

O CORPO E SEUS LIMITES: ENTRE O TECNICISMO BIOLÓGICO E A NARRATIVA ESTÉTICA

THE BODY AND ITS LIMITS: BETWEEN THE BIOLOGICAL TECHNICISM AND THE AESTHETIC NARRATIVE

Clara Virgínia de Queiroz Pinheiro e Cristiane Holanda Queiroz
Universidade de Fortaleza, Fortaleza, Brasil

Resumo

Na modernidade, o corpo foi tomado como um lugar reservado à identidade e ao espaço de diferenciação com os objetos do mundo. Essa marcação subjetiva do corpo pressupõe a referência à ideia de finitude, ou seja, aos condicionamentos biológicos e sócio-culturais do indivíduo, de acordo com a perspectiva foucaultiana sobre o surgimento das ciências humanas. Atualmente, em função dos desenvolvimentos da biotecnologia, a manipulação do corpo, explorada em seu caráter objetivo, tornou-se cada vez mais eficiente e autônoma em relação a qualquer restrição individual. Em face desses discursos biotecnológicos, posiciona-se uma experimentação literária do corpo que o aborda em sua materialidade, mas a partir de uma narrativa que inscreve nas células e órgãos recortes de um sujeito. Dessa forma, se reconhece que, a propósito da dimensão subjetiva do corpo, as intervenções tecnocientíficas ainda não determinaram completamente uma descontinuidade entre a modernidade e a chamada “pós-modernidade”.

Palavras-chave: biotecnologia; corpo; psicanálise; Michel Foucault; Jeanette Winterson.

Abstract

In modernity, the body was taken as a place reserved to the identity and to the space of differentiation with objects of the world. This subjective marking of the body assumes the reference to the idea of finitude, in other words, the biological and socio-cultural conditioning of the individual, according to a Foucauldian perspective on the emergence of the humanities. Currently, due to developments of biotechnology, the manipulation of the body, explored in its objective character, became increasingly efficient and autonomous in relation to any individual restriction. In face of these biotechnological discourses, a literary experimentation of the body is positioned approaching it in its materiality, but from a narrative that writes in cells and organs clippings of a subject. Thus, it is recognized that, about the subjective dimension of the body, the techno-scientific interventions have not determine yet a complete discontinuity between the modernity and the so-called “post-modernity”.

Keywords: biotechnology; body; psychoanalysis; Michel Foucault; Jeanette Winterson.

A modernidade fez do corpo uma “fronteira entre o sujeito e o outro”, anotam Fidalgo e Moura (2004, p.199), isto é, um lugar reservado à identidade e ao espaço de diferenciação com os objetos do mundo; um lugar, enfim, para delimitar e resguardar o sujeito em sua singularidade. A partir das últimas décadas, no entanto, com o fortalecimento da relação entre a tecnologia e a ciência, passamos a ser confrontados com a manipulação cada vez mais eficiente do corpo, afetando desde a sua aparência externa até o seu interior microscópico, remetendo-lhe as novas configurações a propósito da qual a relação entre corpo e sujeito se modifica, inaugurando uma noção diferente sobre o que é ser humano.

Com efeito, um aspecto importante acerca dessas intervenções técnicas sobre o corpo refere-se às mudanças nas relações entre corpo e os processos

identificatórios, reveladores de uma desconsideração com o estabelecimento de limites que recortam um “eu mesmo”, levando o psicanalista Charles Melman (2003, p.15), inclusive, a conceber, de maneira radical, a existência de uma “nova economia psíquica”, uma vez que essa abordagem do corpo se desprende da referência à dimensão simbólica, com base na qual o corpo é submetido a um sistema de significações, marcando-o em sua singularidade. Já para o antropólogo David Le Breton, a interioridade do sujeito está se exteriorizando, assumindo um formato restrito ao superficial, àquilo que pode ser exposto. Com isto, o autor conclui que é “preciso se colocar fora de si para se tornar si mesmo” (2003, p.29). “Exibir-se” se converteu, então, em uma palavra de ordem, motivando a franca ascensão da técnica sobre o corpo e até mesmo sobre a vida.

Pressupomos, contudo, que as biotecnologias ainda não causaram um efeito de descontinuidade entre a modernidade e a chamada “pós-modernidade”, no que diz respeito a se tornarem referência absoluta para especificação do corporal. Com base nessa asserção, definimos o objetivo do presente ensaio, qual seja, posicionar em face aos discursos científicos uma narrativa literária, na qual o corpo é objeto de inscrições, que o constituem como realidade singular, afastando-o, assim, de um domínio no qual é descrito em seu caráter objetivo. Consideramos que a narrativa literária explora os efeitos subjetivantes do corpo submetido à relação amorosa, engendrando seu lugar de diferença, contrariamente à objetivação implicada nos modos de fabricação dos corpos, viabilizada pelas intervenções biotecnológicas.

Assim, consideramos nesse texto duas formas de sensibilidades relativas ao corpo produzidas pela literatura, a saber, uma que explora sua objetividade, como realidade biológica, e outra que focaliza seu potencial subjetivante. O termo literatura, aqui, independentemente de seu estatuto discursivo, é tomado como ferramenta de estruturação da experiência própria da cultura moderna, que traça os ordenamentos da existência em grupo, bem como da existência individual. Ao sair das culturas tradicionais, que tinham em Deus e na Igreja a fonte de tudo aquilo que determinava o que cada um deveria ser, o homem moderno teve que se deparar com a exigência de uma recriação incessante de si mesmo, por meio da linguagem, buscando alguma forma de solidez, de certeza. Eis, então, nosso pressuposto metodológico, pois, como assinala Kehl (2001, p. 65), “A literatura tem um papel organizador da existência nas sociedades que se tornam laicas”.

