

## O CORPO IRREFLETIDO: APONTAMENTOS FILOSÓFICOS SOBRE NOSSO EU NO MUNDO\*

*THE UNREFLECTED BODY: PHILOSOPHICAL NOTES ABOUT THE BODY*

Jeferson Bertolini<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo propõe uma abordagem filosófica sobre o corpo. Nosso *eu no mundo*, o corpo se tornou alvo de um discurso midiático sem precedentes e se firma como objeto que deve ser cuidado para ser fotografado e exibido nas redes sociais. O objetivo do texto é resumir pontos importantes do pensamento ocidental sobre a experiência corporal, e alertar para o que podemos chamar de *corpo irrefletido*. O manuscrito é baseado em levantamento bibliográfico, e usa técnica interdisciplinar para associar temas da Filosofia à Comunicação Social.

**Palavras-chave:** Corpo. Filosofia. Mídia. Redes Sociais.

**Abstract:** This article proposes a philosophical approach to the body. The body has become the target of an unprecedented mediatic discourse and has become an object that shows itself in social networks. The purpose of the text is to summarize important points of Western thinking about bodily experience, and to alert the unreflected body. The manuscript is based on a bibliographical survey, and uses interdisciplinary technique to associate themes of Philosophy to Social Communication.

**Keywords:** Body. Philosophy. Media. Social networks.

### INTRODUÇÃO

Nosso *eu no mundo* (MERLEAU-PONTY, 2006), o corpo sempre foi alvo de cuidados. Nos últimos anos, porém, nota-se uma preocupação crescente: é preciso estar com o corpo esguio, nutrido, atraente.

Em parte, isso se deve (1) ao fato de o corpo ter se tornado objeto de um discurso midiático sem precedentes no Brasil (está nos programas jornalísticos, nos quadros dominicais, nas capas de revista) e (2) à popularização das redes sociais, nas quais o corpo é constantemente exibido.

---

\* O artigo foi recebido em 9 de janeiro de 2018 e aprovado para publicação 7 de fevereiro de 2018 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Humanas pela UFSC. Mestre em Jornalismo pela UFSC. Bacharel em Comunicação Social/Jornalismo pela Univali. Contato: jefersonbertolini@gmail.com



Este artigo propõe uma abordagem filosófica sobre o corpo. O objetivo é resumir pontos importantes do pensamento ocidental sobre o corpo, o “eixo da nossa relação com o mundo” (LE BRETON, 2006, p. 8).

O texto parte do pensamento grego porque “os gregos acrescentam uma nova dimensão à história do pensamento humano” (VERMANT, 2002, p. 143). E chega ao pensamento de Foucault (2012), que diz que o corpo é o ponto a partir do qual o poder rege nossas vidas.

Escrito a partir de levantamento bibliográfico, este texto está dividido em sete sessões a partir da introdução. A primeira destaca pensadores gregos. A segunda fala do corpo na relação com o cosmo. A terceira aborda o corpo máquina. A quarta fala do dualismo corpo/alma. A quinta cita Nietzsche (1978, 2002, 2000). A sexta vê o corpo como fonte de percepção. A sétima pontua Foucault (2012).

O texto associa temas da Filosofia e da Comunicação Social por meio de técnica interdisciplinar, usada “sempre que topamos com uma nova disciplina cujo lugar não está traçado no grande mapa dos saberes” (POMBO, 2007, p. 6).

## **O CORPO AFASTADO DA ALMA**

Sócrates (470-399 a.C.) via o corpo como o limite entre a vida e a morte. Ele se perguntava se a morte do corpo implicaria o fim do indivíduo, e acreditava que o *sábio deseja morrer!* Nestes termos a morte seria uma forma de apressar a libertação da alma espiritual do cárcere corpóreo e de não prolongar a vida eternamente.

No ponto de vista socrático, a morte era o *nada* ou a *transmigração da alma*. Se a morte fosse o nada, comparável à tranquilidade e à inconsciência de um sono sem sonhos, seria preferível à vida. “Se, de fato, não há nenhuma sensação, mas é como um sono, a morte seria um maravilhoso presente”<sup>2</sup>. Se a morte fosse a passagem da alma ao além, seria uma oportunidade de encontrar homens ilustres. “Se, ao contrário, a morte é como a passagem deste a outro lugar, e, se é verdade o que se diz que lá se encontram todos os mortos, qual o bem que poderia existir, ó juízes, maior do que este?”

