

Corpo e modernidade¹

Paulo Evaldo Fensterseifer*

Resumo: O presente texto busca situar o debate em torno do tema do corpo a partir da compreensão desenvolvida na modernidade ocidental, a qual pauta-se por um esforço de racionalização capaz de esgotar o sentido do real, tendo sua expressão máxima na racionalidade científica. Este movimento reforça a tradição dualista do pensamento ocidental, apresentando, porém, novas nuances, as quais são aqui tematizadas com o intuito de identificar os atravessamentos deste discurso na constituição do nosso imaginário em torno do corpo, bem como os impasses que promove.

Palavras-chave: Corpo. Modernidade. Racionalidade científica.

Abstract: This text aims to locate the debate over the body theme within its understanding by western modernity, which is based on a rationalization effort capable of depleting the sense of the real, and which finds in scientific rationale its greatest expression. This movement strengthens the dualistic tradition of Western thought but presents new shades that we discuss here so as to find out how this discourse crosses our body imagery, as well as to identify the deadlocks it causes.

Key words: Body. Modernity. Scientific rationality.

[...] a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, inclusive, é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que o corpo nada fosse, a alma não deixaria de ser tudo o que é.²

Podemos começar por nos perguntar: o que falamos quando falamos *corpo*? Qual o imaginário que o atravessa em nossas percepções? Essas questões assumem relevância ao entendermos que não há um único sentido a respeito do corpo, e que o sentido que lhe damos emerge de nossa inserção no mundo social, histórico, cultural, enfim dos muitos sentidos que constituem o mundo que habitamos e do qual estamos “encharcados”.

Nas palavras de Santin:

O corpo faz parte de um sistema simbólico que sustenta toda ordem social. É exatamente essa construção corporal simbólica que emerge das relações sociais. Assim sua construção não pode ser vista apenas como corpo individual que eu construo, mas se trata de um corpo que eu construo sob o olhar do outro e para que ele possa ser olhado pelo outro.³

Essa afirmação nos faz pensar que nossa experiência de corpo é mediada por uma determinada concepção de corpo que é histórico-cultural. Em outras palavras: entre eu e a imagem do espelho que percebo, tem o mundo. O mundo que aqui nos interessa problematizar é o mundo moderno, ou a modernidade e

seu imaginário em torno do corpo.

Começamos por destacar que o pensamento de René Descartes (1596-1650) ocupa um lugar central para a modernidade, centralidade que reside, no entender de Heidegger, no fato de ter sido ele o responsável pela construção de uma metafísica na qual

são tomados como efetivamente sendo apenas os entes que se oferecem como objetos de uma representação exata: são verdadeiramente apenas os entes representáveis com certeza e que podem ser submetidos ao cálculo e ao domínio técnico por um sujeito que assume desde então a condição de fundamento epistemológico, ético e ontológico.⁴

O que confirma, ainda segundo Heidegger, a tese de Max Planck sobre o Ser: “real é aquilo que é mensurável.”⁵ O sentido do Ser é a mensurabilidade”. Para viabilizar esse projeto é preciso “sepultar epistemologicamente o ‘mundo exterior’ em um nada negativo para então permitir que ele ressucite mediante provas”.⁶

Neste pensamento o sujeito torna-se **fundamento epistemológico** posto que as certezas subjetivas substituem as autoridades e a tradição na

¹Esse texto foi apresentado como conferência durante o *IV Ciclo de Conferências e Interferências do CEPEDAL* – Núcleo de Pesquisa e Documentação sobre o Oeste do Paraná, realizado na Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Mar. Cândido Rondon, em agosto de 2008.

*Paulo Evaldo Fensterseifer é professor do Departamento de Pedagogia da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Ijuí – RS. E-mail: fenster@unijui.edu.br

²DESCARTES, René. *O discurso do método*. Brasília: Ed. da UnB, 1985. p. 56.

³SANTIN, S. *Educação física: ética, estética, saúde*. Porto Alegre: Edições Est, 1995. p. 41.

⁴Apud FIGUEIREDO, Luís Cláudio. *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo: Escuta/Educ, 1995. p. 31.

⁵Apud BARTHOLO Jr., Roberto S. À sombra dos Minaretos: o (des)encontro moderno entre homem e natureza. In: *Revista Tempo Brasileiro*, jan.-jun. 1987, v. 88, n. 89, pp. 27-49. p. 30.

⁶HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte I. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988. p. 273.

legitimação do conhecimento. Torna-se **fundamento ético** ao definirem as suas regras de ação independentemente dos padrões tradicionais e coletivos. Por fim, torna-se **fundamento ontológico** ao condicionar a existência da realidade das coisas à sua capacidade de representá-las de forma *clara e distinta*. Tanta tarefa só pode ser assumida por um sujeito completamente autônomo, autotransparente e autodeterminado, senhor absoluto da própria vontade. Este projeto epistemológico e ético da modernidade preconiza obviamente, o *silêncio do corpo* (projeto nunca efetivado, mas constantemente buscado), onde a subjetividade reduzir-se-ia à *consciência, dever e vontade*, e a vida tornar-se-ia um mero exercício de geometria.⁷

Norbert Elias, em sua obra *O processo civilizador*, defende a tese que isso que denominamos civilidade, e que em grande parte coincide com o projeto da modernidade ocidental, construiu-se não só sobre o *silenciamento do corpo*, mas também sobre o silenciamento a respeito das funções corporais. Segundo ele,

