

MOVIMENTOS DO CORPO NA MODERNIDADE: *ALTER EGO*, RASCUNHO E ACESSÓRIO

Bárbara Nascimento Duarte
Universidade Federal de Juiz de Fora
Mestranda em Ciências Sociais
barbara.duarte@ufjf.edu.br

Resumo

Na modernidade o discurso científico suspeita do corpo e o pensa como simples suporte da pessoa, um objeto à disposição sobre o qual se deve trabalhar a fim de aperfeiçoá-lo, uma matéria-prima e não uma raiz de identidade do homem *a priori*. Diante disso, refletir sobre o corpo como uma espécie de escrita viva no qual significados culturais são atrelados à ele é percorrer um labirinto onde o próprio corpo traça o caminho do sujeito, levando à construção de um “corpo acessório”, corpo *alter ego*, paradoxalmente, corpo rascunho, marca da contemporaneidade e seus dilemas. Perpassando as orientações de um discurso atual e legitimado de ocidentalização com apologia à um corpo que dita o simulacro de si mesmo, reflete-se sobre como a ausência de referências institucionais e a liberdade individual ostentadas pela Modernidade coagem o indivíduo a buscar em si próprio a orientação para a construção de seu ser-no-mundo através das modificações em sua carne. Num constante esforço de exterioridade, o indivíduo busca definir sua interioridade e garantir uma existência coerente com os valores da sociedade.

Palavras-Chave: corpo *alter ego*, modernidade, ser-no-mundo.

DE QUAL CORPO FALAR?

Uma tradição de suspeita do corpo percorre o mundo Ocidental.

David Le Breton

Embora o corpo seja o objeto mais concreto e a evidência mais antiga da existência do homem, há muito o interesse em seu estudo tem ressurgido em várias pesquisas, quem sabe por ser o *locus* da escrita do mundo, das dinâmicas culturais e sociais e suas dimensões escaparem a um único ramo do conhecimento. Como tema de estudo das mais diversas disciplinas, logo, não é estranho que as representações ao mesmo tempo sejam distintas sobre esse objeto que se faz passível de ser pensado multidisciplinarmente. Antes

de se tratar todo corpo foco desse trabalho, interessa-nos saber, ainda que brevemente, de que corpo já se falou até a modernidade?

De acordo com Csordas (1994) muito da literatura produzida sobre o estudo da corporalidade pode ser entendida como se tratando dos estudos de um “corpo analítico” devido ao enfoque dado à percepção e à prática. Percepção consiste nos sentidos, noções de sensação, a forma de se experimentar o eu através desta, encerrando-se no objeto, o corpo. Este, depois de constituído, torna-se a razão para as experiências que o indivíduo já teve e poderá ter um ponto de vista individual de um objeto do mundo (Merleau-Ponty, 2002). Quanto à prática, esta se relaciona com as noções de técnicas corporais do artigo clássico de Mauss (2003), tão bem conhecidas pela antropologia, porém cuja importância só foi reconhecida muito posteriormente após sua apresentação em 1934 diante da Sociedade de Psicologia na França. Paralelamente, o antropólogo e missionário Maurice Leenhardt, famoso por expor um encontro com um mestre do discurso ritual na Nova Caledônia que demonstrou o conhecimento de seu povo sobre a

noção de espírito, apesar disso até então ignoravam a existência do corpo (Lima, 2002). Além das noções que focam as relações do corpo em domínios específicos da atividade cultural, o corpo analítico de Csordas alude a estudos do corpo relacionado a traumas, gênero, religião, *self*, dentre outros. Outra vertente de análise do corpo é de sua concepção como emanção da sociedade e da cultura, reduzindo-o a uma fonte de símbolos preso ao domínio do discurso cultural e à estrutura social (Csordas, 1994). Opostamente houve orientações que fizeram da condição social produto direto de seu corpo, submetendo as diferenças culturais e sociais à primazia do biológico ou a um imaginário biológico. Na psicanálise, o corpo foi compreendido como uma linguagem que discursava sobre as relações individuais e sociais de forma confusa. Um marco foi a ruptura epistemológica de Freud com a linguagem corporal atrelada ao positivismo do século XIX, pensando o corpo mais definitivamente a partir de as relações sociais e histórias individuais atrelados a uma estrutura simbólica. Na realidade, os resultados gerados da invenção da psicanálise e dessa ruptura se

conectam ao pensamento moderno do corpo do qual daremos conta adiante. Há tantos corpos quanto diferentes sociedades existem e quão mais complexa for uma determinada sociedade, uma vez que é no reservatório do imaginário social, denominado corpo, que estão inseridas todas as representações que identificam o indivíduo e sua relação com sociedade. O corpo, matéria simbólica e ao mesmo tempo objeto concreto carregado de práticas e discursos sociais, engendra constantes transformações culturais, merecendo, portanto, seu lugar próprio de estudo, não através de um enfoque que até então foi oferecido à sua análise, pois este consistia simplesmente em limitá-lo a um papel secundário na investigação sociológica (Le Breton, 2002).

