

ENTREVISTA¹ BERNARD ANDRIEU

Prof. ANDRIEU, em sua obra, o corpo ganha espaço e se expande em uma gama bastante ampla de temas e problemas que vão de uma possível dispersão (*Le corps dispersée*, 2000) a outros mais prosaicos como bronzamento (*Histoire du bronzage. Naissance du plaisir de la peau*, 2008), passando por outros complexos e delicados como as cirurgias estéticas, *body modification* (piercing, tatuagens, escarificações, implantes de todos os tipos), chegando a outros muito mais agudos e encarnados às histórias individuais como é o ato humano de tocar a si e ao outro (*Être touchée*, 2006). No que concerne à cultura, o culto contemporâneo do corpo cujos ecos se ouvem de maneira bastante crítica em sua obra seria indicativo do quê?

O corpo foi, ao longo da história, um objeto de culto, de ritual e de cuidados a serviço de outras finalidades. Georges Vigarello, Alain Corbin e Jean-Jacques Courtine mostraram em sua obra *Histoire du corps* (Seuil, 2005) o quanto a busca da beleza, as preocupações com a higiene e o cuidado de si foram práticas de culto do corpo. A preocupação estética tornou-se hoje, cada vez mais, para homens e mulheres, um meio de transformar seus modos de existência, suas maneiras de cuidar de si e de intervir sobre si mesmos/as.

Essa nova religião do corpo parece ocasionar ao indivíduo moderno um modo inédito de constituição de si. Ela engajou o sujeito em uma lógica da aparência em que a superfície lisa da pele e o volume dos músculos são lei. Mas a busca infinita de melhoria da imagem corporal, particularmente pelo desenvolvimento do *culturismo* ou da *cirurgia estética*, após a década de 1970, sofre uma profunda inflexão a partir dos anos 90, pelo surgimento das novas possibilidades biotecnológicas. Essas novas possibilidades colocam

o corpo na cultura, mesmo *in vitro*, buscando modificar não somente sua aparência, mas sua natureza.

Passando assim de um culto individual a uma cultura de si, o culto ao corpo deixou de ser um processo de melhoria externa, para tornar-se um modo de identificação *à la carte* e ao serviço do sujeito que aceita e deseja ser reconhecido não mais pelo que ele é, mas pelo que deseja ser.

Obrigação social e sujeição individual, o culto ao corpo esteve integrado – desde as sociedades tradicionais até as sociedades totalitárias –, pelos rituais e práticas cotidianas de um mundo simbólico e sagrado. Em nossas sociedades pós-modernas e hipertrofiadas de comunicação, ele é compreendido, em primeiro lugar, como o modo privilegiado, de cada indivíduo, da fabricação imaginária de si, coincidindo perfeitamente com a ideologia ascendente do *cada um por si*. O culto ao corpo não é mais somente uma reconstrução narcísica de um *si mesmo* individualista. Ele se tornou um modo de subjetivação pelo qual o sujeito se coloca na cultura, construindo uma matéria senão conforme às normas sociais, ao menos, conforme ao que seria sua imagem.

Elegendo um entre vários aspectos da problemática da *dispersão do corpo*, pergunto se essa *dispersão* que o senhor estudou teria uma historicidade que aponta para a importância inusitada das aparências na sociedade contemporânea.

O corpo é uma fronteira epistemológica, pois ele não pertence a uma disciplina específica. É um objeto sempre objetivado pelas ciências exatas e humanas, e é também subjetivado, pois o corpo, por sua vez, é objeto e sujeito. Entre dois campos científicos, ele escapa a toda definição exaustiva mesmo se suas variações temáticas o revelem, de parte a parte, como objeto de estudo.

O corpo não é um objeto de *uma* epistemologia porque é impossível definir uma

essência própria para ele, eventualmente *coisificá-lo* em um conceito universal, ainda que suas práticas e suas técnicas sejam materiais e particulares: é por meio do jogo motriz (Parlebas), da colocação em ação do jogo corporal (Berthelot) e da performatividade (Butler) que o corpo toma sua consistência no momento posterior à sua ação. O corpo é assim um efeito de discurso, de representações, de linguagem ou de uma conduta da vida física (Defrance).

A delimitação do corpo, como objeto, é indeterminada em razão da dispersão epistemológica dos paradigmas que em Ciências Humanas e Sociais o constituíram, segundo diferentes e contraditórias metodologias. Essa dispersão epistemológica indica um vazio do objeto, no sentido de que o corpo não é senão um objeto projetivo que se torna, como uma esponja, aquilo que a metodologia faz dele. A multiplicação dos usos da palavra "*corpo*" poderia tornar plausível essa tese, na medida em que o esforço de definição metodológica aparece, seguidamente, suficiente aos pesquisadores de Ciências Humanas e Sociais para falar do *objeto "corpo"*, sem que se possa definir de qual corpo se fala.

