

**CONTROLE DO CORPO E CONSUMO TECNOLÓGICO:
DAVID LE BRETON E AS CRÍTICAS A CERCA DAS
TRANSFORMAÇÕES DO CORPO NA SOCIEDADE
CONTEMPORÂNEA¹**

Varlei de Souza Novaes
Departamento de Pedagogia
Faculdade Cenecista de Osório, Osório - RS

Resumo: Este trabalho tem como propósito pontuar um diálogo crítico entre Le Breton e alguns cientistas e teóricos radicais da teoria virtual em relação ao consumo de aparatos tecnológicos modificadores do corpo na sociedade contemporânea. Questionando aqueles que idealizam um corpo híbrido, de carne e prótese, veloz e asséptico, Le Breton nos remete à sensibilidade perdida em detrimento da técnica e da eficiência e, preocupado com o momento de transição em que vivemos, nos incita à vigília e alerta-nos quanto à perspectiva de um futuro perigoso relacionado ao inevitável enfrentamento daqueles que chama de pós-humanos.

Palavras-chave: transformações do corpo; tecnologia; corpo virtual

Abstract: This study aims at analyzing a critical dialogue given by Le Breton and other scientists and radical theoreticians about the virtual theory regarding the consumption of technological apparatus that modify the human body in the contemporary society. Le Breton questions people who idealize a hybrid body, of flesh and prosthesis, fast and aseptic and he reminds us about the sensibility lost to the detriment of technique and of the efficiency. In view of the moment of transition in which we live, he also incites us to be cautious and be aware of the perspective of a dangerous future in relation to the inevitable confront of those he calls “post-human beings”.

Key-words: body changes; technology; virtual body

¹ Este artigo foi publicado na Edição Vol. 5 n^o 2 com incorreção no nome do autor. O Conselho Editorial da Revista resolveu republicar o artigo dando o crédito devido ao autor.

Introdução

David Le Breton, antropólogo francês, professor da Universidade Marc Bloch de Estrasburgo, na França, é um especialista consagrado na área de estudos do corpo. Pesquisador ativo e autor de diversos trabalhos, entre outros, *Antropologia da Dor, Corpo e Sociedades*, *A Sociologia do Corpo* – ainda não traduzidos para o português – e *Adeus ao Corpo*, publicado na França em 1999, é reconhecidamente um teórico preocupado com questões relacionadas à interferência da tecnologia no comportamento humano, direcionando muitas de suas críticas à facilidade com que a sociedade contemporânea vem consumindo uma tecnologia que, além de possibilitar as mais variadas retificações no corpo, é atravessada por um discurso positivista que glorifica a ciência em detrimento da natureza.

O texto apresenta algumas dessas críticas, especialmente aquelas dirigidas aos que acreditam na desconstrução do corpo a partir do imaginário tecnocientífico, que preconiza a precariedade da carne, substituindo-a por mecanismos controláveis que, além de abolir sua fragilidade, afastariam toda e qualquer possibilidade de mortificação.

Na crítica ao consumo que nos controla tecnologicamente, Le Breton apresenta um universo inquietante marcado pelo conflito entre o homem e seu próprio corpo, que se transforma em objeto manipulável a ser corrigido e lentamente eliminado. Remete-nos ao encontro de um corpo com múltiplos significados, híbrido, mutante, implicado em uma encenação de si que alimenta uma vontade de se reapropriar de sua existência e se transforma cada vez mais em um objeto de difícil definição: um corpo-máquina.

Mesmo máquinas falantes, na expressão utilizada por Kehl (2003), ainda assim nossos corpos permanecem como objetos de arte e desejo, decorrência indubitável de uma obsessão estética da qual emana a vontade de sermos ou não tomados pelo que o antropólogo chama de “utopia técnica da purificação e retificação do corpo.” (LE BRETON, 2003, p. 16). Ave, corpo!

O corpo celebridade

Os progressos da biologia molecular, especialmente a partir da descoberta do genoma, uma das mais importantes dos últimos anos, marca uma etapa do conhecimento que traz perturbações e coloca o corpo humano no centro das atenções no mundo.