Vislumbrar o corpo como um lugar prioritário para a análise, propor uma antropologia do corpo, apresenta riscos devido, inicialmente, à contiguidade com outras disciplinas que se impõe dado ao constante cruzamento com estas. Em segundo lugar, quando se fala de uma antropologia do corpo, fala-se de uma antropologia aplicada ao corpo, da antropologia de uma dúvida, de uma

questão, mais do que de uma certeza, pondera Le Breton (Lévy, 2010), o que é dizer que são necessárias inflexões apropriadas e muito particulares, além de precauções nesse campo de estudo. Deste modo, discutir a visão Ocidental do corpo, oficialmente simbolizada pelo saber da ciência que se define orientada pela razão, obra do Humanismo, é retomar os primeiros traços do individualismo moderno, onde se deu a brecha para que os anatomistas inventassem a noção de corpo com a qual se compartilha modernamente, o que é dizer um corpo não anexado à pessoa, fragmentado, valorizado somente como encarnação provisória da pessoa, fadado a ser tornar um amontoado de carne após a morte e ao apodrecimento (Le Breton, 2002, 2008a, 2008b; Lévy, 2010). Ao mesmo tempo, é nessa sociedade individualista que o corpo marca o limite da pessoa, o início e o fim do indivíduo. Arriscar-se a fazer uma antropologia do corpo na contemporaneidade consiste em traçar um caminho que perpassa a extensão que este tem assumido na modernidade, as relações ambíguas instauradas que refletem o rol contemporâneo entre o indivíduo e a

sociedade, e que nada tem a ver com a oposição entre o corpo e o espírito. Prontamente, falar sobre uma antropologia do corpo consiste em conjecturar sobre a gama de corpos que se apresentam a nós, o corpo da biomedicina, da Inteligência Artificial, do mundo cibernético, só para adiantar. Pela proposta de Le Breton (2002) coloca-se de lado o corpo como uma evidência, compartilhada até então nas representações ocidentais, abordando as possibilidades existentes nessa temática que vão desde as atividades perceptivas, expressão dos sentimentos, às inscrições, condutas corporais e produção do ser-no-mundo.

Então, de qual corpo se fala? Aborda-se um corpo articulado, um corpo que *learn to be affected* (Latour, 2004), o que é dizer um corpo colocado em movimento devido à ação de outras entidades e afetado pelas diferenças. Vivencia-se um momento histórico no qual a sociedade tem experimentado mudanças significativas na forma como o corpo é organizado e experimentado (Csordas, 1994), onde um novo tipo de corpo, com “existência própria”, atrelado de significados, um princípio de

subjetivação e individualização (Le Breton, 2002) é apresentado à sociedade. Compreender como esse corpo aprende a ser afetado consiste em embrenhar-se numa forma de articulação corporal que se torna mais e mais fácil de ser entendido à medida que é afetado pelos diversos elementos, entidades, de modo tal a comportar a curso do indivíduo e da sociedade, por conseguinte, tornando o indivíduo mais sensível a sua história individual e ao que é feito o mundo (Lévy, 2010).

A proposta de Latour (2004) para o estudo do corpo consiste em uma epistemologia que nega a dualidade corpo e espírito, concentrando-se num sujeito que quando aprende a ser afetado apresenta-se articulado, o que é dizer um sujeito reflexo das diferenças, apto a assimilar as entidades diferentes e colocado em ação. Latour aponta para o estudo do corpo numa perspectiva antropológica simétrica, que consiste em posicionar o pesquisador em um ponto médio que o permita enfrentar os conhecimentos aos quais aderimos completamente através das categorias que compartilhamos enquanto coletividade, o que inclui estudar também a ciência, visto

como esta não é uma base totalmente sólida para explicações e interpretações indubitáveis. Não se deseja, através desse procedimento, uma ciência menos objetiva e nem mais empáticas, porquanto estas duas não são definições de uma ciência melhor articulada (Latour, 1994, 2004). Longe de reduzir o corpo impondo o dualismo natureza *versus* cultura, ou limitá-lo ao estudo das representações, à percepção, ao simbolismo, ou a um discurso da realidade social, objeto de dominação, anseia-se em ampliar suas perspectivas, possibilidades, suas dimensões, sobretudo devido aos novos e profundos significados que este tem representado na contemporaneidade.

POSSIBILIDADES INÉDITAS PARA O CORPO NA MODERNIDADE

As mudanças no estatuto da pessoa geradas a partir do Humanismo, o corpo que deixa de ser percebido como envolvido pela alma e torna-se envolto pela pele, somado ao sentimento de ser um indivíduo, o corpo tornou-se a fronteira mais precisa que distinguia um homem do outro, e instaura uma nova

forma dos indivíduos lidarem com as coisas e as relações sociais (Baudrillard, 1995). O Humanismo é a abertura de uma lacuna fundamental para os anatomistas inventarem o conceito de corpo com o qual nós vivemos na contemporaneidade, diz Le Breton, o que é dizer um corpo não anexado à pessoa, ao cosmos, à comunidade, sim fruto da razão, do progresso da ciência, que não possui nada além de um valor anedótico de encarnação provisória da pessoa, um amontoado de carne consagrada ao apodrecimento depois da morte (Lévy, 2010). Como durante e antes da Idade Média o homem não estava separado de seu corpo, na realidade, este não *possuía um corpo*, não era nem mais nem menos singular entre toda a comunidade, mesmo a menor intervenção que fosse realizada no nesta era proibido, uma violação do ser humano, da criatura perfeitamente criada à imagem e semelhança de Deus. O homem moderno encontra-se num contexto no qual é exigido de si constante redefinição e o corpo nessa cultura contemporânea é o responsável por registrar essas alterações, e torna-se objeto para se redefinir a identidade individual, atualmente plástica,