[...] um dos sintomas do processo civilizador é ser embaraçoso para nós falar ou mesmo ouvir muito do que Erasmo diz.⁸ O maior ou menor desconforto que sentimos com pessoas que discutem ou mencionam suas funções corporais mais abertamente, que ocultam ou restringem essas funções menos que nós, é um dos sentimentos dominantes do juízo de valor “bárbaro” ou “incivilizado”.⁹

Esta subjetividade assim forjada só pode ser construída a partir de um processo de desnaturalização do homem, o que, na medida em que o corpo é tomado como parte da natureza, vai significar um processo de “desencarnação” ou “desincorporação”. O homem moderno coloca-se, assim, acima da natureza, livre dos seus desígnios, como livre está dos desígnios de Deus. É ele agora o ser onipotente, fundamento de toda verdade e valor, bem como do próprio mundo, tendo pela frente uma liberdade infinita.

O homem moderno, tal como preconizava Protágoras, é “à medida de todas as coisas”,¹⁰ produtor de toda realidade, de si e da sociedade, o que se encontra

expresso, segundo Marx, na tese marxista de que “a raiz do Homem é o próprio Homem”.¹¹ Logo tudo lhe é “disponível”, “requisitável”, basta para isso “arrancar da natureza seus segredos” (Bacon), ou segundo o Gênesis, obedecer à ordem divina: “enchei a terra e submetei-a”.¹² Para essa tarefa de conquista racional, faz-se necessária a dessacralização da natureza, (logo do corpo), tornando-a objeto manipulável pelo homem e sua técnica.

Dois procedimentos levam o sujeito a colocar-se, ou pleitear colocar-se neste lugar de centralidade, como este novo fundamento. Primeiro, liberta-se a natureza do poder teológico, e aqui Bacon é fundamental, segundo, liberta-se o homem da natureza, e aqui aparece Descartes.¹³ É ele que estabelece o “bom senso” como sendo o bem melhor distribuído entre os homens, democratizando com isso a razão, fonte da autoridade do sujeito. É preciso, no entanto, expurgar essa nova subjetividade dos vícios herdados da tradição, para o que se faz necessário o **método**.

Para Bachelard é o “método de medir”, mais do que o objeto de mensuração, que o cientista descreve. O objeto medido nada mais é, segundo ele, que um grau particular da aproximação do método de mensuração. “O cientista crê no *realismo* da medida mais do que na realidade do objeto. [...] É preciso refletir para medir, em vez de medir para refletir”.¹⁴

Este lugar de destaque que o método ocupa no pensamento moderno evidencia-se no fato de ter sido ele o tema da obra de Descartes que pode ser considerada o “catecismo” da modernidade: *O discurso do método*. O método terá para Descartes a função de estabelecer a certeza subjetiva como critério de verdade e garantia de conhecimento. Figueiredo lembra-nos que a “certeza” deixa de ser desde então, apenas critério epistemológico, constituindo-se em critério ontológico, o que significa dizer que algo “é” à medida que possa ser representado objetivamente, ou seja,

*ser é ser representável, é ser objetivável numa representação e tudo aquilo que escape ou se furte a uma representação clara e distinta estaria assim destituída de estatuto ontológico ou, pelo menos, teria sua realidade posta em suspeição.*¹⁵

⁷FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Op. cit., 1995, p. 30-32. O autor encontra este projeto caricaturizado no personagem criado por Italo Calvino em sua novela *O cavaleiro inexistente*, o qual é só a armadura, não possuindo nem rosto, nem expressão, nem sentimentos.

⁸ELIAS, Norbert. Uma história dos costumes. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. v. I O autor refere-se aqui ao Tratado de Erasmo de Rotterdam intitulado *De civilitate morum puerilium*.

⁹Id., *ibid.*, p. 72.

¹⁰HEIDEGGER, Martin. *O pensamento na época da imagem do mundo*. 200? p. 222-225. Segundo o autor, para Protágoras, o homem é a possibilidade singular (não existe “o Homem”) do ser se dar (presentificação) a cada vez, o que não permite a objetificação do ser. Já para Descartes o *ego cogito* torna-se essência universal (razão), retirando a historicidade intrínseca a sua condição.

¹¹Apud BARTHOLÓ Jr., Roberto S. Op. cit., 1987, p. 27.

¹²BÍBLIA SAGRADA. Livro do Gênesis, capítulo I, versículo 28.

¹³Apud LUZ, Madel. *Natural, racional, social: razão médica e racionalidade científica moderna*. Rio de Janeiro: Campus, 1988. p. 18. Segundo o autor, o antropocentrismo renascentista realizou esta dupla tarefa ao cindir “ordem divina” e “ordem humana” e esta da “ordem natural”. Dessa separação – Deus, homem, natureza – o homem herda o espólio do “reino natural”, apossando-se desse legado da Idade Média. “Prometeu libertou-se, afinal”.

¹⁴BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contra-Ponto, 1996. p. 261-262.

¹⁵FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Op. cit., 1995, p. 138.