---

<sup>2</sup> Extraído de *Apologia de Sócrates*, de Platão (2003, p. 29). Parte 3: Sócrates se despede do tribunal



Platão (428-347 a. C.) via o corpo como obstáculo ao conhecimento. Ele entendia que o corpo e tudo o que ele significa (percepção, paixão, instinto, emoção) deve ser anulado para que a razão seja exercitada. “Parece existir um atalho que nos leva, por meio do raciocínio, a esta consideração: enquanto tivermos corpo e nossa alma estiver unida a esse elemento maléfico, jamais alcançaremos aquilo que ardentemente desejamos, ou seja, a verdade.”<sup>3</sup>

Pela necessidade de alimento, dizia Platão, o corpo criava aos indivíduos inúmeras preocupações. “Além disso, quando as doenças advêm, elas tolgem a busca do ser.” O grego entendia que “a carne nos domina com seus amores, encantos, receios” e que “guerras, revoltas, batalhas são todas provocadas pelo corpo e seus desejos”. “Todas as guerras encontram sua origem na cobiça de riquezas que somos forçados a buscar devido ao corpo, visto que somos escravos a seu serviço”.

Platão via o corpo como algo impuro, irracional e contaminador. “Não nos deixaremos contaminar pela natureza do corpo, mas, ao contrário, deste nos manteremos apartados enquanto a própria divindade dele não nos libertar. Somente assim, limpos, livres da insensatez do corpo, entraremos em contato com seres de igual pureza, e conheceremos tudo o que é simples, aquilo que certamente é a própria verdade”<sup>4</sup>.

Aristóteles (384-324 a.C) não via o corpo como obstáculo à alma. Acreditava que corpo e alma são entes distintos, mas se completam. “Que a alma não é separável do corpo, ou pelo menos certas partes dela não são – se é que a alma por natureza é divisível em partes – isso não levanta dúvidas, pois o ato de algumas partes da alma é o ato das partes mesmas do corpo” (ARISTÓTELES, 2010, p. 63).

Dito de outra maneira, a alma dá forma e movimento ao corpo. Corpo é matéria e existe em potência. A alma é a forma do mesmo e sua atualidade. “O corpo antes é sujeito e matéria. A alma, portanto, tem de ser necessariamente uma substância, no sentido da forma de um corpo natural que possui vida em potência” (ibid).

---

<sup>3</sup> Trechos extraídos de *Fédon* (1991, p. 115-119). A morte como libertação do pensamento.

<sup>4</sup> Nicola (2005, p. 60) observa que a tese socrático-platônica que diz que a dimensão biológico-cultural dificulta a perfeita realização espiritual foi aceita com simpatia pela cultura religiosa cristã e se converteu em ponto fundamental da tradição filosófica ocidental.



Na visão aristotélica, os seres animados se diferenciam dos seres inanimados por terem alma. A alma lhes dá vida! Há três tipos de alma: nutritiva, que todos possuem; perceptiva, que, como capacidade de discriminação, é ausente nas plantas e presente nos animais que se locomovem e nos homens; e intelectual, exclusiva dos homens, cuja relação com os sentidos lhes proporciona a capacidade de pensamento, raciocínio, opinião, deliberação prática e conhecimento.

Segundo Aristóteles, os vegetais teriam apenas a alma vegetativa, o princípio mais básico e elementar da vida, responsável pelas funções biológicas como nutrição, crescimento e geração. Os animais irracionais capazes de movimento seriam dotados da alma sensitiva, responsável pelas sensações e pelo movimento do corpo. O ser humano se diferenciaria dos animais por ser o único a possuir a faculdade intelectual, que lhe dá a capacidade e o desejo de conhecer. O ser humano seria o único ser vivo dotado das três faculdades da alma: a vegetativa, a sensitiva e a intelectual (NICOLA, 2005).

## O CORPO E O COSMO

Agripa (1486-1535) via o homem como um mundo em miniatura. “O homem é dito microcosmo porque tem em si tudo o que está contido no mundo maior: de fato, nele pode-se identificar o corpo que nasce da mistura dos elementos, o espírito celeste, a vida vegetativa das plantas, a sensibilidade dos animais e a razão, a mente angélica e a imagem de Deus”<sup>5</sup>.

