

# ARTISTICIDADES E CRIPISTEMOLOGIAS: QUANDO ARTE E CIÊNCIA SE (RE)ENCONTRAM

*Artisticities and Cripistemologies: When Art and Science  
(Re)encounter Each Other*

Christine Greiner <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Christine Greiner é professora livre-docente em Comunicação e Artes pela PUC-SP, onde atua como chefe do Departamento de Artes e Diretora do Centro de Estudos Orientais. Autora de diversos livros e artigos publicados no Brasil e no exterior.  
<http://lattes.cnpq.br/8331762292364125>

## **RESUMO**

As relações entre arte e ciência têm sido testadas no Ocidente desde o século XV, com os experimentos indisciplinados de gênios como Leonardo Da Vinci, entre outros artistas e filósofos. No Oriente, tais instâncias nunca foram separadas, como indicam alguns estudos da Medicina Chinesa e Japonesa. No entanto, pesquisas recentes têm proposto novas questões que não apenas indagam o papel da arte na história da humanidade, como anunciam a potência de metodologias artísticas para vitalizar a saúde, desierarquizando campos de conhecimento. Destaco aqui o papel da teoria corpomídia e das chamadas criptistemologias que, desde 2000, têm aberto trilhas para pensar singularidades corporais e seus modos de existência, aliando discussões de gênero, neurodiversidades e estados corporais marcados pela “falha” como ativadora de processos de criação (e subversão).

**Palavras-chave:** arte, ciência, criptistemologia, corpomídia, criação.

## **ABSTRACT**

The relationship between art and science has been tested in the West since the fifteenth century, with the undisciplinary experiments of geniuses such as Leonardo da Vinci, among other artists and philosophers. In the East, these instances have never been separated, as pointed out some studies on Chinese and Japanese Medicine. However, recent research has proposed new questions that not only question the role of art in the history of humanity, but also announce the power of artistic methodologies to vitalize health by dehierarchizing fields of knowledge. I highlight here the role of the bodymedia theory and the so-called cryptistemologies that, since 2000, have opened paths to think about bodily singularities and their modes of existence, combining discussions of gender, neurodiversities and bodily states marked by “failure” as an activator of processes of creation (and subversion).

**Keywords:** art, science, cryptistemology, bodymedia, creation

## **INTRODUÇÃO**

Desde que iniciei minhas pesquisas sobre corpo e movimento na década de 1990, tenho estudado possibilidades de aproximação (e atravessamentos) entre arte e ciência. Em parceria com Helena Katz, concebemos a teoria corpomídia que seria uma tentativa de estudar o corpo em si mesmo e não apenas a partir das suas representações midiáticas. (Katz e Greiner, 2015) Por trabalharmos em um programa de Comunicação e Semiótica (PUC-SP), parecia importante incluir o corpo como mídia e não apenas o corpo nas mídias, como costumava ser proposto, até então, nesta área de conhecimento.

No entanto, no decorrer de nossas pesquisas constatamos que havia um problema. De fato, o corpo nunca se constituía em si mesmo, mas sempre em coevolução com outros corpos (humanos e mais-que-humanos) e diferentes ambientes. Para nós, a noção de ambiente também havia sido sempre plural, uma vez que se referia não apenas aos ambientes como locais, mas, sim, como sistemas sógnicos (culturais, políticos, perceptivos e assim por diante). Nesse viés, tanto corpos como ambientes seriam sistemas abertos e em processo, ou seja, nunca dados a priori.

Para fundamentar com mais clareza tais argumentações, propusemos, inicialmente, uma aproximação com as chamadas Ciências Cognitivas<sup>1</sup>. Não estávamos interessadas em explicar ou justificar as ações do corpo a partir das Ciências, mas, sim, em aprender sobre habilidades corporais (como memória, consciência, percepção, movimento, tomada de decisão, emoções e sentimentos), tendo em vista compreender como um corpo se comunica, constituindo-se a cada instante.

