

Do corpo como sintoma

Paulo Masella

Formado em arquitetura e em filosofia. Mestre junto ao Centro de Estudos Filosóficos da Comunicação (ECA/USP) investigando o tema "O espaço na realidade comunicacional"

Já na introdução de *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*, Lúcia Santaella confessa que o corpo tornou-se o foco de suas pesquisas em comunicação a partir do contato com trabalhos artísticos que tinham justamente na interface entre corpo e tecnologia o alvo de suas tematizações.

De lá para cá, fui me aprofundando cada vez mais nos estudos sobre o corpo na arte e sua crescente hibridização tecnológica, no contexto mais amplo das interseções da cultura com as tecnologias, tema que tem ocupado um lugar bastante privilegiado no meu campo de interesses há um bom tempo (2004, p.11).

O mapeamento que Santaella faz dessa interface entre corpo e arte ocupa ao menos uma terça parte de todo livro. Espaço suficiente para estabelecer um panorama dos artistas que, segundo a autora, "se lançam à frente, desbravando os novos territórios da sensibilidade e imaginação". Os artistas a que se refere são aqueles – herdeiros de uma tradição vanguardista – que "tomaram seu próprio corpo como objeto de intervenções surpreendentes e criações muitas vezes insólitas", rebelando-se e resistindo "à oficialidade instituída da arte", o que denotaria a intensificação gradativa da centralidade do corpo nas artes desde o início do século XX. Intensificação que se tornou mais evidente "com o surgimento da videoarte e das videoinstalações dos anos 70 em diante" (2004, p.79-80).

Hoje, em plena efervescência da revolução digital, a teleinformática transformou o mundo em um campo total de eventos interdependentes, abertos à participação coletiva, tornando cada um de nós imediatamente presentes ao que acontece e acessíveis a partir de qualquer ponto no espaço. Com isso, nosso corpo orgânico, desdobrado nas extensões virtuais, imerge em um mundo total de experiências [...]. Além de estar ligado ao ambiente através de uma continuidade eletromagnética, trata-se de um corpo modificável por meio da tecnociência. Tudo isso torna o corpo permeável e sem fronteiras, abalando as antigas e estáveis relações binárias entre mente e corpo, cultura e corpo, cultura e natureza (2004, p.80).

Santaella chega mesmo a reiterar que "uma nova antropomorfia está emergindo, o que envolve transformações não apenas na fisicalidade dos corpos, mas também na sensibilidade, consciência e mente humanas". Desafio que "exige determinação e coragem frente ao incerto a ainda indefinido, justamente as qualidades que não faltam aos artistas", sinalizando com isso que não estão localizadas nas mídias as transformações contemporâneas que ocorrem nesta

simbiose entre corpo e tecnologia, na medida em que “a mídia só trabalha com as superfícies aparentes e sempre com o reconhecível, o padronizável e, sobretudo, com que se vende mais e com mais velocidade” (2004, p.80-81).

Ora, há aqui, ao menos, uma questão controversa que se desdobra em duas: o deslocamento da relevância das mídias como espaço de construção de um discurso – e imaginário – cibernético para uma zona periférica, e, em um movimento oposto, a inserção do artista na centralidade destes acontecimentos. Expliquemo-nos: a centralidade do artista na cibercultura não nos parece apartada de um contexto cultural mais amplo que o encerra em uma dinâmica de fluxos de comunicação globais, impedindo-o de deter a autonomia necessária para se posicionar como intérprete de um sintoma cultural na contemporaneidade. Ou seja, a insistência em fixar nos artistas uma espécie de “classe de sujeitos” mais habilitada a discursar sobre a cibercultura, em detrimento da influência decisiva das mídias na propagação de um discurso tecnocientífico – ainda que aquelas tendam à padronização e possuam um viés mercadológico –, parece ser mais compatível com um contexto modernista onde as chamadas vanguardas artísticas ocupavam ainda um lugar de destaque frente aos acontecimentos culturais do início do século XX. No entanto, no capítulo que abre seu livro – *O corpo sob o fantasma do sujeito* – Santaella não se furta a destituir a primazia do sujeito nos processos de cognição e transformação do mundo.