Tal perturbação *no corpo*, que sublinhamos desde o livro *Le corps disperse*, deve-se, por vezes, à vivacidade do objeto e à miopia daqueles que se dedicam aos estudos somáticos, preocupados na legitimação do objeto pela constituição de disciplinas terapêuticas. A dificuldade em definir o corpo deve-se à sua progressiva desconstrução, pelo pós-estruturalismo de Derridá e pelos estudos de gênero; estudos que vêm demonstrar o quanto sua matéria não tem nenhuma objetividade e como toda atribuição de valor ou de conceito é uma projeção, senão idiossincrática, ao menos, uma construção cultural de representações e de convenções.

Entretanto, o corpo não é demarcável apenas em razão da ausência de definição universal, distinguindo claramente aquilo que revela da natureza e da cultura; diante da interdisciplinaridade das ciências da vida e das ciências humanas, o corpo mistura, em sua qualidade biocultural, as propriedades e as funções naturais e do meio ambiente na

constituição de sua matéria. Essa ligação, entre uma epistemologia das fronteiras e uma ontologia da permeabilidade, será estabelecida no que segue.

Ainda no que concerne às aparências e sua hipervalorização, poderíamos agregar um outro conceito que o senhor trabalha na obra *Hybridização* (*Revista Chronique Social*, 2007). Gostaria que o senhor falasse um pouco mais a respeito desse conceito, considerando que em seus trabalhos ele encerra uma certa positividade em relação ao debate acerca das relações entre corpo e tecnologia num sentido amplo.

O híbrido não é negativo, ao contrário do *handicap* ou do monstro que servem de categorias para a seleção, a reprodução e a estigmatização, ele é percebido no período das luzes como uma contribuição à *melhoria* das espécies (Graille, 1997), sem ser pensado como um princípio da *evolução* das espécies.

Se a técnica pode ser uma extensão do corpo, por meio das máquinas velozes, como os carros, o TGV, os aviões, os computadores, a internet, é porque se delega a essas máquinas a realização de funções: a especialização e a eficácia das extensões liberam o corpo dos limites de sua natureza fisiológica, de sua natureza orgânica e, ainda, de sua psicocognitiva. A hibridação, contudo, compreende um passo suplementar: lá onde a extensão do corpo delega, em uma dependência tecnológica, suas funções às máquinas, a hibridação instala sob a pele, e, no corpo, peças mecânicas, implantes e técnicas interativas. A hibridação é uma *in-tensão* lá onde a máquina é uma *ex-tensão*.

Tornar-se híbrido exige o abandono da postura crítica convencional, segundo a qual os objetos e a técnica seriam dispositivos (Abgamben, 2007, p. 46) alienantes. A dessubjetivação tecnológica tenderia ao controle pelo poder de nosso corpo. Nenhuma subjetivação real seria possível nessa ironia do capital em nos oferecer tão somente o consolo, sem qualquer revolução. As máquinas, como os telefones celulares e outros

computadores interativos, produziram corpos dóceis e mais livres para fruir e brincar. Não seria necessário reter de M. Foucault a não ser a crítica dos dispositivos disciplinares e a continuidade do biopoder no âmbito do progresso.

A hibridação, tornando-se um elo (*Journée d'études jeune*, 2005) entre políticas culturais e práticas artísticas, institui a relação social sobre a tolerância e a miscigenação. Incorporando até na matéria biológica a parte do outro, o sujeito torna-se misto: o corpo não é um adversário a ser combatido, mas, uma matéria alterada pela interação com o meio ambiente. Muito mais do que se tornar um *outro*, os *outros* se tornam uma parte de mim, modificando o funcionamento e a subjetividade do corpo. O híbrido subsiste misturado e heterogêneo: ele alcança a unidade pela mistura ativa de suas propriedades em um contexto pós-colonial como testemunha o elogio à cultura crioula de escritores como Patrick Chamoiseau e Edouard Glissant.