Este filósofo e alquimista alemão dizia que no corpo material e terreno do homem estão presentes o fogo, o ar, a água e a terra. Também estão presentes a vida vegetativa, com funções semelhantes às realizadas nas plantas (nutrição, crescimento e reprodução), e os sentidos externo e interno dos animais. Há, ainda, a razão. “No homem está a verdadeira e divina posse de todas as coisas unidas em uma”.

O pensamento de Agripa (Cornélio Agripa de Nettsheim) é compatível com o que vigorava no final da Idade Média e no Renascimento, quando afirmou-se a ideia de uma equivalência entre o ser humano e o cosmo. “Pode-se chegar ao universo

---

<sup>5</sup> Trechos extraídos de *Diálogo sobre o Homem*, de Agripa; reproduzido em Nicola (2005, p. 181).



partindo do homem, e vice-versa. Da unicidade e da centralidade cósmica do homem derivam o seu primado sobre os outros gêneros vivos e o direito de um domínio sobre a natureza” (NICOLA, 2005, p. 181).

Paracelso (1493-1541) defendia que o corpo deveria ser considerado como um sistema químico, passível de cura por meio de minerais como o enxofre, o mercúrio e o sal, em vez de medicamentos de natureza orgânica, como sempre havia sido<sup>6</sup>.

Médico e mago, ele acreditava que todo indivíduo é formado pelos quatro elementos, como o universo. Assim, para curar o corpo, o médico deveria conhecer a estrutura do universo e os elementos que formam a matéria. “O homem é uma imagem impressa em um espelho pelos quatro elementos: dissipados os elementos, dissipase também o homem. Se, de fato, o que é exterior ao espelho for retirado, não poderá mais existir ali imagem interna.” (PARACELSO, 1961, p. 133).

Em síntese, o pensamento de Paracelso se apoia na convicção filosófica de que o homem resume em si o cosmo inteiro, que se afirmou com força no Renascimento.

## **O CORPO MÁQUINA**

Descartes (1506-1650) via o corpo como máquina, um mecanismo operado com base nas leis da mecânica. “Vemos relógios, fontes artificiais, moinhos e outras máquinas semelhantes, as quais, mesmo sendo feitas apenas por homens, têm o poder de se mover sozinhas de diversas maneiras” (DESCARTES, 1989, p. 50).

Neste contexto, a tecnologia hidráulica constitui o melhor modelo do corpo humano (a força da água saindo da fonte basta para movimentar diversas máquinas; os tubos das fontes seriam comparáveis ao sistema nervoso humano).

O francês via uma separação clara entre corpo e mente, entre matéria e espírito. Dizia que o exercício da dúvida demonstra a existência de um sujeito espiritual, capaz de produzir pensamento. Para ele, além da substância pensante (*res cogitans*), não extensa no espaço, existe uma substância material (o mundo, os objetos, o corpo que hospeda a mente). Ao lado da realidade espiritual existe uma

---

<sup>6</sup> Apesar de fundamentarem-se em crenças mágicas, alquímicas e astrológicas, essas ideias marcam o início da medicina moderna (NICOLA, 2005, p. 178).



realidade material, que se caracteriza por ser extensa no espaço (*res extensa*). *Res cogitans*, *res extensa*, espírito e matéria, mente e corpo são as duas substâncias metafísicas do real.

Para Descartes (1999), a extensão (a essência da corporeidade) e o pensamento coexistem no homem por meio da dualidade corpo/alma. Para ligar estas substâncias opostas, ele apresenta a ideia de “espíritos animais”, responsáveis pela interligação corpo e espírito.

O autor diz que, para conhecer as paixões da alma, é necessário discernir suas funções das do corpo. “Devemos considerar que aquilo que nela (alma) é uma paixão, em geral nele (corpo) é uma ação; de forma que não existe melhor meio para chegar ao conhecimento de nossas paixões do que analisar a diferença que há entre a alma e o corpo, para saber a qual dos dois se deve imputar cada uma das funções existentes em nós” (DESCARTES, 1999, p. 106).

Descartes entende que o calor e o movimento dos membros provêm do corpo, enquanto os pensamentos vêm da alma. “Devemos acreditar que todo o calor e todos os movimentos em nós existentes, posto que não dependem do pensamento, pertencem somente ao corpo” (ibid, p. 107).