Ignora-se assim, que esta forma de existência, representável, passível de cálculo, só coloca-se como fundamental para um determinado sujeito, o sujeito epistêmico e seu método. Esse sujeito e seus “óculos” (método) só enxergam os fenômenos que se curvam aos seus procedimentos, o restante da realidade perde seu estatuto ontológico no momento em que deixa de ser objeto de conhecimento.¹⁶ Compreende-se assim, porque os diversos campos do saber buscarão na incorporação do método sua dignidade. Dignidade que se traduzirá em seu reconhecimento enquanto “ciência”.

Nesse processo seletivo, a primeira providência do “Método” é separar, no campo das experiências subjetivas, “o terreno cognitivamente confiável”, ou seja, a razão e os sentidos purificados, na sua universalidade e regularidade, do “terreno suspeito”, entenda-se das paixões, desejos, emoções, fantasias, preconceitos, vieses, partidarismos, dialetos, etc., em sua variabilidade e particularidade. O primeiro “terreno” possibilitaria o acesso à “conhecimentos imediatos”, não sujeito à mediação das tradições, às autoridades e condições e vicissitudes físicas do sujeito, responsáveis pela introdução da contingência e da arbitrariedade. É deste terreno que deverá emergir a nova subjetividade, purificada, transparente para si mesma, sem a espessura e sem as rachaduras do sujeito empiricamente dado. Tal como o “cavaleiro inexistente”, da novela de Calvino, “sem histórias, sem músculos, sem ossos e sem nervos”. Estaríamos, assim, livres de toda particularidade e contingência, pairando acima de qualquer contexto, ou seja, estaríamos diante de uma subjetividade transcendental.¹⁷

Subjacente a este projeto está

a crença na necessidade e na possibilidade de uma nítida separação entre ilusão e *conhecimento*, entre argumentos retóricos e apaixonados e *demonstrações matemáticas*, entre *conhecimentos imediatos* – e, assim, inquestionáveis e indiscutíveis – entre subjetividade empírica (variável e inconstante, contextualizada e particular) e *subjetividade transcendental* (universal, regular) e, finalmente e como que num resumo, entre **corpo** (campo da passividade, objeto dos padecimentos e dos condicionamentos) e **espírito** (puro sujeito, exercício da atividade livre).¹⁸

Anterior a esta cisão, como condição *a priori* de sua própria realização, encontra-se um ser dotado prévia e incondicionalmente de uma **vontade livre**, bem como de uma **razão**. Ser que para agir livremente necessita de plena autonomia, a qual só é possível inteiramente para um ser que é fundamento de si mesmo, atributo que deixa agora de ser exclusividade de Deus, para ser também, e para muitos exclusivamente do homem.¹⁹

Figueiredo lembra que esta cisão, ao excluir, institui uma outra realidade, subterrânea, que buscará seu espaço entre as rachaduras do mundo das representações claras e distintas, é o retorno do reprimido sob a forma do sintoma. Fazendo um parêntese, lembro que essa leitura de Figueiredo pode nos ajudar a entender, ao menos em parte, o lugar que o corpo tem assumido nos debates contemporâneos, junto a valorização do particular, do contingente, da sensualidade, do lúdico, da diferença, enfim daquilo que o discurso hegemônico na modernidade “varreu para baixo do tapete”.²⁰

Voltando ao ponto, para este ser cindido em corpo e espírito, o corpo, além de entrave ao conhecimento,²¹ passa a ser suspeito em sua própria realidade, tendo em vista a dificuldade em objetivá-lo, critério de existência.²² Isto vale, logicamente, para o *corpo próprio*, pois o *corpo alheio* tornou-se alvo de objetivação, como bem mostram os sistemas de representação científicos, embasado nas filosofias mecanicista, tais como a anatomia, fisiologia e medicina. Por sua vez, as tentativas de representação, científicas ou artísticas, do *corpo próprio*, ocuparão cada vez mais um lugar marginal entre os saberes, tendo em vista sua “falta de objetividade”, oriunda das dificuldades na aplicação do método.

Neste contexto de uso das tecnologias desenvolvidas com o auxílio da ciência, Silva destaca que a fotografia, juntamente com a autópsia, transformaram-se em ferramentas importantes na identificação de criminosos. A colaboração da medicina, através do trabalho de Alphonse Bertillon, foi amplamente utilizada para, através de medidas antropométricas, *marcar o indivíduo*.²³

Silva destaca ainda as contribuições de Paul Broca, para o qual a antropologia só teria valor se utilizasse medidas, em particular do crânio (craniometria), e Francis Galton, pioneiro da moderna

¹⁶ Algo semelhante à anedota do bêbado que perdeu suas chaves em algum lugar, mas as procura sob a luz de um poste, pois só ali está claro. Lembra ainda o *Leito de Procusto*.

¹⁷ FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Op. cit., 1995, p. 138-139.

¹⁸ Id., *ibid.*, p. 139.

¹⁹ Espécie de “franquia da mente divina” que conspira para desalojar a titularidade da “matriz”.

²⁰ FIGUEIREDO, Luís Cláudio. Op. cit., 1995, p. 141.

²¹ O corpo, por ser elemento passageiro do homem – sujeito a carências, afecções e achaques – afasta-nos, segundo a tradição socrática, do conhecimento “puro”, produto da contemplação das coisas pela alma. Coerente com esta tradição só resta a esperança do saber pós-morte, quando então a alma estará livre dos limites impostos pelo corpo. Limites que tornam os conhecimentos em vida sempre limitados (TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*. São Paulo: Vozes, 1993. p. 86).

