

## Os Incorporais: Identidade e Diferença

Nizia Villaça  
(nmvillaca@uol.com.br)  
(<http://lattes.cnpq.br/4141738725910147>)

### RESUMO:

A sugestão de referência tranquilizadora que cercava a noção de corpo perde hoje sua transparência e obviedade na multiplicidade de discursos que se constroem em meio às condições e mutações oferecidas pelas novas tecnologias. Buscamos refletir sobre a identidade/diferença focando o nosso interesse no confronto e passagens entre o real e o virtual, discutindo as noções de pós-humanidade e monstruosidade.

**Palavras-chave:** Corpo; Identidade, Virtualidade, Monstruosidade; Pós-humanidade.

### ABSTRACT:

The reference of safety and uniformity that surrounded the notion of body today loses its transparency and obviousness in the multiplicity of discourses that are constructed among the conditions and mutations offered by new technologies. We reflect on the identity / difference focusing our interest in confrontation and passages between the real and the virtual, discussing the notions of post-humanity and monstrosity.

**Keywords:** Body; Identity; Virtuality; Monstrosity; Post humanity.

Pertence ao corpo um movimento pendular, construído na encruzilhada de discursos, instituições e corporeidade (FRANK. 1993), entre natureza e cultura, indivíduo e coletividade, internalidade e exterioridade, privado e público, real e irreal. Há que se considerar a ânsia de controle, a busca de sentido, a inclusão do imponderável e da incerteza que provêm sempre mais das transformações por que passam as oposições referidas no contato com as revoluções advindas das novas tecnologias e seus desdobramentos nos diversos campos do saber. O corpo virtual apresenta-se no cerne destas questões e buscamos considerá-lo não uma diferença em relação ao corpo concreto, mas uma dimensão que enriquece a alteridade e o simbólico que nos constitui apesar das constantes tentativas de negar tudo que não é “o mesmo”.

Uma leitura que siga os percursos espaciais, a distribuição de lugares, a maior ou menor distância nos contatos entre os corpos, processos de

desterritorialização e fragmentação do espaço, muito revela a respeito das formas de subjetivação que se sucedem e se transformam constantemente desde que se desistiu da ficção de um sujeito como lugar de representação em oposição à *res extensa*. O espaço da fronteira torna-se um espaço privilegiado como trânsito entre o privado e o público, o real e o virtual, o próximo e o distante.

## **NO IR E VIR-TUAL**

M. Dupont, na sua vida real, habita um vilarejo: o carteiro lhe traz todo dia sua correspondência e, antes de ir trabalhar, ele compra seu jornal. Quando vai ao mercado, o açougueiro lhe reserva os melhores pedaços. No final de seu dia de trabalho, antes de ir para casa, ele pára no bar da esquina para um aperitivo com os amigos e para discutir futebol. Depois, ele toma informações sobre um carro que deseja comprar.

Na sua vida virtual, ao acordar, M. Dupont verifica seu *e-mail* e lê seu jornal personalizado. Depois de uma meia jornada de trabalho, decide fazer o mercado pela Internet. No fim do dia busca informações sobre o futuro carro e dialoga, em seguida, diretamente, com outros internautas, que são como ele, apaixonados por futebol. À noite, para relaxar, toca música com parceiros virtuais (CASALEGNO. 1997. p. 39).

Telecompras, teletrabalho, telediálogo, *cyber-sex*, tele... e mais o quê?

De fato, tudo hoje está em transformação: as ciências, seus métodos, suas invenções e a maneira de transformar as coisas, o mundo da tecnociência e a organização que ele cria ou destrói; as relações nas famílias, escolas, empresas, o campo e a cidade, a política, a violência, os espetáculos. Em seu livro *Atlas*, Serres (1994. p. 12) se pergunta sobre nossa futura habitação, nossa comunidade, nosso sustento... O que fazer? Como nos comportar diante das metamorfoses cotidianas e incessantes?

