

Em direção à auto-saúde: o capitalismo do si corporal

Bernard Andrieu

RESUMO

A auto-saúde favorece a autonomia do paciente, que deve, de agora em diante, ser plenamente informado e dar seu consentimento; mas ele desenvolve também a procura de soluções alternativas (consultas múltiplas de especialistas, as medicinas alternativas, a definição de um percurso de saúde individual). Seria essa auto-saúde o novo ópio, ironia última do capital, de um povo sem outra utopia que seu corpo?

A auto-saúde (*auto-santé*) é uma técnica antiga de ser médico de si mesmo, pela qual o indivíduo quer tornar-se sujeito de sua avaliação, de sua medicação e de sua cura. Recusando submeter-se ao diagnóstico exógeno, a pessoa restabelece, com base em sua própria vivência corporal, os sinais dos desequilíbrios e disfunções. A transformação da relação da pessoa com seu corpo foi produzida pela livre disposição de si e pela incorporação de novas técnicas: o corpo não é mais um obstáculo à cura, ele participa ativamente do diagnóstico, do protocolo terapêutico e da resiliência psicofisiológica.

A auto-saúde favorece a autonomia do doente, que deve estar plenamente informado e de acordo; mas ela também desenvolve a busca por soluções alternativas (múltiplas consultas de especialistas, as medicinas alternativas, a definição de um percurso de saúde individual).

Regime	Técnica	Auto-saúde	Cuidado	Mercado	Corpo
Ascetismo	Regime	Médico de si	Cuidado de si	Tamanho Dietético	Imagem do corpo
Culto ao corpo	Exercício Manutenção	Médico de seu corpo	Cuidado com o corpo		Esquema corporal
Mudar de corpo	Eugenismo Cirurgia	Autodesign	Cuidado de hibridez	Dopagem	Identidade Corporal
Desfrutar seu corpo	Desenvolvimento pessoal	Automedicina	Cuidado de harmonia	Massagem, ioga	Vivência corporal

Tipos de auto-saúde corporal

O «melhor-estar» se manifesta por um eugenismo negativo, uma auto-saúde e uma hibridação do corpo natural com as biotecnologias. O *eugenismo negativo*, ao contrário do positivo, assenta-se em uma decisão individual nos consultórios médicos, colocando a pessoa diante da responsabilidade pelo seu corpo (aborto, testes de despistagem): a eliminação, terapêutica ou por escolha, dos embriões suscetíveis de portar ou de desenvolver anomalias genéticas deixa transparecer um corpo ideal e normal como padrão social. Embora a responsabilidade pela auto-avaliação de seus próprios produtos corporais caiba ao indivíduo, este, na verdade, cumpre o trabalho de seleção social: as normas explícitas do corpo funcional alimentam a crença no «melhor-estar» eliminando o *handicap*.

Escapar de seu destino

Ater-se ao corpo natural e herdado é considerado um sinal de fraqueza, pela doença e por sua mortalidade. A luta pasteuriana e higienista inseriu cada pessoa nas

lógicas de prevenção e do controle. O controle dos nascimentos, do *habitat*, da alimentação e das reproduções parece assegurar um biopoder do qual o indivíduo não poderia escapar.

O recuo da morte, segundo Paul Yonnet, caracteriza com justeza a modernidade ocidental, desde o século XVIII, pelo progresso da higiene e dos modos de existência: o indivíduo não está mais sozinho diante da morte, pois um conjunto de biopoderes encarrega-se dele, especializando seu corpo em tantas disciplinas patológicas: loucura, histeria, cancerologia, parto... Essa especialização dos tratamentos produziu uma heterossaúde, delegando ao médico, ao psiquiatra, ao psicanalista, ao *expert*, ao especialista um pedaço do corpo para análises de urina, de sangue, de fala.

Até a vacinação, cada um pôde submeter-se ao acaso da natureza, invocando o destino, a fatalidade ou o infortúnio; a peste e mesmo a Aids ainda são representadas segundo essa crença no destino. A saúde não dependia de nós, ela era obtida através de nós, idéia que, como demonstrou Michel Foucault, existia desde a Antiguidade, com os exercícios de ginástica, de dietética, de interpretação dos sonhos e de domínio de si. Mas se essas técnicas chegavam a conservar e a desenvolver a alma e o corpo, a doença, a deficiência e a velhice continuavam sendo uma prova mortal.

A medicina mecânica podia ainda conceber o corpo como um conjunto de peças. A substituição pela vacina, pelo transplante vivo trocou o modelo mecânico pelo modelo imunológico, descobrindo o corpo como organismo. Denunciando o zoológico humano, Peter Stoterdijk admitia que a medicina se tornava biotecnológica e que o corpo não mais proviria da natureza, mas de um controle cultural. Tratando-se mais de um anti-humanismo do que de fabricar organismos geneticamente modificados ou corpos hibridados de técnicas.

O cultivo do corpo

Com os cultos ao corpo, a pessoa encontrava na divisibilidade de sua matéria genética, celular e neural o meio para uma avaliação científica do estado de seu corpo. A matéria corporal é posta em cultura por meio dos testes, diagnósticos e protocolos, que situam a pessoa em uma posição de autocontrole, senão de auto-regulação, de seu colesterol, de sua contracepção e de seus vírus. O culto ao corpo desenvolveu uma recomposição narcísica da matéria, a fim de fazê-la corresponder à imagem ideal.

O culto estético ao corpo funciona em paralelo com o cultivo do corpo. A beleza não mais se encontra apenas nos cânones sociais, pois cada um compõe um ideal de beleza do qual se serve e de diferentes modos: o corpo se torna uma matéria-prima cuja modificação parcial redesenha os traços; a referência a uma imagem ideal do corpo serve para modelar o corpo real; a síntese pessoal é obtida a fim de singularizar sua individuação com um corpo incomparável e notável.

O autodesign

Aliando estética e biotecnologia, a pessoa pode definir seu *biodesign* fora dos alibis terapêuticos, invocando a necessidade do «melhor-estar». Georges Vigarello mostrou quanto essa passagem da lógica do bem-estar para a lógica do «melhor-estar» desloca a medicina do cuidado para o si: com efeito, se a garantia da limpeza e da higiene exige um biopoder constante e um controle pela heterossaúde, o desejo de aumentar o bem-estar, uma vez afastado o fantasma do eugenismo positivo, coloca o si no centro da preocupação existencial. Que corpo eu posso ter? Devo suportar esse corpo natural? Como substituir determinada parte por uma função artificial?

