

## 2 O Corpo

### Corpo, Alma e Sujeito

“Quanto a saber por que precisamos de um corpo, por que não existimos como espíritos puros, capazes de se comunicar como tal? Poderíamos provavelmente chegar a isso, mas então não nos restaria mais nada a fazer. O corpo fornece ao espírito com o que se ocupar.” (HOGDGES, 1988 *apud* LE BRETON, 2003, p.184).

Desde a Antiguidade, a noção de corpo vem sendo considerada a partir de sua relação com a alma. Para Platão, a alma pertenceria ao Mundo Inteligível (das Idéias e das divinas essências) e o corpo ao Mundo Sensível (físico, da realidade material). De forma temporária e accidental, a alma teria se unido a este corpo que a aprisiona. Caída do Mundo da Idéias, ela estaria presa à fisicalidade deste corpo-cárcere e distante de sua origem inteligível. É a partir desta oposição dialética entre corpo e alma que se desenvolveu grande parte da percepção do corpo no pensamento ocidental.

As doutrinas gnósticas subseqüentes (correntes filosóficas e espirituais que floresceram no início da era cristã), entre as quais se destaca o próprio cristianismo, radicalizaram a aversão ao corpo. A partir da separação feita por Platão, a matéria passou a ser vista como uma espécie de “mal”, infinitamente distanciado do “Ser”. Estas doutrinas lançaram raízes em épocas e locais dispersos, e comportam um núcleo de pensamento que se encontra disseminado em todos os sistemas. Para este pensamento, o Mundo Sensível, é uma criação defeituosa. A degradação do homem não é total, ele possui uma centelha divina, apesar do seu corpo mundano. Ele participa simultaneamente do mundo superior e do inferior, do reino da luz e do reino das trevas.

O homem é colocado no meio de um dualismo que se apresenta de forma rigorosa: de um lado, em uma esfera negativa, o corpo, o tempo, a morte, a ignorância e o mal; do outro, a alma, a plenitude, o conhecimento e o Bem. O corpo, como matéria, como parte dessa esfera negativa, tornou-se culpado, perverso e necessitado de purificação. David Le Breton lembra o Adão antes da queda, um Adão sem Eva e, portanto, sem sexualidade, sem pecado, “um Adão sem outro e sem corpo ou, o que dá no mesmo, um corpo absolutamente

perfeito, um corpo de certa forma livre do corpo.” (2003, p.15)<sup>1</sup>.

A formulação do *cogito* por Descartes prolonga historicamente esta dissociação. “*Cogito ergo sum*”. “*Penso logo existo*”. A existência é vinculada ao pensamento, à razão. O cartesianismo, que age de maneira extremamente influente no pensamento ocidental, separa definitivamente a *res cogitans* (“coisa” pensante) da *res extensa* (“coisa” extensa). Descartes desliga a inteligência do homem de carne da carne do homem. O corpo torna-se um simples invólucro mecânico da essência humana, que se encontraria no *cogito*.

Neste ponto, a oposição dicotômica do corpo surge como a noção de um *sujeito universal*. A identidade racional deste sujeito o coloca como senhor no comando do pensamento e, através dele, da ação. Para Descartes, apenas a mente, definidora do eu, sinônimo de consciência e de alma, daria expressão à essência humana, da qual o corpo estaria excluído<sup>2</sup>.

O mito cartesiano do sujeito universal e o pensamento racionalista fundaram toda a modernidade filosófica. Seus pressupostos foram tão fortemente assimilados que atravessaram diversas filosofias e permanecem subjacentes às principais teorias sociais e políticas ocidentais. Voltaremos a eles adiante<sup>3</sup>.

Corpo e alma, matéria e espírito, extensão e pensamento, sujeitos e objetos permaneceram, ao longo do tempo, separados e em oposição. Descartes não encontrou explicação para a ligação entre estes dois lados. Nem tampouco o fizeram a ciência e a tecnologia. A relação entre a alma e o corpo permanece, ainda hoje, mais como um mistério do que como um problema.

<sup>1</sup> Além da percepção filosófica, o momento inaugural de uma ruptura concreta do homem com seu corpo, se deu com o empreendimento iconoclasta dos pintores anatomistas. A partir deles, o corpo humano passa por inúmeras investigações, torna-se, dissociado do homem, um objeto de curiosidade. A dissecação é levada a termo com o dismantelamento do ser humano. Entre Platão e Descartes, os anatomistas fundam, concretamente, um dualismo central para a modernidade, aquele que distingue o homem de seu corpo.

<sup>2</sup> Ver apêndice 1.