A questão é como habitar um mundo globalizado, tão diverso daquele que o antecedeu. Dissolvendo antigas fronteiras, o mundo virtual da comunicação conquista sempre mais espaço e as páginas do antigo Atlas de geografia se prolongam em redes que fazem pouco dos rios, das barreiras alfandegárias, dos obstáculos naturais ou históricos, criando discursos sobre a desterritorialização e a perda das referências. Michel Serres lembra oportunamente que, por ocasião das grandes transformações de nossa história ocidental, surgem os narradores tecendo

as visões do mundo que marcaram a cultura de uma época. Segundo o autor, o que Homero fez pelo Mediterrâneo, cantando a navegação de Ulisses e descrevendo os mapas que Penélope bordou a partir de seus sonhos, *As viagens extraordinárias*, de Júlio Verne, realizaram pela terra e seu meio planetário, e *A volta da França por duas crianças*, de Jules Ferry, realizou pelas paisagens e mapas da França. É desnecessário dizer que, nos diversos momentos, uns autores mais que outros teriam essa arte de acoplar o moderno ao antigo, fazendo-nos poder sentir não apenas desenraizados, mas em processo de identificação. Essa é a virtude de Serres como narrador que se desloca no espaço entre o porto de que partiu e que já perde de vista e as terras a serem descobertas. Esse espaço “entre” parece ser hoje o desafio, como o foi em outras épocas, e a maneira de enfrentá-lo é sublinhar a identidade e a diferença e sua unidade no pensamento simbólico quando uma coisa pode ser sempre outra coisa, e é neste modo de pensar que repousa a possibilidade da linguagem, da poesia e da arte.

As perguntas se sucedem sobre se a era do humanismo acabou, se assistimos ao nascimento de uma nova espécie, se o corpo tomou-se obsoleto a partir das intervenções maquínicas. O que a tecnologia ameaça? O que é o humano?

As reações diante do diálogo homem/máquina e toda a parafernália conceitual das novas tecnologias ligadas à realidade virtual frequentam a mídia e os meios acadêmicos, a vida cotidiana despertando os mais variados humores. Sérgio Augusto adjectivou na virada do milênio a realidade virtual como nada virtuosa. Para ele, a década de 90 não foi a do cérebro, como classificou o *American Demographics* em 1993, ou a década da decência, segunda colocada no certame, nem a época dos gays, nem do pragmatismo, mas da realidade virtual (AUGUSTO. 1997. p. 4).

É interessante conectar essa matéria, na qual o contato virtual é desacreditado, ridicularizado como “masturbação tecnológica – a mais radical resposta eletrônica ao impasse sartriano (o inferno são os outros)” –, com outra reportagem realizada com filósofos opinando sobre que pensadores seriam ainda aproveitados diante do virtual.

De estirpe deleuziana, Pierre Levy (1995. p. 31) é o grande apologista do mundo virtual e corrobora as afirmações de Tavares d’Amaral a propósito da subjetividade e, notadamente, da corporeidade virtual. Para o autor, o corpo pessoal

é a atualização temporária de um enorme hipercorpo híbrido, social e tecno-biológico. O corpo contemporâneo é comparado a uma chama, isolada e minúscula, ou intensificada pelo esporte, drogas, ou pelas redes de comunicação. Por vezes ele se mistura a outros corpos-chama que o afetam e transformam até que se separa do hipercorpo e se extingue.

Com referência às fábulas corporais, a visão do corpo, implícita nessa declaração de Levy, nada tem da concretude supostamente ameaçada nas versões de outros autores que vêem no virtual o avesso do real, e mesmo sua implosão, como em Baudrillard ou Virilio. A virtualidade se apresentaria como o movimento do tomar-se outro: heterogênese do humano. Para o autor, o virtual não se opõe ao real e pouco tem a ver com o falso, o ilusório ou o imaginário. Trata-se de um modo muito fecundo e potente que estimula os processos de criação, abre devires, cava sentidos sob a platitude da presença física imediata.

Levy distingue o par virtual/atual do par possível/real. Na linguagem corrente, a palavra virtual se emprega frequentemente para significar a pura e simples ausência de existência, oposta à realidade como presença tangível. No rigor filosófico, virtual significa força e é o que existe em potência e tende a atualizar-se. Virtualidade e atualidade são somente duas maneiras de ser diferentes. Contrariamente ao real, que é estático e já presente fantasmaticamente possível, o virtual implica invenção.

