



Corpo, Ciência e Tecnologia

Ana Martinez Barreiro

Introdução

Neste artigo, pretendemos analisar as principais mudanças sociais operadas sobre a imagem social do corpo na cultura contemporânea. Sob a perspectiva da diversidade, são desenvolvidas várias questões de interesse crescente para as Ciências Sociais sobre os usos sociais do corpo como. Trata-se, igualmente, da controvérsia social sobre o futuro dos corpos, explorando o papel da ciência da tecnologia nas novas concepções acerca do corpo, da vida e da morte. O interesse deste trabalho radica em reconhecer o carácter profundo das interligações que existem entre a vida social e o corpo e “a socialização da natureza”¹.

1.- NATUREZA E CULTURA

Antes de mais, deve esclarecer-se o distanciamento intelectual entre natureza e cultura na sociologia. Ao passo que a sociobiologia considera o corpo como “uma base biológica e pré-social sobre a qual se fundamentam as superestruturas do eu e da sociedade” (Ch. Shilling 1993:41), os *construtivistas* como Douglas, Foucault, Goffman e Turner tomam o corpo como algo que pertence à cultura e não a uma identidade biológica. Sob esta perspectiva, o corpo é interpretado culturalmente em toda a parte, portanto, a biologia não se encontra excluída da cultura mas está dentro dela. A suposição de que a biologia não pertence à cultura foi, durante muito tempo,

¹Expressão que refere o facto de que certos fenómenos que dantes eram naturais ou que vinham dados pela natureza agora têm um carácter social, isto é, dependem das nossas próprias decisões. A reprodução humana é um exemplo disso. As transfusões de sangue, os transplantes de órgãos, as procriações artificiais, as fecundações *in vitro*, os experimentos em seres humanos, as manipulações genéticas, Anthony Giddens (1998), Sociología, Alianza, Madrid, p. 167.

uma das razões pelas quais o corpo foi negligenciado pelos teóricos sociais como objecto de estudo.

É importante conhecer porque a teoria social clássica negligenciou e reprimiu o corpo. Turner (1994) oferece duas razões para justificar o descuido académico do corpo. Em primeiro lugar, a teoria social herdou o dualismo cartesiano que dava prioridade à mente e às suas propriedades de consciência e de razão sobre as suas propriedades de emoção e de paixão. Por sua vez, a sociologia clássica tendeu a evitar as explicações do mundo social que tinham em conta o corpo humano, centrando-se no actor humano como um criador de signos e significados. A preocupação sociológica pela historicidade e a ordem social nas sociedades modernas não parecia envolver o corpo excepto nas questões ontológicas. A sociologia tem-se preocupado do eu-sociedade ou da sua estrutura em vez da natureza-cultura. A outra razão para a omissão do corpo é que foi tratado como um fenómeno natural, não social, e, por consequência, não como um objecto legítimo para a investigação sociológica.

A história e a antropologia têm contribuído de forma especial para conferirem legitimidade ao corpo como objecto de estudo social. O corpo possui uma história e esta tem ajudado a firmar o corpo como objecto primordial da teoria social; neste sentido têm trabalhado representantes da escola anglo-saxã (Elias, 1988; Feher e outros, 1991; Laguer e Gallagher, 1987; Laguer e Bourgois, 1992; Sennett, 1997²). Norbert Elias indica as formas em que a nossa compreensão e as nossas experiências modernas sobre o corpo são historicamente específicas e surgem de processos sociais e psicológicos que remontam ao século XVI. Ele analisa como os desenvolvimentos históricos, como a centralização cada vez maior do poder nas mãos de um número mais reduzido de senhores com a emergência da aristocracia e as cortes reais, serviram para travar a violência entre as pessoas e os grupos e para induzir maior controlo social sobre as emoções e maior consciência de si próprio como “indivíduo” num corpo. Os novos códigos de conduta promoveram a ideia de que o próprio sucesso ou insucesso dependiam das boas maneiras. Neste aspecto, o corpo mostra-se como portador da posição social, tema posteriormente investigado na cultura contemporânea por Bourdieu. Dentro da Escola Historiográfica Francesa, é interessante pôr em destaque o estudo de Philippe Ariés (1987) sobre a infância, que diz respeito também às vestimentas, ao tamanho do corpo representado nas telas.