²² Descartes afirma em seu *Discurso do método*, que “podia supor não possuir corpo algum [...] que nem por isso podia supor que não existia”, ou seja, “a essência ou natureza consiste apenas no pensar”, não necessitando de suporte material, daí a identidade “eu/alma”, e a cisão “alma/corpo” (DESCARTES, 1985, p. 56).

²³ SILVA, Ana Márcia. Elementos para compreender a modernidade do corpo numa sociedade racional. In: *Cadernos Cedex*, ago. 1999, ano XIX, n. 48, pp. 7-29. p. 19.

estatística, que moveu-se pela crença “que qualquer coisa poderia ser medida”.

Também no campo da antropologia destacou-se o trabalho de Cesare Lombroso, o qual buscou explicar o social pelos dados biológicos, acreditando que os denominados comportamentos “anormais” (loucos, agitadores políticos e criminosos) residiam em caracteres orgânicos, que uma vez identificados permitiriam identificar um “delinqüente nato”.²⁴

Voltemos aos desdobramentos do pensamento cartesiano, particularmente ao denominado “mecanicismo”, visão de mundo do século XVII, que atingiu seu apogeu no século XIX com a Revolução Industrial, para o qual não só os eventos naturais podem ser descritos com os conceitos da mecânica, mas os próprios engenhos produzidos pelo homem podem servir de modelo para a compreensão da natureza.²⁵ Em torno disso escreve Rossi:

A máquina, real ou apenas pensada como possível, funciona como modelo explicativo da natureza, torna-se a imagem de uma realidade constituída de dados quantitativamente mensuráveis, na qual cada elemento (como cada peça da máquina) cumpre a sua função como base numa determinada forma, em determinados movimentos e velocidade de movimentos. Conhecer a natureza significa perceber o modo como funciona a máquina do mundo.²⁶

Conclui ainda que “Nos limites em que a natureza foge ao modelo da máquina, ela é uma realidade não cognoscível”.²⁷

É nesta mesma perspectiva que a anatomia desmembra o corpo humano, tomando-o como um conjunto de peças (órgãos), para estudá-las melhor e explicar o todo como a soma destas partes. Nas palavras de Hobbes, “o que é o coração senão uma mola, os nervos senão muitas cordas, e as articulações senão muitas rodas?”²⁸

Cabe lembrar que tratar o corpo (humano ou animal) como autômato remonta a Platão e Aristóteles, para os quais o corpo era um instrumento da alma, cabendo a esta movê-lo. Sem o corpo, porém, a alma perdia seu sentido próprio. Descartes dispensa essa função motriz da alma, tornando o corpo objeto da mecânica. Dessa forma, torna-se dispensável a existência

da alma nos animais, o que a retira do âmbito da natureza, tornando-a atributo exclusivo dos homens. Daí a possibilidade da modernidade dispensar o adjetivo “humano” quando se refere ao corpo, pois, afinal este adjetivo não significa nada para a mecânica.

Não é difícil perceber a influência desta analogia corpo-máquina, em situações como as do processo produtivo, onde o ideal passa a ser o trabalhador que mais se assemelha à máquina, a qual executa seu movimento repetidamente, sem esboçar qualquer reação, muito menos oferecer resistência, paradoxo que tem seu desenlace na figura do robô.

Este modelo funda-se nos seguintes pressupostos:

- não há interdependência das partes;
- mecanismos não possuem história;
- cada parte atua de forma isolada.

Posição que conflita com os filósofos antigos, para os quais “era impossível compreender a estrutura diferencial dos entes sem reconduzi-los à *physis*, pois era nela que o sentido mesmo da diferenciação encontrava a sua unidade, a sua verdade”.³⁰

Isto produzirá uma mudança substancial no entendimento da técnica tal como os gregos a compreendiam e o fazer técnico-científico moderno. Os primeiros concebiam seus “artifícios” em uma solução de continuidade entre estes e a ordem originária e limitadora da *physis*. Os outros, ao contrário, partem de uma predominância do sujeito, o qual impõe à natureza objetual sua vontade unilateral.

É da máquina que deriva, segundo Guiddens, o *industrialismo*, o qual torna-se o eixo principal da interação dos seres humanos com a natureza na modernidade. Se nas culturas pré-modernas a vida dos seres humanos estava vinculada aos movimentos e disposições da natureza, a indústria moderna, fruto da aliança da ciência com a técnica, produz uma ruptura em relação às formas de vida tradicionais, gerando o “ambiente criado” que, embora físico, não é mais apenas natural e não se limita às áreas urbanas.³¹

Este modo de percepção do mundo é, sem dúvida, devedor do pensamento cartesiano para o qual toda a realidade está composta por duas substâncias, a *res cogitans*, o espírito, e a *res extensa*, a matéria. A primeira, como sabemos, caracteriza-se pelo

²⁴Id., *ibid.*, p. 20-21.

²⁵SACARRÃO, Germano Fonseca. *Biologia e sociedade I*. Crítica da razão dogmática. Portugal: Publicações Europa-América, 1989. p. 44. Segundo o autor, é com a emergência da burguesia que surge o relógio mecânico, considerado por Marx a primeira máquina automática aplicada a fins práticos, possibilitando a teoria da produção e da regularidade do movimento. Ele passa a ser o modelo de todas as máquinas e automatismos sociais, ultrapassando o âmbito da fábrica. Para a ideologia burguesa o mundo é movimento, é uma máquina, e, como elas formado por um conjunto de peças. Para compreender o mundo faz-se o mesmo que a máquina – desmonta-se, desunem-se as peças e estudam-se separadamente.