O virtual, para o autor, é como um complexo problemático, um nó de tendências e forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objetivo ou não importa que entidade que provoque um processo de resolução: a atualização. Portanto, a atualização apareceu como solução que não estava contida preliminarmente no enunciado e que, uma vez ocorrida, dá margem à reorganização de todo o campo de forças, havendo nessa passagem ao virtual uma "elevação de potência" da entidade considerada. Há o reenvio a uma questão geral à qual o objeto se refere e uma redefinição do campo, de modo a constituir um processo. A virtualização passa de uma solução dada a um outro problema. Ela coloca em causa a identidade clássica pensada com auxílio de definições, determinações, exclusões e inclusões. Ela é heterogênese, processo de acolhimento da alteridade.

A visão de Pierre Levy coincide, em certa medida, com a de Federico Casalegno, embora este problematize com maior concretude a relação homem/máquina, conforme se pode perceber pelo exemplo por nós transcrito no

início deste tópico sobre a revolução que as técnicas do virtual provocam no cotidiano. Segundo o autor, quando a virtualidade invade as condutas sociais e privadas, é essencial antecipar os efeitos da tecnologia nas relações. O corpo virtual é por ele chamado de desmaterializado, enfatizando a possibilidade de habitarmos mundos fantásticos, ultrapassar limites. A relação com a máquina não é simplesmente de uso, mas interfere na *psique*. Ele compara a tela do computador com a cabine telefônica do super-homem. Um jornalista sem história ou glória nela entra para sair voando e vivendo aventuras fabulosas. O mundo virtual permite assumir diferentes papéis e identidades, exercitando a fantasia e se inserindo na tendência à mutação do contemporâneo. Nesse sentido a perspectiva de Casalegno se aproxima dos “devires” deleuzianos de que Levy se utiliza para pensar o virtual.

Afirma ainda Casalegno que, com as possibilidades que os mundos virtuais nos oferecem, o homem acrescenta novos modos de transformar e jogar com seu corpo e sua aparência física. Sugestivo nesse sentido é a preocupação com os *wearable computers* (computadores vestíveis) sobre os quais organizou-se recentemente um simpósio internacional.

Cada vez mais, há a preocupação de aproximar homem e máquina. Entretanto, a discussão sobre o imaginário tecnológico oscila: de um lado, verdadeiras obsessões, verificadas, por exemplo, na criação de inúmeros ídolos virtuais (como Lara Croft, mulher linda e malhada que briga com gorilas e jacarés), na adoção dos Tamagotchi (bichinhos virtuais domésticos); e no dispêndio de tempo “real” dedicado aos *chats*, na pesquisa dos *sites*. De outro lado, se constata que a mão-de-obra operária não está preparada para enfrentar os desafios do mundo digital. Há também a superespecialização dos rebeldes virtuais (*hackers*) que, no seu ódio ao politicamente correto, tornam-se *experts* no exercício de se intrometer no *cyberespaço* particular de terceiros, representando “a contracultura cibernética”.

Diante da abrangência da questão, um mundo de provocações e oportunismo se abre. Segundo Hélio Hara (1997. p. 4), com o tempo, o virtual se incorporará ao dia-a-dia e os consumidores aprenderão a distinguir os bons virtuais dos ruins.

Enquanto isso não acontece, ouvimos as palavras apocalípticas de Baudrillard, declarando a vivência atual de um duplo extermínio: do real e do virtual. Frente à “tela total”, somos como a mosca batendo contra o vidro “sem compreender o que a separa do mundo” (BAUDRILLARD. 1997. p. 71).

A discussão em torno desse monstro amigável que é o computador está em pauta. Lucien Sfez (1994. p. 69-104), como os autores acima citados, apela para o mito do Frankenstein e sinaliza o fenômeno do tautismo (repetição e autismo) que caracterizaria as novas tecnologias. Fica assim com o lado "monstro" da expressão. O adjetivo "amigável" informa o pensamento de outros autores que, como Levy, vêem na tecnologia a possibilidade de uma nova aliança (D'AMARAL. 1996. p. 09-26). Morin, por sua vez, remetendo à teoria da complexidade, faz uma leitura do paradoxal monstro amigável (MORIN. 1973. 1987).

Joël de Rosnay (1997. p. 386) aposta, apoiado na cultura do caos e do fractal, na criação de uma nova época em que natureza e cultura se conjugam harmoniosamente e se auto-regulam. O que ele denomina CIBIONTE se oporia ao mito catastrófico representado por Frankenstein. O autor refere-se ao CIBIONTE sob várias denominações: macrocélula viva planetária, ecossistema societal, ser vivo macroscópico, "macro-organismo planetário, atualmente em construção. Superorganismo híbrido, biológico, mecânico e eletrônico, incluindo os homens, as máquinas, as redes, as sociedades" (ROSNAY, 1997. p. 410).