Desse modo, procuramos, inicialmente, mostrar que as representações do corpo pela arte, assim como a concepção de homem que fundamenta os discursos modernos e que condiciona as ciências humanas, de acordo com a perspectiva arqueológica de Foucault (1966/1995a), têm como denominador comum a ideia de finitude. Isso quer dizer que subjaz aos ideais de corpo perfeito a crença nos limites, nas imperfeições do humano. Supomos que os discursos e práticas biotecnológicas põem em xeque essa referência, na medida em que enfatizam o caráter objetivo do corpo e o poder irrestrito da técnica. Por fim, situamos um texto literário mediante o qual o corpo é apreendido em sua dimensão subjetiva.

É importante ressaltar que nosso interesse pela diversidade de formas de apreensão do corporal não se orienta pela crença “no verdadeiro” sentido de corpo, o que poderia ser entendido como uma ingenuidade; pretendemos, somente, ressaltar a multiplicidade de experiências corporais possibilitadas pelos discursos contemporâneos.

A beleza efêmera dos corpos

As formas como o corpo humano foi representado durante séculos, mediante várias manifestações artísticas, denotam não apenas um desejo de apreciação estética, mas revelam, acima de tudo, a tentativa de um encontro possível com a permanência diante daquilo que pode haver de mais transitório e mais evocativo da infelicidade do sujeito - o fim da própria existência, antecipado, na maioria das vezes, pelo processo de decadência física característico do envelhecimento. É uma tentativa, pois, de dar conta do inominável, daquilo que escapa, concedendo-lhe uma forma possível. Mannoni (1999, p.42) considera que é justamente nessa brevidade da vida que adquirimos o prazer do belo, pois a “beleza ... está no efêmero, na sua fragilidade; logo que ela aparece, ameaça desaparecer”.

O prazer obtido por meio da beleza artística nos traz sentidos que transcendem às nossas vidas, dando-nos a sensação de estarmos inseridos numa perspectiva maior, que englobaria a história mesma da humanidade. Temos, assim, um antes, que se prolonga por alguns milênios, bem como uma esperança para os anos vindouros. Um passado e um futuro, quer dizer, um sentido histórico e um propósito, que demarcam nosso lugar no mundo. Essa é, para Freud (1916[1915]/1996b), uma das atitudes que podemos ter ante a impermanência do mundo. A outra seriam o desalento, o sofrimento e o pessimismo que, certamente, reduzem esse valor maior que somos capazes de atribuir ao que é passageiro.

A arte nos serve, portanto, para reinventar nossa maneira de ser finito, criando possibilidades ilimitadas de experiências. Com efeito, a finitude é a referência que especifica nossa condição de sujeito, seja por nossa subordinação aos sistemas de valores sociais, seja por nossa sujeição aos limites de nossa experiência corporal, quer dizer, biológica. Assim, extasiar-se ante uma obra de arte nos brinda com aquilo que Freud (1930[1929]/1996c, p.88) denominou de uma “suave narcose”. Tal expressão, porém, não deve ser compreendida como algo pouco importante, ou de uma relevância bastante sutil para Freud, mas sim como um modo de produção de sentidos que não é devastador, quando comparado à utilização de drogas para se “escapar da realidade” (p.88).

Consideraremos, pois, para os dias de hoje, essa suavidade narcótica produzida pela arte como um meio privilegiado de se diferenciar, ou mesmo de se contrapor, à hegemonia de um outro domínio discursivo, também destacada por Freud (1930[1929]/1996c): a ciência como agregada à tecnologia. Podemos dizer, considerando a perspectiva freudiana de economia psíquica, que os recursos tecnológicos, viabilizados pelas ciências, atendem as nossas aspirações de onipotência, ou seja, de infinitude, antes atribuída aos deuses; assim como, por exemplo, à época de Freud a técnica aumen-

tava os poderes do homem – daí os “deuses de prótese”. Agora, transpondo próteses, deparamo-nos com possibilidades bastante concretas de conseguirmos afetar os corpos com a manipulação dos genes com finalidades terapêuticas, de qualificação da vida (longevidade e bem-estar) e estéticas. Desse modo, podemos dizer, na esteira da análise freudiana, que as biotecnologias põem em jogo a crença nas possibilidades ilimitadas do corpo, o que provoca, conseqüentemente, o declínio da referência à finitude como condição humana.

Com efeito, desde as primeiras representações da figura humana que foram feitas na Grécia Antiga, e que são as principais referências na cultura ocidental, o corpo não se fazia presente como produto da natureza, mas sim como um ideal forjado pela civilização (Fidalgo & Moura, 2004). Esses corpos sem falhas, que os tornava próximos dos deuses criados pelos homens, podem ser exemplificados nas belíssimas estátuas masculinas (5 a.C., Grécia) encontradas no mar da Calábria, Itália, no início dos anos de 1970, e que ficaram conhecidas como os bronzes de Riace.