O enfraquecimento, a deficiência ou a disfunção não são mais os critérios que determinam a modificação corporal: o corpo se tornou o lugar e o tempo da identidade existencial; a qualidade dessa existência deve corresponder a seu ideal corporal, uma vez que a medicina e as biotecnologias fornecem soluções concretas. Em vez de reparar o

corpo restaurando nele o esquema corporal natural e inicial, a implantação de biotecnologias no corpo muda a natureza para uma nova ambiência, que se define pela interação entre o homem e a máquina, multiplicando assim as possibilidades de ação. Os limites do corpo natural constituem o bem-estar sobre uma gestão prudente de seus recursos: o medo do esgotamento e o risco de morrer definem uma economia do cuidado higiênico.

O si corporal (*soi corporel*) tornou-se um meio de se separar do argumento pós-moderno da crise da individualidade, segundo o qual o hedonismo teria conduzido a um individualismo excessivo; a crise de identidade é frequentemente interpretada como uma criação narcísica de um eu em busca de uma imagem ideal em um corpo perfeito. A falta ressentida de uma identidade correspondente à ordem de seus desejos lança a pessoa a uma melhora indefinida das condições materiais de sua existência corporal. A prospectiva do indivíduo é uma construção pessoal de um *autodesign* estético, por exemplo: a tatuagem, o *piercing* e os implantes fazem parte dessa personalização da imagem do corpo, a fim de fazê-la corresponder ao ideal mental e cultural. Esse *autodesign* participa de um movimento de resiliência pelo qual o eu se auto-repara, inscrevendo na pele e na superfície de seu corpo tantos sinais de identidade que são significações.

Mas esse *autodesign* da identidade é somente uma etapa na autocriação do si corporal. O si corporal implica que eu sou *através* de meu corpo e que toda transformação do corpo implica uma modificação do ser. De acordo com a análise de Margaret Lock, «*the body is a moving target*» (Lock, 1997, p. 279), pois o materialismo da identidade se apoia doravante na «*new genetics, celle biology, technosciences*», isto é, das ciências da mutação do si. A identidade natural está tão bem descentrada que a menção a um corpo natural de referência, que seria preciso recuperar ou manter, não é mais constituída em norma, pois o trabalho tecnobiológico da matéria fornece um conjunto indefinido de possibilidades de recombinações. O corpo se torna uma possibilidade biotecnológica do si.

Misturando natureza e cultura na *«production of DNA Hybrids»* (Lock, 1997, p. 289), a hibridação biotecnológica é um meio de humanizar a natureza e de desnaturalizar as leis da natureza, compondo seqüências genéticas que *«are simultaneously cultural and natural products»*. A possibilidade de o corpo biotecnológico criar uma forma viva inédita depende doravante da criatividade genética dos projetos de modificações das espécies: *«we are catapulted into an era of commodification and manipulation of body parts on a scale previously unimaginable»* (Idem, Ibidem, p. 292). O medo que pode suscitar essa criação inimaginável é o de uma perspectiva sem normas nem regras, pelo menos no plano da imaginação biotecnológica, ainda que consideradas as distâncias entre o ideal e a realização, a das próprias descobertas científicas.

O si corporal não é um retorno a um si constituído, nem a busca de um si perdido que as ciências poderiam recuperar. Lá onde o corpo natural se assenta nas determinações genéticas de seu desenvolvimento, o si corporal é o momento de afastamento do determinismo e de retomada da matéria por um projeto de subjetivação: o corpo deve corresponder menos à ordem dos desejos do que a um novo tipo de controle de sua biologia.

Mikael Hard e Andrew Jamison demonstram quanto o *húbris* biológico, atualizado pelas descobertas da genética e das nanotecnologias, introduz um novo esquema de interpretação na história das relações entre tecnologia e ciência: a identidade híbrida se situa em um contexto de cruzamento epistemológico entre tecnologia e ciência; a hibridação procura nas bordas e nas fronteiras *«the new hybrid identity of the environmental activist»* (Jamison, 2005, p. 278).

Uma autoplaticidade

A construção da identidade de um corpo plástico se baseia em uma renovação científica das representações das relações entre o inato e o adquirido (Morange, 1994, pp. 282-286). O corpo plástico corresponde a uma cultura da modificação corporal. A utilização do gênio genético, da cirurgia plástica e das biotecnologias autoriza,

atualmente, operar em nosso corpo modificações provisórias e definitivas. A plasticidade (Andrieu, 1997, pp. 12-20) é um dispositivo inato natural que assegura ao organismo um grau de organização diferente, pela consideração da interação com o meio ambiente. A plasticidade é também uma possibilidade cirúrgica de modificar a forma corporal e de mudar os órgãos. Enfim, a plasticidade é uma representação cultural de um corpo indefinido que seria preciso reconquistar, a fim de adquirir-se a si mesmo. O corpo plástico nasce de uma combinação de fatores que não pertencem ao mesmo nível, mas cuja conjunção pode aparentar-se também com uma conexão. Pois a representação, segundo a qual o corpo seria inteiramente cultural, é o resultado do abandono de um determinismo estrito e de uma congenialidade implacável.

A interação do inato com o adquirido no desenvolvimento corporal autoriza, atualmente, uma representação dinâmica da identidade, lá onde a separação entre o inato e o adquirido encerrava o indivíduo no destino de sua natureza. A natureza não seria propriamente tão implacável e o homem, por meio de suas técnicas, pode chegar a utilizar suas plasticidades para lhe impor artefatos, para lhe incorporar bioartefatos e para intervir sobre a elasticidade do tecido a fim de retocar a aparência estética. O corpo plástico utiliza a matéria viva como uma massa de modelar até o limite da modificação irreversível, aquela que impede qualquer possibilidade de reversão e de plasticidade. Nesse ponto, reside toda a diferença entre modificações corporais reversíveis e as irreversíveis, para as quais o «jogo dos possíveis» encontra-se cristalizado em uma identidade reduzida às aquisições incorporadas.

