprendizado – que em primeiro lugar é um sistema de gravação e, portanto, o último sistema a “saber”. Ele grava e armazena padrões de movimento e de comportamento e, após armazenar pode recuperá-los e, assim, controlar a experiência por meio do hábito, da memória e da projeção. [...] Para se obter uma nova experiência, é necessário se libertar do controle do sistema nervoso para que velhos hábitos não controlem mais o resultado e possa surgir uma nova experiência celular. Por experiência celular, eu quero dizer iniciação e consciência dirigidos localmente pelas células. As células aprendem novas experiências e exploram padrões potenciais de comportamento armazenados em si mesmas e no sistema nervoso. Este diálogo entre experiência celular atual e experiência passada do sistema nervoso é o que eu chamo de “aprendizagem”. (COHEN, 2015, p. 284).

Desta forma, estas consciências se alternam em diferentes momentos (quando uma está centrada, a outra está inconsciente ou periférica), assim como podem estar ambas integradas ou ambas inconscientes. Cohen (2015) sugere que a consciência do sistema nervoso é útil para conectar uma experiência passada com um objetivo futuro, registrando um conhecimento e integrando-o a outros conhecimentos. Mas, para acessar novas experiências psicofísicas, é necessário desapegar-se da informação conhecida, já registrada no sistema nervoso, e entrar em um terreno desconhecido e pré-identitário, permitir-se flutuar em um caldo afetivo de microssensações ainda não codificadas, potências vibracionais de diferentes ritmos e intensidades, gerando afetos impensáveis e reações surpreendentes. Segundo Cohen, todos têm acesso à consciência celular, embora em alguns ela possa ficar quase sempre retida em um nível inconsciente. O processo conhecido como “corporalização” (*embodiment*) é justamente esta tomada de consciência das células sobre si mesmas. “A corporalização é um processo de ser, não um processo de fazer nem um processo de pensar” (COHEN, 2015, p. 278).

Os processos de visualização e somatização são, para Cohen, etapas importantes para se chegar a uma corporalização celular total, pois trabalham esse trânsito entre informação consciente e inconsciente. No processo de visualização,

a mente funciona fornecendo uma imagem-guia para a exploração corporal. Já no processo de somatização, a mente opera mais como uma testemunha do que acontece no corpo, observando as sensações que aparecem.

Visualização (imagem guiada) é o processo pelo qual o cérebro imagina aspectos do corpo e, ao fazer isso, informa que ele (corpo) existe. Neste processo há um diretor ou guia. Por exemplo, após olhar uma imagem de determinada estrutura do corpo, mantenha a imagem na mente enquanto procura tornar-se consciente dessa parte do seu corpo (visão cinestésica interior). *Somatização* é o processo pelo qual os sistemas cinestésico (movimento), proprioceptivo (posição) e tátil (toque) informam o corpo de que ele (corpo) existe. Nesse processo há uma testemunha, uma consciência interior do processo. Por exemplo, você se torna diretamente consciente da sensação que emana de uma parte do corpo por meio do movimento e/ou toque; ou você inicia o movimento de um local do corpo e está consciente das sensações e dos sentimentos que surgem. [...] *Corporalização* é a consciência das células sobre si mesmas. Você abandona o seu mapeamento consciente. É uma experiência direta [...], não há guia nem testemunhas. (COHEN, 2015, p. 278).

No processo de corporalização, a mente e o corpo estão totalmente integrados em uma “consciência corporalizada”. Proponho que este conceito central na metodologia do BMC™ se relaciona diretamente com a “carne pensante” de Artaud e com “o corpo transindividual e pré-identitário de sensações”, defendido por Grossman. Um acesso direto à consciência celular pura, consciência das células sobre elas mesmas. Um pensamento que brota da carne, diz Artaud. Um pensamento celular, pensado diretamente a partir das células e tecidos do corpo.

A abordagem somática do BMC™ contribui para gerar conexão com os territórios desconhecidos do corpo, abrindo espaço para a experiência de novas consciências corporalizadas. Esse processo se dá promovendo a compreensão interna dos próprios impulsos e padrões estabilizados e reestabelecendo suas possibilidades de movimento. As explorações do BMC™ convidam a habitar uma zona de instabilidade e indefinição potente, onde podem ser semeadas novas subjetividades cinestésicas, poéticas e sensíveis, dotadas de “hipersensibilidade receptiva e criativa” (GROSSMAN, 2016, p. 22).



Figura 03:
Foto: Dani Lima.

Referências

- AMIGO PINO, Claudia. **Roland Barthes**: A aventura do romance. Rio de Janeiro: 7Letras, 2015.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993 [1988].
- COURTINE, Jean-Jaques. **Decifrar o corpo, pensar com Foucault**. Petrópolis: Vozes, 2013 [2011].
- JEHA, Julio. Monstros como metáfora do mal. In: _____ (org.). **Monstros e monstrosidades na literatura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- MARINHO, Carolina. **Poéticas do maravilhoso no cinema e na literatura**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- MORAES, Eliane Robert. **O corpo impossível**. São Paulo: Iluminuras, 2010 [2002].
- NASCIMENTO, Lyslei. Monstros no arquivo. Esboços para uma teoria borgiana dos monstros. In: JEHA, Julio (org.). **Monstros e monstrosidades na literatura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- NAVARRETE, Constanza. **Monstruosidad y barroquismo en el arte contemporáneo**: reivindicación del “rito del angelito” en la obra de Zaida González. Valparaíso: Panambí n.3, 2016.
- PARAIZO, Mariângela de Andrade. De sereias, cidades ou sirenes. In: JEHA, Julio (org.). **Monstros e monstrosidades na literatura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- RAQUEL, Fernanda. **Corpo artista**: estratégias de politização. São Paulo: Annablume, 2011.
- SONTAG, Susan. **Lady from the sea**. Adaptação da peça de Henrik Ibsen. São Paulo: n-1 edições, 2013 [1997].