

AS AVENTURAS DO CORPO HUMANO

Conrad Vilanou *

RESUMO. O artigo descreve a evolução das diferentes concepções do corpo humano segundo os modelos de máquina, autômato, motor, robô e *cyborg*.

Palavras-chave: história, antropologia, corpo.

THE ADVENTURES OF THE HUMAN BODY

ABSTRACT. The aim of this article is to describe the evolution of different concepts of the human body according to machine, automaton, engine, robot and cyborg models.

Key words: history, anthropology, body.

PALAVRAS INICIAIS

Há algum tempo e talvez seguindo uma tônica que remonta às origens do século que chega ao fim, parece que o corpo humano volta a adquirir protagonismo como lugar de reflexão. Provavelmente foi o contexto cultural pós-moderno, surgido a partir da crítica aos valores da modernidade, que obrigou a repensar uma série de posições que confiavam acriticamente e desmedidamente em um futuro mecanizado. Não há dúvidas de que sob os palimpsestos pós-modernos escondem-se imagens e perfis de concepções anteriores, algumas delas inequivocamente modernas e vinculadas ao decorrer histórico das revoluções científico-tecnológicas mais recentes. De fato, o corpo foi apresentado durante a modernidade como autômato, máquina e motor, analogias que hoje – pelas próprias características tecno-científicas da cultura pós-industrial – evoluem e configuram-se através de outras imagens e linguagens.

Efetivamente, a emergência de uma série de novidades bibliográficas, de exposições artísticas, de ensaios plásticos, de renovações no campo da dança, confirmam a atualidade de um corpo que, durante séculos, foi considerado como um autêntico tabu. O corporal sempre teve, desde a irrupção da filosofia pitagórica, sistematizada pelo platonismo, algo de demoníaco, de corrupto e, em conseqüência, de desagradável. Não por casualidade, para Platão o corpo era a prisão da alma, de maneira que, na filosofia clássica grega – assumida mais tarde pela tradição judaico-cristã – o corpo ocupou um lugar secundário em benefício do intelectual e moral.

Daí a importância dessas novas formulações e experiências que nos propõem – desde perspectivas e visões plurais como corresponde à sensibilidade pós-moderna – ensaiar novos discursos sobre o corporal. Em alguns casos parece que encontramos-nos ainda situados no terreno de uma análise desconstrutiva. Nietzsche, com seu jogo dialético entre o apolíneo e o dionisíaco, iniciou um itinerário que, através de

* Departamento de Teoria e História, Educação da Universidade de Barcelona.

Endereço para correspondência: Passeig de la Vall d'Hebron, 171. 08035, Barcelona, Espanha. E-mail: <thcvt49d@d5.ub.es>.

Freud e Reich, chega até Foucault. Tudo isso serviu para pôr em manifesto a história de um corpo que se reprimiu e domesticou pelas exigências de um projeto de civilidade e bons costumes. A evolução das formas cortesãs, analisadas por Georges Vigarello e Norbert Elias, assim como a consolidação da ortopedia em meados do século XVIII, são alguns exemplos que confirmam a existência de um discurso pedagógico-moral preocupado pelo correto crescimento e posição do corpo segundo o modelo hierarquizado que tem, no similar da árvore que sobe reta, um exemplo a seguir e imitar (Vigarello, 1991).

Seja como for, o certo é que, desde a época grega, a paixão pelos autômatos foi uma das grandes tentações da humanidade. É sabido que Homero e Apolônio descreveram, cada um à sua maneira, engenhos místicos que moviam-se por si mesmos e serviam vinho e outras bebidas nas festas. Aristóteles (1977:52), na sua **Política**, justifica a escravidão ante a carência de máquinas automáticas: “Pues si cada uno de los instrumentos pudiera realizar por sí mismo su trabajo, cuando recibiera órdenes, o al preverlas, y como cuentan de las estatuas de Dédalo o de los trípodes de Hefesto, de los que dice el poeta que entraban por sí solos en la asamblea de dioses, de tal modo las lanzaderas tejieran por sí solas y los pelctros tocan la cítara, para nada necesitarían ni los maestros de obras de sirvientes ni los amos de esclavos”.

O MITO MECÂNICO

Com a chegada da modernidade, pareceu que a velha profecia mecânica podia tornar-se uma realidade imediata. Logo, a imagem do corpo humano articulou-se através da analogia entre o corpo e a máquina. Desde então, a construção de um autômato (máquina que se parece com o homem e que é capaz de reproduzir algumas de suas funções) constituiu um fator de estímulo para forjar um mundo artificial.