<sup>3</sup> O Apêndice 2 trás um texto que fala da possibilidade de uma nova subjetividade, múltipla e maleável num contraste que tem gerado, nas mais diversas áreas do conhecimento, uma crise na idéia de *Sujeito Universal*.

## O Corpo Imperfeito

Como parte de uma realidade material tida como negativa, separado da alma e renegado em função de um sujeito universal, o corpo foi secularmente percebido como um objeto imperfeito, um rascunho a ser corrigido. Em *Adeus ao Corpo*, David Le Breton fala da forma como se institui na contemporaneidade, um discurso radical de suspeita que salienta a instabilidade e a precariedade das funções deste corpo, constantemente ameaçado pela doença, pela dor e pela morte.

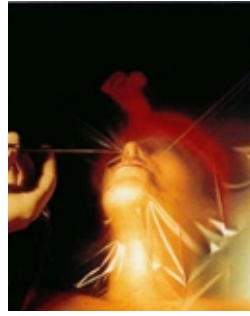
Le Breton lembra ainda que o homem contemporâneo tem diante de si e da insatisfação em relação a este corpo imperfeito, todo um arsenal de conhecimento e de serviços que a tecnologia coloca a sua disposição. A manipulação de si, do próprio corpo, torna-se então um lugar comum. A cirurgia estética ou a plástica modificam formas e características físicas. Os hormônios e a dietética constroem corpos que são verdadeiros artefatos tecnológicos. Os psicotrópicos cinzelam o humor e as emoções. Os *piercings* ou as tatuagens dispensam os sinais de identidade sobre a pele ou dentro dela. Alguns sonham em agir diretamente na fórmula genética do ser humano, para poder remodelar sua forma e seu comportamento, reparar funções, ampliá-las, estimulá-las, transformá-las e até mesmo criar novas funções.

A *body art* leva ao extremo esta lógica que transforma o corpo no material de um indivíduo que reivindica remanejá-lo à vontade. O trabalho de Orlan é um bom exemplo desta lógica. Nele, a cirurgia estética torna-se um meio de manipulação e transformação da forma física da artista<sup>4</sup>. Orlan manipula sua própria aparência. Segundo seu arbítrio pessoal, ela faz com que construam uma colagem de citações a partir de seu próprio corpo. Ele é transformado numa forma deliberadamente híbrida e mutável. “O princípio de identidade torna-se tão obsoleto quanto as formas corporais indefinidamente remanejáveis.” (LE BRETON, 2003, p.49).

<sup>4</sup> Após uma anestesia peridural, o cirurgião e sua equipe, todos vestidos por grandes costureiros, iniciam a operação seguindo uma meticulosa dramaturgia. A partir de sistemas de vídeo, a ação é difundida para grandes museus e galerias pelo mundo. Fotografias, desenhos, pinturas e relicários contendo sangue e gordura da artista prolongam a performance. Trata-se de “um auto-retrato no sentido clássico do termo com os meios tecnológicos disponíveis atualmente. Oscila entre desfiguração e uma nova figuração, inscreve-se na carne, pois nossa época começa a dar-lhe a possibilidade.” (ORLAN, 1997 *apud* LE BRETON, 2003, p.47).



Orlan  
*Primeira Performance-Cirúrgica ou  
A Operação Unicórnio* (1990)



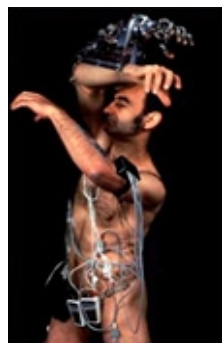
Orlan  
*Omnipresence* (1993)



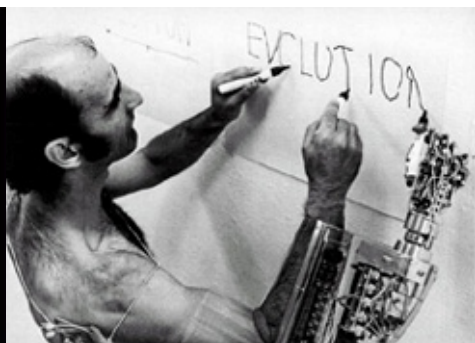
Stelarc é outro expoente deste canteiro fértil da arte contemporânea. Ele tornou-se conhecido por realizar, entre 1976 e 1988, cerca de 20 suspensões de seu corpo, perfurado por alfinetes e amarrado em cabos nas mais diversas situações. Em seus trabalhos mais recentes, a tecnologia é associada ao seu corpo, transformando-o em um ciborgue. Como um precursor do que chama de “pós-evolucionismo”, Stelarc estigmatiza o corpo e prega um progresso radical rumo a uma humanidade modificada, realçada por próteses e ligada em computadores.