O autor afirma que “é errôneo crer que a alma dá movimento e calor ao corpo” e acrescenta que “devemos considerar que a morte nunca ocorre por culpa da alma, mas apenas porque algumas das principais partes do corpo se deterioram”. É nesse contexto que ele compara o corpo a um relógio.

Julguemos que o corpo de um homem vivo difere daquele de um morto como um relógio, ou outro autômato (ou seja, outra máquina que se mova por si), quando está montado e tem em si o princípio corporal dos movimentos para os quais foi construído, com tudo o que se exige para sua ação, distingue-se do mesmo relógio, ou de outra máquina, quando está quebrado e o princípio de seu movimento para de atuar (DESCARTES, 1999, p. 108).

Descartes pensava que os espíritos se deslocavam do cérebro aos músculos, fazendo o corpo se movimentar. Dizia que “a máquina de nosso cérebro é de tal forma constituída que todas as mudanças que acontecem no movimento dos espíritos podem levá-los a abrir alguns poros do cérebro mais do que outros” e “isso modifica alguma coisa no movimento dos espíritos” (ibid, p. 116).

O autor conclui que “nada resta em nós que devemos atribuir à nossa alma, a não ser nossos pensamentos”. Para ele havia duas espécies de pensamento: uns são



as ações da alma; outros, suas paixões. “Aqueles que chamo de suas ações são todas as nossas vontades, porque sentimos que vêm diretamente da alma e parecem depender somente dela; ao contrário, pode-se em geral chamar suas paixões toda espécie de percepções ou conhecimentos existentes em nós, porque muitas vezes não é nossa alma que os faz tais como são, e porque sempre os recebe das coisas por ela representadas” (ibid, p. 117).

Descartes entendia que a alma está ligada a todas as partes do corpo conjuntamente. “O corpo é uno e de certa maneira indivisível, devido à disposição de seus órgãos, que se relacionam de tal forma uns com os outros que, ao ser retirada qualquer um deles, o corpo todo torna-se defeituoso” (ibid, p. 123).

Para o autor, a alma se localizava “na diminuta glândula localizada no meio do cérebro”, de onde irradiava para todo o corpo, por meio dos espíritos, dos nervos e também do sangue. “Quando se quer caminhar ou mover o corpo de alguma forma, essa vontade faz com que a glândula impulsione os espíritos para os músculos apropriados” (ibid, p. 131).

## **O FIM DO DUALISMO CORPO/ALMA**

Spinoza (1632-1677) rompe com o dualismo entre corpo e alma<sup>7</sup>. Ele pensa a unidade humana, que só se consolidará no século 20. “Por corpo entendo um modo que exprime, de uma maneira certa e determinada, a essência de Deus, enquanto esta é considerada como coisa extensa. Por ideia entendo um conceito da alma, que a alma forma pelo fato de ser uma coisa pensante” (SPINOZA, 1983, p. 145).

A teoria do paralelismo criada pelo autor diz que não se pode pensar que o corpo é passivo e a alma é ativa, ou vice-versa. Também afirma que não há nenhuma relação de causalidade ou de hierarquia entre corpo e espírito. “Ou seja, nem o espírito é superior ao corpo, como queriam os idealistas, nem o corpo determina a

---

<sup>7</sup> Freud (1856-1939) foi um marco na questão do corpo. Depois dele não se pôde mais pensar uma dualidade entre corpo e alma. Pois, na psicanálise, os sintomas físicos desaparecem definitivamente quando o paciente consegue focalizar determinadas imagens, pensamentos ou eventos do passado presentes em estado latente em sua memória. Neste tratamento, apelidado de “a cura pela palavra”, não se pode pensar oposição entre alma (espírito, pensamento) e corpo. Também não se pode pensar uma incomunicabilidade entre ambos.



consciência, como dizem os materialistas. A relação entre um e outro não é de causalidade, mas de expressão e simples correspondência. O que se passa em um deles se exprime no outro” (MARTINS; ARANHA, 1993, p. 314).

Spinoza via relações entre os corpos. Dizia que se o corpo que nos afeta se compõe com o nosso, se sua capacidade de agir se adiciona à nossa, o resultado é o aumento da nossa potência. O resultado final é a alegria. Mas, quando o corpo não se compõe ao nosso (como no caso da tirania), há uma subtração de nossa potência. O resultado final é a tristeza.