Além disso, o racionalismo cartesiano consolidou a idéia de corpo-máquina, gerando uma nova imagem biomecânica do corpo humano, tal como se depreende do seu **Tratado de Homem**. Graças a esse processo, o homem desprende-se daquele mundo mágico regido

pelos astros e os signos do zodíaco, que tanta predicação teve nas visões animistas do Renascimento. A partir deste momento, tudo podia explicar-se apelando aos mecanismos dos membros, vísceras e músculos do corpo humano (Descartes, 1990).

De fato, Descartes constitui um exemplo paradigmático de inquestionáveis conseqüências para a ulterior situação do corpo na cultura ocidental: a **máquina** humana de Descartes trata de despojar-se de todo mistério e propicia uma nova época para as relações entre o homem e a natureza. Se antes o corpo constituía uma coisa quase desconhecida, estranha e inclusive misteriosa, agora a explicação científica o reduz ao funcionamento de uma máquina. As conseqüências de tal processo são lógicas. Rápido assiste-se – desde a visão matemática que introduz o paradigma científico moderno – a uma geometrização que manifesta-se primeiro nos manuais de esgrima dos séculos XVII e XVIII e, um pouco mais tarde, nos tratados ginásticos do século XIX.

É sabido que o mesmo Descartes que considerava animais como máquinas construiu uma noiva artificial, a qual chamou Francine que, ao que parece, perdeu-se no mar pela indignação de um capitão que, ao encontrá-la e considerá-la uma criatura diabólica, atirou-a ao mar. De qualquer modo, uma e outra vez, insistiu-se se no **erro** de Descartes.

Mas qual foi esse erro? A resposta é clara: consumir a separação entre mente e corpo, entre *res cogitans* e *res extensa*, ou, supor que as operações da mente estão separadas da estrutura e do funcionamento do organismo biológico (Damasio, 1996).

Durante décadas, o psíquico e o biológico, o intelectual e o corporal, marcharam por caminhos divergentes e separados. Entre a tradição humanístico-filosófica (Sócrates) e a médico-biológica (Hipócrates), abriu-se um abismo quase que sem salvação, que só alguns médicos-filósofos do humanismo renascentista tentaram superar, recorrendo, em mais de uma ocasião, a uma filosofia natural, orgânica e global que ressurgirá com força na *Naturphilosophie* romântica. Não devemos esquecer que, justamente, o resgate romântico da natureza propiciou o desenvolvimento de determinadas práticas físicas – como o

excursionismo e o montanhismo – a partir da avaliação positiva de uma natureza que apresenta-se a pensadores, artistas e esportistas acompanhada da exaltação das forças telúricas.

Em todo caso, o maquinismo da modernidade (com sua apologia da disciplina mecânica satirizada por Charlot em **Tempos Modernos**) também deixou marca na corporeidade. A revolução técnico-científica levanta-se sobre os cimentos de um mundo que será interpretado, seguindo a tradição artesanal, como uma máquina que funciona segundo mecanismos de relojoaria. Não foi à toa que no ano de 1509, foi constituído o célebre relógio de *Die Frauenkirche Von Nuremberg*, que cada hora, fazia uma exibição de autômatas, ruídos e música.

Tanto é assim que as clássicas artes liberais cedem hegemonia às artes mecânicas, que adquirem especial relevância durante o período que vai desde o Renascimento até a Ilustração. A *Mettrie* publica em 1748 *Lhomme Machine*, no qual propõe que o homem pode ser comparado aos mecanismos de um relógio, influenciando tal imagem sobre alguns inventores como Jacques Vaucanson e Pierre Jaquet-Droz.

Sabe-se, por exemplo, que Mary Shelley visitou Jaquet-Droz em Neuchâtel antes de escrever *Frankstein* (1818), célebre novela que explora o lado obscuro dos autômatos. Mesmo que fosse uma simples casualidade, deve-se observar que o livro de Mary Shelley apareceu ao mesmo tempo em que se desencadeavam as primeiras hostilidades dos trabalhadores às máquinas que começavam a eliminar postos de trabalho.

Além disso, as instalações de autômatos e artifícios florescem por toda parte (especialmente nas casas e mansões burguesas e aristocráticas), estabelecendo-se uma nova relação entre homem, ciência e natureza. A máquina, o artifício, deixa de ser um mascaramento para converter-se em um símbolo do domínio moderno do homem sobre a natureza, mais ainda, se considerarmos que o mundo dos autômatos se emancipa do ambiente majoritariamente cortesão que até então havia se desenvolvido.