A identidade deste sujeito racional, reflexivo, senhor no comando do pensamento e da ação, que fundou a modernidade filosófica, foi, de fato, tão fortemente marcada que seus pressupostos atravessaram as filosofias kantiana, hegeliana, fenomenológica e até existencialista (2004, p.13-14).

Amparando-se em Tadeu da Silva, Nikolas Rose, Nízia Villaça e Fred Goés, Santaella traça um sucinto, porém preciso percurso da desconstrução do sujeito, que “nos discursos feministas, nos estudos culturais sobre raça e etnia, nas análises pós-colonialistas” teriam evidenciado “que não existe sujeito ou subjetividade fora da história e da linguagem, fora da cultura e das relações de poder”, destituindo assim o caráter ontológico do ser ou metafísico do pensamento (2004, p.17). Citando Nikolas Rose, Santaella expõe que mesmo as proposições lingüísticas de Emile Benveniste que enfatizam as “propriedades subjetivantes da linguagem concebida como um sistema gramatical, como uma relação entre pronomes colocada em jogo em instâncias do discurso”, é insuficiente para explicar os processos de subjetivação. Nesse caso, a autora tende a concordar com Deleuze e Guattari para quem

a subjetivação nunca é um processo puramente gramatical; ela surge de “um regime de signos e não de uma condição interna à linguagem” e esse regime de signos está preso a um agenciamento ou a uma organização de poder. Dessa perspectiva, a subjetivação deve referir-se, antes de tudo, não à linguagem e às suas propriedades internas, mas àquilo que Deleuze e Guattari chamam, seguindo Foucault, de um “agenciamento de enunciação” (2004, p.19).

No entanto, ao flertar com o pós-estruturalismo de Deleuze, Santaella resvala em uma aparente contradição ao outorgar aos artistas o privilégio de agenciadores de uma nova subjetividade. Os processos de subjetivação que os

artistas fazem a partir de suas instalações talvez possam contribuir para uma melhor compreensão das transformações em curso na sociedade contemporânea, mas, ao estetizá-las, também findam por reforçar o fetiche da técnica, ainda que com o propósito inovador de criar ambientes imersivos em que o observador não se sinta como mero espectador passivo. Também, ao reduzir as mídias a um singular veículo de comunicação, homogêneo e pasteurizado (2004, p.81), mantemo-nos novamente apreensivos para saber por qual base teórica Santaella se move, já que uma visão exclusivamente mercadológica das mídias parece justamente desconsiderar os valiosos aspectos epistemológicos que os meios técnicos de comunicação colocam em jogo em sua dinâmica social. Tal concepção, que restringe os meios de comunicação à difusão de seus conteúdos ou aos seus modos de produção, evidencia os aspectos políticos em detrimento dos epistemológicos e não parece sintonizada com o propósito que a autora havia mencionado no início do livro, qual seja, o de analisar as hibridizações entre o corpo e as “intersecções da cultura com as tecnologias”, que mesmo não sendo restritas aos meios técnicos de comunicação, deles não se podem alijar. Se o principal sintoma da contemporaneidade parece ser a ubiqüidade da técnica no cotidiano, onde as tecnologias da comunicação forjam uma estrutura social rizomática, soa anacrônico conjurar às formas de produção artística uma certa primazia no agenciamento de uma subjetividade cibernética.

Rigorosamente, Santaella em nenhum momento afirma que os artistas constituem-se em sujeitos e, tampouco, nega que a superexposição do corpo nas mídias tenha propiciado à arte um fértil campo de exploração para tratá-lo como objeto privilegiado. No entanto, ao devotar uma substancial parte de sua reflexão sobre “corpo e comunicação” ao mero registro das produções contemporâneas de artistas – ou mesmo ao campo da moda (cap. 9) –, tanto o leitor incauto poderá supor que é nesta interface – entre arte e corpo – que a tecnologia desenvolve uma gramática cognitiva que justifique sua ubiqüidade na cultura contemporânea, como perdemos todos a oportunidade de melhor conhecer os elementos teóricos e epistêmicos que norteiam as pesquisas da autora em torno das relações entre corpo e tecnologia e de pensar no advento de uma dimensão corporal biocibernética.