² Sennett, 1997 explorou a mudável relação do corpo humano com o seu ambiente construído.

Flandrin (1984) desenvolve temas sobre o amor e sobre o sexo. Por fim, não devemos esquecer a história do controlo dos nascimentos de Alfred Sauvy (1972).

O contributo da antropologia foi também decisivo para a legitimação do corpo como objecto de estudo social. Turner (1994) oferece quatro razões para tanto. Em primeiro lugar, a antropologia tem-se ocupado de questões ontológicas e também tem debruçado sobre a dicotomia entre natureza e cultura; daí o seu interesse pelo modo em que o corpo, enquanto objecto da natureza, foi mediado pela cultura. A segunda característica da antropologia foi a sua preocupação pelas necessidades e por como estas são defrontadas pela cultura, além de indicar que há ainda mais duas classes de áreas de interesse que se centram no corpo como entidade simbólica. Em concreto, nas obras de Mary Douglas (1979b, 1988, 1991) o corpo é considerado como um sistema de classificação primário para as culturas, meio através do qual se representam e manipulam os conceitos de ordem e desordem. Por seu lado, Marcel Mauss, argumenta que a cultura dá forma ao corpo e descreve com pormenor o que ele denomina as “*técnicas do corpo*”: “O modo em que em cada sociedade os seres humanos sabem como usar sus corpos” (Mauss 1973: 70). Estas “*técnicas corporais*” são um meio importante para a socialização dos indivíduos na cultura; através delas e do seu corpo, um indivíduo chega a conhecer uma cultura e a viver nela.

Igualmente, Mary Douglas reconheceu o corpo como um objecto natural moldado pelas forças sociais. Para esta antropóloga, existem dois corpos: o “corpo físico” e o “corpo social.” Sendo que “o corpo social restringe o modo em que o corpo físico é apercebido” (Douglas 1988: 93). As propriedades fisiológicas do corpo são, portanto, o ponto de partida para a cultura, que faz de mediadora e as traduz em símbolos significativos: “num sistema de símbolos naturais” (1988: 12). Isto significa que o corpo é um meio de expressão altamente restrito, porquanto muito mediatizado pela cultura, e que exprime a pressão social que tem de suportar. A situação social impõe-se no corpo e constrange-o a agir de formas concretas. O corpo torna-se assim um símbolo da situação. Douglas (1979b) utiliza o exemplo do riso como ilustração. O riso é uma função fisiológica que começa no rosto, mas pode afectar o corpo todo. Não obstante, a situação social determina o grau em que o corpo pode rir-se. Quantas menos restrições, mais livre está o corpo para rir em voz alta. Deste modo, o corpo exprime-se simbolicamente e, torna-se um símbolo da situação. Segundo esta ideia, o

corpo transmite informação sobre a situação. Quanto mais tradicional seja o lugar, mais formal será e maiores serão as pressões exercidas sobre o corpo³.

Tanto a histórica como a antropologia desenvolvem uma teoria social do corpo nas sociedades pré-modernas. Tal como expõe a questão Turner, o corpo oferece de por si uma ampla superfície apropriada para exibir publicamente marcas de posição familiar, posição social, afiliação tribal e religiosa, idade, sexo. Esta contingência é aproveitada ao máximo pelas sociedades pré-modernas, marcando de modo permanente os atributos sociais dos neófitos por meio de cerimónias rituais que acarretam, não raro, alguma transformação física do corpo. Nas sociedades contemporâneas, os ritos de iniciação, embora não desapareçam, perdem força a sua função específica de delimitar grupos sociais, tornando-se tão mutáveis como as próprias aspirações do homem de agora. Assim, a tatuagem ou o *piercing* são hoje mais um outro dos caprichos da moda do que um aspecto necessário da cultura religiosa ou da estratificação social. (Turner, 1994: 15). No entanto, entre os jovens ainda se dá o caso, como símbolo de pertença a uma “tribo” urbana. (Brain, 1979; Polhemus, 1978).