superficial, cujo mais profundo do indivíduo é a pele. A apropriação de uma identidade baseada na corporalidade é fundamental para a produção e experiência da pessoa (Csordas, 1994; Le Breton, 2008a). Baseado nesse novo arranjo das identidades, um dos legados da modernidade foi a instauração de um critério classificador e selecionador fundado no corpo, emblema de si próprio. Do corpo ferramenta de Mauss ao corpo patrimônio de Le Breton, todo investimento é válido a fim de que este obtenha o máximo de seu desempenho. Falar do corpo-sujeito é tratar da “inteligência do mundo”, da medida do indivíduo, da rede de significados criadas para atrelar significados e levar o homem a conhecer a si. Constante atualizador dos signos que dão sentido à sua existência, o indivíduo tornou-se responsável pelo seu sucesso ou fracasso corporal, reafirmando a extrema centralização sobre si, proposta moderna que, como ressaltado, cedeu lugar às ações dos sujeitos, concedendo-lhes liberdade de escolha e de ação. A subjetivação anterior à modernidade submetia os indivíduos aos valores transcendentes, a novidade da modernidade foi fundamentar o homem

como valor em si, moralizando a liberdade, conferindo autonomia à criatividade cujo fim igualmente se encontra em si mesmo, opondo-se a qualquer forma de dependência (Touraine, 1995).

Deste modo, muitas das novas relações com o corpo nunca foram presenciadas anteriormente, como as geradas do avanço da tecnociência que ressaltam o corpo humano como imperfeito demais para continuar existindo, e, portanto, deve ser corrigido, visto que o advento de novas biotecnologias, engenharia genética - com projeto Genoma -, a Inteligência Artificial que deseja reproduzir a experiência humana virtualmente e se livrar do fardo do corpo, a cirurgia estética que têm provido a possibilidade de “refazer nossos corpos, o que tem radicalmente modificado nossa concepção de corpo como um inalterável fato da natureza. Ao invés de ser visto como determinado pela natureza, o corpo tem sido olhado cada momento mais como uma construção social e cultural, capaz de transformações radicais”, respalda Negrin (2002: p.29), leva-nos a retomar a questionável constituição moderna proposta por Latour

(1994). A ciência que se pensa totalmente pura encontra-se cada vez mais intimamente ligada à construção da sociedade, acelerando a multiplicação dos híbridos, que não são pensados por estes próprios modernos, visando manter uma capa de pureza, dissimulando as consequências desse hibridismo que ela autorizou no fabrico da sociedade.

Observa-se nos últimos anos um crescimento no número de adeptos de procedimentos que se modificam o corpo, consequência do culto ao corpo (perfeito, modificado, não natural) originado das novas formas de se relacionar da Modernidade. Enquanto na Idade Média tudo se organizava em torno da alma para a salvação e integração social o “culto do corpo já não se encontra em contradição com a da alma: sucede-lhe e herda sua função ideológica” (Baudrillard, 1995, p. 144). Não se deve pensar na substituição da alma pelo corpo, mas a coexistência de ambos, não tão complicado em se observar diante da urgência de uma nova ideologia para se adequar os indivíduos ao mundo moderno. Confere-se uma margem de autonomia individual para que o indivíduo possa interferir em seu corpo, já que

a perda da legitimidade dos pontos de referência, dos sentidos e dos valores e sua equivalência geral em uma sociedade em que tudo é provisório, revolucionaram os marcos sociais e culturais. A margem de autonomia do ator se incrementa, mas implica o medo e o sentimento do vazio. Hoje vivemos em uma sociedade problemática, propicia ao caos ou à iniciativa, uma sociedade que trabalha constantemente, onde o exercício da autonomia pessoal dispõe de uma latitude considerável. (Le Breton, 2002: p. 92-93).

O crescimento do investimento no corpo pode ser entendido a partir do declínio das referências sociais, das Instituições que forneciam significados a vida dos indivíduos. No combate à inoperância destas, o indivíduo teve que buscar uma base segura, sólida e necessária para constituir-se, encontrar uma fonte para estabelecer sua identidade e dar sentido a sua essa existência. A falta de sentido que o indivíduo encontrou quando todos os valores da tradição foram rompidos possibilitou que este se percebesse num meio sem referências, melhor dito, cuja única referência era sua liberdade, o que levou o indivíduo a ancorar em si, sobre sua individualidade,

o que deveria ser imputado e fornecido pela sociedade. Os laços sociais se tornaram mais tênues e limitou a compreensão do sujeito de si mesmo. A modernidade proporcionou uma experiência humana fragmentada, exigindo cada vez mais recursos sociais dos indivíduos que não se sentem mais à altura (Le Breton, 2008a). Envoltos num mundo contraditório, livres para legislar sobre suas ações, entretanto sem saber exatamente em que sentido caminhar, os indivíduos procuram uma construção identitária o mais pessoal possível, buscando em si o que outrora obtinham da interação social e das Instituições, tornando-se o fundamento de valores e princípio de moralidade (Touraine, 1995). Avaliando a carência de sentidos proporcionados pela sociedade, na crise dos investimentos simbólicos, é fisicamente que o homem espera encontrar os valores que guiarão a sociedade a um novo comportamento, uma nova moral e ética, radicada na perfeição corporal. O próprio indivíduo é a referência, não absoluta, e quase tudo é permitido quando enquadrado na coerência do sistema.