No que diz respeito à arte, durante muitos anos artistas e críticos afirmaram que a arte deveria ser considerada uma atividade inútil, no sentido de que não seria subserviente a questões sociais ou mercadológicas. Embora justificada, tal argumentação acabou deflagrando alguns desentendimentos. Se por um lado, tornava a produção artística autônoma em relação às regras do mercado de arte e suas metas neoliberais; por outro, tal “inutilidade” corria o risco de tornar a arte descartável.

Durante as minhas leituras em torno das Ciências Cognitivas (e, particularmente, da Neurologia), deparei-me com a hipótese do neurocientista Vilayanur S. Ramachandran que, assim como eu, havia se surpreendido com a ideia de que a

arte não serviria para nada. Ao lado de William Hirstein, Ramachandran propôs no artigo "The Science of Art: a Neurological Theory of Aesthetic Experience" (1999) que a arte, como outros fenômenos da natureza humana, contaria com princípios universais e uma razão evolutiva para que esses princípios ou regras se configurassem como tal. Caso não servisse para nada, não continuaria a existir pois já teria sido eliminada no processo evolutivo da espécie humana. A conclusão de Ramachandran foi que a função da arte seria, antes de mais nada, a ativação do sistema límbico, ou seja, a ativação da vida, uma vez que o sistema límbico seria responsável pelo controle de nossas emoções primárias. Isto significava que, assim como a atividade sexual e a experiência da morte (próxima ou anunciada), a atividade artística (e a sua percepção estética) representaria uma espécie de atualização de um estado corporal sempre latente e necessário para a nossa sobrevivência. Em outras palavras, a ação da arte seria nos lembrar que estamos vivos.

### A artisticidade como dispositivo de análise

Outra discussão em torno das possibilidades de cruzamento entre ciência, comunicação e arte, foi proposta por alguns autores que identificaram os chamados estados de artisticidade. A filósofa e coreógrafa Erin Manning explicou em seu livro *Minor Gesture* (2016) que durante a sua pesquisa sobre autismo, reconheceu estados de artisticidade que apontaram para um outro modo de abordar pessoas no espectro autista. Nesse caso, não se tratava de usar uma metodologia específica a partir de uma linguagem artística (pintura, música ou dança), mas de transitar por movimentos não utilitários e apartados da lógica de causa e efeito. Ora, estes movimentos teriam uma enorme familiaridade com os movimentos de dança testados pela coreógrafa. Além disso, como a pessoa que vive no espectro autista costuma focar em ações presentes com extrema concentração no processo (e não em resultados finais) isso seria, segundo Manning, um modo de abordar um pensamento coreográfico para além da coreografia, sem finalidade cotidiana (como tarefas habituais de atravessar uma rua, pegar um corpo para beber água ou levar uma colher até a boca), e com uma aptidão para testar o movimento pelo movimento. De acordo com Manning, este poderia ser considerado um estado de artisticidade. Ou seja, não seria uma atividade artística propriamente dita (como um fazer coreográfico), mas sim, um estado aparentado com a dança em termos perceptivos.

Em outro contexto, o filósofo Yasuo Yuasa também discutiu esses estados de artisticidade, em diversos livros (1987, 1989 e 2008). Segundo ele, a teoria japonesa da artisticidade não seria uma investigação teórica das artes, mas uma aproximação com as práticas artísticas no sentido de buscar o "cultivo do corpo", sob a influência do budismo. Para compreender a sua importância e focar na relação corpo-mente, o filósofo explicou que cultivo e treino sempre vieram juntos na arte japonesa, evidenciando uma longa história de estudos do corpo no Japão.

A teoria do poema waka seria um bom exemplo. Historicamente, começa com a prática da poesia, mas será também analisada por Motokiyo Zeami (1363-1443), mentor do teatro nô, como a chamada "artisticidade do nô". Segundo Zeami (apud Yuasa, 1987), o primeiro passo para todo treino é clarear a mente, uma vez que a forma do corpo deriva diretamente da mente, não como o seu produto ou instrumento, mas como um modo de implementação.

O ideal da poesia waka foi, mais tarde, chamado de mistério profundo e obscuro (yûgen). Trata-se de um estado que não pode ser capturado em um esforço momentâneo consciente, mas precisa ser construído e internalizado para emergir. Por isso, quando alguém passa por um longo período de treino (keiko) esquecendo a vontade deliberada de si-mesmo e mergulhando no ato de escrever poemas, de dançar ou interpretar; o seu modo de artisticidade pode finalmente se "abrir".