Afinal, a que se propõe *Corpo e comunicação*, senão à “problematização, sob uma multiplicidade de ângulos” “das simbioses entre o corpo e as tecnologias”? Como a própria autora sustenta, para além de um corpo fenomenológico, de um corpo construído social e culturalmente, um terceiro sentido e dimensão do corpo surgem como sintoma de uma contemporaneidade pós-humana: *o corpo biocibernético* (p. 10). Tal como um “ciborgue”, essa “hibridização indiscernível entre o orgânico-biológico e o maquínico-cibernético, entre a umidade do carbono e a secura do silício” (2004, p.55) seria evidente nas contínuas interfaces que se têm criado entre o corpo e as tecnologias.

Segundo Santaella, uma das interfaces ocorreria em um movimento *de dentro para fora*. Em um confesso desdobramento do conceito de McLuhan dos *meios de comunicação como extensões do homem*, trata-se aqui de perceber que um processo de virtualização do corpo coloca-se em marcha a partir de cada inovação tecnológica que ocorre nos meios de comunicação, estendendo nosso aparelho sensorial para além dos limites do orgânico e da materialidade do espaço.

Concordamos que McLuhan tenha contribuído para o entendimento da cultura midiática ao abordar justamente os elementos epistemológicos que se colocam em jogo através da mediação da técnica em nosso cotidiano, representando assim um avanço em relação às teorias da comunicação que, então, propunham esquemas funcionais binários de emissor-receptor. Todavia, da maneira como exposta por Santaella, a técnica apenas amplia nosso aparato perceptual:

[...] no seu movimento do interior para o exterior, o corpo cibernético já teve início com as tecnologias mecânicas da era industrial, cujo paradigma está patente na câmera fotográfica. Como extensão da visão, a câmera aumenta o potencial desse órgão sensorio na sua função perceptiva-explanatória. O que é importante notar é que, em sua capacidade extensora, ao acoplar-se à visão, esse tipo de máquina dilata, amplia o corpo em direção ao exterior (p.58).

Porém, epistemologicamente, a questão parece ser um pouco mais complexa. Ao discorrer sobre os efeitos mágicos que a fotografia pode revelar para além da suposta objetividade das lentes de uma câmara, Walter Benjamin (1994, p.94-95) diz que “a diferença entre a técnica e a magia é uma variável totalmente histórica”. “Só a fotografia revela esse inconsciente ótico, como só a psicanálise revela o inconsciente pulsional”, de modo que não se possa afirmar que a câmera, como aparelho técnico, reduza-se à reprodução fiel dos objetos retratados. Para além da suposta e exaustiva objetividade que a lente capta dos objetos, a fotografia nos revela um mundo de imagens invisíveis, um mundo inconsciente que o olhar do observador atento transfigura em acontecimento. Logo, “os extremos se tocam” e se, de fato, há uma cisão histórica entre a representação pictórica e a fotográfica, há também um fundo comum de subjetividade que transporta a magia transcendente às obras artísticas do passado para as novas técnicas que se oferecem no presente.

A técnica mais exata pode dar às suas criações um valor mágico que um quadro nunca mais terá para nós. Apesar de toda a perícia do fotógrafo e de tudo o que existe de planejado em seu comportamento, o observador sente a necessidade irresistível de procurar nessa imagem a pequena centelha do acaso, do aqui e agora, com a qual a realidade chamou a imagem, de procurar o lugar imperceptível em que o futuro se aninha ainda hoje em minutos únicos, há muito extintos, e com tanta eloquência que podemos descobri-lo, olhando para trás. (BENJAMIN, 1994, p.94).