Entretanto, a antropologia e a história confluíram em sugerir de que forma o corpo tem sido moldado pela cultura. Michel Foucault, à diferença dos teóricos sociais clássicos que ignoram ou reprimem o corpo, demonstra a importância do corpo na teoria social, contribuindo para a inauguração da sociologia do corpo. Todavia, recentemente, a teoria social tem reavaliado a importância do corpo, não apenas na teoria social feminista, sem ou em termos de análise de classe e consumo através dos trabalhos de Baudrillard e Bourdieu. A perspectiva interaccionista e fenomenológica de Goffman e Merleau-Ponty produziu uma consciência sociológica da significação simbólica do corpo na ordem interactiva. Sem esquecermos o discurso da linguagem corporal na análise do comportamento micro-social. E, mais recentemente, cumpre destacar o papel da ciência e a tecnologia sobre o futuro dos corpos. Ora bem, para se entender o desenvolvimento da teoria social do corpo no século XX e no início do XXI, antes é preciso explicar as transformações sociais que têm contribuído para situar o corpo num lugar central.

2.- O AUGES DA CULTURA SOMÁTICA

³Esta abordagem do corpo como símbolo levou Turner (1989) e Shilling (1993) a considerarem o trabalho de Douglas não tanto uma antropologia do corpo, mas “uma antropologia do simbolismo do risco e de localização e estratificação social (Shilling, 1993:7).

Actualmente, o corpo tem-se tornado alvo de múltiplas atenções e é ao mesmo tempo objectivo de grandes investimentos. A apresentação e representação do “eu”, a fachada goffmaniana, têm vindo a ganhar uma relevância especial em relação com os novos estilos de vida e o retorno do mito da eterna juventude. As práticas e os saberes são promovidos por múltiplos especialistas como os estilistas, médicos, publicistas e esteticistas, contribuindo para criar ou definir e legitimar os novos códigos éticos e estéticos dos usos sociais do corpo. Todo este novo interesse que desperta o corpo está intimamente ligado a transformações sociais profundas, a mudanças no modo de produção e nas formas de relacionamento, como ainda à emergência de novas formas de dominação. A este respeito, enumerarei uma série de razões que explicam o surgimento do corpo nas sociedades modernas: em primeiro lugar, o pensamento feminista tem questionado o tema do corpo ao criticar o determinismo do corpo sexuado e ao recolocar o problema da discriminação em termos de género. Em segundo lugar, com a exaltação da cultura consumista, o corpo transforma-se em mercadoria e passa a ser o meio principal de produção e distribuição da sociedade de consumo. Assim, a manutenção, reprodução e representação deste tornam-se temas centrais na sociedade de consumo (Baudrillard 1974; Featherston, 1991a). Em terceiro lugar, a forte mudança demográfica que representa o envelhecimento da população, juntamente com as modificações da medicina moderna elevam a uma significação peculiar a questão da corporificação. O aparecimento das medicinas alternativas como a naturista, homeopática, aroma-terapia, entre outras, leva a uma nova relação com o corpo e a uma redefinição do conceito de doença e envelhecimento. O envelhecimento das populações tornou-se num facto de interesse político e económico internacional, porque as implicações económicas para o mercado de trabalho, os custos da reforma dos trabalhadores, das previsões médicas e do alojamento de idosos são considerados de forma negativa (Markides e Cooper, 1987). É útil observar o facto do envelhecimento no contexto limite das mudanças médicas modernas. O envelhecimento da população é, em parte mas não de forma completa, uma consequência dos avanços médicos, que foram consequência, por sua vez, das melhorias nos padrões de vida. O aumento das expectativas de vida é a dimensão de um cenário mais amplo que inclui a inseminação artificial, os transplantes de coração, a microcirurgia e os avanços farmacológicos. Em quarto lugar, com a progressiva secularização da sociedade, a rejeição e a restrição do desejo já não constituem um tema central na cultura predominante. A secularização actual da sociedade facilita a mercantilização e o comercialismo do corpo. Muitos destes avanços foram antecipados por Daniel Bell (1994). No livro *As Contradições Culturais do Capitalismo*, defendeu que existia uma importante tensão entre os valores ascéticos, em declínio,