Existem, portanto, três diferentes níveis no corpo plástico: (1). A expressão natural da plasticidade como na regeneração dos órgãos e os mecanismos de readaptação funcionais. Essa plasticidade inata autoriza uma perfectibilidade e uma reparação pelas terapias gênicas e celulares. (2). A utilização cultural dessa plasticidade natural, pelo homem, com o objetivo de melhorar sua representação corporal e/ou de restaurar possibilidades funcionais. Então, tudo depende – problema da rejeição – do grau de aceitabilidade e de tolerância do corpo ao «intruso», forçando assim a uma reprogramação, uma recodificação e a uma readaptação para uma nova homeostasia.

(3). A destruição da plasticidade natural pela sobredeterminação biotecnológica do corpo. Essa modificação definitiva inverte o determinismo genético, alterando o núcleo germinal, qualificando o desenvolvimento segundo a vontade humana e definindo a morfogênese corporal.

O gênio genético utiliza sua ciência dos fatores inatos não mais para deixá-los exprimir sua característica, mas para lhes desviar a expressividade para uma definição mais de acordo com as normas desejadas. O corpo plástico liberta a congenialidade de sua característica fatal, utilizando sua dinâmica natural como material primeiro de um *biodesign* cultural do corpo. Essa libertação do determinismo inato não indica uma liberdade corporal completa, pois o patrimônio hereditário serve, doravante, de banco de dados para um inventário e uma seleção biotecnológica dos materiais úteis para a formação ideal desse corpo plástico. A idéia de um novo corpo prima sobre o material genético, reduzido à condição de um meio para realizar um fim.

O corpo plástico é concebido como uma biotecnologia de si mesmo. A diminuição da influência da congenialidade do corpo é limitada, mas a utilização do material genético mantém a esperança de uma dominação inteiramente cultural do corpo humano. A escolha do sexo, a eliminação das anomalias genéticas e a inserção, no corpo, de órgãos e de artefatos definem uma plasticidade bioartificial. Embora não se livre de todo determinismo inato, o corpo humano encontra na vida artificial menos o meio de atingir uma saúde perfeita do que de redefinir a natureza de maneira integral. O projeto político levado por esses corpos individuais é o de definir um novo corpo, uma espécie que fabrica organismos geneticamente modificados (Keller, 1991, pp. 281-299).

O corpo plástico implica uma mobilidade da identidade pelo abandono progressivo da determinação genética inicial. Ainda que o corpo humano aumente sua liberdade de determinação, dominando a vida, essa liberdade deve ser relativizada. Em uma perspectiva anatural, não haveria nenhum limite para a construção bioartificial do corpo. A clonagem abre a possibilidade para um auto-eugenismo, definindo novos modelos da subjetividade corporal.

Tecnobiologia de si mesmo

Por suposição, se pudéssemos fazer nosso corpo corresponder ao nosso desejo, isto bastaria para abolir essa relação de uma pessoa com um objeto, para encarnar plenamente a pessoa? Pois, enquanto vida subjetiva, o corpo é sempre de uma intensidade, de uma temporalidade e de uma espacialidade tais que nenhum conteúdo chegará a reduzi-lo. Mudando de corpo, tornando-o tão próximo do que desejamos, o ser biotécnico gostaria de converter o tempo biológico, menos para interrompê-lo ou para alongá-lo do que para viver intensamente o tempo biológico como o movimento biossubjetivo. Modelando a matéria de seu corpo, a pessoa não apenas se forma, ela se informa do movimento de sua carne. Mudando de corpo, a pessoa se descobre movente, ávida por movimento e móvel. Mais do que se construir para atingir um ideal estético ou funcional, a pessoa movente gostaria de modificar-se sem cessar, ao extremo.

Uma vez que o corpo não é mais natural, ou, pelo menos, que a representação individual e social do corpo o define como inteiramente cultural e técnico, o corpo poderá ser desconstruído e reconstruído de maneira indefinida. Já o cérebro, particularmente, e o corpo em sua totalidade são substituíveis como as peças de um jogo de construção tecnobiológico (Liotard, 2003, pp. 7-19). Assim, a mecanização da vida deve ser funcional em sua artificialidade, como atesta o texto de J. L. Nancy sobre o *intruso*. Para o filósofo, o transplante permanece um intruso: «O intruso me expõe excessivamente. Ele me expela, me exporta, me expropria. Sou a doença e a medicina, sou a célula cancerosa e o órgão transplantado, sou os agentes imunossuppressores e seus paliativos, sou as pontas de fio de ferro que mantêm meu esterno e sou essa paisagem de injeção costurada permanentemente sob minha clavícula... torno-me como que um andróide de ficção científica, ou mesmo um morto-vivo, como disse um dia meu filho caçula.» (Nancy, 2000, pp. 42-43).

Nosso apego mental pela subjetividade nos mantém nesse imaginário da unidade do eu, do corpo próprio, que produz a ilusão de uma independência mental em

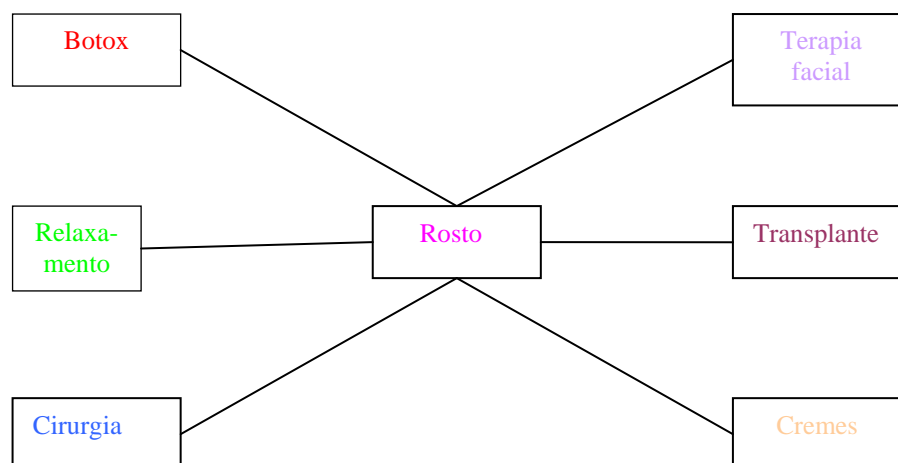
relação ao nosso estado biológico (Andrieu, 2004). Para aquele que recebeu um transplante, mas talvez também a partir da primeira operação funcional, cada um descobre que o corpo que recebemos se usa, fica doente, modifica-se com a idade, degrada-se com o tempo e se transforma. Mudando o corpo, interrompemos essa temporalidade biológica, quer retardando o envelhecimento, quer completando as imperfeições do tempo com uma renovação do espaço do corpo.