Vê-se nessa passagem que o olhar humano promove um resgate da subjetividade perdida na suposta objetividade do aparelho fotográfico. É portanto curioso, senão mesmo paradoxal, pensarmos que a técnica que busca uma objetividade que desfaz todo e qualquer valor de culto é também aquela que mergulha o homem em um plano de inconsciência. Em suma, com toda sua ambigüidade, esta passagem do pensamento de Benjamin, leva-nos a refletir se efetivamente o aparelho técnico pode “ampliar o corpo em direção ao exterior”, conforme Santaella argumenta (p.58), posto que nesse mesmo movimento de suposta objetividade, mergulhamos paradoxalmente em um mundo inconsciente e de subjetividade. Será que, recusando a interioridade de um sujeito, podemos ainda nos manter em uma rígida dialética do dentro e do fora, já que os limites precisos do corpo se esvaem neste jogo em que o pensamento dobra-se a si mesmo? Sem dúvida, essa é uma questão crucial.

Uma outra interface possível entre corpo e tecnologia ocorreria, segundo

Santaella, em um movimento *de fora para dentro*. Aqui entram as próteses e nanotecnologias, que incluem desde um implante de marca passo até a intervenção, manipulação e modificação da própria informação biológica que constitui a memória (2004, p.61-64). Aproximando-se da cibernética de Wiener, o corpo é então visto como uma máquina que opera – tal qual como em um sistema informacional – através de um circuito movido por *inputs* e *outputs* de informações que se regulam a si mesmas. Todavia, ao considerar essa hipótese, que definitivamente sepulta qualquer vestígio do sujeito, devemos esquecer Deleuze, já que nela os indivíduos seriam apenas como que retroalimentadores de um sistema informacional, absorvidos por seus dispositivos de controle e eficácia. Nesse caso, não há como auferir um grau maior ou menor de credibilidade a uma observação, porque se trata antes de um processo maquínico de seleção que funciona como um recurso para que o próprio sistema social se perpetue, não tendo rigorosamente nenhuma base ontológica que possa justificar a primazia de um sujeito. A rigor, ao sustentar tal hipótese, que mais que nenhuma endossa as premissas de uma condição pós-humana, também não há mais por que procurar qualquer sentido para o corpo já que esse conceito guarda um inexorável vínculo com o *ser* humano. Embora Santaella posicione-se diante do pós-humano como não sendo uma superação da frágil e vulnerável condição humana na evolução da inteligência, desvinculando o termo de suas habituais conotações ficcionais (2004, p.55), há que se considerar que a eliminação de qualquer vestígio de algo que se assemelhe a um sujeito deveria nos levar à proposição de um novo arcabouço teórico – e, portanto, conceitual – para se pensar as relações entre homem e tecnologia, onde tanto o corpo, como o sujeito, não ocupa um lugar mais relevante. Aqui, tais categorias (não só do sujeito, como do corpo) não fazem mais sentido já que a própria noção de sentido torna-se obsoleta diante de uma narrativa que não busca qualquer forma de essencialismo (típico de uma metanarrativa) senão a funcionabilidade e eficácia do próprio sistema ao qual se refere.

Admitindo-se, contudo, que a tese central do livro não se esgote na afirmação de uma condição pós-humana, mas também se amplie na discussão sobre as novas dimensões com que o corpo se apresenta na contemporaneidade, rompendo com os antigos paradigmas que impunham limites claros entre o dentro e fora, o natural e o artificial, podemos então deslocar e entender esse debate como uma questão eminentemente epistemológica, já que uma significativa parte da tradição filosófica, e não só Descartes (embora lhe caiba o “mérito” de sua fundação), procura associar a interioridade à imaterialidade do pensamento, e a exterioridade à materialidade dos corpos extensos. Nesse sentido, o pensamento sempre foi virtual e, não por acaso, a noção de representação fez-se necessária na modernidade justamente para superar a incongruência que havia para explicar a possibilidade do conhecimento. Poderíamos então supor que ao falar em uma crise do sujeito, da interioridade, devêssemos igual e reciprocamente presumir uma crise do objeto, da exterioridade, já que a crise é de uma matriz espacial, que delimitava tão severamente o dentro e o fora, que está em jogo.