Dessa forma, estende-se sua divulgação – que será utilizada no século XIX com fins publicitários – entre as classes populares: os

autômatos passam de brinquedos de corte ou curiosidades de gabinete a representações teatrais e de rua. O autômato, além de um engenho mecânico, é igualmente um objeto estético e lúdico, apoderando-se, com o passar do tempo, do mundo dos brinquedos.

Finalmente, deve-se considerar que os andróides mecânicos plasmam as idéias antropológicas que se sustentam no modelo do homem-máquina, que funciona automaticamente ao ritmo musical: através desse processo, a imagem do homem-máquina, com seu frio funcionamento, neutraliza o halo misterioso e transcendente que, desde antigamente, havia acompanhado o corpo humano (Aracil, 1998).

CORPOS A MOTOR

As máquinas começam a ser algo mais que simples ferramentas ou passatempo, já que incidem diretamente nos processos econômicos de produção em grande escala. Depois da hegemonia do reino animal, impõe-se a tirania do mundo mecânico até o ponto em que o dramaturgo checo Karel Capek introduz a palavra *robot* na sua obra R.U.R. (*Rossum's Universal Robots*), que data de 1921 e que foi reapresentada em Nova York (1923) e em Londres (1924). Tratava-se de uma fantasia (situada na década de cinquenta), na qual um exército de *robots* (em checo, trabalhadores), da fábrica da remota ilha do Dr. Rossum, humanizam-se sob a influência de Helena Glory, uma visitante da fábrica.

Seja como for, o certo é que esta mecanização motoriza-se de imediato. Logo surgirá uma nova ordem que integra as velhas técnicas e conhecimentos em um modelo que encontrará no motor seu artefato prioritário, e na química, o eletromagnetismo e a termodinâmica, suas principais disciplinas. As metáforas sobre o corpo e a natureza construíram-se a partir do esgotamento do clássico modelo mecanicista, que deixa suas portas abertas à instauração de um emergente modelo orgânico. Com o crescimento industrial generalizado, os novos descobrimentos em geologia e a aparição da teoria darwiniana da evolução, assistimos a uma progressiva **biologização** metafórica da tecnologia: as máquinas animam-se e os corpos se motorizam. Em 1897, patenteia-se na França

o cavalo a gasolina: o drama do animal apoia-se no êxito do homem ou, dito de outra forma, os animais sacrificaram-se para servir ao homem.

A imaginação do futurista – aí está o **Manifesto** de Marinetti – é analógica: as máquinas metaforizam-se como animais. Se a princípio – desde os gregos até a modernidade – encontramos-nos com a imagem do corpo como máquina, no final do século XIX introduz-se, a partir de uma poética da técnica, a metáfora do corpo a motor. Ao redor de 1900, a figura que domina e encobre essa correspondência entre o artificial e o natural é a imagem onipresente da mulher. O feminino converte-se assim, na grande metáfora do progresso, tal como demonstram os cartazes publicitários da época em que se observam mulheres pilotando automóveis, embarcações náuticas ou aeroplanos (Diaz Cuyas, 1997).

A imagem do corpo a motor corresponde historicamente à época da consolidação do esporte como fenômeno social. As atividades físicas e esportivas que durante o século XIX estavam circunscritas maioritariamente ao espaço fechado dos ginásios – muitos deles instalados em locais insalubres e com escassa ventilação –, passam a desenvolver-se ao ar livre, processo que adquire um especial significado. E o esportista – desde o horizonte do corpo motor – necessita consumir combustível sob a forma de oxigênio. Os diferentes movimentos higienistas, o esculturalismo, a promoção dos métodos naturais de educação física (Hébert) enfatizam o neomadismo. O corpo recorre, de novo, à natureza, a fim de encontrar o ar puro para alimentar um corpo que necessita de um combustível capaz de propiciar a idéia de motorização. A imagem de um Tarzan atlético – afinal de contas, essa era a visão que pretendia transmitir Johnny Weismuller, campeão olímpico transmutado em artista cinematográfico – plasmava de alguma maneira esta visão idílica de um corpo a motor: em meio à natureza africana, Tarzan só contava – além de sua bondade natural – com a capacidade dos seus pulmões, uma espécie de motor que só dependia do abastecimento de algumas doses de oxigênio.