## **UM COUP DE DÉS**

O mundo virtual desafia a filosofia, diz a manchete do jornal, e perguntamos se esse mundo virtual apenas não exponenciaria, de forma paradoxal, a incerteza com a qual a cada dia matemáticos, biólogos e cientistas aprendem a trabalhar numa verdadeira revolução cultural.

A luta entre a ciência e o incerto prossegue com as teorias caóticas, fractais, mas o que nos interessa justamente é que a pesquisa contemporânea não só coabita com o incerto como o domestica e dele se utiliza de certa forma com métodos em que o acaso intervém.

Também os biólogos moleculares recorrem ao acaso e à necessidade (Monod) e as teorias da complexidade mostram a hibridização de desordem e ordem. A pesquisa coloca assim a seu serviço o tão afamado mundo virtual, como um jogo de dados que não abole o acaso, mas que aposta em novas possibilidades.

É cada vez maior a importância do reino virtual no que toca à reconstrução do corpo e ao seu controle. Um movimento de intervenções externas percorre espaços antes privados. A reprodução, a imunidade contra as doenças, a regulação das emoções, todas essas performances, classicamente privadas, tornam-se públicas,

mutáveis e intercambiáveis. As possibilidades de alteração do corpo implicam o cruzamento de circuitos econômicos, institucionais e tecnocientíficos cujos desdobramentos são inimagináveis.

Levy acentua a virtualização do corpo no momento da percepção (telefone, televisão, sistemas de telemanipulação), bem como no momento das projeções no mundo da ação e da imagem. A projeção da ação está obviamente ligada às máquinas, redes de transporte, circuitos de produção e transferência de energia etc. Se por meio de virtualizações de nossos órgãos temos a oportunidade de partilhar um maior número de sensações comuns, há também um desdobramento do corpo tangível num aqui e num lá. Essas questões, como outras ligadas a transplantes, próteses etc., serão alvo de incessantes transformações no que diz respeito às emoções, aos conceitos de real e irreal, de mineral e vivo, público e privado.

Pela telepresença e pelos sistemas de comunicações, os corpos visíveis, audíveis e sensíveis se multiplicam e se dispersam para fora. Como no universo de Lucrécio, uma multidão de peles e espectros dermatóides emana de nosso corpo: os simulacros. (LEVY. 1995. p. 28).

A virtualização para Levy não seria uma desencarnação, mas uma reinvenção do corpo, uma reencarnação, uma multiplicação, uma valorização, uma heterogênesse. O importante é que, apesar de entusiasta dessas mutações, dessa exteriorização, dessas novas velocidades e novos espaços, o autor afirma que o limite não estará nunca definitivamente marcado entre a heterogênesse e a alienação, entre a atualização e a reificação mercadológica, entre a virtualização e a amputação, entre a insularidade coletiva e a tecnodemocracia.

Se o imaginário da escrita funcionou para muitos autores como demarcação de um mundo privado de Deus com uma escritura linear enquanto produção, no reino do literário encontramos, sobretudo a partir do final do século XIX, a desconstrução dessa economia escriturística. O *Livre* de Mallarmé, inconcluso, antecipa de forma sugestiva a produção eletrônica em rede, "uma máquina poética que fizesse proliferar poemas enumeráveis (...) um gerador de textos, impulsionado por um movimento próprio, no qual palavras e frases pudessem emergir, aglutinar-se, combinar-se em arranjos precisos, para depois desfazer-se, atomizar-se, em busca de novas combinações" (MACHADO. 1996. p. 165).

## CORPOS PÓS-HUMANOS E O MONSTRUOSO

A pergunta a respeito do corpo fascina o imaginário contemporâneo na era da tecnologia, e cresce o interesse em definir as fronteiras do humano. Uma infinidade de programas de televisão, filmes sobre *cyborgs*, o desconhecido e alienígenas, prateleiras inteiras de literatura popular e acadêmica se multiplicam a respeito do assunto. A preocupação com os fronteiricos, as aberrações, tornam-se sempre mais circenses. Mary Douglas, em *Purity and Danger*, sugere uma possível explicação para esse tipo de fenômeno na relação entre o corpo e a estrutura social. Para a autora, o corpo é um modelo que pode dar apoio à definição de qualquer sistema e seus limites podem representar fronteiras precárias ou ameaçadas. Nesse sentido, temos de estar preparados para entender o corpo como símbolo da sociedade e para ver nele reproduzido em uma escala menor os perigos e poderes creditados à estrutura social (DOUGLAS. 1966. p. 138).