do lugar do trabalho e a crescente importância da sensibilidade e o hedonismo originados pelo lazer. Este mesmo autor, na sua obra *O Advento da Sociedade Pós-Industrial* (1991), observa o auge de novos valores, como a liberdade sem restrições, o reforço do eu individual e a rejeição da disciplina. Trata-se do que R. Inglehar (1991) denomina a emergência de valores *pós-materiais* entre os que se encontra a auto-expressão e a qualidade de vida. Finalmente, a crise da modernidade fez com que o corpo se tenha tornado mais central. Neste sentido, a ecologia e a defesa do ambiente contribuíram para um novo discurso do corpo em relação com a sociedade e a natureza: “Socialização da natureza” (Giddens, 1995: 282). Daí que, na actualidade, uma das questões basilares seja: como sobreviveremos e sob que condições? Em suma, a nossa corporificação é também fundamental de um ponto de vista político.

3.- CORPOS, CIÊNCIA E TECNOLOGIA

Actualmente, o corpo já não pode ser considerado como qualquer coisa fixa (ou uma identidade fisiológica), mas acabou profundamente implicado na *reflexibilidade da modernidade*⁴. O corpo costuma ser considerado um aspecto da natureza, regido apenas de forma incidental pela intervenção humana. Não obstante, tudo isto foi alterado pela progressiva invasão do corpo por sistemas abstractos⁵. O corpo, como o eu, passa a ser um lugar de interacção, apropriação e reapropriação. Se ao princípio se acreditou em que era o lugar da alma e, mais tarde, o centro de necessidades escuras e perversas, o corpo é agora plenamente passivo de ser trabalhado pelas influências da modernidade recente. A consequência destes processos os seus limites foram alterados (Giddens 1995: 275).

Uma das características da modernidade é “o reconhecimento de a ciência e a tecnologia terem dois gumes e criarem uns parâmetros de risco e perigo, ao passo que oferecem possibilidades benéficas para a Humanidade” (Giddens 1995: 43). O progresso científico e médico gera umas soluções técnicas que mudam o significado do corpo. Estas técnicas permitiram que depois da morte de uma pessoa os seus

⁴ A respeito da relação com a reflexibilidade social, cfr. Giddens (1992), *El capitalismo y la moderna teoría social*, Labor, Barcelona.

⁵ Para Giddens(1995), os sistemas abstractos são representações simbólicas e sistemas expertos, num sentido geral. Por sua vez, sistemas expertos são sistemas de conhecimento especializado de qualquer tipo que depende de regras de procedimento transferíveis de um indivíduo a outro, p. 297.

órgãos possam ser doados e continuar a viver em outro corpo, ou podem deixar uma parte do seu material genético à espera de que algum dia uma mulher consiga uma gestação. A morte já não é o final da vida terrenal de um indivíduo.

O nascer e o morrer são duas experiências que até faz pouco tempo marcavam os limites da passagem pela terra de todo o ser humano. O nascimento representava o começo de uma identidade social de um ser humano. Da mesma forma, a morte era o final. No momento em que o coração se parava, considerava-se que todos os órgãos vitais deixaram de funcionar e que a pessoa passava a ser um cadáver, um corpo inerte, sem vida. A definição do princípio e do final do corpo humano determinada pelas leis biológicas foi deixando de ser uma condição inamovível com o consecutivo avanço da medicina. Por causa das novas tecnologias médicas, o alcance dos especialistas assemelha-se ao que faz poucos anos era considerado como ciência ficção. Ao poder alterar as condições que definem o começo ou o final do corpo, criam-se umas possibilidades no âmbito de algumas doenças mortais e da reprodução, porém, o mais significativo é que se gera a necessidade de redefinir a relação entre corpo humano e a identidade individual.