Considerados de início como figuras realistas, dados os detalhes na composição dos corpos nus – postura, músculos, veias -, as estátuas foram depois analisadas e percebeu-se que, anatomicamente, era impossível haver homens que pudessem se assemelhar a elas. Os corpos foram feitos para serem geometricamente simétricos – com as pernas longas para compensar o tamanho do tórax, o excesso de definição da musculatura das costas, a ausência do cóccix -, e não reais (Museo Nazionale di Reggio Calabria, s.d.; Spivey, 2005). Essa idealização grega, conforme Fidalgo e Moura (2004, p.201), estava associada, pois, a um “projeto de corpo” que, em tempos recentes, passou a se converter para a própria carne, superando as pretensões estéticas da arte, dotando-a de um caráter típico de “material de trabalho e suporte dos avanços da técnica” (p.201).

O que nos atrai o olhar nos bronzes de Riace é a representação da força, sua imponência e, principalmente, da humanidade irrealista capaz de atravessar os séculos. São corpos que exibem uma organização excessiva, a desafiar as possibilidades do humano. E nada mais típico à cultura, dirá Freud (1930[1929]/1996c, p.100), do que a busca pela ordem, essa “espécie de compulsão a ser repetida”, especialmente, podemos complementar, quando ela serve à fruição da beleza, denotando que o ordenamento pode também ser algo “inútil”, e não apenas um modo civilizador de regular as relações entre as pessoas e as suas ações.

Sempre acalentamos o sonho de superar aquilo que a biologia nos deu. Não, porém, de uma forma tão eficaz como a que se apresenta atualmente com suporte na tecnociência. Se, como acentua Novaes (2003, p.9), “o corpo humano só é corpo na medida em que traz em si mesmo o inacabado”, o incerto, o faltoso, como serão,

daqui para frente, os sujeitos que passarão a deter corpos que podem ser corrigidos? Como isto determinará novos lugares de sociabilidade?

A beleza transcendente dos homens de bronze, certamente, não é parte do nosso tempo. Hoje, muito do espaço estético se tornou evanescente, difuso, dominado por objetos descartáveis de valorização duvidosa, tais como os espetáculos que apelam para o grotesco ou, simplesmente, para a futilidade. A transitoriedade dos nossos corpos é paulatinamente “des-mitificada”, esmiuçada em sua existência de organismo, a fim de que os sonhos de permanência se façam verdadeiros. A representação artística foi destituída, então, de seu posto privilegiado de produção de verdades, com miríades de possibilidades; e os interesses se voltam para as verdades tecnocientíficas e as suas realizações concretas e materiais. Como bem questiona a romancista inglesa Jeanette Winterson (1996, p.82) sobre nosso *Zeitgeist*, “[p]or que se entregar ao acaso quando você pode se entregar à ciência?”.

A descoberta da vida

A fim de melhor definir essa concepção subjetiva do corpo, que a modernidade nos legou, e para que possamos mesmo pensar em sua possível superação, recorremos à arqueologia do saber estabelecida por Michel Foucault (1966/1995a) em *As Palavras e as Coisas*, tendo em vista alguns aspectos relevantes à nossa discussão. A questão central do texto é o surgimento das ciências humanas a partir do posicionamento do homem como ser finito, quer dizer, biológico e social, mas, ao mesmo tempo, como foco irradiador e centralizador do conhecimento, uma vez que com a morte de Deus, isto é, com a perda de referências transcendentais, o homem encontrou apenas a si próprio para se situar como o fundamento dos saberes e poderes inaugurados pelo pensamento moderno. Esse voltar-se a si mesmo culminará, no século XIX, com o surgimento da psicanálise e da sua noção de inconsciente, gerando aquilo que Birman (2001) nomeia de “descentramento do sujeito”.

Assim, o “sujeito desgarrado das grandes formações sociais estáveis” (Kehl, 2001, p. 74) foi o ponto de partida e, ao mesmo tempo, o elemento essencial que se entrelaçou ao sujeito dividido da psicanálise, transformando-a na experiência subjetiva por excelência da modernidade. Ao teorizar a existência de uma instância psíquica que ultrapassa a consciência, Freud nos remeteu a uma existência de sentidos múltiplos, em que as palavras estão sempre extrapolando os significados que lhes podem ser dados, pois a cadeia de formação de sentidos é infinita.

É por meio do inconsciente, portanto, que Foucault (1966/1995a, p. 391) destaca a posição privilegiada da psicanálise em relação às ciências humanas, haja vista que ela “avança na direção desta região fundamen-

tal onde se travam as relações entre a representação e a finitude”, justamente ao conceber o impossível de uma consciência vinculada de maneira unívoca ao mundo. A partir daí, compreendemos então que, ao comentar sobre as biotecnologias e a sua afetação do sujeito do conhecimento ou do Homem como centro - cuja origem é recriada por Foucault -, estamos, em última instância, chamando a atenção também para a afetação do sujeito da psicanálise, do sujeito do inconsciente.

Afinal, porém, qual o desdobramento dessa perspectiva foucaultiana com relação ao homem que fala, vive e produz e é capaz, ao mesmo tempo, de empreender uma busca pela compreensão das positivities que lhe definem a existência, por meio de elaborações que se tornaram científicas, tais como a filologia, a biologia e a economia?

Dentre essas ciências empíricas consideradas por Foucault, nos centraremos no papel da biologia, porquanto este se revelou, nas últimas décadas, como o mais marcante e capacitado para ensejar novas práticas que afetam os sujeitos, tanto individual quanto coletivamente. A biologia, no entanto, não vem sozinha, pois, para nós, o “conhecimento da vida” se tornou inseparável do desenvolvimento trazido pelas novas tecnologias. E essa conjugação parece ser letal para a referência ao homem, cujo corpo só adquire importância mediante a apreensão de um sujeito sobre si mesmo.