O mercado corporal

O corpo deve ser ativo. Ele se torna até um ativo na bolsa de valores, em um romance de Bernard Mourad (Mourad, 2006): Alexandre Guyot, brilhante consultor parisiense de 32 anos, é o primeiro ser humano a ser cotado na bolsa, marcando o advento de uma «Nova Economia Individual» ou «personalismo». Doravante, todos os seus feitos e gestos farão variar sua cotação, que é anunciada constantemente em seu pulso, em seu «*price watch*». Seu corpo e sua alma serão então regulados pelas leis do mercado e pelas vontades de seus acionistas. Para atingir as performances esperadas, mais nenhum passo em falso lhe é permitido.

A definição de alvos terapêuticos divide o corpo em vários setores de mercado. Esse recorte reduz cada porção do corpo à condição de causa patogênica, risco de doença e potencialidade de saúde: a falta de cuidado e de acompanhamento, não mais do corpo como um todo, mas de determinado órgão, músculo, pele... pode ser compensada pelas prescrições de «cosmocamento»¹ (*cosmocament*) (Pasini, 2006), medicamento e «gincamento» (*gymcamento*). Assim, para um órgão como a pele, uma multiplicidade de ações terapêuticas estão disponíveis sem que haja uma coerência interna:

¹ Willy Pasini, 2006.



A diferença das técnicas pode autorizar percursos de saúde completando uma abordagem biotecnológica com uma prática de cuidados corporais. No entanto, adotando uma técnica e uma prática corporal, cada uma delas aspira à exaustão e à eficácia exclusiva de seu método.

O desenvolvimento pessoal

Além disso, nas estantes dos vendedores de livros, o desenvolvimento pessoal substitui, pouco a pouco, a filosofia e a psicanálise. No entanto, a explosão das novas práticas de saúde, na França, já começou há, pelo menos, vinte anos. *Ao corpo da pessoa* (Bouchayer, 1986, pp. 7-9), o recurso a uma medicina alternativa se torna, em meados dos anos 80, a nova utopia sanitária. Em abril de 2005, a Fnac monta o inventário dos 64 «livros *que lhe fazem bem...* para lhe permitir estar bem consigo mesmo, praticar esporte e estabelecer diálogo com os outros. Tudo isso, com prazer.» (Fnac, 2005). Menos nobre para alguns, o cuidado corporal é, porém, o meio privilegiado pelo sujeito contemporâneo de encarnar-se, sentindo vivamente sua pele, sua energia, suas formas e sua matéria. A ecologia biológica se torna um valor e um modo de vida

para aumentar o bem-estar. Sentir-se é um modo de reapropriação do si corporal em um meio sem revolução suscetível de fornecer definitivamente a felicidade. As seguradoras filosofam (Juvim, 2005, 181) agora sobre a ascensão do corpo por sua transformação em capital, que melhora a longevidade e a qualidade de vida!

O fenômeno corporal, porém, não é novo; ele reatualiza, com o sucesso da revista *Psychologie*, a psicologia humanista (Lipainky, 1982, pp. 78-92), que importa as técnicas e terapias elaboradas, nos anos 50, nos Estados Unidos; essas, por sua vez, beneficiaram-se do exílio americano de seus fundadores alemães e austríacos. Esse circuito de importação/exportação passa pela tradução dos livros do bem-estar nas coleções especializadas.

Cuidar de si é descobrir um si em si mesmo, em seu próprio corpo, sem que a existência cotidiana, constituída de rotinas e de hábitos, tenha podido revelá-lo de forma sensorial. O toque pode fazer crer, como afirmam essas terapias corporais, que um arqui-si preexiste, um si arcaico que residiria no corpo, e que bastaria reencontrá-lo para aumentar o bem-estar: «alguma coisa amável, natural, viva, sensual que nos reconduz a esse coração do corpo, em uma escuta e um diálogo» (Salomon, [1979] 1983, p. 16), afirma a filósofa Paule Salomon, que desenvolve uma arte de ser de acordo com a sabedoria do *corpo vivo*. Ser você mesmo o seu próprio médico passaria pelo controle da alimentação vegetariana e pela auto-massagem. A inteligência do corpo (Shapiro, 2000, pp. 83-163) teria um poder de cura, equilibrando o movimento e a postura, trabalhando com a energia do corpo e praticando técnicas vindas da natureza.

A tentação do corpo médico (Weil, 1995, pp. 49-52), diante do estresse e da sua ação sobre a imunidade do si, é despertar os mecanismos de uma autocura. A fisiologia do estresse pela inter-relação dos sistemas, especialmente a do sistema imunológico, tem uma função sobre os fatores de desregulação, como o álcool e os traumatismos psíquicos, que produzem desde doenças infecciosas até a hipertensão arterial, passando pela diabetes, doenças depressivas e doenças dermatológicas (Baumann e Thurin, 2003 ; Perrin, 2003). A abordagem osteopática se apóia também nessa hipótese de uma

memória do corpo (Hammond, 2005, p. 148), pois nosso corpo deteria todo nosso patrimônio hereditário e transmitiria toda nossa vivência.