²⁶ROSSI, Paolo. *A ciência e a filosofia dos modernos*: aspectos da revolução científica. Rio Claro: Ed. Unesp, 1992. p. 135.

²⁷Id., *ibid.*, p. 137. Em crítica posterior Nietzsche vai afirmar: “um mundo essencialmente mecânico seria mundo totalmente desprovido de sentido!” (NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Hemus, 1981. p. 271).

²⁸Apud ROSSI, Paolo. *Op. cit.*, 1992, p. 135.

²⁹BARBOSA, Wilmar do Vale. Considerações em torno da ciência, da técnica e da natureza. In: *Revista Tempo Brasileiro*, jan.-jun. 1987, v. 88, n. 89, pp. 51-65. p. 63, nota 15.

³⁰Id., *ibid.*, p. 53-55.

³¹GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. Rio Claro: Ed. da UNESP, 1991. p. 66.

pensamento e é desprovida de qualquer característica material; a segunda, pela extensão espacial desprovida de qualquer atividade interna, portanto, inerte. A movimentação da matéria e a ação por contato entre partes extensas da matéria, são para Descartes a origem das substâncias e fenômenos físicos, sendo também a única forma de mudança na natureza (o que legitima a intervenção humana). Concepção de natureza essa que se opõe à física aristotélica e à tradição da magia natural renascentista, segundo as quais, a matéria era permeada de poderes ativos.³²

Uma vez posta esta realidade dual, estabeleceu-se uma nova base para as explicações físicas da realidade, esta tomada como puramente mecânica, livre dos arbítrios do espírito, verdadeira encarnação da ordem³³ e, enquanto tal, objetivável pela mensuração.

Este determinismo mecanicista, aplicado tanto à compreensão da matéria bruta quanto da matéria animada, é a encarnação do ideal de regularidade, condição para o estabelecimento de “leis”.³⁴ Estas servem, não tanto para compreender o real em sua complexidade, mas para dominá-lo e transformá-lo.

Esse modelo de inteligibilidade servirá, no plano social, para legitimar a sociedade burguesa ascendente, a qual acreditava-se ser conduzida pela força de “leis sociais” ao estágio final do processo de evolução da humanidade, fosse ele o *estado positivo* de Comte, a *sociedade industrial* de Spencer, ou a *solidariedade orgânica* de Durkheim.³⁵

Esta visão mecanicista do mundo, sinonímia da natureza com a matéria, bem como a concepção da matéria como composto de elementos irredutíveis, analiticamente dedutíveis e empiricamente comprováveis, permanece ainda hoje hegemônica nas chamadas ciências naturais,³⁶ constituindo-se em modelo teórico para áreas como medicina e fisiologia, as quais exerceram grande influência sobre áreas como educação física, fisioterapia etc. Sua extensão às ciências humanas tem sido o esforço do positivismo para o qual a “máquina do mundo”, inclusive a sociedade, é ontologicamente ordenada, o que possibilita a previsão de seus movimentos a partir do conhecimento do movimento de suas partes.³⁷ Mecanismo que se supõe imune à degradação, ao desgaste, à irreversibilidade, à complexidade ou ao aleatório. Enquanto entidade simples, quantificável, esta magnífica máquina,

composta de partes igualmente simples e quantificáveis, desprovidas de singularidades, sugere um universo científico neutro, poeticamente estável e eternamente sem perigos. Um espelho, enfim, para este narciso chamado sujeito.³⁸ Que só pode chegar, como já destacamos, à plena condição de sujeito pelo silenciamento do corpo, uma vez que constituir-se-ia em uma espécie de microcosmo desse *mecanismo do mundo*.

Esta visão de mundo moderna carrega junto as suas inegáveis conquistas, pontos de estrangulamentos que se revelam também nos modos contemporâneos de pensar e viver o corpo. Paradoxo traduzido por Silva na seguinte passagem:

O eixo civilizatório eleito no ocidente gerou a construção de uma expectativa de corpo fundamentada no reforço de um sentimento contraditório que se vê explodir na atualidade: dominar o corpo e, ao mesmo tempo, libertá-lo; subjugá-lo e depender dele para sua “felicidade”; acreditar na superioridade e na independência da mente, mas se submeter aos rituais necessários ao “corpo em forma”.³⁹

Problemática que deriva, em boa medida, do esforço da racionalidade moderna, expressa no ideal científico, em separar epistemologia e história, concebendo o conhecimento como destituído de historicidade. A pretensão de pensadores como Bacon e Descartes funda-se no desejo de verem-se liberados de uma tradição que, segundo eles, é fonte de enganos e ilusões, bem como empecilho ao livre desenvolvimento da razão.

O fato de a filosofia de Descartes não colocar-se diretamente à problemática da história e do social não significa que sua filosofia não tenha desdobramentos importantíssimos para a História, maiores inclusive do que a contribuição de muitos que fizeram dela seu objeto de reflexão.⁴⁰

O que há de fundamental e de básico em Descartes é a constituição reflexiva do poder da razão de *representar*, na instância da subjetividade, a realidade naquilo que ela tem de objetivo. E com isto se fundamenta metafisicamente a apreensão lógico-matemática do real e se consolidam as bases da civilização científica e tecnológica.⁴¹

³²HARMAN, P. M. *A revolução científica*. São Paulo: Ática, 1995. p. 41-44.