Os dois tipos de procedimentos tecnológicos (os transplantes de órgãos e a reprodução assistida), embora muito diferentes, compartilham algumas características fundamentais: A primeira é que os transplantes de órgãos e as NTRA⁶ têm em comum que são extraídos de uma parte do corpo dos indivíduos ao qual pertencem (um órgão, espermatozoides ou óvulo) que pode continuar a exercer as suas funções e a desenvolver-se noutros corpos; e a segunda é que os procedimentos precisam da participação de amplos grupos sociais, sem os quais seria difícil conseguir os órgãos para realizar transplantes ou o material genético necessário para a inseminação artificial ou a fecundação *in vitro*⁷.

Os profissionais médicos jogam um papel de relevância legitimando e difundindo as novas tecnologias, tanto no espaço político como na sociedade. A finalidade é dupla: por um lado, a aceitação da prática, e, por outro, e consequentemente, a obtenção de órgãos, espermatozoides e óvulos. Em todo este processo, os profissionais transformam-se em redistribuidores de corpo e contribuem desta forma para uma redefinição do começo e o final da vida humana. Trata-se de um

⁶ As tecnologias da reprodução assistida aproximam cada vez mais a ciência do desejo de criação da vida.

⁷ A respeito de uma redefinição do nascimento e a morte, ver “El cuerpo humano ante las nuevas

discurso muito controverso. Tanto as tecnologias da reprodução assistida como os transplantes de órgãos, precisam, para a sua aplicação, de novas categorias do corpo, da identidade e da existência. Por um lado, as tecnologias da reprodução assistida redefinem o começo da vida, do processo de criação e das relações de filiação. Por outro, as técnicas do transplante de órgãos geram uma nova definição da morte, da identidade do corpo e das suas partes, bem como dos limites da vida. As novas tecnologias são exemplos da capacidade da ciência e da medicina para construir imagens sociais e culturais. Elas mostram o progressivo poder sobre o corpo e a vida.

O que está a ocorrer faz parte do que A. Giddens (1995, 1998) denomina a “*Socialização da natureza*”, expressão que diz respeito ao facto de que certos fenómenos que antes eram “*naturais*”, ou que venham dados pela natureza, agora têm um carácter social, isto é, dependem das nossas próprias decisões. A reprodução humana é um exemplo disto. Durante séculos, a vida das mulheres esteve determinada pelo parto e a criação dos filhos. Na época pré-moderna, a contracepção não era efectiva e nalgumas sociedades nem era conhecida. Mesmo na Europa do século XVIII era habitual que as mulheres **tivessem até vinte gestações** (com abortos frequentes e mortes de crianças⁸). A melhoria dos métodos contraceptivos transformou esta situação de forma significativa. Nos países industrializados, não é “natural” ter tantas gestações, mas, pelo contrário, quase nem ocorre. Os avanços nos métodos contraceptivos propiciam que as mulheres e os homens possam decidir se querem (ou não) ter descendência. A prevenção da gravidez é apenas um exemplo das técnicas de reprodução⁹.

À medida que se desvincula a reprodução da espécie, a reprodução passa a ser uma decisão individual cujos efeitos são incalculáveis. O que escolherão os pais quando possam desenhar os seus filhos e que limites será preciso impor a essa capacidade de escolha? É provável que a engenharia genética não será barata. Que significará isto: que todo aquele que possa pagá-lo irá programar os seus filhos de forma que não apresentem as características físicas consideradas socialmente indesejáveis? O que irá acontecer com os filhos dos grupos mais desfavorecidos, que continuarão a nascer de forma natural?¹⁰ Não existe um exemplo melhor da mistura de oportunidades e problemas do que a crescente socialização da natureza.

tecnologías médicas”, (1994) Reis, n.º 68, pp. 173-195

⁸ Ver a *Historia do controlo dos nascimentos* de Alfred Sauvy (1972).