Certamente a imagem do corpo a motor deve considerar-se vigente até o final da segunda guerra mundial. Nada foi igual depois de 1945. A barbárie com a destruição sistemática e

planificada de tantos corpos, de tantas vidas, adquiria uma lúgubre face humana. A partir desde momento, muitos artistas perguntaram-se se ainda era possível representar a figura humana. A pintura de Francis Bacon, com seus corpos destroçados e reduzidos plasmando a dor, é uma boa mostra do desassossego que produziu-se na consciência dos artistas e intelectuais. O existencialismo, com seus temas preferidos (o vazio, o sem sentido, a dor, a náusea e a morte) confirma o distanciamento a respeito do otimismo moderno. Para muitos, Auschwitz demonstrou ser inegavelmente o fracasso de uma cultura que acreditou que tudo era possível.

DO ROBÔ AO CYBORG

Paradoxalmente, a guerra trouxe-nos também o arranque da robótica, o aviso da chegada da era dos computadores, a digitalização da informação e o surgir da sociedade do conhecimento. É claro que os antecedentes da cibercultura – que tem em Wiener um de seus fundadores mais destacados – encontram-se nos estudos da automatização e controle promovidos pela indústria bélica durante a segunda guerra mundial. Mas o enfoque da ciência, afetando, também, aspectos antropológicos mais além inclusive da articulação de um insipiente *homo digitalis*: assiste-se – em palavras de Colaizzi (1996)¹ – ao trânsito da aldeia global ao circuito integrado, de maneira que anuncia-se a chegada de uma nova etapa **pós-orgânica**, na qual os limites entre o físico e o não físico apagam-se radicalmente. Tanto as máquinas como os organismos biológicos entendem-se como textos codificados e descodificados pela informática, a biologia e a medicina.

Cada vez mais destaca-se com maior ênfase, o passo do sujeito biológico – segundo a imagem que descansa na analogia entre corpo e motor – ao *cyborg*, abreviatura de *cybernetic organism*, isto é, um ser híbrido, cibernético, resultado da combinação de organismos ou corpos com máquinas que não têm gênero (Giannet, 1997). O *cyborg* é uma figura

¹ Outra versão deste artigo, em D'Art (Universitat de Barcelona), 22, 1996, pp. 231- 245.

metafórica, apresentada por Haraway em 1985 que apresenta o humano com uma possibilidade virtual (Haraway, 1995). As máquinas e as novas tecnologias (aí está a engenharia genética a maneira de um *software*) converteram em algo ambíguo a diferença entre o natural e o artificial, entre o homem e a mulher, entre o corpo e a mente, entre o desenvolvimento orgânico e o planejamento exterior, gerando assim a viabilidade de uma epistemologia feminista. Passamos do determinismo biológico à manipulação genética, da contingência topográfica à ubiqüidade virtual, da lógica da representação à simulação do clonado virtual, enfim, assistimos ao trânsito do sujeito biológico ao *cyborg*, entendido como algo mais que uma possibilidade temática que garante o intercâmbio da informação entre as tecnologias informática, robótica e biológica.

De tal modo, temos a impressão de que não é mais possível voltar atrás, ainda que possa existir quem se escandalize ante o simples fato de enunciar a hipótese de uma corporeidade **pós-orgânica**. De qualquer forma, o mito da sociedade do futuro modificou-se drasticamente. Enquanto o inefável **Mais Madeira** dos **Irmãos Marx no Oeste** representava um canto para o maquinismo, os autômatos do louco inventor Rotwang de **Metrópole** e os replicantes de *Blade Runner* – Los Angeles, 2019 – constituem uma séria advertência. A metrópole converteu-se em um lugar super povoado, sujo e caótico. Em *Blade Runner*, além disso, as coisas complicam-se porque a engenharia genética é uma das maiores indústrias da terra, ao proporcionar o abastecimento de seres humanos manipulados geneticamente – os chamados replicantes – que são enviados às colônias extraterrestres de maneira escravizada. Por outro lado, os replicantes são facilmente identificáveis porque têm ausência de uma resposta afetiva. Contudo, o filme tem um final otimista, às custas de retocar o desenlace da novela de Philp K. Dick.