Período	SAÚDE	CUIDADO	FUNÇÃO	RELAÇÃO	TRATAMENTO	Referência
1760-1780	Excelência corporal, Higiene	Ortopedia, Corpo apumado, Naturismo, Culturismo	Médico, Professor, Militar, Hidro-terapeuta	Clube, Academia, Comunidade	Esgrime, Equitação, Natação, Caminhada	J. DeFrance Vigarelo P. Arnaud
1880-1940	Equilíbrio Int./ext., Respiração	Ar livre, Espirômetro, Bicicleta, Método natural (G. Hébert)	Medida, Prevenção, JPA, Naturismo	Fisiologia (Marey)	Cura pelo ar, Banhos, Colônia de férias	A. Corbin
1960-1970	Culto ao Corpo, Libertação	Potencial humano, <i>Disabilities</i>	Esalen, Terapia Corporal	Medecina alternativa	Massagem, Ioga, Grupo terapêutico, Mediação corporal	Yves Travaillot <i>Les cultes du corps</i>
1970-1980	Liberalismo <i>Performance</i>	Magreza <i>Bodybuild</i>	Prescrição Mídia/ Cassete	Corporeísmo	Trabalho corporal	
1980-	Cuidado	Aids/he-	Vitalista,	Médico de	Cuidados	D. Defert

1990	com o corpo	mofilia <i>Handicap</i> Alzheimer	Cuidados paliativos Estresse/ Esgotamento	seu corpo, Reformador social	corporais, Fadiga de si (Ehrenberg)	<i>Médecin de son corps</i>
1990-2010	Si corporal, Mercado Corporal	Programa, Percurso	Cuidado e clientela, Múltiplas ofertas	Cuidado do toque	Terapias táteis, Consciência corporal	<i>Le soin de toucher, Être touché</i>

Entretanto, o capitalismo também encontra no cuidado corporal um novo mercado, ligando farmácia, cosmética, hidroterapia, turismo... a mais-valia se encontrando na regulação dos corpos esculpidos pela lógica da performance. Cuidando de si mesmo, o novo ópio do toque confina cada um e cada uma em seu *spa*, sua sala de banhos, sua sala de ginástica... fora do campo social da reivindicação sociopolítica tradicional. A luta dos espelhos substituiu a luta das classes.¹

Richard Meyer, médico e fundador de uma psicanálise corporal (*somatanalyse*), exprime essa passagem atual da psicanálise às terapias corporais: a *somatanalyse* quer possibilitar «ao corpo chegar, tão longe quanto possível, ao coração de seus funcionamentos próprios» (Meyer, 1982, p. 23). O corpo abre o caminho ao espiritual, mas um «corpo liberto, funcional, emocional e sensual» (Meyer, 1986, p. 60) que, por meio das terapias transpessoais, reconciliaria humanismo e espiritualidade. Em vez de um materialismo hedonista, o toque corporal é um mediador para a pessoa, em direção à afetividade encapsulada e em direção à matriz perinatal da infância. Restabelecer uma continuidade e uma homogeneidade em si seria a garantia de uma harmonia histórica consigo e com os outros.

As terapias espirituais (Bergé, 2005) utilizam o toque apenas como um meio para atingir um grau de consciência e uma experiência extática que faz sair do corpo pela carícia, pela dor, pela massagem, pela satisfação ou pelo exercício. *Tocar a alma pelo corpo* (Helke, 2005) define uma terapia tátil que desenvolve a pessoa em sua totalidade.

Apresentadas freqüentemente como nascidas no fim dos anos 60 nos Estados Unidos, as terapias táteis, como mostraremos, encontram seus princípios e métodos em meados do século XIX, participando assim da divisão do sujeito patológico entre a psicanálise, a medicina e a psicologia. Essas disciplinas viveram um conflito interno entre os modelos haptofóbicos (que recusam o toque) e as terapias táteis: lembre-se, por exemplo, do conflito entre Freud e Reich, entre a medicina e o curandeirismo, entre a manipulação e a massagem.

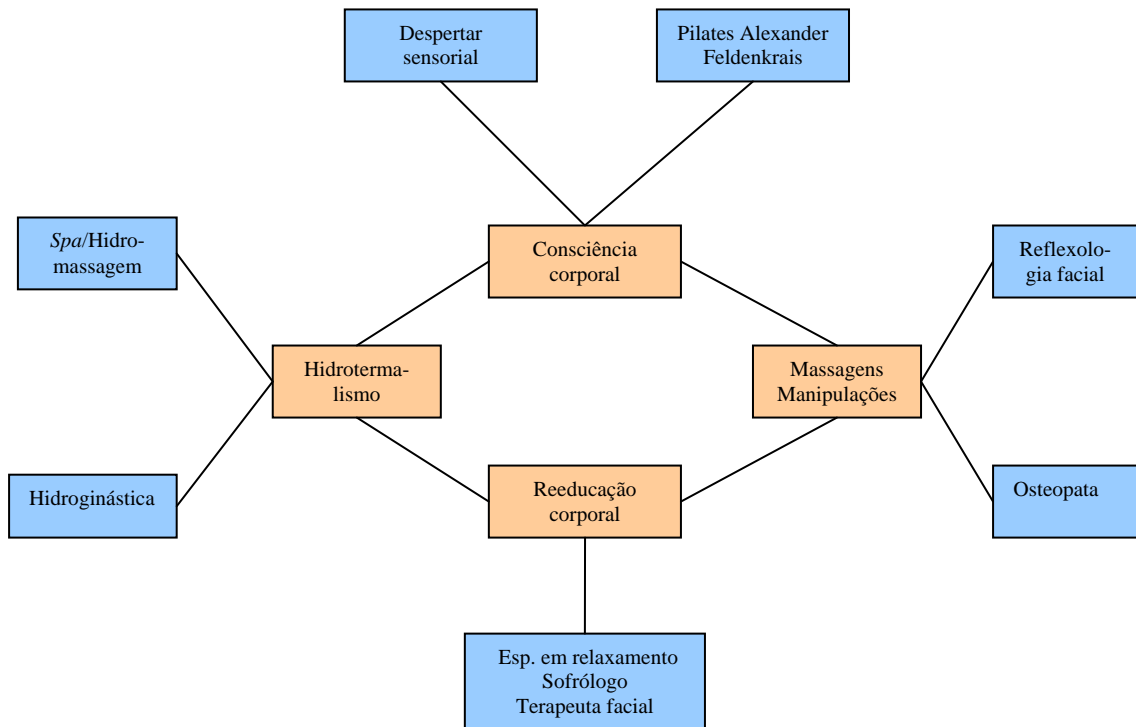
Nessas práticas corporais, é preciso recuperar um corpo enterrado, «aquele das sensações, das emoções, de sua percepção e de sua expressão» (Perrin, 1984, p. 64), numa tentativa de autodiagnóstico e de autoterapia. Os objetivos são claros: descobrir a si mesmo, exprimir-se com seu corpo, estar bem ou ficar melhor em seu corpo, desbloquear suas emoções e viver melhor em seu corpo...