Como forma de rearranjar o espaço social, a busca pelo controle do corpo é basal no sentido de ser a matriz para o estabelecimento das relações sociais que se dá por meio da produção pessoal, da experiência corporal, do desempenho do eu. A modernidade constituiu sujeitos que se encontram apoiados e centrados em si e em suas relações interpessoais, ansiando constantemente pela auto-realização e a formação da auto-identidade. Quando os valores que estruturam a vida em sociedade perdem sua legitimidade surge o gosto pelo “extremo” e sua exploração, que adquirem poder e desenham um conjunto de novas práticas que tem como objetivo principal a exposição física gerada através de muito esforço e pelo “risco” (Le Breton, 2002, 2008a) como em atividades esportivas arriscadas. Os extremos moldam um mundo no qual o significado da existência está sob o controle de cada indivíduo e propicia o contexto ideal para o comportamento oscilando entre um narcisismo às avessas, furioso, busca pelo risco e a vontade de controle absoluto do corpo e impossibilidade de ter segurança sobre o futuro, definido por Le Breton (2002)

como característica da modernidade. Fala-se sobre o “extremo contemporâneo”. No Ocidente, os indivíduos são constantemente convocados a provar sua força, seu caráter e seus recursos pessoais através desses extremos, visto como “indo diretamente para o fim das tarefas auto-impostas oferece legitimidade para a vida e provê uma prancha simbólica na qual podem confiar. O desempenho em si mesmo é de significância secundária, ele é de valor somente para o indivíduo” (Le Breton, 2000, p.1).

O corpo, criação de uma natureza simplória, possui novas possibilidades de salvação perante os progressos da modernidade. Ao homem, melhor dito, ao corpo resta aceitar o triunfo tecnológico e da ciência. A questão central da modernidade é a distinção de, por um lado, o homem e, por outro, seu corpo. A fragilidade e imperfeição deste último, seu uso provisório e limítrofe, o dualismo moderno “não opõe mais o corpo ao espírito ou à alma, porém, mais precisamente ao próprio sujeito” (Le Breton, 2008a, p.28). Após tantas crises ideológicas que afetaram o indivíduo, sobretudo os da geração dos anos 80, este

se depara sem referências, seu sentimento de inutilidade social amplia e é no próprio corpo onde descobrirá o lugar para definir sua identidade, chegando-se ao ponto em que este corpo só possui direitos, conceituado por Andrieu (2008) como o *hyper-individualisme*, cuja característica é a adequação do modelo fornecido pelo capitalismo onde o indivíduo possui a lógica do auto servir-se de acordo com as opções e seu interesse, enveredado pela lógica das aparências, uma constituição inédita do indivíduo, marca de uma sociedade que privilegia a distância como forma de interação. Neste corpo identitário, contudo ainda imperfeito, vislumbra-se a fragilidade e as precariedades da humanidade. Resta a essas iniciativas inéditas, sobretudo às relacionadas à tecnociência, a se empenharem em eliminar ou corrigir o que consideram como “imperfeições” do corpo humano. Como o corpo não é mais o sujeito e o dualismo não está inscrito mais na metafísica, “mas decide sobre o concreto da existência e funciona como uma paradigmática da ação médica, então tudo é permitido. O corpo é um jogo de armar, suscetível a todos os arranjos de combinações insólitas com os outros

corpos, ou a experimentações surpreendentes” (Sant’anna, 1995: p.61), este encontra-se aberto à maleabilidade do que é percebido como totalmente seu, *locus* de escrita do discurso que o indivíduo deseja reportar ao mundo, trata-se de uma “ilusão corporal” (Andrieu, 2004, 2008).

A luta está travada e revela que o anseio e o esforço do indivíduo pela busca da perfeição corporal e revela o maior dilema da humanidade: encarar a morte que se dará por causa da imperfeição do corpo natural, criado pela natureza. Nas atuais condições de reflexão da modernidade, o corpo adquire nova configuração, torna-se objeto de intervenção humana, sujeito a constante revisões, livre de determinismos corporais. Não somente um bem que deve ser melhor administrado, colonizado. Ambigualmente, colocando em conflito e numa posição frágil a coerência do mundo, necessária para que o indivíduo se reconheça e haja, o corpo torna-se o elemento central da criação da pessoa, afirmação de sua identidade, de responsabilidade individual (Budgeon, 2003). E para que isso ocorra, este corpo necessita ser reafirmado como separado

da personalidade do sujeito, um objeto, não um representante da identidade coletiva muito menos individual, limitando-se a um simples suporte da pessoa.