Estariamos assim, na concepção de Paul Rabinow (1999), diante do “após-homem” e de uma biosociabilidade. De que maneira, pois, essa superação do homem poderá ocorrer? Ou, talvez, de que modo o homem já pode ser considerado como em vias de desaparecer?

Para que se organize um solo propício ao surgimento da biologia, Foucault (1966/1995a) toma como referência ou, melhor dizendo, como paradigma, o trabalho sobre anatomia comparada, feito por Georges Cuvier no início do século XIX. A partir daí, algumas novas concepções se constituíram e se aproximaram, fazendo com que a vida, o espaço do não visível e a finitude permitissem ao homem fundar a sua condição para existir.

Na reflexão de Foucault (1966/1995a), a estruturação anatômica dos seres vivos para Cuvier está diretamente vinculada às funções - respiração, digestão, reprodução etc. - que os órgãos podem ter no seu trabalho para sustentar a vida de um ser. Essa funcionalidade é o que dá subsídios à vida, pois não importam mais as semelhanças físicas, visíveis, entre órgãos de espécies distintas, mas a proximidade entre órgãos diferentes que têm uma função parecida. Com isto, pode-se perceber que a função não se apresenta ao olhar de forma direta, pois esta se esconde no interior dos corpos. Tal viés estipula a vida, então, como um trajeto sem fim, no qual se manifestam seres que não possuem uma continuidade linear entre eles, mas sim uma impressionante variabilidade, e que precisam se

adaptar - modificando ou não o meio em que vivem - aos condicionantes exteriores para não perecerem, para se manterem, enfim, funcionando.

As espécies animais diferem pela periferia, assemelham-se pelo centro; o inacessível as realiza, o manifesto as dispersa. ... Quanto mais se quiser atingir grupos extensos, mais é preciso entranhar-se na obscuridade do organismo, em direção ao pouco visível ... Em suma, as espécies vivas “escapam” ao pulular dos indivíduos e das espécies, só podendo ser classificadas porque vivem e a partir do que ocultam. (1966/1995a, p. 283).

A funcionalidade de um organismo que existe torna a vida uma noção que forja o saber a respeito do homem. Esse homem, entretanto, que vive é, ele mesmo, o produtor desse saber. Essa duplicidade, segundo a perspectiva de Foucault (1966/1995a), afirmará, pois, a finitude como uma qualidade que lhe é própria, confirmando-se através dos seguintes aspectos: as possibilidades do sujeito do conhecimento são condicionadas pela sua existência biológica, histórica e social, na medida em que é um ser vivo, falante e trabalhador; dessa forma, o sujeito se encadeia, juntamente com os outros seres vivos, nessa longa trilha que é a vida; tal encadeamento, por sua vez, o posiciona na história; e, na qualidade de ser histórico. Assim, o sujeito só se representa na concretude de sua língua, de suas ações e nas limitações de seu corpo, engendrando, assim, o caráter subjetivo de seu organismo e de suas relações sociais. Pois, como exemplifica Gros (2004), na condição de um organismo com funções reprodutoras, o sujeito se representa como masculino/feminino, estabelecendo laços amorosos/sexuais com base nessas identificações.

Se o “após-homem” realmente se sobressai, como acredita Rabinow (1999), compreendemos que as mudanças primordiais se devem ao fato de que a referência à vida se desprende da identificação, ou seja, o corpo deixou de ser referido a uma dimensão pessoal, representado subjetivamente, e a um contexto histórico-cultural. Será, no entanto, que há realmente uma descontinuidade ou apenas um prolongamento dessa vida até os seus limites, tendo como centro propagador as novas questões trazidas pela manipulação genética?

Rabinow (1999) desenvolve seus argumentos sustentado no Projeto Genoma, programa responsável pelo sequenciamento dos genes humanos. O antropólogo estadunidense o considerou como um empreendimento completamente atual, pois se constitui como científico e tecnológico. E isto se ratifica a partir das seguintes características: os avanços científico-tecnológicos como prenunciando uma constante melhoria na atuação da área biológica e a implicação mais importante para Rabinow - que não deixa de ser uma consequência da primeira - a possibilidade de um maior conhecimento sobre nossos genes levarem a uma alteração destes.

Dessa forma, parece-nos cabível asseverar que a noção de função, assegurada em sua interioridade invisível, continua como sustentáculo da vida. Não estamos, contudo, discutindo as funções anatômicas, temos atualmente a crescente preocupação em saber como os genes – situados no núcleo de nossas células – nos determinam e de que maneira isso poderá se reverter na cura de doenças ou, de maneira ainda mais otimista, como será possível prevenir que certas doenças venham mesmo a se manifestar. Portanto, dentro de tal perspectiva, o que poderia haver de mais primordial do que o nosso código genético e as funções que ele desempenha, ainda que estas não sejam muito claras em relação às suas especificidades? Não há vida sem os genes e sem a capacidade que eles têm para nos adaptar ao ambiente.