Não há dúvida, diz Mary Douglas (1966. p. 136), que o corpo é utilizado como metáfora da sociedade como um todo. Isso significa que em tempos de crise social, quando as fronteiras nacionais e as identidades são ameaçadas, é comum haver preocupação com a manutenção dos limites corporais e a pureza dos corpos.

Segundo Virginia Eubanks (1996. p. 73-88), o período pós-moderno e cibernético da tecnologia das comunicações e da visualização em que vivemos torna permeáveis as fronteiras dos antigos sistemas e as margens de nossa cultura, resultando num grande interesse em definir os limites do corpo físico e do corpo social. Tal questão parece ligada diretamente à problemática do poder e suas margens. As mudanças trazidas pela tecnocracia abalam as relações binárias mente/corpo, cultura/corpo e cultura/natureza, exigindo, como aponta a autora, novas acomodações ou quebra das antigas categorias de identidade e alteridade.

A civilização ocidental se desenvolveu a partir da dicotomia do mesmo e do diferente e, para lidar com a multiplicidade de culturas, procurou uma verdade transcendental que balizasse seus referentes, garantindo uma epistemologia fundada nos princípios de perfeição, estabilidade, permanência, unidade e racionalidade. Para Jean Pierre Vernant, a alteridade, nesse sentido, é condição de identidade. A partir de tal modelo, construiu-se um corpo ideal em oposição a um corpo monstruoso (VERNANT.1991. p. 31).



É notável a oscilação e a mudança que sofre esse paradigma quando se percorre exemplos registrados ao longo da história.

A cultura grega constrói a identidade humana no confronto do homem com os deuses e os animais. Os deuses são híbridos e definidos como imortais e a efemeridade humana diferencia-se da natureza animal pela cultura, oposta ao descontrole (*hybris*), violência e desregramento. O cidadão grego enfatizava o controle sobre si mesmo, seus apetites e prazeres, moldando belos corpos capazes de governar os demais. Nesse universo adulto, o estrangeiro, o bárbaro, o escravo, a mulher ou o jovem eram pensados como diferentes (FOUCAULT. 1985. p. 43-73). Por meio de rituais e celebrações, tais diferenças eram assimiladas pelo contexto social. Vernant (1992. p. 92) sublinha que a figura do "outro" na Grécia pode ser representada por Ártemis (a estrangeira habitante das margens), Dionísio (o outro do corpo social) e a Górgona. Se os dois primeiros foram assimilados pela cultura grega, a Górgona representava o risco da perdição, por sua capacidade de mutação entre o terrificante e o grotesco.

Essa alteridade absoluta determina a construção da ordem humanista que, irrompendo sempre mais no contemporâneo, determina o que vem sendo chamado de pós-humanismo, uma indeterminação de limites entre natureza e cultura, real e irreal com figurações inverossímeis e grotescas.

Percebe-se que a desestruturação do logos, na tarefa de sustentar o sentido de um centro e sua autoridade contra as margens, se espelhou e se desdobrou no colapso do humano como categoria demarcada. Para a filosofia modernista, não interessava a substância corpórea como tal, mas a instância abstrata, lugar fundador do conhecimento. O corpo mesmo deveria ser transcendido, banido. O humano se confundia com o possuidor do sentido do *self*, como um sujeito contínuo com suas experiências. O colapso dessa visão humanista, que normalmente identificava o sujeito com o sexo masculino, nos tocou a todos, como bem acentua Margrit Shildrick (1996. p. 01-15), a propósito do lugar feminino visto, daquela ótica, como instância monstruosa. A autora, juntamente com Donna Haraway, celebra as promessas dos monstros como possibilidade de liberação do olhar discricionário das diferenças.