Questão epistemológica por excelência, os limites entre a interioridade do sujeito e a exterioridade dos objetos não podem ser facilmente solucionados colocando-se o corpo no lugar do pensamento para reviver o sujeito. Como bem pontua Santaella “o corpo – secularmente recalçado pelo fantasma do

sujeito – não retornou para ocupar o lugar deixado por esse sujeito, como ingenuamente pensam alguns” (2004, p. 24). Ainda segundo a autora, quando a biotecnologia, manipulando o material genético humano, ameaça a singularidade e o regime de autenticidade do humano com sua potencial capacidade de produzir seres híbridos, duplos, simulacros do humano, coloca-se em xeque uma ontologia do vivo (2004, p.30-31). Diante deste cenário, a autora pontua duas saídas: a mais extremada, que adere “ao ponto de vista de Baudrillard quando afirma que é o próprio corpo humano que chegou ao seu fim” diante da possibilidade de seu simulacro; e a da “ontologia de Deleuze e Guattari” que “forçam-nos a pensar não em termos de ‘sujeitos’, de mônadas, de átomos ou indivíduos, mas em termos de fluxos e intensidades” (2004, p.32). Todavia, a questão do simulacro não surge propriamente com Baudrillard senão com Platão (e mesmo lá, sempre podemos argumentar que se tratava fundamentalmente de uma questão ontológica), e uma ontologia deleuziana é certamente defensável sem que tenhamos que recorrer a uma hibridização do corpo orgânico. Na verdade, como argumenta Merleau-Ponty (1991, p.169), “a subjetividade é um desses pensamentos aquém dos quais não voltamos, mesmo e sobretudo se os superamos”. O pensamento subjetivo, “uma vez introduzido na filosofia”, “não se deixa mais ignorar”; “mesmo que a filosofia venha por fim eliminá-la, nunca mais será o que foi antes desse pensamento”.

[...] o verdadeiro, por mais construído que seja, torna-se em seguida tão sólido como um fato, e o pensamento do subjetivo é um desses sólidos que a filosofia deverá digerir. Ou ainda, digamos que, uma vez “infectada” por certos pensamentos, já não os pode anular; é preciso que se cure deles inventando melhores. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 169).

Ainda que possamos, com toda propriedade, argumentar que a subjetividade é uma construção, o que podemos sustentar aquém ou além de sua edificação senão uma espécie de *cogito pré-reflexivo*?. Afinal, como Deleuze e Guattari (1997) argumentam, a subjetividade é um conceito e não uma proposição lógica, uma função científica com referências a um estado de coisas, passível de ser refutado ou superado; ao contrário, o conceito pode ser “confuso”, “vago”, pode ser desconstruído, mas não eliminado, pois ele renasce, reconstitui-se com seus componentes e suas zonas de vizinhança. Desse modo, não é tanto a biotecnologia que ameaça o corpo humano, mas o lugar que seu discurso ocupa para enunciá-lo e organizá-lo. Por outro lado, havemos de concordar com Santaella quando insiste que não devemos proclamar o fim do corpo, mas interrogá-lo (2004, p.33). Essa interrogação, contudo, só observamos com maior veemência em seu livro quando (2004, p.35-52) se propõe a “delinear o perfil cognitivo do leitor imersivo, aquele que navega através das arquiteturas informacionais fluidas do ciberespaço, transitando entre os nós e nexos das estruturas hipermidiáticas” (2004, p. 35). A questão é, então, saber que “habilidades perceptivas e cognitivas estão por trás” do internauta quando navega de forma labiríntica pelo ciberespaço. E a hipótese defendida por Santaella é que a imersão “do usuário plugado no ciberespaço” não implica em uma “imobilidade corporal”, mas, ao contrário, aciona em seu corpo um complexo processo perceptivo-cognitivo, reabilitando inclusive o recalçado sistema háptico em nossa cultura (2004, p. 36-37). Os principais argumentos expostos por

Referências bibliográficas

BACHELARD, Gaston. *A Poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 7ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v. 1). 253 p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução: Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. 288 p.

_____. *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol 3. Tradução: Aurélio Guerra Neto et alii. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. 120 p.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A natureza*. Curso no Collège de France. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Signos*. Tradução: Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991. 392 p.

SANTAELLA, Lucia. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.