³³BARBOSA, Wilmar do Vale. Op. cit., 1987, p. 52. Segundo o autor, a questão da ordem pode ser considerada o epicentro da racionalidade moderna, pois é ela que possibilita a noção de “leis” nas relações causais, bem como o abandono da noção de totalidade orgânica como condição explicativa.

³⁴RODRIGUES, José Carlos. Op. cit., 2001, p. 50. O autor, apoiado em Febvre (1947), lembra que “Os sábios medievais ainda não consideravam que lhes pertencesse a tarefa de descobrir ‘leis’, ou de, mergulhados em uma enorme massa de dados aparentemente desconexos, descobrir-lhes com exatidão uma ordem subjacente, uma classificação ou hierarquia”.

³⁵SANTOS, B. S. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo: USP, 1988. p. 51-52.

³⁶LUZ, Madel. Op. cit., 1988. p. 34-35.

³⁷O que nos permitiria estabelecer algo como “leis da história” ou do comportamento humano.

³⁸BARBOSA, Wilmar do Vale. Op. cit., 1987. p. 52.

³⁹SILVA, Ana Márcia. Op. cit., 1999. p. 25.

⁴⁰SILVA, Franklin L. e. A função social do filósofo. In: MUCHAIL, Salma T. (Org.). *A filosofia e seu ensino*. São Paulo: EDUC, 1993.

⁴¹Id., *ibid.*, p. 16.

Desta forma, apesar de seu “desinteresse” pela História, o significado de sua obra e de sua atitude filosófica tornaram-se fundamento da civilização moderna, pois é desta atitude que derivam a ciência e seu produto imediato, a tecnologia.

O ideal de racionalidade da modernidade, baseado na prevalência do Sujeito e na extensão do poder da razão a todas as realidades suscetíveis de apreensão objetiva é, sem dúvida, cartesiano, assim como o estatuto de sujeito que será o suporte da posterior complementação kantiana.⁴²

O “eu pensante” cartesiano (sujeito epistêmico) transforma o objeto de seu conhecimento (mundo exterior) à sua imagem e semelhança, ou seja, “desqualifica” a natureza, transformando-a em “idéia”, condição de sua “quantificação” (matematização), o que, nos termos da velha problemática metafísica significa a separação entre essência e aparência, sendo que aqui aparência é identificada com as qualidades e a essência com a quantidade.

Sujeito e objeto são então “des-qualificados”, tornados pura abstração, sujeito livre dos sentidos e das paixões, objeto destituído de cultura e história, consideradas fontes de engano e ilusões. O que os liga é a racionalidade comum a ambos, fonte da objetividade do conhecimento. O método de acesso a esse conhecimento objetivo só pode ser geométrico-algébrico, pois, como lembra Galileu,

A filosofia está escrita neste grandíssimo livro, que nos está continuamente aberto diante dos olhos (quero dizer universo), mas não se pode entender sem antes aprender a entender a língua e entender os caracteres em que está escrito. Ele é escrito em língua matemática, e os caracteres são triângulos, círculos e outras figuras geométricas [...] ⁴³

O processo de des-qualificação do indivíduo, tal como dos demais objetos, atende à necessidade de construção de uma igualdade abstrata, a qual nega aquilo que o torna único e, portanto, incomparável, ou seja, seus dados qualitativos. Estes, no entanto, dificultam o tratamento mercantil do indivíduo. Daí a necessidade de um denominador comum quantitativo, condição para seu tratamento “científico”.⁴⁴

A razão moderna, como já vimos, imagina a si e ao mundo como máquina, como engenho. Imaginar o mundo mecanicamente é condição da razão mecanicista para poder controlá-lo. O que exige que a própria razão seja concebida mecanicamente, ou seja,

composta a partir de elementos simples, irreduzíveis, os quais se combinam de acordo com regras limitadas a priori, e subordinadas a leis específicas de atração e repulsão exprimíveis formalmente. Os elementos simples são para Descartes as *idéias*, os *conceitos* e o mecanismo que os combina, a *razão*. Assim, desconhecendo as bases materiais, ligadas à criação de máquinas e autômatos, a “razão moderna clássica se pensa construída à *imagem* e *semelhança* das máquinas que inventou e concebe a natureza reproduzindo o mesmo modelo mecânico”.⁴⁵

O modelo explicativo mecanicista, o método experimentalista-dedutivista e a linguagem matematizante constituíram-se nos elementos da síntese epistemológica que caracterizou e, em boa medida, ainda caracteriza a racionalidade moderna.

