

Fabiana Ribeiro Monteiro*

A violência sutil e rarefeita do corpo saudável

The subtle and rarefied violence of the healthy body

RESUMO

Servindo à uma espécie de captura colonizadora bem como ao investimento na propriedade individual neoliberalista, o corpo se atualiza nos aspectos históricos, econômicos, culturais, linguísticos, dentre outros, que se (re) produzem em modos de vida. Tal exercício transcendental de organização é desenvolvido por meio de um processo áspero de constituição de um eu rentável, acumulador de informações e apto a fazer escolhas. Contudo, como dar um passo num impasse, o gesto que se forma, exige uma presença significativa de um corpo para nos deslocar, pois uma experiência do saber, frequentemente, afronta uma dimensão de experimentação no mundo que não pode ser reduzida.

Palavras-chaves: Estilo de vida. Consumo. Corpo. Indivíduo. Violência.

ABSTRACT

Serving a kind of colonizing capture as well as investing in individual neoliberalist property, the body is updated in historical, economic, cultural, linguistic, and other aspects that are (re) produced in ways of life. Such a transcendental exercise of organization is developed through a violent process of constitution of a profitable self, accumulating information and able to make choices. However, as a step in an impasse, the gesture that is formed requires a significant presence of a body to move us, because an experience of knowledge often faces a dimension of experimentation in the world that cannot be reduced.

Keywords: Lifestyle. Consumption. Body. Individual. Violence.

* Doutora pela PUCSP e professora da UFPI.

*Oh senhor cidadão!
Eu quero saber, eu quero saber
Com quantos quilos de medo
Com quantos quilos de medo
Se faz uma tradição? **

Em nossa sociedade atual de hiperconsumo, como nomeia Gilles Lipovetsky (*apud* COSTA 2016), a ideia de autocuidado nunca vem dissociada de algum produto, serviço ou evento que devemos obter ou utilizar e que, de forma correlata, se associa à saúde. Desta maneira, não apenas as atividades físicas parecem apontar para a confluência entre saúde e consumo no mundo atual, mas também diversas práticas corporais se inserem na cadeia dos produtos oferecidos para ampliar o bem-estar e garantir uma vida saudável. Em todos os casos, um corpo saudável é algo que se deve buscar, seja com muito esforço, como no caso dos atletas, seja com esforço associado à ideia de prazer e satisfação pessoal, como no caso da maioria das pessoas. O fato marcante é que, não habitamos mais a época em que a saúde era um estado cotidiano longe da doença, mas sim, uma condição que devemos buscar incessantemente, dentro de seu novo campo semântico, de vida saudável e de estado de bem-estar, seja através de condutas sustentáveis, seja por meio de atividades físicas. Tal é o fantasma subjacente a numerosas pesquisas e práticas que se estendem tanto mais quanto a negação da morte e a obsessão com a segurança crescem e se reforçam mutuamente.

Boa parte dos estudos em antropologia dos corpos (HERTZ, 1980) exprimem duas ideias fundamentais vocacionadas a orientar as atualizações histórico-coletivas, que se (re) produzem em modos de vida. Primeiro, a de que o corpo humano é por excelência uma expressão simbólica da própria sociedade, de cada sociedade. Depois, a de que qualquer sociedade se faz fazendo os corpos daqueles em que ela se materializa. Marcel Mauss (antropólogo e sociólogo francês – século XX), através da comparação entre culturas diferentes, demonstrou como as “técnicas corporais” — os modos de caminhar, dormir, escavar, nadar, parir, sentar, comer etc. — variam de uma cultura para outra. Ele sugere que essas técnicas poderiam ser abordadas como um “fato social total”, ou seja, como um fenômeno que engloba diferentes dimensões da experiência social e individual (incluindo o psicológico e o social, além do biológico). Esses atos serão descritos a partir do conceito de *habitus*, definido por Mauss (2005) como produto da “razão prática” coletiva e individual, variando socialmente e historicamente. Depois de expor formas diferentes de classificar os atos e as posturas corporais (sexo, idade, rendimento, transmissão das técnicas, os diversos momentos da história pessoal), Mauss conclui discutindo a forte “causa sociológica” para esses atos comandados pelo social e cujas técnicas teriam como objetivo o controle do corpo (inibindo os movimentos desordenados).