Radiografado, substituído em pedaços, recortado e enxertado por todos os cantos, o corpo humano é fonte e foco de pesquisas, provocando uma inflação de proibições e injunções que confluem num discurso de mídia bastante confuso.

O corpo então, como produto da ciência e da mídia, destaca-se como sensação da sociedade consumidora e transforma-se em “um produto maleável.” (LE BRETON, 2001, p. 20). Essa maleabilidade do corpo subjetivado pelas flutuações das diversas representações oferecidas pela mídia faz dele uma matéria prima para ser modelada,

submetendo-o às exigências contemporâneas. A cultura midiática valoriza e solicita o aperfeiçoamento corporal através de práticas que procuram atualizar, acelerar e dinamizar a performance dos indivíduos. (COUTO, 2000). O corpo, então, tornou-se uma representação provisória, um lugar ideal para encenar os efeitos especiais.

Fonte perpétua de significações, o corpo hoje não existe mais como identidade intangível e, transformável em muitas aparências, constitui-se em “uma identidade provisória.” (LE BRETON, 2001, p. 21).

Somos sujeitos de muitas identidades, concorda Guacira Louro. “Essas múltiplas identidades podem ser, também, provisoriamente atraentes e, depois nos parecerem descartáveis; elas podem ser, então, rejeitadas e abandonadas”, portanto, garante a autora, “somos sujeitos de identidades transitórias e contingentes.” (LOURO, 2000, p. 12).

Lipovetsky (1994), destaca que nunca, nas sociedades modernas, se prescreveu tão pouco os deveres do indivíduo para consigo mesmo, nunca se trabalhou tanto para o aperfeiçoamento funcional do seu próprio corpo. Esse autor analisa os modelos físicos que circulam na mídia, destacando, na sociedade contemporânea, a presença de uma cultura hedonista e individualista que se manifesta na busca pelo bem-estar, felicidade e realização pessoal.

O cuidado com o corpo, afirma Couto, celebra a cultura da limpeza corporal e das práticas esportivas, com os sujeitos empenhados no aperfeiçoamento corporal e no revigoramento físico. “E esta celebração, como revela Lipovetsky, é a principal estratégia publicitária para banir o caráter do dever e da obrigação que no passado cercavam os hábitos de higiene e manutenção corporais. A antiga liturgia dos deveres é substituída pela sedução.” (COUTO, 2001, p. 38).

Na mídia, a busca pelo corpo ideal assume ares de compromisso irresistível. Ser belo, ter mais energia e permanecer sempre jovem é o discurso permanente. Falar das possibilidades relacionadas com o corpo é atender a uma questão social, pela qual a moda de valorização do corpo rompe a timidez e o conformismo de cada um para vivermos um tempo, em que a revelação dos desejos de transformar o corpo se converte em opção sedutora.

A celebração cede lugar ao culto. Ave, corpo!

O corpo cultuado

A consciência do modo de ser e do querer ser, é o impulso inicial para que o sujeito imagine ou se integre ao universo da reconstrução física. O objetivo primaz é construir-se de acordo com os padrões físicos de cada época, traduzindo em cada transformação a satisfação pessoal em conseguir dedicar-se à elaboração de um novo corpo.

Couto desenvolve com bastante riqueza esse tema, ressaltando que cada um deve cuidar de si mesmo, proteger o seu corpo das doenças, do desgaste do tempo, e

construir uma aparência de vitalidade. Cuidar do corpo, destaca o autor, transforma-se em “uma aventura pessoal assinalada pelo entusiasmo e se converte em valor primordial, na marca da excepcionalidade do potencial humano, na lógica da felicidade.” (2000, p. 154).

No olhar de Le Breton o que ocorre é que “o sujeito a fim de assegurar um traço significativo de sua personalidade, tenta mudar o corpo para mudar a vida, pois o culto ao corpo tem o mesmo sentido: não devemos nos contentar com o corpo que temos, devemos modificá-lo, torná-lo mais perfeito e tê-lo nas mãos.” (2001, p. 21).