As seitas, como a de Rael, souberam aproveitar a meditação sensual para despertar o espírito através do corpo: «a descoberta de seu corpo pelo toque permite tomar consciência da sensibilidade das diferentes partes de nosso organismo e desfrutar, ao mesmo tempo, do prazer de tocar e ser tocado, acariciar e ser acariciado» (Rael, 1980, p. 111). A livre sexualidade, a nudez dos corpos sob o vestido sectário, o recrutamento das jovens menores, a partir de 16 anos, com a autorização dos pais, o ensino das técnicas masturbatórias, a apologia do ânus... tantos indícios do que seria uma libertação do corpo natural e sua inscrição no ciclo cósmico!

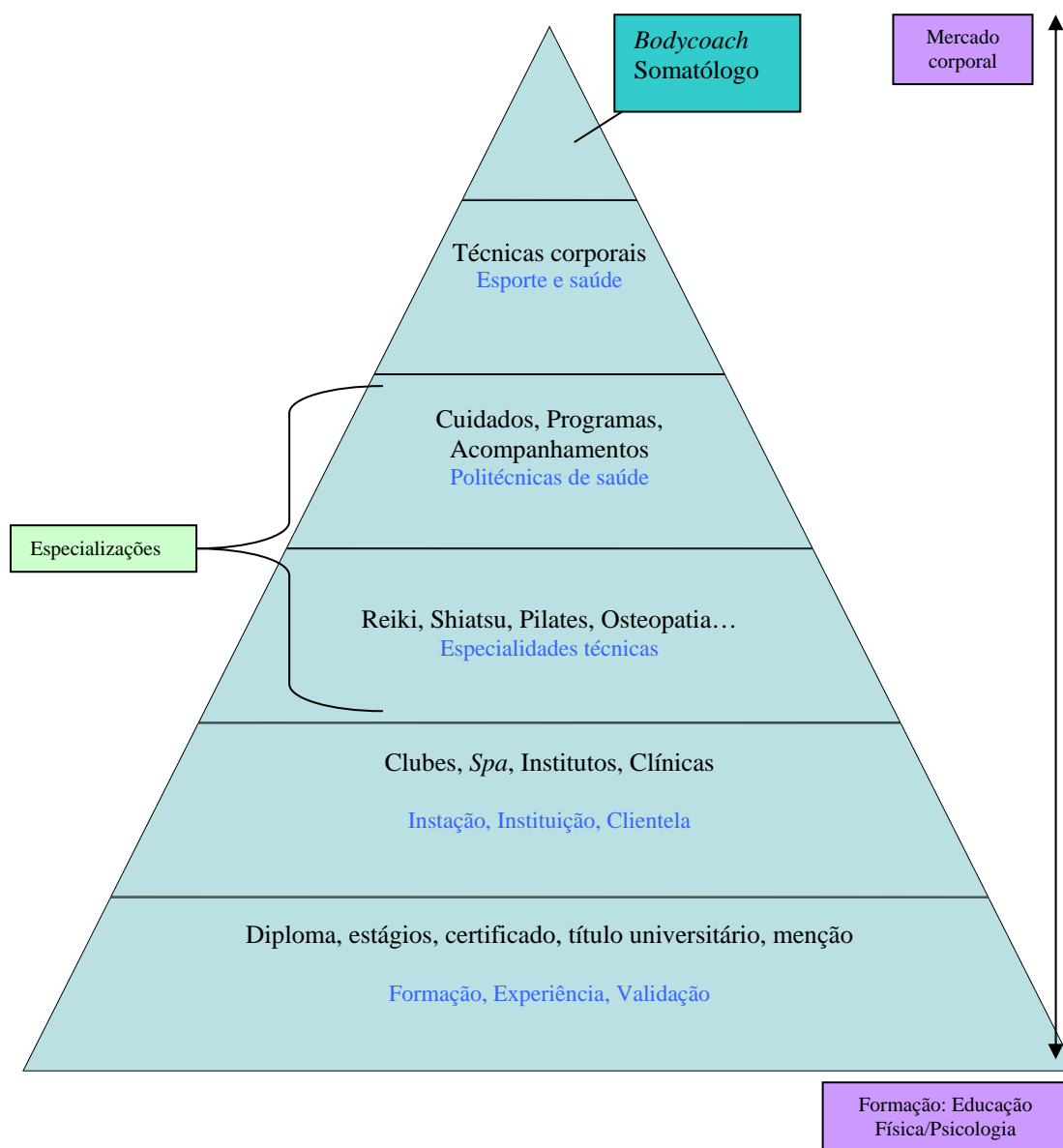
A abordagem holística (Jackson, 1983, p. 17) também deve ser questionada, pois ela autoriza uma nova descrição do equilíbrio do corpo e do espírito; ela funda sobre um sistema energético dinâmico práticas bem diferentes, que vamos inventariar e analisar, em um conjunto espírito/corpo/alma. A complexidade do equilíbrio e a singularidade de cada corpo definem técnicas totais, como para a massagem, sem que se possam atribuir precisamente a causalidade e a eficácia a determinado gesto, em vez de a um outro, nessa economia global da energia.

O toque holístico se inscreve em uma medicina designada como alternativa, segundo uma medicina transformada sem o corpo (Sicard, 2002): esta prefere o exame

óptico dos aparelhos (estatísticas e imagens numeradas, ultra-sonografias, *scanners*, endoscopias, cintilografias, Dopplers) ao contato, à palpitação na relação com o paciente.



Assim, no interior de cada técnica e práticas corporais, encontra-se um *bodyshop*² de publicação, manuais, produto de acompanhamento, formações e estágios situados nos lugares especializados dos treinamentos que atraem o praticante para uma série de tratamentos que convêm seguir.



O programa personalizado do *bodycoach* procura adaptar a utilização dos produtos, transformando o corpo mercadoria em corpo capital: torna-se um meio de fazer seu próprio mercado corporal com uma automedicação psicofísica. Um novo mercado corporal se estabeleceu, a partir de 1990, oferecendo técnicas, práticas, percursos e estágios para construir um si corporal.