A questão principal, desse modo, não parece vincular-se à funcionalidade da vida, mas a um outro nível, a uma determinação sobre quem somos e quem poderemos vir a ser a partir da nossa genética: altos, baixos, cardíacos, depressivos, felizes, mal-humorados, diabéticos, tímidos, estressados, viciados em drogas e assim por diante, seguindo indefinidamente nossas infinitas possibilidades de existir a revelia de uma representação de si mesmo. Afinal, pergunta Rabinow (1999, p.139), “quem é o NÓS em ‘nossos’ genes?”. Que tipo de identidade está se construindo para os sujeitos da atualidade em nome de seus genes, ou melhor, dos “nossos” genes?

O fato mais interessante relacionado aos genes é uma experiência única de compartilhamento entre os seres. Sejam humanos, animais ou plantas, somos todos constituídos pelas mesmas bases nitrogenadas (adenina, citosina, guanina e timina) que compõem o DNA. Persistimos nos diferenciando pela periferia e nos assemelhando pelo centro, mas um centro que, na verdade, se dissemina por cada célula do corpo do ser e cujas funções não conseguimos precisar completamente; mas elas existem e estão sempre em vias de descoberta, em toda sua plenitude de possibilidades, para um futuro bem próximo.

Nessa caracterização, como nos esclarece Rabinow (1999), o DNA se mostra como o construtor e o mantenedor da vida em sua mais alta potência, elevada a uma proliferação, a uma abundância de seres variados que remonta a bilhões de anos. A existência se espalha em todas as combinações possíveis e em todos os lugares, promovidas, em última instância, por apenas quatro bases nitrogenadas. E é justamente aqui que a finitude do homem perde espaço. A vida já não tinha fim na modernidade, mas, agora, os seres também se tornaram parte desse infinito. E, acima de tudo, é um sem-fim que pode ser manipulado pela genética e, certamente, o será de maneiras mais eficazes à mesma proporção em que as tecnologias progridem.

Assim, a identidade dos indivíduos será cada vez mais estabelecida, e também reconhecida, com apoio nas informações contidas em seus genes, à revelia de um

posicionamento pessoal e cultural. Para Rabinow (1999, p. 143), “a nova genética deverá remodelar a sociedade e a vida ... porque será implantada em todo o tecido social por práticas médicas e uma série de outros discursos”. Os grupos se agregarão em torno de possíveis “problemas genéticos”, e é aí que surgirá a biosociabilidade, promovendo a inserção da natureza dentro da sociedade, não como uma metáfora, tal como ocorria com a sociobiologia – que atuou “da higiene pública ao holocausto” (Rabinow, 1999, p. 143) - mas mediante práticas culturalmente permitidas, tal como o discurso que promove as terapias genéticas como uma forma de beneficiar muitas vidas.

Uma questão relevante que se desprende dessa definição de Rabinow, a respeito da biosociabilidade para as relações sociais contemporâneas e futuras, é que essa concepção aponta diretamente para a análise foucaultiana do biopoder, forma de poder tipicamente moderna. Segundo Rabinow (1999, p. 135), entretanto, o grande diferencial é que estamos nos inserindo em uma “racionalidade pós-disciplinar”; isto é, corpo e população passaram a se conjugar de modo diferente daquele estabelecido previamente pelo biopoder.

O biopoder só pôde se constituir desde o momento em que a sexualidade se tornou o caminho para se encontrar a verdade do sujeito na cultura ocidental. Essa verdade contida no sexo levou ao desenvolvimento de inúmeros mecanismos que propiciaram não apenas o acesso a tal verdade como algo que deveria ser expresso pela fala, um ato de confissão, mas também, e principalmente, como um conjunto variado de discursos e instituições que passaram a atuar, de maneira tentacular e indiscriminada, sobre todos os âmbitos da existência. Esses objetos variados, tidos como capazes de libertarem a verdade oculta na forma como cada um lida com o sexo, agregam-se por meio daquilo que Foucault (1976/1999) denominou de dispositivo ou, mais especificamente, de dispositivo da sexualidade.

A funcionalidade do dispositivo se confirmou como um ponto unificador daquilo que Rabinow e Rose (2007) denominaram de uma “tecnologia bipolar”, isto é, uma tecnologia capaz de abranger desde as práticas disciplinares sobre o corpo, visando a melhorá-lo, adaptá-lo e adestrá-lo, até a biopolítica, que interfere diretamente sobre o “corpo social”, determinando como as populações podem dominar as variáveis que tornam mais eficazes os aspectos biológicos de seus indivíduos, tais como expectativa de vida, saúde, nascimentos e mortes. O sexo torna-se, portanto, como estudou Foucault (1976/1999, p. 137), a via de “acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie”.

O biopoder é, ainda, o mecanismo funcional, dentro da sociedade, dessa rede de relações centralizada na vida. O que definiu, no entanto, esse poder moderno sobre a existência? Para Rabinow e Rose (2003), a noção de

biopoder consolida-se conceitualmente em função dos seguintes aspectos: promove discursos de verdade sobre a vida humana; fomenta a existência de grupos autorizados a falar sobre essa verdade; intervém na sociedade em nome da vida e da saúde; e cria formas de expressão da subjetividade por meio de tecnologias de si, tendo em vista o trabalho constante que os sujeitos precisam se impor para adquirir saúde, bem-estar e felicidade, ou seja, para reforçar tudo aquilo que possa estar vinculado à vida.