Tratamos na modernidade de um homem reduzido ao corpo, o corpo convertido em um instrumento, sem faltas, o corpo reprimido volta de uma maneira ou de outra. E é deste corpo que tratamos nesse trabalho, o corpo ao mesmo tempo liberado e cativo, que diz conferir aos indivíduos total autonomia de ação mas contrange este para que opte por aderir a normas rígidas de adequação corporal, de forma não tão autônoma ou por prazer individual, mas a partir da coerção, da condenação a tudo que se aparente com descuido e relaxamento das formas corporais. Corpo que vivencia um momento de invenção, experimentação, de novas possibilidades e reflete mais um paradoxo moderno - a liberdade controlada- para Le Breton (2008a, 2008b), frequentemente numa via de mão dupla: quando é alterado altera-se a moralidade do indivíduo e vice-versa.

**CORPO NATURAL RASCUNHO,
CORPO ACESSÓRIO GADGET A UM
CORPO *ALTER EGO***

Le Breton define o corpo da modernidade como um *alter ego* (2008a; 2008b). Uma personalidade diferente do eu, disponível para qualquer alteração, maleável de acordo com o interesse individual. Expressão originada do latim pode se referir na psicologia à um amigo tão próximo, leal, companheiro, que não é possível se afastar dele, podendo ser seu representante em todos os locais, ser encarregado das tarefas e papéis a ele como se fosse o próprio *ego*. Como se fosse um espelho do indivíduo, só que o trabalho de significação é feito neste “espelho”, a fim de refletir no indivíduo sua real intenção. Esse *alter ego* encontra-se no mais profundo do ser do indivíduo, a parte confiável da pessoa. Pensando o corpo dessa forma é dizer que a parte confiável do indivíduo é seu corpo, a essência que se limita à carne, o representante do indivíduo limita-se a sua forma corporal, ele é o responsável por definir o sujeito. O que coexiste na modernidade não é o dualismo entre o homem e sua alma, a versão contemporânea coloca a relação no nível do homem e seu corpo, que encontra neste último uma possibilidade de

salvação, papel que antes da modernidade era conferido à alma. Trata-se, por vezes, de um corpo-objeto para a tecnociência e um corpo-sujeito para os indivíduos, para estes tudo é válido para que se trace o caminho adequado na sociedade desencantada, e o caminho é o corpo. Como o indivíduo se encontra numa época em que se vivencia crises de valores e referências na sociedade, onde se vive só no meio de uma multidão, o corpo vira “um outro” de uma mesma pessoa com qual é possível estabelecer relações mais prazerosas, íntimas ainda que estas relações levem este parceiro ao extremo, reforçando a ideia do extremo contemporâneo.

Convidado a descobrir o próprio corpo, suas sensações, suas possibilidades, limites, o indivíduo encontra, pois, uma forma de transcendência pessoal, numa espécie de sócio, um parceiro com privilégios. Para Le Breton, o corpo muda seu *status* e toma o lugar da pessoa, visto como é “a perda da carne do mundo o que empurra o sujeito a preocupar-se com seu corpo e dar carne a sua existência[...] no imaginário social o discurso é revelador: frequentemente, a palavra corpo funciona

como um sinônimo de sujeito, pessoa” (Le Breton, 2008b). Podendo ser desagregado da pessoa, o corpo será reputado em partes isoladas que podem ser substituídas por necessidades terapêuticas ou por proveito pessoal. Para o autor, “o estilo dualista da modernidade está relacionado com o imperativo do fazer, que leva o sujeito a dar a si uma forma como se fosse outro, convertendo seu corpo como um objeto apto para se esculpir, manter e personalizar. De seu talento para fazer isso depende, em grande parte, a maneira como os outros o verão”(2008b: p. 171). Espera-se que pelo trabalho da corporalidade o caráter do indivíduo seja alterado, que seus dilemas pessoais, seu mal-estar diante da sociedade, sejam solucionados. Pelo trabalho do físico, pelas intervenções da medicina, com os excessos, o indivíduo espera ter seu destino e sua essência transformados. Tendo em vista que indivíduo moderno é convocado a estar no comando do próprio corpo, não faltam orientações para que este se adeque às demandas da sociedade.

Na era da liberação do corpo enfatiza-se que não é qualquer corpo que está livre para se apresentar sem olhares

de condenação ou reprovação. São os corpos jovens, saudáveis, magros, malhados, condenando os se apresentam de forma antagônica, símbolo de descuido e falta de domínio de si. Como disse Andrieu, no paradoxo do corpo descobrimos que a liberação do corpo não consiste em uma liberação *para* o corpo. O culto ao corpo à medida que desenvolve teorias de liberação do corpo também cria técnicas para este, que visam moldar sua matéria: o esforço, a disciplina física, os exercícios, os hábitos alimentares. Ter seu próprio corpo não passa de uma ilusão moderna (Andrieu, 2004, 2008). Quando se fala de culto ao corpo, deve-se ter em mente que não se trata da adoração do corpo em seu estado de natureza, este, mais do que antes, é a parte decaída. A glória do momento é atribuída ao corpo não natural, conjunto de órgãos anexados à pessoa, instância de conexão com o mundo, o corpo-descartável em constante busca de manipulação de si e ansiedade de afirmação pessoal, já que o corpo sem intervenção é desprestigiado, “encarna a parte ruim, o rascunho a ser corrigido” (Le Breton, 2008a: p.17). A paixão pelo corpo é o resultado do individualismo do

Ocidente, sobretudo em sua fase narcísica e hedonista que abriu espaço para a concentração excessiva do indivíduo em si mesmo.