Outro aspecto discutido pelo antropólogo, decorrente da ação da mídia, alerta para o fato de que as facilidades na conquista dessas transformações convivem com as insatisfações e os prazeres provisórios, duramente conquistados em métodos a todo o instante superados e que seguem padrões físicos hegemônicos. O sujeito, então, vive um misto de insatisfação e contentamento na tarefa de sempre re-elaborar a aparência e os dispositivos performáticos do seu corpo. Estabelece-se, neste ponto, a obsessão contemporânea pela mutação física, uma estratégia de normalização e controle do corpo, no sentido Foucaultiano, no qual cada etapa conquistada revela outras tantas a serem perseguidas e parte da sedução está vinculada à convicção de que é sempre possível conquistar novas formas. (BAUDRILLARD, 1986; COUTO, 2000).

Para Le Breton (2001), o corpo tornou-se a prótese de um sujeito, eternamente à procura de uma encarnação provisória, à procura de uma estética própria. Um sujeito que, a partir da representação do outro, inventa sua própria aparência.

Um exemplo disso é o *body-building*, prática corporal que se popularizou nos Estados Unidos ao longo dos anos 80, e se espalhou pelo mundo tecnológico como um esporte que trabalha a cultura visual do músculo, constituindo-se, de certa forma, numa das manifestações mais espetaculares da cultura da aparência do corpo.

O *body-builder*, ou o fundador do corpo, na ótica de Le Breton (2003, p. 43), não forja sua musculatura de forma inacreditável para utilizá-la em seu trabalho. Ao contrário, exhibe um objeto imponente construído a partir de uma rigorosa disciplina, passando por verdadeiros combates à dor do esforço; culminando, muitas vezes, no tédio da rotina e, assumindo, dessa forma, seu corpo “como uma segunda pele, um sobrecorpo.” Courtine ressalta que estas “são práticas destinadas a demonstrar uma integração às normas corporais em vigor e a fornecer um testemunho de comunhão com a cultura do corpo.” (1995, p. 85).

Para esses sujeitos, o músculo é um estilo de vida e, as práticas de gerenciamento do corpo, o ideal de uma cultura de massa da aparência. Para Le Breton (2003), são formas de resistência simbólicas com o intuito de restaurar um sentimento de identidade ameaçada, uma luta contra aqueles que ameaçam o controle de sua existência.

Agora já não basta o culto ao corpo, temos de exibir suas marcas. Ave, corpo!

O corpo marcado

As marcas corporais funcionam hoje para as gerações mais jovens como uma forma de se apropriar do corpo e, também, uma forma simbólica de estar no mundo.

Os corpos são significados pela cultura e, continuamente, transformados e modificados por ela. A cruel passagem do tempo, as doenças, as mudanças de hábitos de vida, as novas formas de intervenções médicas e tecnológicas, entre outros, são agentes que marcam um corpo inconstante e mutante. E, como argumentou Jeffrey Weeks, “quando buscamos fixar uma identidade precisamos de algo que dê fundamento para nossas ações.” (citado por WOODWARD, 2000, p. 15).

É muito difícil fixar um momento que possa ser tomado como aquele em que a identidade foi estabelecida, por isso, as identidades, assim como os corpos, estão sempre se constituindo; são instáveis e passíveis de transformação.

Investimos muito em nossos corpos, construindo-os e ajustando-os de acordo com as características estéticas, higiênicas e morais dos grupos a que pertencemos. Estamos carregados de verdadeiros símbolos culturais que terminam por diferenciar, agrupar, classificar e ordenar os sujeitos e seus corpos. Símbolos que Veiga-Neto definiu como marcadores identitários.

E continua o autor:

É, sobretudo, no corpo que se tornam manifestas as marcas que nos posicionam: ser (ou não ser) baixo, negro, magro, deficiente, etc.; ter (ou não ter) tal ou qual sexo, idade, língua, etc.; partilhar (ou não partilhar) de tal ou qual costume, tradição, classe social; etc. Essas marcas, cujos significados nem são estáveis nem têm a mesma importância ou penetração relativa, combinam-se e recombina-se permanentemente entre si e é principalmente no corpo que se tornam visíveis. (2000, p. 215-216).