⁹ Anthony Giddens (1998), *Sociología*, Alianza, Madrid, p. 167.

¹⁰ No que diz respeito aos debates sobre as tecnologias da reprodução assistida, vejam-se Testard (1996), Spallone e Steinberg (1987), Testard (1993), Charlesworth (1993) e Dick (1995).

O eventual impacto social da engenharia genética¹¹ está a começar a suscitar um debate quase tão intenso como o que rodeia o problema do aborto. Os que defendem este tipo de manipulação afirmam que nos irá proporcionar muitos benefícios. Por exemplo, será possível identificar os factores genéticos que fazem com que algumas pessoas sejam mais vulneráveis a certas doenças. A reprogramação genética garantirá que certas doenças não se transmitam de geração em geração. Será possível “desenhar” o nosso corpo antes do nascimento.

A ciência como força transformadora de mudança social situa a sociedade ante um conjunto de enigmas e dilemas valorativos. O dilema ético mais polémico que colocaram as novas técnicas de reprodução nas sociedades contemporâneas é o aborto: em que condições deveria ser possível para as mulheres abortarem? A polémica tornou-se tão intensa precisamente porque se centra em problemas éticos fundamentais que não têm uma solução fácil. Aqueles que estão “a favor da vida” crêem que o aborto está mal sempre, excepto em circunstâncias extremas, porque equivale a um assassinio. Para eles, as questões éticas estão sujeitas essencialmente ao valor que é preciso conceder à vida humana. Os que estão “a favor da escolha” afirmam que o controlo da mãe sobre o seu próprio corpo, o seu direito a desfrutar de uma vida grata, deve ser a principal consideração. A polémica gerou numerosos episódios violentos. É possível que se resolva alguma vez? Pelo menos um relevante especialista em teoria jurídica e social, Ronald Dworkin (1993) indicou que, com efeito, é possível. Segundo este autor, as profundas divisões que existem entre quem destacam o direito à vida e quem sublinham o da escolha ocultam as razões ainda mais profundas que há para o acordo entre os dois bandos e que, portanto, podem existir certas esperanças. Noutras épocas da História, a vida valia relativamente pouco. Não obstante, na actualidade acostumamos-lhe a lhe outorgar um carácter sagrado. Os dois bandos estão de acordo nisto, mas interpretam-no de forma diferente; um põe em destaque os interesses da criança e outro, os da mãe. Segundo Dworkin, se for possível convencer ambos os bandos de que compartilham um mesmo sentido ético, será possível estabelecer um diálogo mais construtivo.

No que diz respeito ao poder médico, devemos colocar-nos a seguinte questão: quando se passou de um corpo proibido (na sociedade tradicional) a um corpo instrumental (na sociedade industrial) e a um corpo racional (na sociedade actual ou

¹¹ Relativamente às questões suscitadas pela engenharia genética humana, vejam-se Keyles e Hood (1992), Andrews et alii (1994) e Borrillo (1996).

nas sociedades avançadas)? Quando as sociedades modernas se caracterizam pelo poder e controlo da natalidade, a fecundação *in vitro*, a possibilidade de escolher o sexo; é muito provável que o controlo médico no século XXI vá ser caracterizado pelo controlo e o poder dos indivíduos de escolherem o momento de se desprenderem do seu corpo: de decidirem a hora da sua morte. Pois quando os nossos corpos são corpos para as relações, o indivíduo não quer estar ou ser prisioneiro do seu próprio corpo, mas quer libertar-se do seu próprio corpo, como é o caso dos doentes terminais e os tetraplégicos. É aí que, do nosso ponto de vista, estará a nova fronteira dos corpos e o grande debate do século XXI.