Assim, é preciso existir uma correspondência entre corpo e treino artístico, diferente de qualquer outro treino não artístico, tendo em vista as suas especificidades e a possibilidade de ser cultivado (shugyô).

As pesquisas de Manning e Yuasa demonstram, de certa forma, como investigar o corpo (a partir das suas habilidades cognitivas) pode transformar o entendimento das mudanças de estado corporal, que seria uma chave para a homeostase.

De acordo com o neurologista António Damásio (2018), saúde está sempre relacionada a homeostase, que seria um modo dos organismos se manterem estáveis. O uso do termo "estável" é uma pista para compreendermos que não se trata de um equilíbrio estático, mas sim, de um cultivo contínuo, como ensinou Yuasa. Separar o estado de artisticidade da atividade artística, complexifica o modo como lidamos com as mudanças de estado do corpo a partir do fluxo de emoções e sentimentos, abrindo novos caminhos para lidar com as singularidades do corpo.

### A criptistemologia como campo de experimentação e inclusão

Além desses estudos já mencionados, nos últimos 20 anos foi nomeada uma nova vertente para pensar os atravessamentos entre Arte e Ciência a partir das singularidades do corpo, problematizando também noções fixas de saúde e doença. É a chamada cripistemologia.

Como mencionei em um livro publicado recentemente (*Corpos Crip, instaurar estranhezas para existir*, 2023), quando ouvi pela primeira vez esta palavra fiquei bastante desconfiada. À primeira vista, me pareceu que esse termo corria o risco de ser apenas outra armadilha para estigmatizar pessoas e modos de vida fora dos padrões de normalidade, enquadrando tudo que fosse considerado esquisito.

No entanto, quando comecei a reunir a bibliografia e a conhecer melhor os autores, percebi que não se tratava apenas da criação de um nome para delimitar um novo nicho, mas, sim, de um movimento político muito potente. A partir da leitura de inúmeros depoimentos e discussões, observei que, embora o interesse pelas “anormalidades” não fosse recente, os novos autores traziam questões muito específicas, partindo de suas próprias experiências.

Um dos livros pioneiros dessas teorias foi *Crip theory: cultural signs of queerness and disability*, de Robert McRuer (2006). Como diz o título, o autor sugere que essas teorias nasceram principalmente das culturas queer e de manifestos muito variados de pessoas consideradas fora do padrão heteronormativo branco europeu. A essa altura, algumas pesquisas já vinham propondo discussões em torno do tema, embora não usassem necessariamente a mesma terminologia. O próprio McRuer menciona ativistas importantes como Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa, que publicaram, em 1981, *This bridge called my back: writings by radical women of color*, propondo uma série de discussões sobre como não é possível generalizar o feminismo como um movimento padronizado para toda e qualquer mulher. Além disso, explicitaram a necessidade de repensar a noção de *borderland* e as condições mestizas de ambas.

Outra autora mencionada por McRuer é Eve Kosofsky Sedgwick, que, em 1990, publicou *Epistemology of the closet*, entre outros ensaios que a tornaram referência nos estudos de gênero. Sua proposta de uma epistemologia do armário mostrou como a metáfora do armário ia muito além das sexualidades não binárias e poderia ser reconhecida em inúmeras situações nas quais pessoas fora dos padrões precisavam esconder suas singularidades, fossem estas relacionadas a posições políticas, cor da pele, ou qualquer outra singularidade corporal.