Além disso, existe hoje, mais do que nunca, um poderoso arsenal de dispositivos e instituições capazes de, a cada momento, criar novos marcadores ou re-significar os já existentes, reorientando constantemente os sujeitos em seus grupos de pertencimento, bem como suas possibilidades de relações no interior e fora desses grupos.

Resulta disso tudo que, mais do que em qualquer outro momento da história, vivemos em um período em que somos continuamente interpelados por esses marcadores identitários. Vivemos numa época de multiplicação das diferenças, em que os sentimentos de pertença são cambiantes e complexos, difíceis de capturar, descrever e analisar. (VEIGA-NETO, 2000).

Aparentemente, o corpo é inequívoco, evidente por si. Mas só aparentemente. Louro (2000), quando cita Weeks, argumenta que o corpo é inconstante, pois suas necessidades e desejos mudam. Significados pela cultura, os corpos são, continuamente, por ela alterados. A todo o instante, complexas características passam a ser reconhecidas como marcas que definem identidades flutuantes.

Os corpos aditados a esses ritos contemporâneos transitam em meio a lutas de poder, que envolvem questões ligadas ao multiculturalismo, ao sexo, ao gênero, acima de tudo à construção do próprio corpo e do corpo do outro. Como exemplo temos os grupos ou tribos, considerados os *modernos primitivos*, que desestabilizam o conceito de autenticidade ao assegurar inconscientemente a celebração do consumo de *seus ritos e adornos*, tentando, sobretudo com apelo ao primitivo, renegar a cultura tecnológica. (VILLAÇA & GÓES, 1998, grifos meus).

Para Le Breton, as tatuagens e os *piercings* são marcas corporais, que nos permitem perceber que o corpo por si só é insuficiente para assegurar uma existência plena. Essas marcas corporais implicam uma vontade de atrair o olhar, de fabricar uma estética da presença. São limites simbólicos desenhados ou acoplados sobre a pele. Ao mesmo tempo, um sinal de identidade e um sinal de pertença.

Será que as marcas existem senão para o controle?

O corpo controlado

Uma das críticas de Le Breton (2001), é em relação ao uso de medicamentos adotado por não doentes para relaxar, para dormir, para acordar, para estar em forma e para dissipar a angústia. Na sociedade contemporânea os indivíduos querem, através desses artifícios, controlar a afetividade e ter o corpo mais disponível. O controle das emoções e das sensações através das drogas é um caso de radicalismo de comportamento, alerta o antropólogo.

O corpo contemporâneo, afirma Couto (2000, p. 189), passa a ser alimentado pelas tecnologias que estimulam as suas faculdades. Elas são capazes de manter a estrutura física, revigorar membros e órgãos, acelerar a inteligência, a memória, os movimentos, a percepção, o modo de ser, pensar e agir de cada indivíduo.

Se antes a invenção da nutrição e dos diferentes hábitos alimentares resultou naquilo que Virilio (1996, p. 93), chamou de “uma arte de viver e de permanecer, hoje a renovação das práticas nutricionais pela ingestão não somente de excitantes e de estimulantes químicos, mas também de estimulantes técnicos, irá logo favorecer uma mutação comportamental que não deixará de agir sobre o habitat.” Alimentamo-nos de produtos dopantes de todas as origens, não somente os excitantes modernos, mas também os biotecnológicos, como as pastilhas inteligentes, capazes de superexcitar nossas faculdades mentais.

Esses medicamentos, afirma Le Breton (2003), contribuem cada vez mais para a manutenção do estado normal do sujeito ou para a aceleração do seu desempenho, às vezes sem nem mesmo aproximar-se do limiar patológico. A medicação do cotidiano, afirma o autor, situa-se numa linha fronteira entre o normal e o patológico e o sujeito os utiliza para garantir uma melhor relação com o mundo ou antecipar circunstâncias vividas como problemáticas.