Um corpo rascunho, exprime Le Breton. Tanto o corpo natural quanto o social fazem parte do processo de criação individual. A identidade híbrida que caminha aos passos do avanço técnico-científico proporciona a salvação para o corpo natural imperfeito demais para continuar existindo (Andrieu, 2008; Le Breton, 2008a). É um corpo reescrito, caracterizado por sua “subjetividade lixo”, diz Le Breton, que existe numa época em que a pele, a carne, manifesta o que há de mais profundo no indivíduo, que exprime quem é o sujeito. Por isso, abre-se cada vez mais espaço para que práticas relativamente recentes e dependentes do avanço da tecnologia atuem eficazmente para a reconstrução dessa máquina corporal, defeituosa por natureza e que pode ser aperfeiçoada devido ao progresso tecnológico. Ao mesmo tempo é um corpo acessório da presença, de valor secundário em si mesmo, palco para o espetáculo, artigo de adorno do sujeito, aberto a todo tipo de investimento que variará de acordo com

os ideais almejados. Tudo é feito em nome da estética da presença (Le Breton, 2008a). A modificação do corpo *alter ego* visa alcançar a representação de si mais adequada, reduzindo o corpo a mais um elemento material da presença do homem. Tudo o que for percebido no corpo como um empecilho à transformação plena do indivíduo deve ser retificado da forma mais rápida possível, há a urgência dos resultados. O corpo não é somente o signo dado do ser-no-mundo, da presença humana, uno com o homem como apregoava a fenomenologia de Merleau-Ponty (2008). Le Breton nos mostra que agora o corpo é também a construção do ser-no-mundo, a possibilidade do indivíduo criar e aderir ao seu eu, colocando-se fora de si para se estabelecer o *self*.

A identidade individual só será reconhecida após o trabalho de resignificação do corpo, uma forma de reivindicção do eu. Não se deve ignorar essa demarcação do corpo-sujeito-objeto fornecida por Le Breton (2008a) “[...] acessório da presença, uma matéria-prima a modelar, a redefinir, a submeter ao *design* do momento [...] um *gadget*, um lugar ideal de encenação de ‘efeitos

especiais” (p.28). Ao se perder o valor intrínseco de um objeto de consumo, este se torna um *gadget*, um emblema da sociedade pós-industrial (Baudrillard, 1995). Possivelmente cada indivíduo gostaria de ter um corpo seu, e a possibilidade encontrada atualmente, a despeito do avanço da ciência no campo da genética, é submeter o corpo, a aparência a esse desenho do próprio, aderindo a uma moda efêmera - seguindo uma individualização personalizada - ou modificar o corpo de forma inédita¹.

Como um paradoxo, da mesma forma que todo foco é dado ao corpo, este encontra-se ausente da consciência humana no correr do dia, de maneira muito distinta dos homens que não presenciaram tão velozmente o avanço das tecnologias e da ciência. Ironicamente o corpo já teve função própria e foi mais valorizado, indispensável para a realização das atividades do cotidiano. Já o indivíduo de hoje toma consciência de seu corpo em momentos muito específicos, entre eles quando há crise, dores, impossibilidades físicas, excessos, deficiências, nas práticas esportivas ou quando há a sensação de inadequação corporal. Mas no dia-a-dia, a

funcionalidade do corpo alcança um estado de discrição, não é lembrado a todo instante pois tudo é feito para poupar seu desgaste. O ideal é que o indivíduo não perceba os movimentos mínimos e automáticos, para que prenda sua atenção aos gestos mais eficazes, espetaculares, que transmitem a mensagem social da autonomia do homem (Andrieu, 2004). Este corpo é entendido como automatizado, pois seu agir está muitas vezes desligado de seu pensamento. É um corpo que cumpre seu papel de forma mecânica, sem dispendir muito da iniciativa individual. É indispensável dizer que todas essas alterações tem incidências profundas na vida do indivíduo, entre elas a intensificação da dualidade entre o indivíduo e seu corpo.