Embora valendo-se de experiências distintas entre si, a proposta desses estudos sempre foi buscar a desestabilização da ordem das coisas e dos modos pelos quais estereótipos haviam sido construídos, naturalizados e incorporados nas complexidades sociais, econômicas e culturais. O desafio principal teria sido descobrir estratégias para provocar mudanças e ampliar os ativismos a partir de novas nomeações e perspectivas para lidar com as singularidades e subjetividades.<sup>3</sup>

É neste sentido que a noção de *crip surge* para se opor à ideia de sucesso da execução, uma vez que este parâmetro de sucesso fortalece o equívoco de que apenas pessoas “saúáveis e normais” podem executar tarefas para produzir conhecimento. Entre os primeiros ativistas está Paul Hunt (1966), que escreveu sobre suas intenações em razão da atrofia muscular, da esclerose múltipla, e outros problemas, explicitando as dificuldades de acesso e seus modos de resistir. Além de Hunt, outra autora muito lembrada é Josephine Miles (1911-1985), poeta que sofria de artrite grave, o que a obrigou a estudar em casa ao longo de boa parte de vida, até finalmente conseguir cursar a Los Angeles High School, onde foi colega do músico e performer John Cage, dando início a muitos debates sobre a abertura de caminhos para o conhecimento. Após completar a formação, tornou-se professora em Berkeley, e é considerada pioneira das Humanidades Digitais.

Esses exemplos já demonstravam como aquilo que aparentemente falha pode dar muito certo, como apontou Jack Halberstam. De acordo com Halberstam, toda cripistemologia deveria se identificar com modos de não conhecer. Esse tema da falha ou do fracasso tem estado presente na sua pesquisa desde que publicou *The queer art of failure*,<sup>4</sup> em 2011. Desde então, tem desenvolvido uma argumentação acerca de alternativas às expectativas de sucesso do capitalismo e da cultura heteronormativa, usando, muitas vezes, o humor e o lúdico através da exemplificação com desenhos animados, filmes e outras mídias. Segundo Halberstam, o cotidiano queer satiriza os parâmetros de sucesso e empreendedorismo, apontando outros modos de vida. Não sem motivo, Halberstam usa diversos exemplos de livros infantis e filmes de animação que exploram ângulos distintos de visão, flertando com as impossibilidades e selvagerias.

Se as epistemologias convencionais presumem um sujeito que sabe, a cripistemologia começa e termina com alguém reconhecendo que sabe algo sobre alguma coisa e como o corpo é sempre vulnerável, garante apenas um acesso temporário e instável ao conhecimento. Isso faz emergir uma política de deliberada fragilidade (e imprevisibilidade), que nada tem a ver com o ficar inerte sem ação, mas, ao invés disso, concentra-se na recusa em habitar os parâmetros neoliberais de ativação.

O documentário da BBC, *The woman who thinks like a cow* é um outro bom exemplo. Faz lembrar os estudos de Oliver

Sacks reunidos, por exemplo, na coletânea *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu* (2015). Nesse livro, Sacks mencionava vários casos em que pacientes eram considerados loucos quando, de fato, tinham algum traço singular cognitivo, quase sempre de origem neurológica. Já nesta época, Sacks mencionava o poder da arte para valorizar esses traços singulares ao invés de invisibilizar os pacientes.

Mas voltado a Mary Temple Grandin, a mulher que pensava como uma vaca, trata-se de uma psicóloga e zootecnista diagnosticada com autismo de alta funcionalidade e que, por conta desta singularidade, revolucionou as técnicas para lidar com rebanhos e cuidados com os animais, sendo também professora da Universidade Estadual do Colorado. Grandin explica que, para desenvolver seu método, negligenciou o que se costumava fazer e passou a prestar atenção em detalhes como sons, brilhos, reflexos e a escuridão entre frestas. Assim, criou sistemas para diminuir os sofrimentos dos animais e lidar melhor com os rebanhos.

Como observa Halberstam, este foi um novo modo de conhecer, por meio de formas contraintuitivas de não saber, que ajudaram a criar estratégias de maneiras inusitadas. Afinal, o que os corpos estranhos aos padrões fazem é inventar modos singulares de viver.

Outra pesquisadora muito presente nas discussões crip é Jasbir Puar, autora do livro *The right to maim: debility, capacity, disability* (2017), além de outros artigos. Puar nega a deficiência como um infortúnio que deveria ser excluído socialmente a partir de parâmetros normativos. Ao invés disso, analisa a deficiência não apenas como uma contingência pessoal, mas como produto endêmico do funcionamento imperialista relacionado a disputas por soberania e proteção estatal. A autora também critica a noção de deficiência empoderada, que parece estar sempre ansiando por uma recapacitação normativa do corpo. Não interessa normalizar as deficiências, nem excluir, e sim fortalecer suas possibilidades e afirmá-las.