Normalmente entendido como algo de não-usual, algo que foge aos padrões naturais, a monstruosidade foi confrontada com a razão. Em *On Monsters and Marvels*, Ambroise Paré (1982) cita a imaginação, o sono da razão, como uma das

causas da fascinação e temor provocados pelos monstros. Relacionado ao mesmo período, Luis Cláudio Figueiredo, sobre a dinâmica de subjetivação e dessubjetivação, salienta a vertente que no Renascimento temia o contágio das fronteiras devido ao encontro com novos povos, resultante das grandes descobertas (FIGUEIREDO. 1992. p. 168). O fato é que o estudo do monstruoso tem estado no centro das discussões contemporâneas, opondo a uma visão iluminista de pura razão a força desestabilizante do pensamento pós-estruturalista. Tal discussão poderá retroceder ao *Ion*, o rapsodo, e Sócrates. Platão colocou Ion e os rapsodos para fora da comunidade intelectual porque eles não teriam sistema ou substância.

A obra de Lucy Irigaray sobre o feminino se inspira no trabalho de Bakhtin e nos corpos da Idade Média para recuperar a relação entre o pensamento e o corpo sensível, já que as mulheres, na ordem patriarcal, foram consideradas incapazes de produzir pensamento verdadeiro (IRIGARAY. 1985. p. 54).

Para Bakhtin, os corpos modernos são caracterizados por sua aparência acabada e diferem dos modelos rabelaisianos por terem se abstraído da relação direta com a vida social e o cosmo como um todo. Os corpos do Iluminismo assumiram uma mesma unidade, evitando os sinais de dualidade ou paradoxalidade: a morte separa-se do nascimento; a velhice, da juventude. Pelo contrário, os corpos de Rabelais se renovam e renascem porque os acontecimentos de sua esfera são desenvolvidos na fronteira que divide um corpo do outro.

"A morte no corpo grotesco não põe fim a nada de essencial, pois ela não diz respeito ao corpo procriador; aliás, ela renova-o nas gerações futuras. Os acontecimentos que o afetam se passam sempre nos limites de dois corpos, por assim dizer no seu ponto de interseção: um libera a sua morte, o outro o seu nascimento, estando fundidos (no caso extremo) numa imagem bicorporal" (BAKHTIN. 1996. p. 281).

Para o moderno é o outro que precisa ser excluído para poder manter seus limites. O outro é o que ameaça pela sua diferença e deve ser nomeado como tal. É interessante sublinhar que o excesso de semelhança também é considerado perigoso, o que pode ser exemplificado pelo filme *Os gêmeos, mórbida semelhança*, de Cronenberg, tradição que já aparece em Aristóteles e em suas leis de semelhança (BAUDRILLARD. 1990; ROSSET. 1989). O importante é manter a separação. Para Shildrick (1996. p. 8), o interessante nos monstros é que eles se constituem como espectros do mesmo, enquanto alteridade sempre presente. Trata-se, como dizia Derrida, não só de *différence* mas *différance* (DERRIDA. 1981. p. 33).

Na modernidade, uma política de identidade e diferença garante as margens de segurança e de perigo. O diferente precisa ser colocado fora das fronteiras: negros, estrangeiros, animais, classes inferiores, doentes e mulheres. São corpos considerados ameaças à norma, significantes transgressores. Numa tradição datada pelo menos dos parâmetros pitagóricos, o corpo masculino foi associado ao limite e o feminino ao sem-limite, evidenciado na gravidez, lactação, menstruação etc. As mulheres estavam fora de controle, imprevisíveis, vazadas: monstruosas.

Tom Cheesman (1996. p. 01-31) assinala, a propósito da diferença entre o imaginário do monstro na modernidade e a visão medieval, a significação do aparecimento de monstros glutões na Alemanha em 1700. O glutão surge ameaçando com sua potência e desordem carnal em um momento em que na Alemanha estava sendo instituído um novo regime de disciplina carcerária. Sublinha o autor que mais que uma coincidência, tais sintomas pertenciam a uma mesma mudança histórico-cultural. O glutão (com o seu apetite transgressivo, engolindo terra, pedras, metais ou vidros) representava um ataque às bases de toda a cultura humana: a distinção entre o que deve ou não ser comido. No mito contido nas crônicas da época, que se relaciona com a teoria cultural pós-freudiana e pós-estruturalista, esse momento de teratologia é contado como um choque entre o desejo da mãe grávida de retorno à natureza e a repressiva lei do pai. O monstro glutão e seu desejo indiscriminado de incorporação oral aparece como sendo gerado por uma mulher de imaginação aberta às influências inumanas e pecaminosas, cujo desejo, interdito pela ordem cultural, retorna de forma monstruosa.