Ainda que, no primeiro momento, a biosociabilidade de Rabinow (1999) enquadre-se nos atributos que constituem o biopoder, o distanciamento das práticas disciplinares imprime, sem dúvida, um grande diferencial. Se o panoptismo servia de modelo para a atuação do poder disciplinar (Foucault, 1975/1995b), temos atualmente a microscopia como forma privilegiada de intervenção sobre os corpos: o olho que tudo via passou agora a ser o olho que tudo invade e atravessa, afetando de maneira contingente uma vida travestida como algo simplesmente biológico.

Confirma-se, então, com isto, a hegemonia do biológico, que se impõe sobre os sujeitos cada vez mais com dificuldades para dar sentido aos seus sofrimentos e mesmo às suas felicidades, pois as biotecnologias estão lhes encarregando de dizer o que é sua vida e o que é melhor para a vida. Que saída poderá o sujeito encontrar para buscar sentido em meio aos lócus de certezas determinados pela ciência e pela tecnologia? Afinal de contas, “[n]ão há absolutamente nenhum sentido em se procurar o significado da falta de uma base de guanina, porque isso não tem significado algum” (Rabinow, 1999, p.147). Além do mais, ao se posicionar a tecnociência como o saber detentor da verdade, parece que estamos, nostalgicamente, tentando reencontrar aquilo que perdemos com as tradições: algo que nos diga, com segurança, quem somos ou o que devemos fazer. E não há nada mais moderno do que querer retornar a um lugar que, subjetivamente, não nos pertence mais.

Em face ao exposto, parece-nos correto dizer que as mudanças na vida, desde o que ficou estabelecido com a modernidade, não podem ser tomadas como absolutamente distintas daquilo que está se estruturando em função das tecnologias biológicas. Acreditamos não ser possível, por enquanto, demarcar um corte radical que descontinue com a modernidade, mas sim uma espécie de “amplificação” dos princípios que constituíram o sujeito do conhecimento. Tal como um tecido que vem sendo alongado até chegar ao seu limite, mas que ainda não foi rompido, a noção de vida está fazendo novas parcerias que talvez não sejam fatais para esse sujeito, ainda.

Possivelmente, um meio de tornar a existência, não necessariamente longa, mas, talvez, muito interessante, é a abertura para outros discursos que não se limitem ao tecnicismo biológico, que produzam deslocamentos, possibilitando significados diferentes à vida e assegurando posições subjetivas variadas.

A arte e a verdade do sujeito

Bartucci (2001, p. 11) garante, tomando as pulsões e seus destinos na cultura como referência, “que compreender ou dar significado ao mundo em que vivemos será o mesmo que estruturar a realidade de um modo pessoal e estilizado”. Nossa existência é, portanto, um questionamento constante sobre a que objetos devemos nos ligar e, a cada escolha que fazemos, vamos definindo um modo de ser próprio, com uma verdade própria, mantendo um lugar de sujeito, na medida em que é possível lidar com os elementos culturais que são disponibilizados aos movimentos do desejo e da pulsão.

Como vimos antes, o discurso biotecnológico se firmou como o discurso por excelência da verdade sobre os sujeitos, especialmente por intermédio da genética. Tal verdade se sustenta por meio do caráter anônimo de suas enunciações e de uma neutralidade pretensamente atingida; mas, acima de tudo, sustenta-se por uma capacidade de disseminação deveras eficiente, adentrando as relações sociais e propagando formas de subjetivação que têm no corpo o seu princípio fundador. De que maneira se pode, então, flexibilizar tais incursões?

O discurso estético, segundo Rubinson (2001), é uma vertente possível a reduzir a hegemonia da ciência, inventando novas narrativas a serem contadas sobre os corpos e, via de regra, sobre os próprios sujeitos. Dentre essas possibilidades, Rubinson destaca o romance *Inscrito no Corpo*, de 1992, escrito por Jeanette Winterson, dadas as estratégias literárias elaboradas pela autora para confrontar o discurso científico mediado por uma história de amor aparentemente banal e já tantas vezes escrita.

Desde o início de sua carreira literária, com *Oranges are not the only fruit*, de 1985, Winterson foi apropriada por movimentos feministas e homossexuais, que tentam, desde então, situá-la como uma autora que deve obrigatoriamente tratar de temáticas representativas para esses grupos em todos os seus romances (Finney, 2000). Sem querer assumir posicionamentos político-panfletários em relação ao seu trabalho, Winterson é, na verdade, uma das autoras mais interessantes que surgiu nas últimas décadas, cuja preocupação maior em seus romances é a de fazer experimentos com a linguagem, não apenas quebrando com a estrutura linear das narrativas, mas também criando personagens que, de ordinário, compõem identidades não convencionais e transitam por certos relacionamentos, pouco tradicionais, como

No caso de *Inscrito no Corpo*, o narrador não tem nome, não é atribuído um gênero, é de idade inespecífica e altamente irrealista. Eu quis ver quanta informação poderia deixar de fora – especialmente o tipo de informação sobre o personagem que é de rotina – e ainda manter uma história coesa (Winterson, s.d.).

Graças à ambiguidade de gênero permitida pela língua inglesa, o artifício criado por Winterson consegue ser sustentado até o final do livro. Finney (2000) destacará, porém, que tal recurso serve, na verdade, à grande questão do romance, que é a de tentar encontrar uma fala sobre o amor que escape aos clichês. Afinal de contas, como constata a autora, “[e]u te amo” é sempre uma citação” (1996, p.9), pois vários outros já a disseram, tornando-a uma das frases menos originais. Assim, a personagem sem gênero definido, que narra a história de suas relações amorosas - principalmente o relacionamento com Louise - acaba fazendo um passeio sobre os discursos estabelecidos na cultura Ocidental para representar o amor. Esse trajeto passa pelos romances clássicos, revistas masculinas e femininas, a Bíblia, filmes, até chegar ao improvável discurso da ciência.