O híbrido está presente tanto nas práticas artísticas contemporâneas quanto nas oriundas das culturas populares (Bolder, 2006, pp. 109-111). Do conto à realidade científica, a anatomia do corpo contemporâneo é, antes de tudo, transformável pela incorporação de biotecnologias (Andrieu, 2004). Da metamorfose (Kafka) à mutabilidade (Lambrisch, 1998; Houellebecq, 2005; Bessis, Taschen, 2005) passando pela mutação (no cinema, Clive Barker, Poppy Z. Brite, John Shirley, Edward Lee, George Romero, Lucio Fulci, David Cronenberg e Peter Jackson. Ver Grünberg, 2002), o ser vivo possui potencialidades mutantes que a biotecnologia não faz senão reproduzir: OGM, clones (clonagem reprodutiva), seleção genética de embriões... nada mais de imaginário poderia ser realizável. Esse contexto social de mutação corporal (*Critique*, 2006) forma uma nova representação do corpo: um corpo biosubjetivo que corresponde à identidade pessoal desejada. Ao imaginário da *intrusão*, defenderemos a tese da *extrusão* carnal, processo dinâmico do vivente que transforma do interior a forma, a matéria e a experiência corporal. É necessário se colocar do ponto de vista da criatura criada pelo Dr. Frankenstein e se liberar do imaginário mecânico. As potencialidades adaptativas e

plásticas do corpo mutante realizam o imaginário do corpo real, dele mesmo, por meio da imaginação biotecnológica, como testemunha o cinema de Paul Verhoeven (Keesey e Ducan, 2005).

Toda dificuldade para a representação do corpo é de abandonar uma genética causal, indo em direção a uma genética da vulnerabilidade que não é mais previsível e considera as interações entre o meio ambiente e o corpo. A intersecção entre a biotecnologia e a nanotecnologia define uma nanobiologia (Milburn, 2005) como uma fronteira híbrida de um corpo mutante. Desintegradas (Andenne, 2001, pp. 308-440) e desterritorializadas, as bioformas são substituídas pelas *biotecnoformas*, que colocam a possibilidade política e a individual de se morfoengendrarem (Zonder, 2006). A época dos mutantes (Silverberg e Haber, 1989) não é somente aquela das permutas ou dos clones, uma vez que as mutações produzem seres intermediários e inéditos.

Para finalizar, gostaria de tratar de forma mais específica das práticas voluntárias de intervenção corporal e suas possíveis conseqüências existenciais e sociais, assim como, das variações corporais que se fazem em torno de uma norma, ação que leva o indivíduo a seguir uma atitude socialmente valorizada. Em outras palavras, não estaríamos vivendo hoje um tipo de *oximore*, ou seja, uma *liberdade corporal hiper normalizada*? Estaríamos vivendo uma liberação ou uma incorporação absoluta das normas, no que concerne à aparência?

As experiências da vida corporal de um homem doente, do imigrado, do homossexual, da criança violentada e da vítima terrorista são, antes de tudo, *instituintes* de normas, como o indicam, desde 1989, Daniel Defert na qualidade de "um reformador social" (Defert, 1989). O desejo de normas minoritárias implica, portanto, que "estas micro-normas que respondem a desejos subjetivos, a formações de si na narrativa dos outros não se reconhecem somente na figura do homem normal." (Le Blanc, 2004, p. 15).

Esse conflito entre criação de normas corporais e adoção de *habitus* social é fonte de inventividade de novas normalidades. A invenção do corpo pelo sujeito foi, antes de tudo, uma conquista das feministas, dos homossexuais, dos doentes, dos imigrantes, dos prisioneiros, *handicaps*: o direito de cada um de dispor de seu próprio corpo repousa sobre modos marginais de existência com os quais a sociedade não integra valores, senão ao preço de um combate ideológico hoje reatualizado pelo retorno da direita tradicionalista. O aborto, a contracepção, o parto (sem dor), a eutanásia, a homoparentalidade, o naturismo, a ecologia, a cannabis, as aposentadorias, o tempo de trabalho... toda essa quantidade de lutas de gerações torna cada vez mais acessível às nossas crianças a possibilidade de inventar uma existência encarnada. Cada um quer viver melhor e intensamente por um tempo cada vez mais longo e conforme a máxima plenitude socioeconômica.

A invenção do corpo começa pelas práticas *subculturais marginais* e vitimizadas pelo corpo social que recusa integrá-las. A dominação normativa incorpora no indivíduo os estereótipos, as categorias mentais e os comportamentos sociais dominantes. Face à censura, o conformismo e a repressão, o estilo reivindicativo manifesta-se cada vez mais: a afirmação radical de uma identidade singular e encarnada recusa a vergonha de si, a dissimulação e a vida dupla. O corpo encarnado indica, em ato, a correspondência imediata entre o espírito e o corpo, entre o ser e a existência. O estilo encarnado é festivo, subversivo, provocador e criativo, inventando formas de ações inéditas e irreverentes a fim de desestabilizar a representação dominante.