A psiquiatra Urania Peres, em artigo publicado sobre os transtornos psicológicos modernos, faz referência ao sociólogo francês Alain Ehrenberg e a seu estudo antropológico sobre a depressão. Considerada, por esse autor, como a doença da vida moderna, a depressão se tornou, a partir dos anos 60, a indicação do mais frequente estado de sofrimento humano. A doença se estabelece quando se dissemina a idéia de que tudo é possível, dando lugar ao temor de não estar à altura, de não corresponder ao que ele próprio e os outros esperam de si. Dominam, então, o vazio e a impotência. (PERES, 2005). Nesse caso, de uso controlado da droga, a salvação da vida cotidiana reside numa fórmula química que libera o sujeito de uma parte de suas incertezas e de seu medo.

Os estragos humanos e sociais provocados pelas drogas, quando seu consumo escapa do controle do usuário, mostram que o poder de manipular quimicamente as emoções é um jogo complexo no qual não se sabe quem usa quem ou o quê. Para o autor, esse comportamento se justifica a partir de problemas relacionados à falta de confiança dos indivíduos em si mesmos e em seus corpos.

Le Breton se opõe também ao discurso médico sobre a fecundação *in vitro*, e garante que este método de fertilização assistida constitui uma verdadeira fábrica médica de crianças. É o caso de Robert Edwards. Homem feliz e preocupado, “pai” do primeiro bebê de proveta do mundo – a inglesa Louise Brown, hoje com 21 anos – o médico comemora as mais de um milhão de crianças já nascidas por meio da técnica. Mas se angustia com as implicações éticas que o desenvolvimento de sua técnica revolucionária desencadearam: “Criamos um método científico que pode ser levado a todo o mundo e dar felicidade a milhares de casais, mas sabíamos que a técnica teria imensas repercussões éticas”, afirma o médico. (WERB, 2001).

Partos complicados e prematuros, a rotina estressante durante os meses de aplicações hormonais e o perigo das infecções, são apenas alguns dos aspectos apontados por Le Breton relacionados aos riscos à saúde da mulher nos processos de fertilização *in vitro*. Além disso, e talvez mais grave ainda, a procriação *in vitro* separa a fecundação da maternidade, e apresenta uma tendência em dissociar a criança da gravidez para transformá-la em pura criação da medicina. (LE BRETON, 2003, p. 77-78).

Talvez, como destacam Villaça e Góes, a grande questão ética, a ser discutida seja o fato de pressentirmos que a natureza, paradoxalmente, vai sendo reinventada pela cultura. Eles afirmam que

(...) o corpo humano transforma a sua definição orgânica pela ação das tecnobiologias a partir do momento da descoberta dos hormônios. Controlam-se os nascimentos a partir do controle da esterilidade. O corpo humano deixa de ser um organismo natural que fecunda em ciclos precisos. (...) A genética substitui a construção natural por técnicas *in vitro*. O grande paradoxo é atribuir à ciência uma artificialidade que adveio do conhecimento dos mecanismos químicos da natureza. O homem, muito em breve, será incapaz de reconhecer o original e sua cópia, fabricada sem sexo. O ser humano era resultado de uma mutação por via sexual e agora há uma radicalização. O mundo artificial substitui

o mundo real. O uso do corpo não é mais necessário. É o fim da função sexual. (1998, p. 182-186).

A mecanização do corpo começa a se configurar, a partir daqueles que querem eliminar de uma vez por todas a gestação, alerta Le Breton. E completa: “Com a incubadora artificial, o corpo efetivamente não será necessário; nem a mulher, nem a sexualidade.” (LE BRETON, 2001, p. 22).

O corpo virtual

Com a expansão da sociedade de comunicação e, principalmente, com as redes de computadores, a estrutura midiática evidencia uma dinâmica de interação que interliga a televisão, os sistemas de telefonia, as redes de computadores e os satélites. Surge rapidamente uma nova camada eletrônica que promove com mais eficiência as relações entre o biológico, o cultural e o cibernético.

No universo interativo das redes de comunicação – o ciberespaço – interessa a construção e a disseminação ininterrupta de uma representação de corpo a ser amplamente perseguida e produzida pelos sujeitos.

Os sujeitos e seus corpos, no pensamento de Guillaume citado por Couto (2000), transformam-se num grande hipertexto, estabelecendo forte relação simbiótica com o ambiente digital no espaço midiático. No ciberespaço não é o corpo físico que estabelece e determina as interações; nele já não predomina mais a forma, e sim o culto à imagem. O corpo, nesta perspectiva, se constitui como híbrido do real com o fictício, do presente com o ausente, do que se é com o que se gostaria de ser.