Entende-se por eutanásia (do grego *eu* e *thanotos*; literalmente, boa morte) o conjunto de acções ou omissões que, de um modo deliberado e ciente, provoca, ou permite, um curso de acontecimentos conducente a dar fim à vida de uma pessoa pelo bem desta, quer porque ela assim o decidiu, ou porque nos casos em que não pode escolher por si própria entre a vida e a morte, outros tomaram a decisão por ela. A eutanásia toma a forma de assistência ao suicídio ou de suspensão dos tratamentos médicos para a manutenção da vida, achando que é preferível a morte a continuar uma existência de sofrimentos insuportáveis ou a manter uma vida isenta de valor por causa das condições de deterioração¹²). As decisões sobre a vida e a morte são as fulcrais, tanto pela sua extraordinária relevância moral como pela sua complexidade. Daí que assuntos como o da eutanásia ou o aborto sejam muito controversos e cada qual trate de fundamentar as suas opiniões naquelas razões, filosóficas, morais ou religiosas, que considera mais profundas e irrenunciáveis. De facto, o regulação jurídica da eutanásia gera debates que ocasionam uma verdadeira colisão entre âmbito moral e âmbito jurídico. Alguns, até mesmo, chegaram a ver nestas controvérsias algumas analogias com as guerras de religião de faz trezentos anos (Dworkin¹³). É certo que a maior parte das diversas culturas, grupos e pessoas consideram a vida humana como qualquer coisa sagrada, mas o valor da vida humana e a sua centralidade moral são interpretados de forma muito diferente. Daí que a eutanásia coloque autênticos dilemas morais entre o valor primordial da vida humana e o respeito pela autonomia da pessoas, entre a defesa de um princípio tão arraigado como o da “santidade” de toda a vida humana e a disposição benevolente a procurar uma vida valiosa e evitar o sofrimento.

¹² Cfr. *Diccionario de Sociología* (1998) S. Giner, E. Lamo e outros, Alianza Editorial, pp. 281-282.

¹³ Dworkin, Ronald M. (1994) *El Dominio de la vida: una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, Barcelona, Ariel.

O corpo humano está programado geneticamente para morrer. Mas até quando? Se os especialistas em Genética encontram um modo de controlar o envelhecimento e a morte, este seria um dos aspectos mais importantes da socialização da natureza antes mencionada. Os científicos já demonstraram que células animais velhas podem ser manipuladas para que ajam como células jovens. Ronald Katz, Presidente da Academia estado-unidense de medicina contra o envelhecimento, afirmou: “Acho que vamos ver vidas muito mais compridas, talvez mesmo no decurso da nossa. Já dispomos de novas tecnologias, apenas devemos desenvolvê-las. É preciso começar a preparar-se para uma sociedade sem idades. O envelhecimento é uma doença que pode ser tratada” (Kelsey, 1996: 2)¹⁴.

Por conflituoso que puder ser, e apesar das fraquezas da argumentação jurídica actual¹⁵, considera que o corpo é para o Direito uma coisa, e que a ligação jurídica que une a pessoa (sujeito de Direito) à sua dimensão corpórea (objecto de Direito) é uma relação de tipo “direito subjectivo”. Esta constatação não faz senão afirmar o que vinha acontecendo historicamente. Os avanços científicos tornaram patente aquilo que, de forma mais ou menos oculta, existia na ordem jurídica. Poderíamos lamentar-nos de que, em vez de se inspirar nas teorias da filosofia existencialista ou da psicanálise para pensar a pessoa, o Direito escolheu a opção mais clássica do dualismo, reconhecendo que não é o corpo que interessa para definir a personalidade, mas a razão e a vontade. Parece também contraditório que seja um direito análogo ao da propriedade quem qualifique a relação que o homem mantém com o seu corpo. O que seria inadmissível é negar estas realidades que forjaram a reflexão jurídica (ou a sua ausência) acerca do corpo.