Para esta racionalidade precisão e exatidão são sinônimos de mensurabilidade. Isso posto, a questão que se coloca é: como equacionar, nos termos da linguagem físico-matemática, esta qualidade substancial da matéria que é o “movimento”? É esta a tarefa levada a efeito por Newton e que está na origem da própria mecânica. O primeiro passo foi: “a partir de uma concepção mecânica do tempo, reduzi-lo a momentos sucessivos e ordenáveis, a posições atomizadas no espaço e numeráveis do segundo ao ano-luz, progressivamente mensuráveis por aparelhos de *precisão crescente*”.⁴⁶

Utilizando-se deste artifício, a obra de Newton possibilitou a análise do movimento de todos os corpos como um tipo específico de *mecanismo natural*, cujas leis são objeto de disciplinas específicas e podem ser traduzidas em caracteres matemáticos, levando-se em consideração sua localização no espaço e variação no tempo. Assim, na Física, por exemplo,

se expressa a verdade como objetivação da experiência através da mensuração experimental, sendo esta a forma característica do desvelamento da verdade do Ser na Modernidade. Sendo o ente da Física o movimento da matéria, não emergem a priori limites para uma extensão da unidade da Física para além do campo anorgânico, de modo que toda e qualquer realização de todo e qualquer ente seja passível de uma objetivação “físicista”.⁴⁷

Objetivação da qual as demais ciências são herdeiras, pois, afinal, o método racionalista, com sua linguagem quantitativista, forneceu o modelo epistemológico não só para a física, mas para todas as disciplinas que se constituíram sob a égide da racionalidade moderna.

⁴²A hegemonia da racionalidade cartesiana não irá se impor sem críticas, pois, já Pascal aponta para a arbitrariedade dos princípios da ciência e constata a impossibilidade de fundamentar racionalmente a relação do Homem com a transcendência. (Cf. SILVA, 1993, p. 17 e ss).

⁴³Apud ROSSI, Paolo. Op. cit., 1992. p. 203-204.

⁴⁴Este é o dilema da Psicologia na sua busca de reconhecimento enquanto ciência positiva, pois, ao reconhecer o indivíduo singular, legitima o objeto que a justifica; porém ao buscar tratá-lo nos moldes da ciência positiva, o nega enquanto individualidade, perdendo assim seu objeto e com isso sua legitimidade “científica”.

⁴⁵LUZ, Madel. Op. cit., 1988. p. 34.

⁴⁶Id., ibid., p. 43.

⁴⁷BARTHOLÓ Jr., Roberto S. Op. cit., 1987, p. 29.

A ambição desta racionalidade, expressa na ciência moderna, é tornar a natureza transparente aos olhos da razão, ou seja, “dizer de modo definitivo o que a natureza ‘é’”.⁴⁸ É essa a novidade que a revolução copernicana traz em seu bojo ao propor um conhecimento não iniciático, um conhecimento que prescindia, para ser inteligível, de qualquer esforço de reinterpretação espiritual da relação Homem/Universo, pois afinal o heliocentrismo já fora proposto por escolas gregas, egípcias e islâmicas. Agora, a verdade de uma teoria não é mais uma questão de fé, mas produto de um conhecimento que pretende sobrepor-se aos demais: o conhecimento “científico”.⁴⁹ “Arrogância” que gerou obviamente a ira dos demais saberes, em particular daquele que possuía a hegemonia, o saber religioso, já que essa pretensão exclusiva de legitimidade, aliada ao conteúdo da nova astronomia galileiana, feria a noção, cara à Igreja, de verticalidade e horizontalidade, expressas no simbolismo da cruz. Noção que possibilitava o estabelecimento de uma hierarquia que vai do nível mais baixo, o homem, até o mais alto, Deus.⁵⁰

Esta ambição que se, por um lado, aumentou o poder das sociedades modernas, por outro, seu sucesso, assentado no processo de simplificação, originou uma das mais discutíveis instâncias da modernidade: a manipulação dos sistemas naturais, inclusive o corpo humano, relegados, desde Descartes, ao reino do puramente objetual, do mecanismo sem sentido próprio, “ao reino que não é”.⁵¹

A ruptura natureza/homem, ao mesmo tempo em que cria um objeto privilegiado da razão, atribui estatuto de realidade às dualidades matéria/espírito e objeto/sujeito. A estas dualidades somam-se outras: qualidade/quantidade; corpo/alma; sentidos/razão; organismo/ mente; paixões/vontade. Estas dualidades marcarão as disciplinas científicas, as quais transitarão de um pólo ao outro da dicotomia, presas a monismos de ordem epistemológica, teórica ou metodológica, incapazes de sínteses.⁵²

As características da época renascentista, tais como: o sensualismo presente na plasticidade da pintura, da escultura, da arquitetura; a busca da beleza como fim da existência; a valorização do “homem” como portador de verdades universais e amigo da verdade; o hedonismo

na literatura, no teatro, na música, são gradativamente superados pela modernidade científica. Esta relegará ao plano das artes tudo aquilo que diga respeito aos sentidos, paixões... . A razão torna-se des-subjetivada. Objeto (natureza, mundo, coisas) e sujeito (homem) são submetidos a uma espécie de “pan-racionalismo”, o que ocasionará, do lado do sujeito, a compartimentação em razão, paixões, sentidos e vontade.