A perda dos sentidos conduziu a uma desencarnação pela técnica, se consideramos, como Illich e Le Breton, que a velocidade, a transparência, a virtualização

dos corpos fizeram desaparecer a consulta, o diagnóstico, a escuta, a avaliação e a realidade sensorial. A transformação do corpo em mercadoria é denunciada justamente como um desapossamento das sensações, uma instrumentalização da vivência corporal e uma objetivação técnica das medidas da pessoa. Essa perda da vivência corporal é uma tendência para inserir o indivíduo em um sistema, para englobá-lo na mundialização econômica e para absorvê-lo nos circuitos.

No entanto, contra suas técnicas tecnófobas, a geração da sensação dos anos 80 reinvestiu sensorialmente nos instrumentos, terapias e medicações, para fazer disso experiências médicas de automedicação, de autoprescrição e de progressões sensoriais.

Philips define quatro necessidades maiores para o século XXI, através do *slogan* de seu criador Stéfano Marzano criado, em 2003, *Sense and Simplicity*:

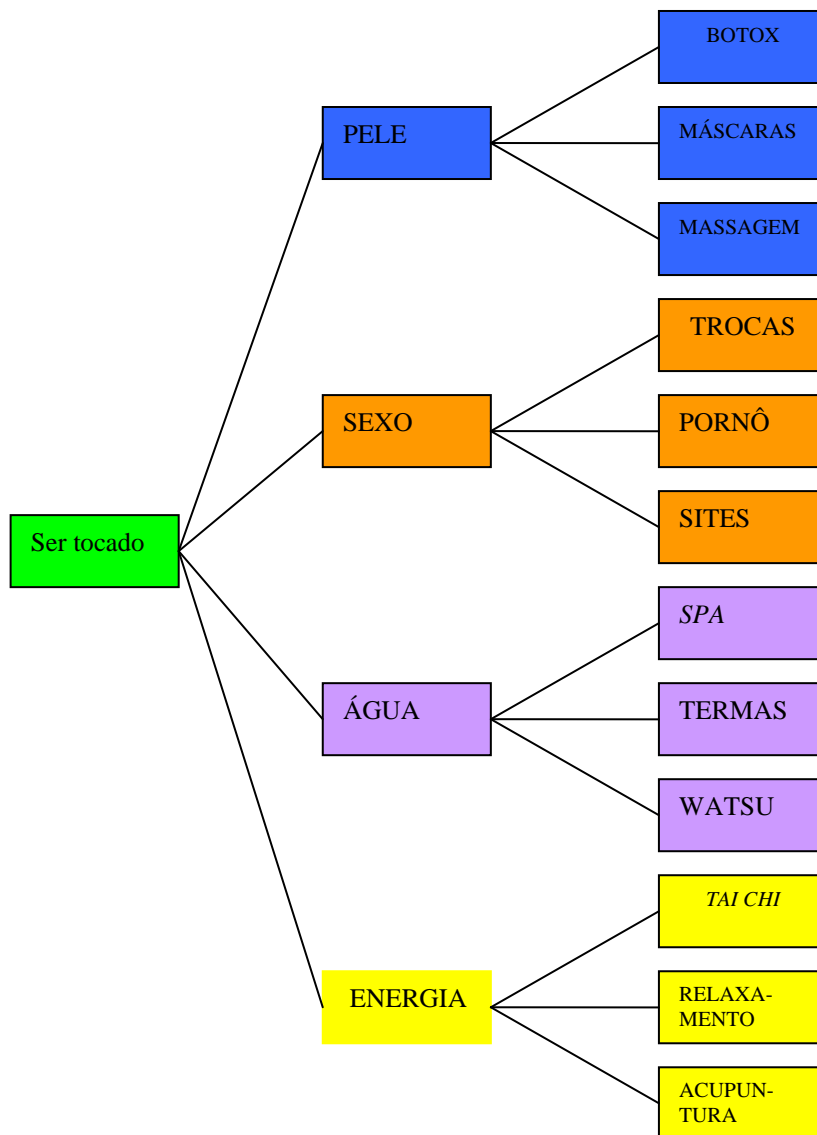
«Escutar seu corpo;

Relaxar-se;

Fazer exercícios;

Cuidar de si»³

Toda uma linha de objetos de bem-estar (como a luminoterapia, uma lâmpada despertador, que simula a ascensão do sol) mercantiliza as necessidades corporais inseridas nos próprios produtos, tornando-os indispensáveis menos pelo efeito da marca ou da imagem do produto do que por seu reconhecido benefício. O produto corporal se torna aquilo que ele produz no corpo. Penetrando no corpo, o OGM, o nanomedicamento, o viagra, o DHEA, os oligoelementos... o bioproduto, ainda que não seja natural, respondem a uma necessidade natural de determinadas partes do corpo, restabelecendo seu equilíbrio interno e social com os outros e com o mundo.



Conclusão

O mercado corporal não existe mais somente para ostentar o símbolo, a marca e a moda. Herdando do *fitness*, do fisiculturismo e do cuidado com o corpo, os produtos corporais transformam o corpo para regenerá-lo. O fim do corpo natural é o nascimento de uma autoprogramação de seu próprio corpo, fazendo seu mercado sobre as redes das terapias, dos cuidados e construindo uma convergência corporal dos produtos no corpo.

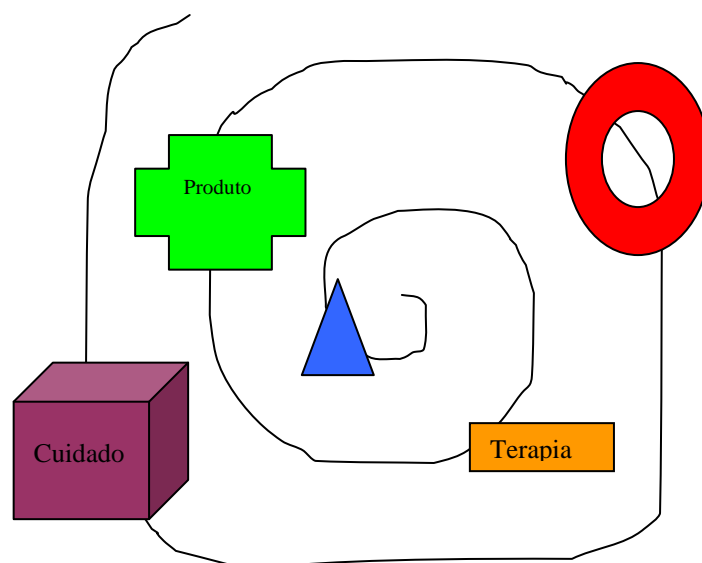
Essa convergência carrega, recarrega e baixa o corpo de imagens, de produtos, de práticas para constituir menos uma mistura do que uma unidade holística. Os comerciantes do corpo (como se diz, comerciantes do templo) oferecem produtos que

dividem o corpo como peças de um quebra-cabeça, que o cliente pode juntar segundo um *design* terapêutico, se ele quer se adequar a uma linha diretriz, ou segundo seu próprio desenho, se ele próprio se auto-representa.