PARA ALÉM DA COLONIZAÇÃO DO CORPO

Está claro que *Blade Runner* constitui uma crítica à sociedade contemporânea e um aviso sobre a possível ruína da nossa civilização. Depois de muitos séculos de esquecimento, o corpo foi instrumentalizado sob o progresso da

sociedade industrial, o qual permitiu – em primeiro lugar – a analogia do corpo com a máquina automática, e mais tarde, com o motor de explosão. Mas agora, quando estamos imersos em um contexto cultural pós-industrial, encontramos-nos diante de uma nova situação que favorece uma nova clonização do corpo, potencializada pelos avanços científico-técnicos. “É que os corpos das maiorias sociais, raciais ou sexuais têm sido tradicionalmente colonizados em uma dupla direção: reduzidos com violência ou despossuídos de sua própria subjetividade através da apropriação – relativa ou total – por parte das classes no poder” (Estrela de Diego, 1992:155-156).

Além disso, o olhar dominante tem buscado historicamente construir um corpo idealizado que responda às pretensões de uma cultura que, na atualidade, promove o mito da eterna juventude, anatomias modificadas pela cirurgia plástica, corpos congelados – como o de Walt Disney – que esperam ser reparados algum dia, corpos que trocam de cor como o de Michael Jackson, corpos que se transmutam segundo os ditames do mundo da moda; enfim, o corpo acaba por converter-se em um significante de classe social e poder: mais belos, mais ricos, e, pretensamente, mais jovens. Em conseqüência, o corpo humano, como tantas outras coisas, subjugou-se à lógica do domínio técnico, de maneira que o sonho da ciência-ficção de construir corpos seriados e uniformizados, de acordo com modelos estandarizados, parece estar mais perto que nunca.

No entanto, ainda é possível – graças à própria natureza da sociedade atual – ensaiar novos projetos a respeito do corporal. Nossos tempos pós-modernos atuam como um verdadeiro laboratório, nos quais é possível realizar todo tipo de provas. De fato, o corpo passa a ocupar uma autêntica centralização nessa emergente sociedade cosmopolita e metropolitana: o corpo pode mediar ativamente, desde um horizonte fronteiriço e intercultural, à favor da integração das diferentes culturas.

Frente às tentações da colonização indiscriminada do corpo, resta-nos o recurso de outorgar-lhe novas dimensões e significações, ou contribuir para a sua configuração social em um momento onde assiste-se ao retorno do sujeito. Encontramos-nos, pois, na época da recombinação:

corpos, textos e gestos recombinaados. Tanto é assim que o corpo está chamado a ser o *topos* (e por extensão, o mediador) da diferença. O processo de descolonização política deve ir acompanhado por outro similar no campo do corporal: a mestiçagem é a característica principal de um futuro que já está entre nós. Aí radica, justamente, o desafio que devemos abordar: reconstruir um universo simbólico e relacional ao redor do corpo humano, que, em vez de ser dominado, reprimido ou clonizado, possa despertar a consciência de uma nova realidade social. Talvez só assim se possa solidificar um horizonte cultural integrador e, ao mesmo tempo, diferenciado, que previna a automatização e robotização da vida humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARACIL, A. **Juego y artificio. Autómatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración.** Madrid: Cátedra, 1998.
- ARISTÓTELES. **La Política. El libro primero.** Capítulo IV. Madrid: Nacinal, 1977.
- COLAIZZI, G. De la aldea global al circuito integrado: reflexiones sobre una política para cyborgs. *In: JARAUTA, F. Globalización y fragmentación del mundo contemporáneo*, pp. 27-45. Donostia: Arteleku, 1997.
- DAMASIO, Antonio R., *El error de Descartes.* Barcelona: Crítica, 1996.
- DESCARTES, R. **El tratado del hombre.** Edición a cargo de G. Quintás. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- DIAZ CUYAS, J. (Coordinador), **Cuerpos a motor.** Las Palmas de Gran Canaria: Centro Atlántico de Arte Moderno, 1997.
- ESTRELLA DE DIEGO. Cuerpos colonizados. **Revista de Occidente**, nº 134-135, p. 155-156, 1992.
- GIANNETTI, C. Cyborg no tiene género. Reflexiones sobre la mujer, la ciencia, las nuevas tecnologías y el ciberespacio”, *In: Sólo para tus ojos; el factor feminista en relación a las artes visuales.* Donostia: Arteleku, 1997, pp. 15- 20.
- HARAWAY, D. J. **Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivención de la naturaleza.** Madrid, Cátedra, 1995.
- VIGARELO, G. El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana. *In: M. FEHER, Fragmentos para una história do corpo humano*, parte 10, pp. 149-197. Madrid: Taurus, 1991.
-