Para o autor, alegria e tristeza são paixões. A paixão alegre aumenta nossa potência de agir. A paixão triste nos afasta da potência do agir, sendo geradora de ódio, aversão, temor, inveja, crueldade e ressentimento. Não há como evitar a paixão triste e aumentar a paixão alegre porque “nem o corpo pode determinar a alma a pensar, nem a alma determinar o corpo ao movimento ou ao repouso ou a qualquer outra coisa” (SPINOZA, 1983, p. 185). Só uma paixão alegre evitará uma paixão triste.

Schopenhauer (1788-1860) dizia que somos capazes de conhecer somente um objeto: o corpo. Conhecemos o corpo porque não o percebemos por meio dos sentidos como um objeto de fora, mas vivemo-lo de dentro. “Ser, sentir-se um corpo vivente é para o homem o único conhecimento verdadeiro possível” (NICOLA, 2005, p. 375).

O autor entendia que não conhecemos o mundo porque todo conhecimento consiste em uma representação mental. Dizia que, para o sujeito cognoscitivo, o corpo é dado de duas maneiras diferentes: por um lado, como representação intuitiva do intelecto, como objeto entre objetos, submetido às suas leis; mas, de outro, é dado também como algo imediatamente conhecido por todos e que é designado pelo nome de vontade. Ao refletir sobre a própria corporeidade se descobre que a essência do *eu* consiste na vontade de viver. Para Schopenhauer, a natureza inteira é essencialmente vontade de viver.

Sendo a vontade a coisa em si, a substância, a essência do mundo; e a vida, o mundo visível, o fenômeno, não sendo mais que o espelho da vontade, segue-se daí que a vida acompanhará a vontade com a mesma inseparabilidade com que a sombra acompanha o corpo: onde houver vontade, haverá também vida, mundo. A vida está, portanto, assegurada ao querer-viver, e por quanto isto subsista em nós, não devemos preocupar-nos pela nossa existência nem mesmo diante da morte (SCHOPENHAUER, 2006, p. 4).



Bergson (1859-1941) entendia o corpo humano como a mediação entre o passado e o futuro do indivíduo. “O meu presente consiste na consciência que tenho do meu corpo. Estendido no espaço, o meu corpo experimenta sensações e ao mesmo tempo realiza movimentos. Posto que as sensações e os movimentos se localizam em pontos determinados de tal extensão, num dado momento só pode existir um único sistema de movimentos e sensações” (BERGSON, 1999, p.36).

Para o autor, o corpo é a ligação entre sensações e ações. E como estas ocorrem em momentos distintos, o corpo converte-se na conjunção entre passado e futuro. “Tudo se passa como se, nesse conjunto de imagens que chamo universo, nada se pudesse produzir de realmente novo a não ser por intermédio de certas imagens particulares, cujo modelo me é fornecido por meu corpo” (ibid, p. 10). “Meu corpo, objeto destinado a mover objetos, é, portanto, um centro de ação; ele não poderia fazer nascer uma representação” (ibid, p, 14).

Bergson identifica a dimensão mental do tempo na concreta experiência do presente. Diz que o tempo como duração não é matematicamente circunscritível, pois está entre o passado imediato (sensação) e o futuro imediato (a ação)<sup>8</sup>.

## **O CORPO REGIDO PELA VONTADE**

Nietzsche (1844-1900) vê o corpo como fio condutor para a compreensão do homem. “Isso permite realizar uma interpretação radical não só das questões diretamente veiculadas ao homem, como ética, estética e política, mas de todos os problemas filosóficos” (BARRENECHEA, 2009, p. 9).

Para Nietzsche, o homem não é construído por uma natureza nem espiritual, nem material: é um ser múltiplo e instável, regido pela dinâmica da vontade. O autor entende que a filosofia, de modo geral, pode ter sido uma má compreensão do corpo. “Por trás dos supremos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja de classes ou de raças inteiras” (NIETZSCHE, 1978, p. 36).

---

<sup>8</sup> Nicola (2005, p. 434) explica que, para o autor, “o corpo enquanto matéria modificada pelo tempo constitui uma espécie de memória biológica, um arquivo da experiência passada. Mas, enquanto sistema de necessidades voltado à ação, o corpo é também projeção em direção ao futuro”.