Ironicamente, o discurso que prova ser o mais rico para a imaginação poética do(a) narrador(a) sobre Louise e o amor é, ostensivamente, científico. É irônico que a história da ciência tenha sido dominada pela busca por respostas absolutas, enquanto a tradição dos discursos literário e filosófico sobre o amor seja distinguida principalmente pela inabilidade de compreender, de maneira definitiva, essa experiência humana. (Rubinson, 2001, p. 221)

Se a “perda é a medida do amor”, tal como exposto na primeira linha do romance, é justamente a perda de Louise que impulsiona o(a) narrador(a) a construir algo que a faça presente como ausência. Essa perda evoca para Finney (2000) a própria constituição paradoxal do desejo na psicanálise: uma falta irremediável que se associa a um objeto míticamente possuído na infância. Uma falta que promove sentido por meio de uma busca constante que perdura por toda a nossa vida.

É assim, pois, que o(a) narrador(a) encontra, tal como nos chama a atenção Rubinson (2001), por meio dos livros de medicina que tratam do funcionamento do organismo e de sua estrutura anatômica, uma forma de apreender Louise de maneira detalhada por intermédio de seu corpo (pele, ossos, sangue, vísceras etc.), imprimindo ao discurso neutro e distanciado da ciência uma referência à experiência subjetiva. Com isto, o corpo se descaracteriza, finalmente, de sua objetividade material, para assumir uma existência na linguagem em que o(a) narrador(a) é capaz de lhe atribuir. Temos, portanto, os dois tipos de discursos expressos no mesmo texto. O discurso médico sobre a pele, por exemplo, afirma que esta “é composta de duas partes principais: a derme e a epiderme” (Winterson, 1996, p. 107). Já a releitura proposta pelo(a) narrador(a) sobre a pele de Louise irá afirmar a estranheza de

pensar que a sua parte que melhor conheço já está morta. As células na superfície de sua pele são finas e chatas sem vasos sanguíneos ou terminais nervosos. Células mortas, mais espessas nas palmas das mãos e

nas solas dos pés. Seu corpo sepulcral ... protege seu interior de intrusões do mundo exterior. Sou uma dessas intrusões (Winterson, 1996, p.107).

Ao situar a ciência e a literatura dentro de uma mesma história, Winterson posiciona a primeira como apenas mais uma possibilidade de se falar sobre o corpo, retirando-o, assim, de uma naturalidade que lhe costuma ser pressuposta. Desse modo, as “inscrições no corpo” o convertem em um palimpsesto, fruto de “acúmulos de uma vida inteira [que] estão reunidos ali” (Winterson, 1996, p.76) e, mais ainda, de infundáveis escritos, falas e toques que o marcam e o definem desde sempre. E esses deslocamentos sobre o corpo é que possibilitam ao sujeito compor, na linguagem, um texto que será permanentemente reescrito por ele.

Conclusão

Quando situamos a arte como um modo de expressão suficientemente relevante para a nossa vida, especialmente em suas possibilidades para constituir um discurso sobre o sujeito contemporâneo e suas vicissitudes, não a estamos concebendo, idealmente, como a única fonte que nos redimirá ou nos salvará. A arte pode sim “oferecer contranarrativas aos discursos dominantes” (Rubinson, 2001, p. 227) e se posicionar como uma das “medidas paliativas” mais importantes para minimizar os efeitos do nosso mal-estar existencial. Freud (1914/1996a, p.217), que foi um profundo admirador da arte, “especialmente a literatura e a escultura”, sabia das repercussões que esta pode ter sobre os sujeitos. Daí suas referências constantes à arte para elaboração de suas teorias.

Assim, dada essa lógica que determina os vários objetos que a cultura nos oferta para seguirmos existindo, e marcando nossas escolhas como um ato mesmo de ser sujeito, Freud (1930[1929]/1996c, p. 91) considera indispensável que cada um consiga “descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo”. Para o escritor argentino Ernesto Sábato, a arte foi aquilo que escolheu para tornar sua vida suportável. Numa entrevista a Navas e Azcárate (1999, p.7), Sábato afirma: “[e]m meu caso, a literatura impediu que morresse de tristeza, como atualmente me salvam as longas horas que passo em meu estúdio de pintura” .

Tentar “salvar-se” é, ao final de tudo, o que há de mais concreto em nossas fantasias de uma felicidade passível de ser atingida. “Salvar-se” é o que nos resta dessa dureza constante determinada pela realidade, cujos prazeres precisam ser mediados, substitutivos, escassos, episódicos, descontínuos, imperfeitos. Não se goza impunemente, pois acabamos sempre retornando ao encontro da banalidade de nossas vidas. Somos seres marcados pela constância, interrompida apenas por impermanentes estados de felicidade. Temos, então, a ca-

pacidade de enveredarmos, nós mesmos, em uma busca por sentidos diferentes em meio à desordem do mundo e das relações entre as pessoas que sempre insistem em nos surpreender, em nos deparar com as incertezas. E é esse eterno refazer, esse eterno procurar, que define nossa condição de existência subjetiva. Além do mais, “[o]nde há escolha, a verdade já não é UMA” (Kehl, 2001).