Stelarc  
*A última Suspensão* (1988)



Stelarc  
*A Terceira Mão* (1998)



Le Breton chama a atenção para algumas correntes da tecnociência que entendem que a espécie humana está

[...] maculada de uma corporeidade que lembra demais a humildade de sua condição. A reconstrução do corpo humano e até sua eliminação, seu desaparecimento, é o empreendimento ao qual se dedicam esses novos engenheiros do biológico. Esse imaginário tecnocientífico é um

pensamento radical da suspeita; ele instrui o processo do corpo por meio da constatação da precariedade da carne, de sua falta de durabilidade, de sua imperfeição na apreensão sensorial do mundo, da doença e da dor que o atingem, do envelhecimento inelutável das funções e dos órgãos, da ausência de confiabilidade de seus desempenhos e da morte que sempre o ameaça. (2003, p.16).

A radicalidade do discurso destes pesquisadores anuncia-se na vontade de suprimir o corpo da condição humana, telecarregando o espírito num computador, a fim de viver plenamente a imersão no ciberespaço. Para eles, o corpo não está mais à altura das exigências da era da informação.

Esta radicalidade se apresenta como prolongamento inevitável de um pensamento que dá ao sujeito, através de sua razão, o direito do julgamento e da ação sobre o seu corpo e o seu mundo. A constatação da efemeridade da vida, de seu caráter transitório e momentâneo, e a proximidade inevitável da morte inauguram na antiguidade toda essa tradição de suspeita da realidade material. Simultaneamente a esta constatação, surge uma questão fundamental para este trabalho, que é a relação do ser humano com a dor, o seu grau de sensibilidade. O mesmo princípio que instaura o sentimento de negação da realidade material gerou no homem a necessidade de sonho e ilusão, a necessidade de vislumbrar uma realidade paralela, idealizada e incorpórea.

## **Apêndices**

### **1**

#### **O problema alma-corpo**

Na verdade, problema alma-corpo constitui uma das principais falhas do sistema cartesiano. O contato do homem com o mundo é dado através do seu corpo, de seus sentidos. Sem corpo, o homem nada percebe, nada sente, só pensa e tão somente julga. Sem corpo, sem mundo, pensando em que o homem

utilizaria sua nobre razão? Este é um problema para o qual a razão absoluta não encontrou resposta.

É neste ponto, entendendo o corpo como um organismo inserido no mundo, que as reflexões de Merleau-Ponty fundam a fenomenologia da percepção. Entendendo o ser humano como um *ser-no-mundo*, o autor confirma a impossibilidade de estabelecer uma separação entre *meu corpo* e *minha subjetividade*. Para ele, a “unidade da alma e do corpo não fica selada por meio de um decreto arbitrário entre dois termos exteriores, um objeto e outro sujeito. Ela realiza-se a todo instante no movimento da existência.” (MERLEAU-PONTY *apud* MORA, 2001, p.139).

## 2

### **Sujeito e Crise**

Distante da alma e do conhecimento, separado de tudo o que lhe é distinto, e por isso, superior, o corpo encarna seu aspecto negativo. A supremacia da razão manteve, durante séculos, o corpo como uma máquina imperfeita habitada pelo “fantasma” do sujeito cartesiano.

Entretanto, desde o século passado, este fantasma começou a perder seu poder de influência e a definição de um sujeito universal, “estável, unificado, totalizado e totalizante, interiorizado e individualizado” (SANTAELLA, 2004, p.15) passou a ser questionada. Há cerca de duas ou três décadas, nas mais diversas áreas da humanidade e das ciências, fala-se com alarde que estamos assistindo à *morte do sujeito*. São muitas as afirmações de que “a idéia do eu” entrou em uma crise, que se acredita, irreversível, pondo fim à imagem do ser humano inabalável que animou por tanto tempo nossas filosofias e nosso ideal ético.

O mais interessante nisso tudo é que, diante de sua morte, nunca antes se havia falado tanto do sujeito. Isso vem comprovar a idéia de que quando se fala muito sobre alguma coisa, ela necessariamente encontra-se sob suspeita. A partir daí, Lucia Santaella coloca que

[...] o sujeito, ou melhor, sua desconstrução, além da filosofia, vaza por todos os lados: nos discursos das feministas, nos estudos culturais sobre raça e etnia, nas análises pós-colonialistas, todos eles evidenciando que não existe sujeito ou subjetividade fora da história e da linguagem, fora da cultura e das relações de poder. (2004, p.17).