As técnicas corporais — segundo Mauss (2005, p. 401), são “as maneiras como os homens sabem servir-se de seus corpos” — fazem parte das representações coletivas, e são formas pelas quais a vida social se inscreve em e se utiliza desse “mais natural instrumento” de que dispomos. Entre as ciências humanas da Modernidade, o corpo humano é socialmente concebido, cumpre uma função ide-

ológica, e ao analisarmos sua representação social é possível se aproximar de numerosas vias de acesso à estrutura de uma sociedade particular. Entretanto, perseguir uma história do corpo é uma tarefa arriscada e imensa. Sant'Anna (2005) sugere que talvez seja mais instigante e viável realizar investigações sobre algumas das ambições de governá-lo e organizá-lo devido a possibilidade de acompanhar fragilidades e potências, expressando especificidades e generalidades culturais.

Ainda de acordo com esta autora, quando se pesquisa o corpo por meio de uma de suas inúmeras vias – a saúde, a educação, o esporte, o trabalho, a culinária, etc, se mantém uma questão geral “como uma dada cultura ou um determinado grupo social criou maneiras de conhecê-lo e controlá-lo?” Aqui temos um campo de discussão sobre a produção de saberes e técnicas não somente dos aspectos negativos, disciplinares, recalcados, abstratos, mas sobretudo, do movimento de uma experiência material, de uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma positividade. Diante disso, há de se considerar os processos ligados à vida dos indivíduos, levando-se em consideração as diversas formas de intervenção nesses processos que colaboram para a construção de sua subjetividade. Procedimentos estes que garantem não apenas uma disciplina, voltada para o homem enquanto indivíduo, mas, igualmente, uma regulamentação, que age sobre o homem como coletividade, como população. Pautados numa visão empreendedora, reguladora, capitalista, é possível encontrar suas expressões nas metodologias de poder atualmente em vigor, que funcionam não pela punição, não pela morte, mas pelo rigoroso controle dos processos produtivos, dos processos vitais, exercendo-se em condições e formas que se projetam para além do Estado e de seus aparelhos.

Sob este aspecto, Spink (2007) sinaliza que a organização dos serviços e a crescente medicalização da sociedade tendem a fazer circular múltiplas versões de cuidado com o próprio corpo que situam os sujeitos em posições potencialmente conflitantes: como cidadãos de direitos, como consumidores ou, ainda, como seres racionais, informados e aptos a fazer opções, refletindo sua identidade na empregabilidade de uma interioridade, num corpo-esponja, que absorve e carrega suas marcas. O atual ideário de saúde e bem-estar é resultado de um processo abrangente, de âmbito mundial, que envolve tanto aspectos macroeconômicos como modificações nos valores culturais que confluíram para a legitimação da responsabilidade individual por todas as condições de existência, inclusive por aquelas advindas das circunstâncias sociais (MORAIS, 2014). O autocuidado em matéria de saúde faz parte de uma conduta racional da gestão de si, como se o sujeito fosse uma empresa, legitimada por um ideal de bem-viver, que pressupõe a autodisciplina corporal e emocional para maximização da vitalidade ou do capital humano. Neste sentido, o governo de si implica num exercício cotidiano de ação sobre si mesmo seja em relação aos alimentos consumidos, à prática de exercícios, à mudança de hábitos, seja em relação ao modo como nos comportamos diante do meio ambiente. Aliado a propagação nos meios midiáticos das diversas inovações no campo das biotecnologias e estudos da genética, o conceito de autocuidado passou, gradativamente, a ser entendido no interior da esfera mais ampla da vida saudável ou estado de bem-estar.