O autor combate a divisão corpo e alma. Critica principalmente a doutrina platônica, que divide o mundo sensível (sensível aos sentidos; representa a sombra ao verdadeiro conhecimento) e o mundo inteligível (aquele que só se alcança a partir da libertação da enganação dos sentidos). Ao criticar essa tradição, revaloriza o corpo e, em consequência, a terra. Assim, nega a existência do além. “Eu vos rogo, meus irmãos, permaneço fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrenas! Envenenadores, são eles, que o saibam não” (NIETZSCHE, 2002, p. 3).

Para Nietzsche, em épocas longínquas o sonho determinou a crença em um outro mundo. “Sem o sonho não teríamos achado motivo para uma divisão do mundo” (NIETZSCHE, 2000, p. 16). A crença na separação corpo e alma também vêm daí. “A decomposição em corpo e alma se relaciona à concepção do sonho, e igualmente à suposição de um simulacro corporal da alma, portanto à origem de toda crença nos espíritos e também, provavelmente, da crença nos deuses: os mortos continuam vivendo, porque aparecem em sonhos aos vivos” (ibid, p. 5).

A crítica do além e da alma é uma constante na filosofia de Nietzsche, diz Barrenechea (2009). Entretanto, às vezes, o corpo é considerado motivo de orgulho. “Eu sou todo corpo e nada além disso: e alma é somente uma palavra para alguma coisa do corpo (...). O corpo é uma grande razão. Uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor” (NIETZSCHE, 2002, p. 5).

Nietzsche diz que é preciso inverter a tradição, e escutar a voz do corpo, da natureza e dos instintos. “Mas, dissei-me também, irmãos meus: o que voz diz o corpo a propósito dessa vossa alma? Não é ela pobreza, imundice e um mísero bem-estar? Na verdade, a alma é um rio sujo. É preciso ser um mar para receber em si um rio sujo sem se tornar impuro” (NIETZSCHE, 2002, p. 7).

## **O CORPO COMO PERCEPÇÃO**

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) dizia que o corpo é o nosso “eu no mundo” e a nossa forma de perceber o mundo. Ele se interessava pela percepção por causa da fenomenologia. Iniciada em Husserl, a fenomenologia é o estudo das essências e, segundo ela, todos os problemas resumem-se em definir essências (ex: essências da percepção, essências da consciência).



O autor diz que nossa percepção chega aos objetos. Quer exprimir com isso “uma certa maneira de ter acesso ao objeto, o olhar, que é tão indubitável quanto meu próprio pensamento, tão diretamente conhecido por mim” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 103). “Porque olhar o objeto é entrar-se nele, e porque os objetos formam um sistema em que um não pode se mostrar sem esconder os outros” (ibid, p. 104). “Ver é entrar em um universo de seres que se mostram. Em outros termos: olhar um objeto é vir habitá-lo” (ibid, p. 105).

Para o francês, há, além da perspectiva espacial, a perspectiva temporal. “Cada presente funda um ponto do tempo que solicita o reconhecimento de todos os outros, o objeto é visto portanto a partir de todos os tempos, assim como é visto de todas as partes e pelo mesmo meio, que é a estrutura de horizonte” (ibid, p. 106).

Assim, considera que “meu corpo é meu ponto de vista sobre o mundo” (ibid, p. 108). O corpo é o nosso “ser no mundo” (ibid, p. 119). “O corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (ibid, p. 122).

Ele acrescenta que “o corpo não é qualquer dos objetos exteriores, que apenas apresentaria esta particularidade de estar sempre aqui. Se ele é permanente, trata-se de uma permanência absoluta que serve de fundo à permanência relativa dos objetos que podem entrar em eclipse, dos verdadeiros objetos” (ibid, p. 136).

Para o autor, “não se deve dizer que nosso corpo está *no* espaço nem tampouco que ele está no tempo. Ele *habita* o espaço e o tempo”. “Ser corpo é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço” (ibid, p. 205). “Porque nosso corpo é para nós o espelho de nosso ser, senão porque ele é um eu natural, uma corrente de existência dada, de forma que nunca sabemos se as forças que nos dirigem são as suas ou as nossas - ou antes elas nunca são inteiramente nem suas nem nossas” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 236).