Não há espaços privados onde sobreviveriam encubados sujeitos unitários. Surgem novas imagens de subjetividade que percebem o ser humano em contato com outros seres humanos e com o mundo. Fala-se de subjetividade distribuída, socialmente construída, descentrada, múltipla, nômade, subjetividade inscrita na superfície do corpo, produzida pela linguagem, etc.

Para Foucault, por exemplo, o sujeito e seu corpo tornam-se um produto socialmente construído, infinitamente maleável e amplamente instável. Eles não só recebem sentido pelo discurso, como são inteiramente construídos pelo discurso. Para ele “o corpo é a superfície inscrita dos eventos, traçada pela linguagem e dissolvida pelas idéias, o *locus* de um eu dissociado, adotando a ilusão de uma unidade substancial – um volume em desintegração.” (*apud* SANTAELLA, 2004, p.19).

Outra importante visão crítica à imagem convencional de subjetividade é encontrada em Gilles Deleuze. Desenvolvendo conceitos como corpo sem órgãos, agenciamento, máquina abstrata, rizoma, dobra, linhas de fuga (...), ele combate a primazia do verbo ser e remete nossa atenção para as circunstâncias e nunca para as essências. Assim, frente a uma idéia de sujeito essencializado, com uma identidade unitária, estável e de contornos fixos, ele desenha subjetividades em movimento e continuamente produzidas. Segundo Foucault, Deleuze busca

[...] pensar intensidades em vez (e antes) de qualidades e quantidades; profundidades em vez de comprimentos e larguras; movimentos de individuação em vez de espécies e gêneros, e mil pequenos sujeitos larvares, mil pequenas palavras dissolvidas, mil passividades e formigueiros lá onde reinava, ontem, o sujeito soberano. (*Id. ib.*, p.21)

A nova percepção deste sujeito, completamente maleável e moldável pela rede de conexões da sociedade e da cultura, desconstrói e desestabiliza as estruturas fixas do sujeito universal cartesiano. Porém, neste ponto, faz-se necessário lembrar que nossa cultura e nossa sociedade, aquilo a partir do que, afinal, fomos constituídos, foi, por sua vez, construída sobre as bases deste mesmo pensamento racional cartesiano.

Assistimos agora a uma importante tomada de consciência sobre esta nova percepção da subjetividade, através de pensadores como Deleuze, Foucault, Derrida, Lyotard (...). Mas o efeito desta mudança só poderá ser consideravelmente percebido no futuro. O pensamento racional foi esquematizado, definitivamente racionalizado, por Descartes no século XVII, mas vem sendo construído e assimilado

permanentemente desde a Grécia Antiga. Para Tadeu da Silva, este sujeito cartesiano “é, na verdade, o fundamento da idéia moderna e liberal de democracia. É ele, ainda, que está no centro da idéia moderna de educação.” (SILVA, 2000 *apud* SANTAELLA, 2004, p.14). Aprendemos a *ser* e a pensar como sujeitos universais. Melhor dizendo, aprendemos que, para nossa hipotética segurança, é importante construirmos, sozinhos, nós mesmos e nossa razão, esta identidade estável e inabalável. Todos os princípios desta filosofia clássica estão arraigados em nossa sociedade e em nossa cultura, incrustados em nossas mentes em nossos corpos.

### **Crise e Corpo**

Diante da crise deste sujeito inabalável, o corpo, sua oposição mais direta, ontologicamente percebido em sua instabilidade, surge como presença constante nos discursos atuais. Ele inclusive corre o risco de tornar-se o novo fetiche da cultura. Muitos procuram encontrar nele faculdades que, antes, pertenciam ao sujeito. Mas o corpo definitivamente não voltou para ocupar o lugar vazio deixado por este sujeito. Mesmo porque nem um nem outro são absolutamente constantes.

Tanto por isso, pela dificuldade, senão pela impossibilidade de apreender este corpo instável e inconstante, quanto pelo histórico de abnegação a que foi submetido, ele surge agora como uma interrogação, como um problema.

Há uma certa convergência de opiniões sobre as razões que precipitaram esse estado de coisas. Costumam ser apontadas a desreferenciação e fragmentação do sujeito, a espetacularização do mundo na desmensura da proliferação de imagens, sobretudo as imagens do corpo, a virtualização da realidade e nas redes teleinformáticas, as novas tecnologias médicas e a engenharia genética. De uma forma ou de outra, essas razões podem ser sintetizadas nas transformações do imaginário e do real do corpo ocasionadas pelas tecnologias com que o mundo e o ser humano estão sendo invadidos. (SANTAELLA, 2004, p.28).