Tais fenômenos sobre monstros onívoros que circulavam na cultura popular germânica, por volta de 1700, representam traços de distúrbios traumáticos na história do corpo social. É interessante observar, com Tom Cheesman, que, nesse momento de transição, os monstros perdem a representação coletiva que tinham até o Renascimento para se apresentarem como singularidades sobreviventes de épocas de penúria. Perdem, também, a positividade e complementaridade que Bakhtin sublinhava a propósito do imaginário rabelaisiano.

Duas versões do monstruoso parecem conviver em maior ou menor grau na pré-modernidade e Renascimento: uma visão crítica, de fundo moral, e uma carnalizante, na qual o comer é um prazer da carne. Cenas do comer grotesco aparecem na literatura cômica e dramática do Renascimento e do Barroco, sendo

instâncias clássicas a obra de Rabelais, Gargântua e Pantagruel, e Hanswurst, do teatro popular.

Para Rabelais, é nas imagens do corpo e da vida corporal que podemos encontrar a fonte principal e o princípio criador de todos os outros exageros e hipérboles do estilo grotesco por ele descritos. Ao contrário das pesquisas realizadas por outros estudiosos sobre a teoria do grotesco, ignorando a ambivalência do expediente, Bakhtin sublinha a abertura proporcionada por esse recurso. Não é possível discernir os fins satíricos nas exagerações rabelaisianas que tendem a romper todos os limites. O puramente satírico não guarda relações com o mundo alegre e rico de Rabelais, onde a esfera material e corporal do comer, do beber e da vida sexual tem valor positivo. É o baixo que dá a luz, invertendo as hierarquias oficiais com seu caráter carnalizante, tendo, como acentua Bakhtin, não um sentido pontual e satírico, mas universal, apagando as fronteiras entre o corpo e o mundo.

O que se percebe na pós-modernidade é que um "ar do tempo" se delineia, no qual o imaginário do monstruoso assume importância crescente num momento de ameaça ao "humanismo". Com a etiqueta "neobarroco", Omar Calabrese se refere à atmosfera que abrange desde as teorias científicas (catástrofes, fractais, estruturas dissipativas, teorias do caos, teorias da complexidade e assim por diante) a certas formas da arte, da literatura, da filosofia e do consumo cultural (CALABRESE. 1987). É a perda da integridade, da globalidade, da ordenação, em troca da instabilidade da polidimensionalidade, da mutabilidade. É por isso que uma teoria científica, que diz respeito a fenômenos de flutuação e turbulência, e um filme que concerne a mutantes de ficção científica são aparentados.

Com relação a esse imaginário que nos ronda, sempre mais disforme, as posturas e interpretações variam. Por um lado, a indústria cultural, sobretudo via ficção científica, busca vulgarizar uma estética do irrepresentável. Por outro lado, minorias, antes excluídas pelo imaginário racional, tentam se afirmar por meio da instabilidade e hibridização proporcionadas pelas novas tecnologias, ou apostar na teratologia como meio de positivar novas subjetividades.

Para pensar a questão do corpo, sua pretensa concretude ou virtualidade, pode ser uma pista seguir o pensamento de Anne Cauquelin (2008) sobre os Incorporais como um fundo, onde se produz o sentido: imprecisões, vazios, meias palavras, silêncio e sombra. A autora recorre ao pensamento estoíco para abordar o

mundo do cyberobjeto, a arte contemporânea e o conjunto formado por sua reunião, ligando mundos que em geral são separados. Vai repensar as noções de tempo, lugar, vazio e exprimível. Neste percurso, real e virtual se conectam.

### **Referências bibliográficas:**

ANNE, Cauquelin. **Frequentar os Incorporais: Contribuição a uma teoria da arte contemporânea**; tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins, 2008.

AUGUSTO, Sérgio. O Globo, Rio de Janeiro, 31 mai. 1997. Segundo Caderno. p. 4.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais**; tradução Yara Frateschi. São Paulo: UCITEC; Brasília: EDUNB, 1996.

BAUDRILLARD, Jean. **A Dupla Exterminação**. *IN: Tela Total: Mito-ironias da era do virtual e da imagem*; tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 1997.