### Epistemologias não ocidentais e a noção plural de ambiente

Como mencionei no início deste artigo, já na concepção da teoria corpomídia, eu e Katz partimos de uma noção sistêmica de ambiente, que iria além da definição de local. No trânsito com a ciência, comecei a transitar por epistemologias não ocidentais para expandir alguns debates em torno das singularidades e impermanências do corpo. A cultura japonesa já fazia parte da minha pesquisa desde os anos 1980, mas o aprofundamento de algumas questões propostas pela Medicina Chinesa, me fizeram fortalecer a noção fluída de ambiente, de corpo e do que se considera no Ocidente, o si-mesmo. Parte importante dessa pesquisa apresentei na minha tese de livre-docência, publicada com o título de *Leituras do corpo no Japão e suas diásporas cognitivas* (2015).

Para se ter uma ideia, a Medicina Clássica chinesa costumava definir as doenças e seus graus de seriedade não apenas pelo descompasso sazonal (um pulso de inverno na primavera seria patológico) mas pela relação entre paciente e tempo cósmico. A questão da individuação na China clássica não tem uma base ontológica. A natureza do si-mesmo é a própria natureza do ambiente. Por isso, em certo sentido, o si-mesmo seria como o vento. O que significa isso? A pele seria dividida em respiração interior e ventos externos. As principais doenças atacavam por meio da pele e penetravam no corpo pelos poros. Por isso, poros fechados garantiam a vitalidade demarcando e salvaguardando o si-mesmo interior do caos exterior. Nos textos medievais dizia-se que havia 84 mil poros na pele, mas os mais estudados eram os escolhidos pela prática da acupuntura, conhecidos como xue (buraco ou caverna). Esse termo aparece relacionado aos mitos de origem dos ventos nos buracos da terra. De acordo com uma lenda chinesa, os ventos aparecem quando o pássaro feng emerge da caverna (fengxue) onde vivem e se acalmam quando ele retorna à caverna. Em outra versão, as quatro direções eram colocadas do lado de fora em quatro cavernas das quais se originaram os ventos cardeais. Como passagens do vento, os xue pareciam sempre mediados pela respiração pessoal e cósmica. Eles representavam a microestrutura da conexão humana com o tempo do universo. Mais do que outro modelo de Medicina Chinesa, a atenção extraordinária devotada à pele e seus orifícios espelhava a interdependência entre a concepção chinesa de corpo e a imaginação dos ventos. Não se trata de uma cristalização da oposição entre fora e dentro do corpo, mas de uma consciência distinta do corpo que está sempre relacionado, mas não se confunde com o mundo exterior.

Nesse contexto, a doença não seria uma condição derivada de uma causa nem pode ser curada em indivíduos diferentes da mesma maneira. O médico kanpô pode reconhecer um único padrão (fuchô) em cada paciente embora os componentes gerais do corpo e suas relações reflitam os componentes do universo de uma maneira mais geral. Seria impróprio dizer que nas Medicinas chinesa e japonesa o corpo é feito de certas substâncias porque termos básicos como yin e yang

ou ch' i (em japonês qi ou shi) estão mais próximos de uma classe de atributos, emblemas ou ainda energia, fluidos e vapores ao invés de constituintes orgânicos da matéria. Cada parte do corpo, como explica Paul Unschuld, pode ser definida como yin ou yang, entre alguns dos princípios de correspondência. A medicina preventiva é sempre mais indicada e os tratamentos envolvem também a alimentação que é considerada medicinal. Para os casos de interrupção do fluxo, usa-se a acupuntura, as ervas e a massagem.