A segmentação do corpo privilegia o mercado, devendo cada um fazer seu mercado pela autoprescrição das técnicas, terapias e produtos. Fazer seu mercado corporal supõe, por um lado, uma oferta diversificada, especializada e parcial suscetível de responder em parte aos fragmentos de sintomas, propondo, senão a panacéia, pelo menos uma medicina holística capaz de curar a parte, a partir do sistema global de cuidados:

- tratar uma parte, especializando o cuidado corporal;
- inscrever o cuidado da parte em um sistema global de interpretação do corpo;
- compreender e descrever o sistema global de interpretação para construir um percurso terapêutico.

O comerciante corporal oferece, através de um produto, um procedimento terapêutico mais global: o produto é uma entrada, menos em uma linha do que em um percurso que utiliza o produto como um elemento entre outros. Tratar-se é um circuito comercial que a pessoa descobre e vive como uma medicina alternativa.



NOTAS

1. No original, trata-se de um trocadilho entre *“lutte de classes”* e *“lutte de glaces”* (NT).
2. Inventado por Anita Roddick (1942-). *Body shop*: criado em 1976, vendeu suas 2000 boutiques e ainda sua ética ecológica ao grupo L'Oréal, em março de 2006, por 940 milhões de euros.
3. Cf. *Le Monde* 2, 18 de nov. de 2006, p. 63.

REFERÊNCIAS

- ANDRIEU, Bernard (1997). Plasticités dans la neurobiologie du développement. *Les Cahiers de l'Audition*, v. 10, n. 2, mars-avril, pp. 12-20.
- _____. (2004) *Le corps en liberté, Illusion ou invention du sujet?* Bruxelles, Labor.
- BAUMANN, Nicole e THURIN, Jean-Michel (2003). *Stress, pathologies et immunité*. Paris, Médecine Flammarion.
- BERGÉ, C. (2005). « Le corps à l'ouvrage ». In: *Héros de la guérison. Thérapies alternatives aux Etats-Unis*. Paris, Ed. Les Empêcheurs de penser en rond.
- BOUCHAYER, Françoise (1986). Au corps du sujet: un scénario contemporain inédit. *Autres médecines, autres mœurs. L'explosion des nouvelles pratiques de santé. Autrement*, n. 85, p. 7-9.
- HAMMOND, Pierre (2005). *La mémoire du corps. L'approche ostéopathique*. Paris, Ed. Marabout, p. 148.
- HELKE, W. (2005). *Toucher l'âme par le corps. La Leibtherapie selon K.G. Dürckheim*. Paris, Ed. Le Souffle d'Or.
- JACKSON, R. (1983). *La massage total. Equilibre entre le corps et l'esprit*. Paris, Ed. du Rocher, p. 17.
- JAMISON, Hard M. (2005). *Hubris and Hybrids: A Cultural History of technology and Science*. NY, Routledge, p. 278.
- JUVIN, Hervé (2005). *L'avènement du corps*. Paris, Gallimard, p. 181.
- KELLER, Evelyn Fox (1992). Nature, Nurture and the Human Genome Project. In: Daniel

- J. Kelves, Leroy Hood. *The Code of Codes. Scientific and Social Issues in the Human Genome Project*. Harvard University Press, pp. 281-299.
- LIOTARD, Philippe (2003). Corps en kit, *Quasimodo*, n. 7, Modifications corporelles, pp. 7-19.
- LIPAINSKY, E. M. (1982). Radioscopie de la psychologie humaniste. *A corps et à cris. Nouvelles thérapies: à la recherche des paradises perdus. Autrement*, n. 43, pp. 78-92.
- LOCK, Margaret (1997). Decentering the Natural Body: Making Difference Matter. *Configuration*, v.5, n. 2, pp. 267-292.
- MEYER, R. (1982). *Le corps aussi. De la psychanalyse à la somatanalyse*. Paris, Ed. Maloine, p. 23.
- _____. (1986). *Les thérapies corporelles*. Paris, Ed. H & G, p. 60.
- MORANGE, Michel (1994). *Histoire de la biologie moléculaire*. Paris, La découverte, pp. 282-286.
- MOURAD, B. (2006). *Les actifs corporels*. Paris, Ed. J. C. Lattès.
- PERRIN, Eliane. (1984). Représentations et images du corps: quelques réflexions sur les nouvelles pratiques du corps. *Anthropologie des techniques du corps. Revue STAPS*, 30 oct., pp. 63-71.
- PERRIN, Louis F. (2003) *Le psychisme, le stress et l'immunité*. Paris, O. Jacob.
- RAEL, não tem primeiro nome conhecido, é uma espécie de pseudônimo de um fundador desse movimento Raelien (1980). « Prise de conscience de son corps ». In: *La méditation sensuelle. L'éveil de l'esprit par l'éveil du corps*. Valuz, Ed. de la Fondation Raellienne, p. 111.
- SALOMON, P. ([1979] 1983). *Au coeur du corps. Les médecines douces. Corps vivant*. Paris, Albin Michel. <http://www.paulesalomon.org/pages/livres.htm>
- SHAPIRO, Debbie (2000). *L'intelligence du corps*. Col. Bien être. Paris, J'ai lu, pp. 83-163.
- SICARD, Didier (2002). *La médecine sans le corps. Une nouvelle réflexion éthique*. Paris, Plon.
- WEIL, Andrew (1997). *Le corps médecin*. Paris, J'ai lu, pp. 49-52.