A ideia de responsabilidade individual pela própria saúde parece ter adquirido, portanto, em nossa época, uma espécie de credibilidade absoluta que con-

dena todos à prevenção dos riscos de adoecimento por meio do estilo de vida. Neste sentido é que a história do corpo se confunde com a história do indivíduo pois, desde os séculos III e IV, o homem ocidental começou a tecer relações especiais com o “divino” e, por isso, a viver uma experiência de si e não apenas uma “preocupação de si” (FOUCAULT, 1985). O “Penso, logo existo” reduziu o homem a uma substância pensante, a uma essência, uma subjetividade (eu) cujo predicado é a consciência. O resultado disso é uma consciência subjetiva colada a existência de um indivíduo que nada mais é que o resultado de uma produção de massa; momentos em que a subjetividade se reconhece num corpo ou numa parte de um corpo, ou num sistema de pertinência corporal coletiva.

Mergulhados numa ética baseada na culpa e na tristeza, os modos de subjetivação narcísicos individualistas investem num status social atraente. São acessíveis a qualquer um que seja capaz de alcançar o gozo no ilusório controle através do consumo de um sistema de significações que lhe dá segurança e o faz agir. É o suficiente para a manutenção de um sentimento de transcender por um projeto ou um ideal a realizar cuja nutrição está na necessidade de “referências duras e estáveis” para solidificar sua psique. É preciso demonstrar um ego forte, um corpo sempre em aperfeiçoamento, rentável e útil, para evidenciar um projeto de medicina, ou seja, a transformação ideal dos corpos como missão de todos. Afinal, “estar bem na própria pele”, “tornar-se saudável”, afastar a dor, provar a si mesmo e aos outros que o autocuidado é a condição que testemunha nossas capacidades, nossa juventude, faz-nos crer em nossa imortalidade. Uma equação simples: corpo dinâmico = energia física = energia psíquica = aptidão ao sucesso individual = aptidão à utilidade social.

*Oh, senhor cidadão!
Eu quero saber, eu quero saber
Se a tesoura do cabelo
Se a tesoura do cabelo
Também corta a crueldade?**

De fato, é próprio da modernidade que o homem se descubra não apenas senhor de direito de todas as coisas, mas que também se reconheça como fonte primordial de seus próprios desatinos e erros, envolvido na construção de um sujeito epistêmico pleno, sede, fundamento e fiador de todas as certezas. Essa é a principal característica do caráter transcendente de organização, ou seja, a de recorrer exclusivamente aos determinismos externos, sempre pressupostos, de ideias definidas por um ceticismo racional. Trata-se de produzir metodicamente um indivíduo capaz de trazer o mundo para diante de si (de representá-lo), numa exigência de autodisciplina, um indivíduo qualificado para a função de fundamento autofundante dos sistemas representacionais, dotados de unidade e reflexividade.

Costa (2016) enfatiza que a articulação entre um campo de enunciados biopolíticos, juntamente os enunciados com base na ciência, se prolongam num conjunto de práticas de governamentalidade, de governo de condutas individuais, que são tanto as próprias condutas de cada indivíduo, como aquelas que cada indivíduo passa a exigir dos outros. Têm-se, com isso, o desenho de uma

sociedade de controle extremamente sofisticada. O acesso a um poder e um saber estabelecido em condições sociais dadas que nos oferecem uma falsa sensação de preenchimento, automaticamente, se converte num recurso indispensável para entrar em zonas de sentido ocultas pela aparência. O conhecimento é produzido para dar conta de um suposto déficit que existiria na realidade posto que este estará sempre defasado ou velado esperando por uma descoberta, e que, via uma elaboração intencional e representativa irá entregar mais “verdade” ao problema estudado.