Nesse contexto, ainda, as relações e as intervenções se estabelecem a partir de simulações generalizadas, nas quais se aniquila a lentidão, a distância e todas as formas de excesso e de singularidade.

O mundo eletrônico tornou-se uma nova espécie de habitat para o ser humano, e sua estrutura complexa está alterando de maneira dramática as relações sociais contemporâneas. Em decorrência disso torna-se importante deslocar o olhar para questões relacionadas à sexualidade.

O professor Renato Sabbatini, diretor do núcleo de Informática Biomédica da UNICAMP, revela um dado, no mínimo, curioso: “Um em cada cinco internautas no mundo, se dedica, com grande intensidade, a algum tipo de atividade sexual na rede, ou seja, visitar sites pornográficos, chats eróticos, sexo virtual, etc., desenvolvendo uma espécie de compulsão sexual.” (SABBATINI, 1999).

A fascinação pela cibersexualidade, afirma Le Breton (2001), é um sintoma de desconfiança em torno do próprio corpo e do outro. É uma maneira de se arbitrar, de não se abrir e de viver uma sexualidade higiênica, com muita potência, mas essencialmente solitária, sem o rosto do outro.

Os praticantes de cibersexo têm algumas características comuns, como passar cada vez mais tempo plugado na internet, usar comunicação anônima para realizar fantasias sexuais *on-line*, além de apresentarem problemas de timidez em relação ao sexo oposto. Aqueles que evidenciam dificuldades sérias de relacionamento com o outro, ou que se apresentam distantes da imagem corporal hegemônica, constituem um perfil que se identifica com alguns comportamentos do compulsivo sexual. (SABBATINI, 1999).

Para Le Breton (2001), tais comportamentos são estimulados pela possibilidade do usuário se desdobrar em inúmeras identidades, nas quais o rosto desaparece e a sexualidade se transforma em texto. Além disso, complementa o autor, o internauta pode multiplicar seu pseudônimo, mudar de sexo, etc..., mas apenas diante da tela.

Nesta sociedade contemporânea, protegida e siderizada pelas telas que compõem a paisagem eletrônica, todas as experiências corporais passam a ser possíveis, e o corpo, reinventado como ficção híbrida, vive a singular condição de interagir com a diversidade de realidades corporais.

O corpo celebrado, controlado e cultuado, agora se reencarna e se multiplica, ou ainda, como Lévy definiu, torna-se virtual. Para este teórico, o corpo virtual se desprende do aqui e agora, para que possa se complementar com o distante e o depois, isto é, “com a multiplicidade de possibilidades em vias de concretização, desde que devidamente desejadas, selecionadas e construídas.” (1996, p. 26-27).

Algumas considerações sobre o corpo-máquina

A máquina foi para Descartes uma analogia para pensar o corpo. A afirmação de Le Breton (2003) remete à relação homem-máquina que, para Descartes, fundamentou-se no dualismo corpo e alma. No pensamento de Descartes o modelo do corpo é a máquina, sendo que o corpo humano possui uma mecânica discernível das outras apenas pela singularidade de suas engrenagens; uma substância extensa em oposição a uma substância pensante. Para Descartes a alma é totalmente independente do corpo, e somente *ele* envelhece e se debilita. (CARVALHO, 2001).

Hoje essa metáfora é entendida ao pé da letra e, muitas vezes, de maneira ingênua. A crítica de Le Breton (2001) aponta para certos teóricos da inteligência artificial ou da cibercultura, que acreditam na afirmação de um novo tipo de conhecimento se estruturando a partir do entrelaçamento do ser humano com a máquina. Entre os teóricos que defendem a reconstrução técnica do corpo estão Paul Virilio e Marc Favaro. Estes autores admitem que o corpo, como resultante de uma montagem tecnocientífica, atesta o dinamismo físico requerido na contemporaneidade. Tanto as tecnologias que se colam à pele, quanto as que servem de recheio, estão transformando-se em componentes do próprio corpo. Não são mais objetos estranhos, artificiais, mas uma outra natureza e realidade corporal. (COUTO, 2000).