BAUDRILLARD, Jean. **A Transparência do Mal: Ensaio sobre os fenômenos extremos**; tradução Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papirus, 1990.

CALABRESE, Omar. **A Idade Neobarroca**. Lisboa: Ed. 70, 1987.

CASALEGNO, Federico. Corps dématérialisé et cyber-corps. **Culture em Mouvement**. (Local), n. 3, p. 39, juin-juillet. 1997.

CHEESMAN, Tom. **Modernity/Monstrosity: Eating Freaks**. *IN: Body & Society*. v. 2. n. 3. London: Sage Publications, set. 1996, p. 01-31.

D'AMARAL, Márcio Tavares (Org.). **O vigor da cultura comunicacional: O paradoxo moderno contemporâneo**. *IN: Contemporaneidade e novas tecnologias*. Rio de Janeiro: Sette Letras/UFRJ, 1996, p. 09-26.

DERRIDA, Jacques. **Positions**. London: Alhline, 1981.

DOUGLAS, Mary. **Purity and Danger**. Baltimore: Penguin, 1966.

EUBANKS, Virginia. **Zones of Dither: Writing the Postmodern body**. *IN: Body & Society*. v. 2. n. 3. London: Sage Publications, set. 1996, p. 73-88.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio. **A Invenção do Psicológico: Quatro séculos de subjetivação (1500-1900)**. São Paulo: Escrita/EDUC, 1992.

FOUCAULT, Michel. **O Cuidado de Si**; tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FRANK, Arthur W. **For a Sociology of the Body: An Analytical Review.** *IN:* FEATHERSTONE, M., HEPWORTH, M. & TURNER, Bryan S. (eds). **The Body: Social Process Cultural Theory.** London: Sage Publication, 1993.

HARA, Hélio. O Globo, Rio de Janeiro, 31 mai. 1997. Segundo Caderno. p. 4.

IRIGARAY, Lucy. **Speculum of the Other Woman.** New York: Cornell University Press, 1985.

LEVY, PIERRE. **Qu'Est-ce que le Virtuel?** Paris: La Découvert, 1995.

MACHADO, Arlindo. **Máquina e Imaginário.** São Paulo: EDUSP, 1996.

MORIN, Edgar. **O Método: O conhecimento do conhecimento;** tradução Maria Gabriela de Bragança. Lisboa: Europa-América, 1987.

MORIN, Edgar. **Le Paradigme Perdu: La Nature Humaine.** Paris: Seuil, 1973.

PARÉ, Ambroise. **On Monsters and Marvels.** Chicago: University of Chicago Press, 1982.

ROSNAY, Joël de. **O Homem Simbiótico: Perspectiva para o terceiro milênio;** tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1997.

ROSSET, Clement. **Lógica do Pior;** tradução Fernando J. Fagundes Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

SERRES, Michel. **Atlas.** Paris: Champs/Flammarion, 1994.

SFEZ, Lucien. **Crítica da Comunicação;** tradução Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 1994.

SHILDRICK, Margrit. **Post-humanism and the monstrous body.** *IN: Body & Society.* v. 2. n. 1. London: Sage Publications, mar. 1996, p. 01-15.

VERNANT, Jean Pierre. **Mito e Sociedade na Grécia Antiga.** Rio de Janeiro: José Olímpio, 1992.

VERNANT, Jean Pierre. **A Morte nos Olhos.** 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

## **SOBRE A AUTORA:**

Possui Graduação em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1968), Mestrado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1974), Doutorado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1982) e Pós-Doutorado em Antropologia Cultural, Paris V - Sorbonne (1985). É professora orientadora de Mestrado, Doutorado e Pós-Doutorado; Consultor "Ad hoc" da FAPERJ, CAPES e CNPq; Coordenadora do grupo ETHOS: Comunicação, Comportamento, Corpo e Moda, registrado no Prossiga-CNPq. Linhas de pesquisa: Comunicação e experiência urbana, Comunicação e moda, Comunicação e corpo, Representações sociais, Brasil: identidade e consumo, Livro eletrônico; Professora Titular Emérita da Escola de Comunicação/Universidade Federal do Rio de Janeiro; tem experiência na área de Comunicação, atuando principalmente nos seguintes temas: epistemologia da comunicação, corpo, moda, antropologia do consumo e artes, no contexto sulamericano e global. Recebeu em 2009 a Bolsa Cientista do Nosso Estado - FAPERJ.