Teixeira (2001) já havia chamado a atenção para o que pomos efetivamente no mundo como objetos técnicos no campo da saúde pois não são meramente tecnologias materiais, mas grandes sistemas compostos e complexos, indistintos e indissociáveis de técnicas e signos, que viabilizam agenciamentos tecnosemiológicos cujo objetivo não está separado da produção de um sujeito autogovernável, estável e útil. Por exemplo, quando alguém não consegue cumprir o estilo de vida “saudável” muitas vezes tal fato é atribuído a falta de atenção a si, de dedicação, informação. Esses consideravam que grande parte da precarização do sistema de saúde, dentre outros aspectos, deve-se ao fato dos usuários não se esforçarem para cuidar da sua saúde e/ou ao péssimo desempenho das campanhas de conscientização. Deste modo, o cuidado com o corpo é pautado numa lógica de escolha (MOL, 2008) que racionaliza a condição humana, negligencia as diferenças, e traz o problema para o indivíduo, interiorizando sua decisão. Esta abordagem assume que a realidade em que vivemos é independente e anterior a nossas ações e percepções, sendo constituída por relações claras, definidas e povoada por objetos singulares que permanecem os mesmos, seja qual for o lugar de sua percepção.

Desta maneira, realiza-se um descuido essencial da vida, do corpo, das mentes, das relações de sociabilidade, em nome de um objetivo a ser alcançado. O que gera a doença coincide com o que gera o enfraquecimento, que nos descontinua de nós mesmo, que nos corta, que nos separa de nós mesmos.

Sob este aspecto, Larrosa (2015, p.31) mostra que:

[...] Atualmente, o conhecimento é essencialmente a ciência e a tecnologia, algo essencialmente infinito, que somente pode crescer; algo universal e objetivo, de alguma forma impessoal; algo que está aí, fora de nós, como algo de que podemos nos apropriar e que podemos utilizar; e algo que tem que ver fundamentalmente com o útil no seu sentido mais estreitamente pragmático [...] um conhecimento para as necessidades que nos dão como “vida”.

Na ciência moderna o plano da experiência é tratado de maneira objetivada, homogeneizada, controlada, fabricada, convertida em experimento ou em conceito. Muitas vezes a ciência captura a experiência e a constrói, sob seu ponto de vista e com pretensões de universalidade. Ocorre que a experiência “[...] é sempre de alguém, subjetiva, é sempre daqui e de agora, contextual, finita, provisória, sensível, mortal, de carne e osso, como a própria vida” (LARROSA, 2015, p.40). Algo transitório, volátil, mutante, finito, singular.

Ocorre que, não nos é dado saber como explorar o plano da experiência, isto não é imediato, requer parar, tempo para sentir, reconhecer e escutar o que se passa através de nós. Desta maneira, pensar, é estar tomado numa ação ousada que invoca a colocação contínua de problemas e a interrogação do pesquisador implicado, sem perseguir uma finalidade, inventar a estrada enquanto avança. Deleuze e Guattari (1997) denominam tal atitude como a habitação de um território em sua expressividade, e não funcionalidade, pois se assim fosse, os modos de vida e os sentidos vinculados à constituição de um território existencial seriam reduzidos a espaços físicos e respostas motoras que se relacionam. A qualidade e a multiplicidade acabam cedendo lugar à unidade e à generalidade gerando a formulação/manutenção de um sujeito e de um objeto prévios. Assim, rapidamente se poderia produzir um conceito da experiência, talvez até um dogmatismo ou pretensão de autoridade.

*Oh senhor cidadão, que vida amarga
Eu quero saber, eu quero saber!
Com quantas mortes no peito se faz a seriedade? **

Autonomia tem a ver com as forças que nos constituem. Força de resistência que bebe na força plástica do existir. Modos de vida singular não são necessariamente uma representação, mas um dispositivo de expressão de afetos. Por isso, é impossível descorporificar o social, pois é impossível purificar o espaço político de todo afeto. A instauração de mediações sociais que vão compondo as formas de existência social comum configuram um corpo dotado de unidade, de vontade consciente, de um eu comum. Daí a defesa de uma integridade da figura do indivíduo (sua privacidade e integridade como horizonte, ao mesmo tempo último e fundador, dos vínculos sociais). Segundo Lapoujade (2010, p.84) “neste instante, a relação muda de natureza; ela deixa de questionar a resistência do corpo no adestramento e o transforma em assujeitamento”, como se fosse desenvolvido em nós um constante gesto de eterna vigilância aos princípios de manutenção daquilo que já se sabe (pensamento de conservação), a fim de estar mais ligado a uma defesa para com o adestramento, e simultaneamente, a uma conformação ao mesmo.