Dada a quebra da unidade do indivíduo, deste é demandado a re-apropriação de sua existência a partir da criação de uma identidade nova, transitória ou não, submetendo-se às tendências do momento, aderindo as marcas corporais como *piercings*, escarificações, tatuagens à medicação orientada pelos profissionais, dietética, que buscam minimizar todo incômodo que pode ser gerado pelo corpo e

interferir nas demandas diárias dos indivíduos. Intervir no corpo significa intervir na própria vida, traçar ao seu bel interesse o próprio destino. As mudanças às quais se submete o corpo é o ingresso para a modificação da orientação do sujeito, do olhar sobre si tanto quanto, principalmente, o olhar dos outros, acreditando existir plenamente e sucumbindo às pressões que traçam a consonância entre a percepção corporal e a social. As intervenções realizadas no corpo não tratam de alterações somente no organismo do indivíduo, acrescentar ou retirar uma prótese ou alguma parte do corpo que não está a contento. Trata-se de modificar, através destas, a relação que este estabelece com o mundo, de alterar sua existência, dar sentido à sua vida, de forma já mais ou menos previsível. É o desejo individual de estabelecer os limites sociais e de manter os vínculos (Douglas, 2007), de tomar consciência de si e de seu entorno, é a afirmação do valor da modernidade que valoriza o indivíduo pelo que deseja aparentar e não pelo que de fato é, espaço inédito aberto pela modernidade que valoriza a interioridade subjetiva. Mais do que isso, é a existência do sujeito que está em jogo. Na dualidade

corpo-sujeito, bem diz Le Breton (2008a; 2008b), atuar sobre uma das partes gera consequências sobre a outra, apenas lembrar que o corpo *alter ego* também pode ser entendido como um reflexo do eu. Os indivíduos então percebem seus corpos como uma arena onde todas as possibilidades de seu imaginário tornam-se possíveis, e a despeito da genética, a questão corporal aparenta depender mais das alterações feitas individualmente e pelo estilo de vida.

Como o corpo suporta investimentos de todas as ordens, tal maleabilidade sustenta a sensação do corpo ser seu. A possibilidade de transformar a essência do homem numa consequência do trabalho sobre seu corpo desencadeia uma fantasia no imaginário social que leva os indivíduos a pensarem que uma massagem, meditação, cirurgia, controle dietético, em suma, o *body business*, entre incontáveis outras opções disponibilidades comercialmente, podem modificar a existência do sujeito. Diria-se que as ambições da modernidade não são modestas: mudar de corpo para mudar o eu e o rumo da vida do indivíduo. Nesse sentido, este corpo fragmentado tem ainda mais justificativas para ser

manipulado, principalmente quando estas partes são vistas como elementos errados, inadequados para o sentimento de existência plena em sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A distância é a forma de interação do Ocidente, logo, foi indispensável encontrar uma nova forma de se estabelecer os contatos, privilegiou-se então o olhar, distinguindo-o em relação aos outros sentidos. Supervalorizado, confere-se a este uma superioridade e um valor moral que é uma das razões da preocupação com a imagem, acredita-se que: ver é crer! Oferecendo ao visível uma superioridade muitas vezes não encontrada em outras culturas, entende-se a causa da preocupação com o invólucro corporal, tendo em vista que ver o outro me leva a imaginar como este é em sua essência. As modalidades de expressão visual só são possíveis porque estabelecemos uma equivalência entre ser visto e ser reconhecido e o reconhecimento social é proporcional à exibição visual da sua própria pessoa. Assim, não é a interioridade que define a percepção do eu, mas a exterioridade.

Porém, a total dependência do olhar abre margem a suspeita. Ele não corresponde a realidade pura no sentido de que as condutas são alteradas a fim de manter uma correspondência entre quem se é e quem se quer que seja percebido. O mundo torna-se o lugar para o espetáculo, o lugar propício para a ilusão dada a grande distância entre o exterior e o interior.

Para muitos infelizmente o homem ainda depende de seu corpo para existir, para outros, felizmente o corpo ainda é o lugar onde experimentar uma variedade de sensações, e através dele obter o reconhecimento da resposta dos outros indivíduos a nós. Perceber esse afã de modificar o corpo rascunho é contribuir para a melhor compreensão da construção e percepção do eu, já que o corpo social é revelado nesses termos. O rompimento de referências sociais elementares que se deu como forma de ruptura com o passado medieval e instauração da modernidade, e a falta de investimento social em novos referenciais que pode trazer sentido à vida do homem, o orienta a uma busca para reduzir as incertezas do viver, fez com que os indivíduos aproximem os limites

simbólicos ao máximo para si, a única certeza que estes podiam ter. Posicionando os limites para o físico devido à falta de fornecimento dos limites morais pela sociedade, em decorrência, as fronteiras que o indivíduo necessita para estabelecer sua identidade são as mesmas que estabelece através do corpo, numa condução para si mesmo, um projeto reflexivo, sobre o qual constantemente trabalhamos conscientemente ou não, uma questão inescapável na modernidade. As alterações no corpo físico têm a capacidade de gerar uma reviravolta no universo simbólico que cria a coerência do mundo, deixando o indivíduo beirando o naufrágio (Le Breton, 2008a; 2008b). Vale ressaltar que foi nas condições propiciadas pela modernidade que o corpo se tornou esse objeto reflexivo que expressa o sentido do eu, quem o indivíduo é, não mais uma reconstrução narcisista do eu individualista nem simplesmente o rendimento à sociedade de consumo, que exige o máximo de esforços do homem focados em si, o referencial mais próximo que o indivíduo tem e acredita ser a tábua da salvação, ainda que este não seja matéria suficientemente capaz de definir uma

identidade estável, durável devido às suas características intrínsecas.