Esse engajamento revela o quanto a norma heterossexual, patriarcal, machista, racista, sanitária é uma construção ideológica. É necessária uma inversão como aquela da contra-sexualidade de Beatriz Preciado (2000, p. 21), para chegar a uma "teoria do corpo que se situa fora das oposições macho/fêmea, masculino/feminino,

heterossexualidade/homossexualidade”, indicando a possibilidade de se inventar, contra a naturalização reducionista, uma norma inteiramente cultural do corpo que não se refira mais a uma diferença sexual natural.

A construção de categorias normativas pela experiência das mulheres que abortam um ser vivo propõe mais que uma simples inversão de normas. Luc Boltanski demonstrou como o trabalho de categorização de fetos, distinguindo o feto autêntico, feto tumoral e tecno-feto (Boltanski, 2004, pp. 207-313), depende certamente do desenvolvimento das tecnologias da reprodução, mas revela muito da representação do feto, aquela que descreve a experiência da vida passando à morte.

A *norma-ação*, a projeção externalista (Hall, 1976, p. 41), no sentido de E. T. Hall da norma pela ação corporal, é uma construção pelo sujeito de normas correspondentes à sua experiência de vivente corporal, mesmo se a sociologia do interacionismo simbólico (Le Breton, 2004, pp. 45-98) demonstre que essas normas sejam tomadas por categorizações sociais e psicológicas (Darmon, Detrez, 2004, pp. 11-56). Pela *norma-ação* ou pela ação da norma corporal, o corpo constrói suas próprias normas, tomando consciência de suas práticas e de seus modos de existência, propondo assim legitimar, na coletividade, as singularidades.

NOTAS

1. Entrevista concedida à Carmen Lúcia Soares (Unicamp), na cidade de Nancy-França, no dia 3 de outubro de 2007, durante realização do Colloque International « Monstre »: du corps canonique au corps Monstrueux, Nancy Université.

REFERÊNCIAS

- ABGAMBEN, G. (2007). *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris, Payot, p. 46.
- ANDRIEU, B. (2000). *Le corps dispersée*. Paris, l'Harmattan, 3 ed.
- _____. (2004). La santé biotechnologique du corps sujet. *Revue Philosophique de France et de l'Étranger*, n. La biologie et ses questionnements philosophiques au début du XIXe siècle. Paris, PUF, pp. 339-344.
- _____. (2006). *Être touchée*. Maxéville: Maison Close.
- _____. (2008). *Histoire du bronzage. Naissance du plaisir de la peau*. Paris: CNRS.
- ARDENNE, PAUL (2001). L'ère des monsters. *L'image corps. Figure de l'humain dans l'art du XXe siècle*. Ed. Du regard, pp. 380-440.
- BOLTER, J. D. (2006). The Desire for Transparency in an Era of Hybridity. *Leonardo*, v. 39, n. 2, pp. 109-111.
- CRITIQUE INSTITUÉ MUTANTS* (2006). Numéro spécial.
- GRAILLE, P. (1997). Pratiques scientifiques et littéraires de l'hybride au siècle des Lumières. *Eighteenth Century Life*, v. 21, n. 2, may, pp. 70-80, note 51.
- GRÜNBERG, Serge (2002). David Cronenberg. *Cahiers du Cinéma*.
- HOUELLEBECQ, M. (2005). *La possibilité d'une île*. Paris, Flammarion.
- JOURNÉE D'ÉTUDES JEUNE CHERCHEURS ED/MSH*. (2005). Alpes 27, mai. Les politiques culturelles face à l'hybridation des pratiques artistiques.
- KEESEY, D. & DUNCAN, P. (eds.) (2005). *Paul Verhoeven*. Ed. Taschen.
- LAMBRISCH, L. (1998). *A ton image*. Paris, Seuil.
- MILBURN, C. (2005). Nano/Splatter: Disintegrating the Postbiological Body. *New Literary History*, v. 36, n. 2, pp. 283-311.
- PRECIADO, Beatriz (2000), *Le contrasexuel*, Paris, Balland, p. 21.
- _____. (2008), *Testojunkie*, Paris, Grasset..
- VIGARELLO, A.; CORBIN, A. & COURTINE, J-J. (2005). *Histoire du corps*. Paris, Seuil.

ZONDER, J. (2006). *Nouvelle espèce, visite guide. Encre de Chine et posca sur papier.*
Tryptique, Galerie EvaHober Paris.