Le Breton alerta que algumas correntes da cibercultura americana levam até as últimas instâncias a tentação de libertar o corpo, fazendo-o entrar num universo angélico onde todo o limite seria abolido. Alguns internautas consideram, com efeito, que o corpo é hoje obsoleto, ultrapassado pelas tecnologias da informação. (op. cit., p. 23).

A preocupação do pesquisador se confirma a partir do pensamento de Stelarc (1997). Afirma o autor:

Quanto mais eu trabalho mais acredito que o corpo humano se tornou obsoleto; é hora de se perguntar se um corpo bípede, que respira, com visão binocular e um cérebro de 1.400 cm³ é uma forma biológica adequada. Ele não pode dar conta da quantidade, complexidade e qualidade de informações que acumulou; é intimidado pela precisão, velocidade e poder da tecnologia e está biologicamente mal-equipado para se defrontar com seu novo ambiente. As tecnologias hoje são mais precisas e potentes do que o organismo das pessoas. (p. 52-54).

O sujeito que não se mescla com a tecnologia, na concepção defendida por Stelarc, vive hoje seu momento mais crítico de estacionamento e morte, pois se encontra em total descompasso com as necessidades e os ritmos que a sociedade contemporânea lhe impõe. Para o artista australiano, sem as máquinas o corpo está superado e a mixagem do homem-máquina aponta para a emergência de um modelo de corpo móvel e flexível, acelerado pelas próteses de comunicação.

A crítica de Le Breton acentua-se na mesma proporção de seu pessimismo, e desabafa: “Eles sonham com a erradicação da carne em nome de muitas próteses informáticas; (...) esquecer o volume dos corpos é esquecer a carne que existe no mundo; é esquecer o sabor das coisas.” (2001, p. 22-23).

Alguns teóricos da cultura virtual, como Marc Guillaume, Pierre Lévy e Gunther Anders, citados por Couto (2000), advertem para a necessidade de entender os discursos sobre um suposto fim do corpo, ou seja, a erradicação da carne.

A argumentação fundamentada na idéia que vê a tecnologia como o prolongamento do humano, supõe a reversibilidade do corpo como um processo de seu próprio desaparecimento, de sua própria mortificação. O fim, garantem esses teóricos, é para o corpo que não muda, o corpo que não se atualiza. O que insiste em permanecer igual torna-se obsoleto. Mais que a proximidade, a própria mixagem do artificial com o humano, torna imperativa a sobrevida no contexto da era eletrônica. Assim, para os radicais da cibercultura, as alternativas para homens e mulheres, na sociedade tecnológica contemporânea, concentram-se nas experiências de adesão à colonização gradual da vida orgânica pela vida eletrônica. Com isso, o híbrido do homem-máquina não é o fim do corpo, mas a forma excelente de sua afirmação na sociedade na qual a biotecnologia articula as novas formas do agir humano. (COUTO, op. cit., p. 252-255).

Le Breton admite, resignado, estarmos entrando no mundo do ciborgue². Refere-se ao computador como produto tecnológico possibilitador da libertação de um corpo impuro, lento e sem potência, questiona o vínculo entre a natureza e o avanço dos artifícios tecnológicos, suspeitando e desconfiando da concepção de corpo no mundo virtual contemporâneo.

Preocupado, Le Breton (2001, p. 23) faz um alerta: “Estamos vivendo uma transição perigosa, e por isso devemos estar particularmente vigilantes.” Sua análise sobre as formas de interferências na constituição e representação de corpo, na sociedade contemporânea, a partir do consumo de tecnologias, sustenta uma forte crítica em relação à invenção do pós-humano.

A estrutura de seus argumentos baseia-se numa lógica que condena a desencarnação do corpo², pois acredita que a condição humana é, acima de tudo, corporal. Argumenta que, ao estabelecer a fronteira da identidade pessoal, o corpo sustenta a posição de cada indivíduo na sociedade, definindo, assim, sua subjetividade e o destino de sua personalidade.