Bem verdade é que quanto mais estas tecnologias se desenvolvem e interferem na existência individual, o sentimento de uma identidade menos estável permanece e as incertezas do que o corpo é e como controlá-lo invadem ainda mais e continuam desestabilizando o mundo do sujeito. Quanto maior o conhecimento sobre o corpo, maiores as incertezas de como lidar com este. Pensando que ao modificar o olhar sobre si alterará o olhar dos outros, de forma a viver plenamente, o indivíduo contemporâneo visa minimizar o desvio experimentado entre si e si, pois crê que ao mudar o corpo mudará radicalmente sua condição de existência, sua identidade e seu destino. Por fim, é necessário se atentar à essas alterações na realidade social que não fazem parte do passado, da imaginação dos visionários, nem se inserem somente nos debates da área da saúde ou nas tecnociências. Estes movimentos gerados com o avanço da ciência têm alterado a forma como os indivíduos pensam e vivenciam a realidade, apontando para novas tendências e muitas novas incertezas. E o

mais importante, tem gerado desordem, dilemas nos valores dos indivíduos e embora desagrade à muitos, o homem continuará sendo de carne, cativo ao próprio corpo e sujeito à todas essas contradições, conclui Le Breton.

Abstract

The modern scientific discourse suspects of the body and thinks it as a simple person's support, an object available to be worked and improved, a raw not a root of man's identity *a priori*. Taking it into account, to reflect about the body as sort of a living writing in which cultural meanings are tied to it is to traverse a labyrinth in which the body draws the person's ways, and has led to the creation of an "accessory body", *alter ego* body, paradoxically draft body, the characteristic of contemporaneity and its dilemmas. Running along the lines of a current and legitimized discourse of westernization, with an allusion to the body that dictates the simulacrum of itself, we take this moment to reflect on how the nonexistence of institutional references and individual autonomy, supported by Modernity, compels the individual to search his parameters in himself, sanctioning the production of his being-in-the-world through continuous bodily modifications. Thru an unceasing effort of externality, the individual seeks to define its interiority and ensure a coherent life according to the society's values.

Key-words: *alter ego* body, modernity, being-in-the-world

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRIEU, Bernard. A nova filosofia do corpo. Tradução Elsa Pereira. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget, 2004. 179 p. (Coleção Nova Epistemologia do corpo)

_____. Corps: cultes du corps. Encyclopédia Universalis, 2008. Disponível em: <<http://www.universalis.fr>> . Acesso em: 02 mar. 2010.

BAUDRILLARD, Jean. A Sociedade de consumo. Rio de Janeiro: Elfos, 1995. 213 p. (Coleção Ciência e Sociedade).

BUDGEON, Shelley. Identity as an embodied event. *Body and Society*. Vol. 9. p. 35- 55, Sage Publications, 2003.

CSORDAS, Thomas J. Embodiment and experience: the existential ground of culture and self. Cambridge, Cambridge University, 1994. p. 1-24; 27- 47; 269-290.

DAVIS, Kathy. "A Dubious Equality": men, women and cosmetic surgery. *Body & Society*. Vol. 8(1). p.49-65, 2002.

DOUGLAS, Mary. *Natural Symbols: Explorations in cosmology*. 2nd ed. New York: Routledge, 2007. 194 p.

LATOURE, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Tradução Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994. 152 p. (Coleção Trans)

_____. How to talk about the body? The normative dimension of science studies. *Body and Society*. Vol. 10. p. 205- 229, Sage Publications, 2004.

LE BRETON, David. Playing symbolically with death in extreme sports. *Body and Society*. Vol.6 (1). p. 1- 11. Sage Publications, 2000.

_____. *La sociologia del cuerpo*. 1ed. Buenos Aires, Argentina: Nueva Vision, 2002. 110 p. (Colección Claves)

_____. *Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade*. Tradução Marina Appenzeller. 3. ed. Campinas, SP: Papirus, 2008a. 240 p.

_____. *Antropología del cuerpo y modernidad*. 1.ed.4 reimp. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008b. 256 p.(Colección Cultura y Sociedad)

MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

NOTAS

¹ Uma lista muito mais ampla de exemplos que inclui **Etienne Dumont, jornalista suíço que tem totalmente tatuado e com implantes de silicone e piercings, Eric Sprague, que dividiu sua língua, cerrou os dentes e cobriu seu corpo de tatuagem verdes para parecer um lagarto, e, para finalizar uma lista consideravelmente extensa, Kala Kawai, que se define como o capeta havaiano, com 67 piercings, 75 % do seu corpo tatuado, modificações feitas por ele mesmo.**

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phenomenology of perception*. New York and London: Routledge Classics, 2008. 544 p.

NEGRIN, Llewellyn. *Cosmetic Surgery and the eclipse of identity*. *Body and Society*. Vol.8 (4). p. 21- 42. Sage Publications, 1999.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de (Org.). *Políticas do corpo : elementos para uma história das práticas corporais*. Tradução Mariluce Moura. São Paulo: Estação Liberdade, 1995. 190 p.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Tradução Elia Ferreira Edel. 3ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. 431 p.