Por isso, é importante compreender que o “holismo” na China e no Japão (Picone, 1989) está mais próximo da correspondência entre o universo físico, a ordem social e o microcosmo do corpo humano. Chineses e japoneses procuram o que se poderia tentar traduzir como “contextualização do corpo”. Mesmo nas longas relações entre praticantes de kanpô e pacientes, nota-se também que dificilmente há discussão de problemas psicológicos. Existe um reconhecimento de dificuldades de relacionamentos interpessoais mas isso nunca será discutido e sim colocado em termos somáticos, ou seja, do funcionamento do corpo explicado em relação ao mundo físico que, como vimos, é concebido de forma bastante extensiva e não limitada. Não por acaso, o número de psicanalistas e psicólogos no Japão ainda hoje é bastante limitado e talvez a grande quantidade de curandeiros seja uma espécie de contrapartida a isso, embora estes não costumem aceitar pacientes supostamente insanos (kichigai). Como explicou Shigehisa Kuriyama (1999), parece sempre mais interessante analisar as práticas do que os discursos sobre as práticas<sup>5</sup>.

Assim, muitas concepções e suas metodologias estão sempre mudando a partir dos modos de conhecer o corpo. Na Medicina chinesa pré-moderna não havia, por exemplo, o reconhecimento do sistema nervoso. No entanto, um desequilíbrio muito forte de uma das substâncias do corpo (shen) poderia ser considerado loucura. Shen seria mais do que corpo humano, vitalidade ou mente. No entanto, é importante observar que mesmo o entendimento de mente nunca foi único e nem apartado do corpo.

Nas terapias religiosas atuais no Japão, fala-se muito em qi, alguns até preferem o nome traduzido diretamente do inglês que seria “emerugi” (energy). Na época Han, considerava-se o “centro” como sinônimo ancestral do qi. Mas não é um tópico de fácil definição. Na Medicina clássica chinesa há 32 tipos diferentes de ch' i que podem ter significados muito diferentes: vento, impacto do ambiente ou o menor componente da matéria. O corpo inclui um ch' i inato e outros produzidos pelo organismo que derivam da comida que ingerimos e do ar que respiramos, entre outras coisas. Um exemplo deste processo é o excesso de fogo no fígado, que corresponderia à emoção da raiva e pode se manifestar como “vermelhidão nos olhos”. Crimes de assassinato, por exemplo, eram prováveis causadores de doenças nos olhos. Até hoje, muitos médicos continuam utilizando o qi como conceito terapêutico. François Jullien (1999) explica que, na prática, esta palavra qi é um termo geral e comum, sem grande significado filosófico e costuma ser uma fonte de confusão. Algumas vezes os dicionários a definem como posição, circunstância, outra vez como poder ou potencial. Tradutores e intérpretes tendem a atribuir a confusão à insuficiência de rigor do pensamento chinês, o que obviamente é uma visão orientalista no seu sentido mais pejorativo.

É importante notar que não se trata de um conceito unívoco, mas é justamente a sua ambivalência que parece mais interessante. Além de migrar entre o estático e o dinâmico, o qi trafega entre diferentes níveis de descrição sem uma tradução unívoca. Mostra como o pensamento chinês deve ser percebido como uma realidade processual ou um processo de transformação. Neste sentido, qi teria um tipo de potencial que não se origina na iniciativa humana mas na “disposição das coisas”. Ao invés de impor o desejo por significados da realidade, para se aproximar do qi é preciso estar aberto à uma força imanente pré-filosófica, a uma compreensão pré-conceitual.

### Considerações finais

Tendo em vista todos esses diferentes contextos, concluo que para estudar Arte e Ciência, a formulação de questões que ativam as pesquisas se torna-se mais complexa na medida em que se dá um atravessamento de campos de conhecimento. A Ciência não explica a Arte, mas a aproximação entre esses campos tem demonstrado uma aptidão para apresentar o corpo como sistema complexo em seus diversos níveis de descrição.

Um outro aspecto fundamental é pensar sobre que Ciência estamos falando. Durante séculos, a ciência ocidental moderna (concebida inicialmente na Europa central e depois na América do Norte) estabeleceu parâmetros de pesquisa unívocos, deixando de fora as epistemologias do sul.

Como propôs Boaventura de Souza Santos (2010), a noção de ecologia de saberes e as consequentes epistemologias do sul, deveriam substituir as regras coloniais que descartaram ou invisibilizaram todos os saberes tradicionais não ocidentais.