As tecnociências, contudo, em especial as tecnologias biológicas enfocadas aqui, propõem perspectivas diferentes ao tentar fundamentar o sujeito no natural. E um sujeito natural não é capaz de se deter numa flexibilização da verdade. Se alguém está infeliz, basta tomar uma droga que lhe recobre o ânimo. Se uma parte do corpo o desagrada, faça uma cirurgia e assim por diante. Tais possibilidades só se tornam problemáticas na medida em que constituem referências absolutas para a criação da existência. E isso é constatado de maneira interessante por Rabinow (1999, p. 143), quando destaca a biossociabilidade como um “novo [modo] de autoprodução”, forjado pela disseminação da “linguagem biológica” no social.

Essa “vida natural”, todavia, se estiliza ante ao sujeito literário, se assim podemos nomeá-lo; um sujeito que tem como medida a sua perda da certeza, de seu mundo seguro, e que precisa falar compulsivamente de si para poder ser, para poder se ancorar em algum porto que lhe traga alguma forma de permanência, de alento; mas apenas um certo alento, e isto não é pouco. Acreditamos, por fim, que tal estilização da vida não foi completamente destituída pelas tecnociências.

Referências

- Bartucci, G. (2001). Apresentação. In G. Bartucci (Org.), *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação* (pp. 09-14). Rio de Janeiro: Imago.
- Birman, J. (2001). *Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Fidalgo, A. & Moura, C. (2004, junho). Devir (in)orgânico: entre humanização do objecto e a desumanização do sujeito. *Revista de Comunicação e Linguagem – Corpo, Técnica, Subjectividades*, Lisboa, 33, 199-208.
- Finney, B. (2000). *Bonded by language: Jeanette Winterson's Written on the Body*. Acesso em agosto de 2007, em <http://www.csulb.edu/~bhfinney/Winterson.html>
- Freud, S. (1996a). O Moisés de Michelangelo. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 13, pp. 217-241). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914).
- Freud, S. (1996b). Sobre a transitoriedade. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 14, pp. 317-319). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1916 [1915])
- Freud, S. (1996c). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 21, pp. 73-148). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1930[1929])
- Foucault, M. (1995a). *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1966)
- Foucault, M. (1995b). *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1975)
- Foucault, M. (1999). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal. (Original publicado em 1976)
- Gros, F. (2004). Foucault penseur de la psychanalyse, dans l'Histoire de la folie et la volonté de savoir. *La célibataire – Revue de psychanalyse, clinique, logique, politique – le pouvoir chez Lacan et Foucault*, Paris, 9, 33-54.
- Kehl, M. R. (2001). “Minha vida daria um romance”. In G. Bartucci (Org.), *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação* (pp. 57-89). Rio de Janeiro: Imago.
- Le Breton, D. (2003). *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas, SP: Papyrus.
- Mannoni, M. (1999). *Elas não sabem o que dizem: Virginia Woolf, as mulheres e a psicanálise* (Transmissão da Psicanálise). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Melman, C. (2003). *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço; entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Museo Nazionale di Reggio Calabria. *Bronzi*. (s.d.). Acesso em agosto, 2007, em <http://www.museonazionale.it/bronzi/bronzi.htm>
- Navas, A. M. & Azcárate, A. (1999, novembro). Entrevista: Ernesto Sábat. *CULT – Revista Brasileira de Literatura*, 28, 4-9.
- Novaes, A. (2003). A ciência no corpo. In A. Novaes (Org.), *O homem-máquina* (pp. 07-14). São Paulo: Companhia das Letras.
- Rabinow, P. (1999). Artificialidade e Iluminismo: da sociobiologia à biossociabilidade. In P. Rabinow, *Antropologia da razão: ensaios de Paul Rabinow* (pp. 135-157). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Rabinow, P. & Rose, N. (2003). *Thoughts on the concept of biopower today*. Acesso em agosto, 2007, em <http://pdffinder.net/THOUGHTS-ON-THE-CONCEPT-OF-BIOWPOWER-TODAY-.html>
- Rubinson, G. J. (2001, janeiro). Body languages: scientific and aesthetic discourses in Jeanette Winterson's *Written on the Body*. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 42(2), 218 -232.
- Spivey, N. (2005). *The beauty myth*. Acesso em agosto, 2007, em <http://www.newstatesman.com/200505020037>
- Winterson, J. (1996). *Inscrito no corpo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Winterson, J. (s.d.). *Written on the Body*. Acesso em agosto, 2007, em <http://www.jeanettewinterson.com/pages/content/index.asp?PageID=13>

Recebido em: 12/08/2010

Aceite em: 07/04/2011

Clara Virgínia de Queiroz Pinheiro é Doutora em Saúde Coletiva do IMS pela UERJ. Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UNIFOR. Endereço: Universidade de Fortaleza. Pós-graduação em Psicologia. Av. Washington Soares, 1321. Fortaleza/CE, Brasil. CEP 60811-341. Email: claravirginia@unifor.br

Cristiane Holanda Queiroz é Mestre em Psicologia e Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia pela UNIFOR. Email: cris_agave@hotmail.com

Como citar:

Pinheiro, C. V. Q. & Queiroz, C. H. (2011). O corpo e seus limites: entre o tecnicismo biológico e a narrativa estética. *Psicologia & Sociedade*, 23(n. spe.), 22-29.