Aqui o cerne da questão: quando pensamos o próprio processo do pensamento, muitas vezes sem saber, somos implicados a desconstruir nossa cumplicidade para acusar o outro ou a nós mesmos. De que maneira? Implicando fatalmente a desconstrução de si, parando de combater fantasmas, aquela condição interiorizada do indivíduo em nós. Não se trata de autoajuda nem de uma decisão definida por estilos de vida disponíveis no mercado. Deste ponto de vista, não se trata de convocar os aspectos técnicos e teóricos para nos iluminar ou até mesmo falar por nós – estes servem como ferramenta para fazer conexão, para desconstruir tudo que obstrua nossas forças criadoras. Tem mais haver com uma ação, um exercício de descolar de nós aqueles valores que nos deixam cansados.

Deleuze (2002, p. 106) retrata bem esse processo ao explicar a concepção espinosana de tristeza: “na tristeza, nossa potência (*conatus*) serve toda ela para investir a marca dolorosa e para destruir o objeto que a causou. Assim, imobilizada, nossa potência só pode reagir e não agir”, torna-se potência de padecimento, reduzindo nosso esforço de perseverar na própria existência ao sobrevivencia-

lismo negador da vida. Bloqueia o poder do corpo de afetar e ser afetado, rompendo os nexos entre mente e corpo, entre as funções psicológicas superiores e a sociedade. Isto significa que, nesta situação de servidão, somente quando os limites impostos à potência de vida pela paixão forem sentidos como afeto de tristeza, a expansão de meu corpo for sentida como alegria e a ignorância for experimentada como tristeza, daí nosso corpo e nossa alma passam a desejar conhecer as causas de nossos atos e de nossas necessidades, passando da paixão à ação. Ao compreender a natureza de nossas emoções, nós nos tornamos livres das ideias inadequadas (superstições) e sentimos alegria.

Contudo, os devires e os processos de diferenciação nos escapam, e neste sentido, tornam-se inimigos fundamentais. Há séculos, há milênios, e a cada nascimento ou ciclo de vida, essa história se repete. As formações humanas, através de seus modos de viver e de pensar, inventaram e ainda conservam e cultivam uma tendência em investir e aplicar tempos e movimentos que nos afastam cada vez mais do gosto pelas afetações criadoras, alegres, ainda que, mesmo com o protesto do nosso corpo intenso, desconfiemos do que poderia ser um modo de pensamento afirmativo, desejante das potências de variar e instaurar novas dimensões existenciais. Com isso continuamos nos afastando também, cada vez mais, da capacidade de acontecer. Acontecer como produção de realidades inéditas, numa experimentação direta, sem o piedoso comando das estruturas da representação humana. Desta maneira, os processos de singularização continuam sendo esmagados por processos de idealização.

Sob este aspecto, Safatle (2016, p.19) sinaliza que a defesa da integridade individual não significa, no entanto, apenas a elevação da conservação da vida à condição última de legitimação do poder. 'Integridade' significa aqui também a soma de predicados que possuo e que determinam minha individualidade, os predicados dos quais sou proprietário. [...] Por isso, não seria equivocado afirmar que sistemas políticos que se compreendem como fundamentados na institucionalização de liberdades individuais são indissociáveis da gestão e produção social do medo. Por força desta gestão dos desejos e medos, consomem-se mundos ofertados e desenraizados das demandas e dos perigos reais, diminuindo nossa capacidade de agir fora dos modelos propostos e produzindo modos de atuação defensivos que se querem intolerantes à incerteza e ao risco (VICENTIN, 2016). A expressão de uma vida social é, portanto, indissociável das modalidades de produção de um corpo político, pois o corpo é uma maneira de experimentar o tempo. Destarte, todo o contorno de um "corpo humano" constituiu-se num tempo projetado ora num paraíso após a morte ora num futuro melhor, a fim não nos deixar desamparados. Ocorre que, nosso tempo contemporâneo capitalístico age em nosso nome - vivemos como indivíduos que internalizam um ressentimento pelo absoluto e pelas imagens perdidas que elegemos como autorizantes de uma forma melhor de viver.