## **O CORPO COMO ALVO DO PODER**

Foucault (1926-1984) via o corpo como o ponto a partir do qual o poder rege nossas vidas. Para tanto, falava em biopoder. Trata-se de uma forma de governar a



vida posta em prática a partir do século 17. Divide-se em dois eixos: *disciplinas* (governo do corpo dos indivíduos) e *biopolítica* (governo da população como um todo).

As disciplinas, a partir do século 17, centraram-se no corpo como máquina. Focava seu adestramento. Agia na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos. Tudo era assegurado por procedimentos de poder que caracterizam o que o autor chama de *disciplinas: anátomo-política do corpo humano*.

A biopolítica, a partir da segunda metade do século 18, centrou-se no coletivo. Ou, como define o autor (2012, p. 152), “no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo como suporte dos processos biológicos”; no controle da proliferação, dos nascimentos, da mortalidade, do nível de saúde, da duração da vida, da longevidade com todas as condições que podem fazê-los variar. Tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: *uma biopolítica da população*. “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT, 2015, p. 144).

Para Foucault (2012, p. 153), este biopoder, “sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos nos aparelhos de produção e por meio de um ajustamento de fenômenos de população aos processos econômicos”.

O autor acrescenta: “O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter corpo, condições de existência, probabilidade de vida (...). Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete no político (...). É o fato do pode encarregar-se da vida, mais do que a ameaça de morte, que lhe dá acesso ao corpo” (2012, p. 155).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia interessa-se pelo corpo desde, pelo menos, o mundo grego. De lá para cá, nota-se uma constante “atualização” do pensamento, sobretudo por conta das mudanças culturais e políticas.

Nosso tempo impõe novos desafios à filosofia. Um deles é entender como o homem contemporâneo, aquele que consome conteúdo midiático sobre o corpo e que se esforça para ter “um corpo ideal” para aparecer bem nas fotografias compartilhadas via redes sociais, lida com o corpo.

Há muitos apontamentos filosóficos a este respeito. Mas, aparentemente, ainda não despertaram uma reflexão coletiva acerca do corpo: ele parece se firmar como objeto irrefletido! O *corpo irrefletido* é corpo que nos permite sentir o mundo, mas sem nenhum tipo de reflexão. É um corpo coisa. Ele consome, nada mais.

Notadamente, sobretudo pelo *boom* midiático e pelo narcisismo das redes sociais, o corpo parece se inscrever como objeto de consumo. “Na panóplia do consumo, o mais belo, o mais precioso e resplandecente de todos os objetos é o corpo” (BAUDRILLARD, 2008, p. 177).

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. Trad. de Ana Maria Lóio. Portugal: Universidade de Lisboa, 2010.

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

DESCARTES, René. *As paixões da alma*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. *Tratado del hombre*. Trad. de Guillermo Quintas. Madri: Editora Nacional, 1989.



FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. de Maria Thereza da Costa e J. A. Guilhon Albuquerque. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad. de Roberto Machado. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. 2 ed. Trad. de Sônia Fuhrmann. Petrópoles: Vozes, 2006.

MARTINS, Maria Helena Pires; ARANHA, Maria Lucia de Arruda. *Filosofando: introdução à filosofia*. ECA/USP, 1993.

MERLEAU PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NICOLA, Ubaldo. *Antologia ilustrada de filosofia: das origens à Idade Moderna*. Trad. de Margherita De Luca. São Paulo: Globo, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. Gaia ciência (livro V: nós, os sem medo). In: NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril, 1978.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *Assim falava Zarathustra*. Ebooksbrasil.org, 2002.

PARACELSO. *Paragrano: ovvero le quattro colonne dell'arte medica*. Torino: Boringuieri, 1961.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Pará de Minas: Virtual Books, 2003.

\_\_\_\_\_. *Fédon*. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

POMBO, Olga. Epistemologia da Interdisciplinaridade. In: *Interdisciplinaridade, humanismo e universidade*. Cátedra Humanismo Latino. Porto, 2007.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Livros 3 e 4. Trad. de Heraldo Barbuy. Ebookbrasil: Acrópolis, 2006.

SPINOZA, Baruch. *Pensamentos metafísicos*. Trad. de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_. *Ética*. Trad. de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

VERNANT, Jean Pierri. *As origens do pensamento grego*. Trad. de Isis Borges da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.