Ruptura que não é apenas epistemológica, mas social e psicológica, na medida em que institui instâncias socialmente exclusivas para o exercício de cada um desses compartimentos: a produção de verdades para a razão (ciência); as paixões para a política e para a moral (ética); os sentimentos e os sentidos para as artes (estética).⁵³ Esta compartimentação terá o efeito de “negar” socialmente o sujeito humano e “neutralizá-lo” epistemologicamente, criando condições históricas para torná-lo como a *Natureza*, objeto de ciência, isto é, para naturalizá-lo, torná-lo coisa passível de intervenção, de transformação, de modelação, de *produção*.⁵⁴

Para encerrar recorro, negando a exclusividade do discurso científico,⁵⁵ a uma imagem da literatura que expressa como poucos “estudos científicos” o dilema humano em torno do corpo. Ítalo Calvino,⁵⁶ em seu romance *O cavaleiro inexistente*, configura três possibilidades de sujeitos encarnados em três personagens distintos. Um deles, Agilulfo, é pura consciência, dever e vontade (“tem consciência de existir mas de fato não existe”);⁵⁷ o outro é Gordulu, é pura imanência com a natureza, sensibilidade corpórea (“existe mas não tem consciência disso”);⁵⁸ o terceiro é Rambaldo, espécie de consciência encarnada que buscava um frágil ponto de equilíbrio entre os dois primeiros (“A ansiedade contraditória que a visão do guerreiro de couraça branca – Agilulfo – sempre lhe comunicava agora contrabalançava a nova angústia provocada por Gordulu: e deste modo conseguiu salvar seu equilíbrio e ficar calmo de novo”).⁵⁹ Os três, após uma sangrenta batalha, têm a tarefa de enterrar os mortos (“cada um escolhe um morto, agarra-o pelos pés e o arrasta pela colina até um lugar adequado para cavar-lhe a cova”).⁶⁰

Descrevemos a seguir o que se passa com cada um deles nesta triste tarefa, tal como a escreve Ítalo Calvino:

⁴⁸BARBOSA, Wilmar do Vale. Op. cit., 1987, p. 52.

⁴⁹BARTHOLO Jr., Roberto S. Op. cit., 1987, p. 36.

⁵⁰Id., *ibid.*, p. 37.

⁵¹BARBOSA, Wilmar do Vale. Op. cit., 1987, p. 53.

⁵²LUZ, Madel. Op. cit., 1988, p. 25.

⁵³Os sentimentos e os sentidos - a sensualidade - são declarados inimigos tanto da razão científica natural e da razão da moralidade cristã, religiosa ou laica, o que a levará possivelmente a refugiar-se no sensualismo estético do barroco. Desta forma, a arte, separada do conhecimento e da moral, constituir-se-á no espaço privilegiado da expressão dos sentidos e sentimentos (LUZ, Madel. Op. cit., 1988, p. 65).

⁵⁴LUZ, Madel. Op. cit., 1988, p. 26.

⁵⁵Na contramão do estilo científico opto por, após estas passagens, não “explicar” o que o autor “realmente quis dizer”, deixando esta tarefa interpretativa infinita, aos leitores.

⁵⁶CALVINO, Ítalo. *O cavaleiro inexistente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

⁵⁷Id., *ibid.*, p. 29.

⁵⁸Id., *ibid.*, p. 29.

⁵⁹Id., *ibid.*, p. 54.

⁶⁰Id., *ibid.*, p. 55.

Agilulfo arrasta um morto e pensa: “Ó morto, você tem aquilo que jamais tive nem terei: esta carcaça. Ou seja, você não tem: você é esta carcaça, isto é, aquilo que às vezes, nos momentos de melancolia, me surpreendo a invejar nos homens existentes. Grande coisa! Posso bem considerar-me privilegiado, eu que posso passar sem ela e fazer de tudo. Tudo – se entende – aquilo que me parece mais importante; e muitas coisas consigo fazer melhor do que aqueles que existem, sem os seus habituais defeitos de grosseria, aproximação, incoerência, fedor. É verdade que quem existe põe sempre alguma coisa de seu no que faz, um sinal particular, que não conseguirei jamais imprimir. Mas, se o segredo deles está aqui, neste saco de tripas, muito obrigado, não me faz falta. Este vale de corpos nus que se desagregam não me provoca mais arrepios que o açougue do gênero humano vivo”.

Gordulu arrasta um morto e pensa: “Você dá certos peidos mais fedidos que os meus, cadáver. Não sei por que todos se compadecem de você. O que lhe falta? Antes, se movia, agora seu movimento passa para os vermes que você nutre. Fazia crescer unhas e cabelos: agora vai produzir líquidos que farão crescer mais altas sob o sol as ervas dos campos. Vai se tornar capim, depois leite das vacas que comerão capim, sangue de criança que bebeu o leite, e assim por diante. Ó cadáver, você é mais capaz do que eu para viver?”.

Rambaldo arrasta um morto e pensa: “Ó morto, corro, corro para chegar até aqui como você, a me fazer puxar pelos calcanhares. O que é esta fúria que me empurra, esta mania de batalhas e amores, vista do ponto onde observamos seus olhos arregalados, sua cabeça virada que bate nas pedras? Penso, ó morto, você me obriga a pensar; mas o que muda? Nada. Não existem outros dias senão estes nossos dias antes do túmulo, para nós, vivos, e também para vocês, mortos. Que me seja concedido não desperdiçá-los, não perder nada daquilo que sou e daquilo que poderia ser. Praticar ações insignes para o exército franco. Abraçar, abraçado, a orgulhosa Bradamante. Espero que você não tenha gasto seus dias da modo pior, ó morto. De qualquer maneira, para você os dados já decidiram seus números. Para mim ainda se agitam no copo dos azares. E eu amo, ó morto, minha ansiedade, não a sua paz”.⁶¹

Artigo recebido em: 25/02/09

Aprovado em: 03/07/09.

⁶¹CALVINO, Ítalo. Op. cit., 1997. p. 55-56.