Talvez, a conclusão mais evidente a que cheguei após esses anos de pesquisa é que lidar com a questão colonial para repensar as relações entre Ciência e Arte, viabiliza expandir as noções de corpo, movimento e arte, ampliando os debates sobre saúde e doença para muito além dos limites impostos pelas relações de poder epistemológicas. Sendo assim, a proposta não é simplesmente criar novos procedimentos de análise, mas sim, fazer repensar todas as certezas que enclausuram Ciência e Arte em juízos de valor pré-concebidos, encapsulando a noção de processos de criação a nichos específicos.

## **Referências Bibliográficas**

- MORAGA, Cherrie; ANZALDÚA, Gloria (org.), *This bridge called my back: writings by radical women of color*. Berkeley: Third Women Press, 1981.
- DAMASIO, António. *A estranha ordem das coisas, as origens biológicas dos sentimentos e da cultura*, trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- DUGGAN, Merry Lisa *Girl in need of a torniquete: memoir of a borderline personality*. Berkeley: Seal Press, 2010.
- FRANÇOIS, Jullien, *The Propensity of Things, Toward a History of Efficacy in China*. Nova York: Zone Books, 1999.
- GREINER, Christine *Leituras do corpo no Japão e suas diásporas cognitivas*. São Paulo: n-1 edições, 2015.
- GREINER, Christine *Corpos Crip, instaurar estranhezas para existir*. São Paulo: n-1, 2023.
- HALBERSTAM, Jack. *The Queer Art of Failure*. Durham: Duke UP, 2011. Print.
- HUNT, Paul "A Critical Condition" in: Paul Hunt (org.), *Stigma: the experience of disability*. London: Geoffrey Chapman, 1966, pp. 145-59.
- JOHNSON, Merri Lisa. *Girl in Need of a Tourniquet: Memoir of a Borderline Personality*. Berkeley: Seal, 2010.
- KATZ, Helena e Christine Greiner *Arte e Cognição*. São Paulo: ed. Annablume, 2015.
- KURIYAMA, Shigehisa. *The Expressiveness of the Body, and the Divergence of Greek and Chinese Medicine*. New York: Zone Books, 1999.
- MANNING, Erin *The Minor Gesture*. Durham: Duke University Press, 2016.
- MC RUER, Robert. *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York: New York University Press, 2006.
- MC RUER, Robert e Merri Lisa Johnson, "Proliferating cripistemologies: a virtual roundtable", *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, v. 8, n. 2, 2014, pp. 149-169. Doi: 10.1353/jlc.2014.0013.
- PICONE, Mary, "The Ghost in the machine: Religious Healing and Representations of the body in Japan" in *Fragmented History of the Human Body*, v. 1. Nova York: Zone Books, 1989.
- PUAR, Jasbir *The right to maim: debility, capacity, disability*. Durham: Duke University Press, 2017.
- RAMACHANDRAN, V.S. e William Hirstein "The Science of Art: a Neurological Theory of Aesthetic Experience" in *Journal of Consciousness*, 6 (6-7): p. 15-41, 1999.
- SACKS, Oliver *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu*, trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SANTOS, Boaventura de Souza e Maria Paula Meneses *Epistemologias do Sul*. Almedina: CES, 2010.
- SCHIPPER, Kristopher, *The Taoist Body*. Berkley: University of California Press, 1993.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky *Epistemology of the closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- SUTTON, Ema (dir.) *The woman who thinks like a cow*. BBC série documental para televisão. Episódio 17, 8 de junho de 2006.
- UNSCHULD, Paul U., *Medicine in China, a History of Ideas*. Berkeley: University of Californina Press, 1985.
- YUASA, Yasuo *Overcoming Modernity, Syncronicity and Image-Thinking*, trad. para o inglês de Nagatomo Shigenori e John W.M. Krummel. Albany: State University of Nova York, 2008.
- YUASA, Yasuo *The Body Toward a Eastern Mind-Body Theory*, trad. para o inglês de Nagatomo Shigenori e T.P. Kasulis. Nova York: State University of New York Press, 1987.
- YUASA, Yasuo, David E. SHANER e Shigenori NAGATOMO (org.), *Science and Comparative Philosophy*. Leiden: E.J. Brill Academic Pub, 1989.