É a tal subjugação ao si mesmo – a ilusória busca pela emancipação do pensar através de um sujeito que tudo entende, tudo opina, tudo informa, e acredita que através dessa acumulação receberá a aprovação/autorização para o fascinante exercício de julgamento sobre a vida, do poder de dominação sobre ela, evitando assim sua potência de renovação, expansão, transmutação. A mediação indivíduo-sociedade vai fechando os canais de passagem, pois, vamos apenas desenvolvendo mais

canais operacionais que não transmutam as formas, que faz com que a gente fique a demandar mais conteúdo, não investimos naquilo que vem do imediato do pensamento, das afecções com tudo a nossa volta. O desafio aqui está lançado: lidar com uma ferida aberta do narcisismo moderno-contemporâneo pois é evidente o quanto é difícil perceber que a nossa vontade ou nossa consciência das coisas muito pouco é capaz de controlar no mundo e em nós mesmos.

Referências bibliográficas

COSTA, R. Políticas da vida e pedagogia do corpo. In: CARVALHO, Y.M., FRAGA, A.B. & GOMES, I.M. (Orgs.). *As práticas corporais no campo da saúde*. v. 3. São Paulo: Hucitec Editora, 2016, p.23-41.

DELEUZE, G. *Filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, G. _____. & GUATTARI, F. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*, v. 4. São Paulo: Editora 34, p.115-170, 1997.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade v. 3 - o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

HERTZ, R. A preeminência da mão direita – estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*, 6. Rio de Janeiro: Novembro de 1980, p. 99-128.

LARROSA, J. *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Coleção Educação: Experiência e sentido).

LAPOUJADE, D. Deleuze; política e informação. *Cadernos de Subjetividade. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade*. – PUCSP. ISSN: 0104-1231, 2010, p.160-167.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MOL, A. *The logic of care: health and the problem of patient choice*. London: Routledge, 2008.

MORAIS, M.R.C. *Autocuidado e gestão de si: hábitos saudáveis na mídia impressa semanal*. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2014.

SAFATLE, V. *O circuito dos afetos corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

SANT'ANNA, D. B. (Org.). *Políticas do corpo*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SPINK, M.J.P. A saúde na encruzilhada entre biopolítica e bioeconomia: reflexões sobre os paradoxos da “era dos direitos” na globalização hegemônica. In: RIBEIRO,

* (Trechos da música Senhor Cidadão do cantor e compositor brasileiro Tom Zé).

M. A. T. R., BERNARDES, J. de S. & L., CHARLES E. (Orgs.). *A produção na diversidade: compromissos éticos e políticos em Psicologia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 55-74. ISBN: 978-85-7396-539-1, 2007.

TEIXEIRA, R.R. Agenciamentos tecnosemiológicos e produção de subjetividade: contribuição para o debate sobre a trans-formação do sujeito na saúde. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 6, n.1, p. 49-61, 2001.

VICENTIN, M.C.G. Desafios para formação em saúde: algumas notas com base na experiência em saúde mental. In: CARVALHO, Y.M., FRAGA, A.B. & GOMES, I.M. (Orgs.). *As práticas corporais no campo da saúde*. v. 3., São Paulo: Hucitec Editora, 2016, p. 172-186.

Sobre a autora

Doutora em Psicologia Social (PUCSP). Professora de Psicologia da Universidade Federal do Piauí.
E-mail: fabianamonteiro@ufpi.edu.br

Recebido em 21/7/2018
Aprovado em 11/11/2018

Como referenciar esse artigo

MONTEIRO, Fabiana Ribeiro. A violência sutil e rarefeita do corpo saudável. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano 11, n. 21, p. 120-128, jan.-jun. 2019.