E, conclui o antropólogo: “Se o ser humano não existe, senão através das formas corporais que o colocam no mundo, toda a modificação de sua forma engaja uma outra definição de sua humanidade.” (LE BRETON, 1995, p. 66).

Dessa forma, o ato de subtrair ou acrescentar ao corpo significantes tecnológicos, como próteses ou componentes estéticos e eletrônicos, provoca, irremediavelmente, a ruptura das fronteiras simbólicas de nossas identidades, perturbando, assim, as relações e o vínculo social. Até quando?

Ave, corpo!

Referências bibliográficas

BAUDRILLARD, J. **América**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

CARVALHO, O. de. **Descartes e a psicologia da dúvida**. Disponível em <www.olavodecarvalho.org> Acesso em ago. 2001.

² O termo ciborgue (cyborg) deve ser entendido como um organismo cibernético. É um híbrido de humano e de máquina, um composto biológico-técnico. Isso indica que uma parte é dada pelo corpo produzido pela natureza e outra parte é construída tecnicamente. O resultado é um organismo que se coloca entre a natureza e o artificial, não estabelecendo oposição entre esses dois universos, mas unindo-os. (SFEZ, 1994, p. 280-281).

³ “Nas culturas ocidentais, o corpo humano está fundado num fechamento da carne sobre ela mesma e sobre a humanidade, intrínseca e única dessa matéria que traça para o homem seu rosto e sua forma. A separação que distingue o indivíduo de um outro é rigorosa; o corpo de um homem não poderia se misturar estruturalmente ao de um outro, pois o corpo é o vetor da individualização.” (LE BRETON, 1995, p. 64).

- COURTINE, J-J. Os stakhanovistas do narcisismo. In: SANT'ANNA, D. (Org.) **Políticas do corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995, p. 83-88.
- COUTO, E. S. Estética corporal e protecionismo técnico nas culturas higienista e desportiva. In: GRANDO, J. C. (Org.) **A (des) construção do corpo**. Blumenau: Edifurb, 2001, p. 35-59.
- COUTO, E. S. **O homem-satélite**: estética e mutações do corpo na sociedade tecnológica. Ijuí: UNIJUÍ, 2000.
- KEHL, M. R. As máquinas falantes. In: NOVAES, A. (Org.) **O homem-máquina**: a ciência manipula o corpo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- LE BRETON, D. A Síndrome de Frankenstein. In: SANT'ANNA, D. (Org.) **Políticas do corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995, p. 49-67.
- _____. O Corpo-Máquina. In: VEREDAS. **Revista de divulgação do centro cultural do Banco do Brasil**, Rio de Janeiro, n.63, março/2001, p. 20-24.
- _____. **Adeus ao corpo**. Antropologia e Sociedade. Campinas: Papirus, 2003.
- LÉVY, P. **O que é virtual?** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: 34, 1996.
- LIPOVETSKY, G. **O crepúsculo do dever**: a ética indolor dos novos tempos democráticos. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.
- LOURO, G. L. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, G. L. (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.9-34.
- PERES, U. T. **O desamparo do homem contemporâneo**. Disponível em <www.geocities.com/HotSprings/Villa/3170/UraniaTourinhoPeres.htm> Acesso em 19 mar. 2005.
- SABBATINI, R. Viciados em cibersexo. **Jornal Correio Popular**, Campinas, 09.07.1999, Coluna de Ciência. Disponível em <www.cosmo.com.br> Acesso em 01 nov. 2001.
- STELARC. Das estratégias psicológica às ciberestratégias: a protética, a robótica e a existência remota. In: DOMINGUES, D. (Org.) **A arte no século XXI**: a humanização das tecnologias. São Paulo: UNESP, 1997.
- VEIGA-NETO, A. As idades do corpo: (material)idades, (divers)idades, (corporal)idades, (ident)idades. In: **Utopia e democracia na educação cidadã**. Porto Alegre: UFRGS, 2000.
- VILLAÇA, N. e GÓES, F. **Em nome do corpo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- VIRILIO, P. **A arte do motor**. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

WERB, E. Fertilizações, clones e ética. **Jornal Zero Hora**, Porto Alegre, 07.07.2001, Caderno VIDA, p. 5.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.