O sistema jurídico fundamentado na diferenciação entre as pessoas e as coisas reconhece que o corpo é uma coisa, porquanto as partes separadas dele são coisas. A partir desta constatação podemos definir nuances, já que, como vemos, para o Direito estado-unidense, o corpo é uma mercadoria, ao passo que para o sistema francês é uma coisa fora do comércio. Vemos que, respondendo a duas tradições diferentes, mas condicionados por uma filosofia comum, os sistemas jurídicos estado-unidense e francês outorgam ao corpo humano a qualidade de coisa. As tradições que o diferenciam são aquelas que marcaram as respectivas famílias jurídicas. Assim, o Direito anglo-saxão tornará a noção de propriedade privada no eixo central em torno

¹⁴ Kelsey, Tim (1996) “*I want to live for ever*”, Sunday Times News Review, 7 Janeiro de 1996, pp.

¹⁵ Daniel Borrillo, “*Estatuto y Representación del Cuerpo Humano en el Sistema Jurídico*” REIS, n.º 68, pp. 211-222.

do qual gira o regime de protecção da pessoa. É justamente porque desfruta de um direito de propriedade inalienável que o indivíduo pode dispor do seu corpo com a liberdade com a qual dispõe de outros bens. O sistema francês, herdeiro do regime romano, encontra dificuldades para pensar a pessoa física enquanto corpórea. Mas os avanços da ciência colocam-no frente a uma realidade incontestável: As partes e os elementos do corpo podem ser conservados independentemente do indivíduo do qual procedem. Eles são considerados coisas porque o corpo é uma coisa. Tal qualificação não implica considerar o corpo como uma mercadoria. Trata-se de uma coisa fora do comércio e cuja disponibilidade está condicionada por fins superiores que não dependem unicamente da liberdade individual. Por isto, no Direito francês, diferentemente do Direito estado-unidense, a relação que liga a pessoa ao seu corpo não é tanto um direito de propriedade mas, antes, um direito subjectivo relativo¹⁶.

Apesar das diferenças enunciadas, há uma filosofia comum que fica subjacente em ambos os sistemas: o dualismo cartesiano. Com efeito, da mesma forma que no pensamento racionalista o corpo unicamente pode ser concebido a partir do *cogito*, para o Direito, a pessoa abstracta é titular de um elemento instrumental (o corpo) do que poderá dispor em maior ou menor medida conforme optemos por um ou outro sistema legal. Como dissemos antes, a ideia de propriedade é aqui uma noção complexa que inclui todos os problemas da definição de uma pessoa. No âmbito da política da vida, este problema recolhe as questões de como o indivíduo deverá escolher no que diz respeito às estratégias do desenvolvimento corporal na planificação da sua vida e a quem determinará a disposição dos produtos e partes do corpo. Nesta questão, como tão habitualmente ocorre no âmbito da política da vida, aparecem unidos problemas de definição filosófica, direitos humanos e moralidade, que a sociedade deverá resolver.

4.- COMO CONCLUSÃO

O corpo nas sociedades ocidentais contemporâneas está sujeito a forças sociais de uma índole bastante diversa ao modo em que se experimenta o corpo nas comunidades tradicionais. Por um lado, os discursos contemporâneos sobre a saúde, a imagem, etc. vinculam ao corpo e à identidade e servem para promover certas práticas de cuidados corporais típicas da sociedade contemporânea. Por outro, o corpo é um lugar de poder e de dominação exercido pela classe médica ou a engenharia cujo fim último é a perfeição. Principalmente, é fragmentado pelos avanços

¹⁶ A noção de “direito subjectivo” é central no pensamento jurídico moderno. Ela designa a faculdade do sujeito ou o poder individual da vontade.

da ciência e da tecnologia e a crescente “*socialização da natureza e da reprodução*”. Até há pouco, a reprodução sempre estivera num dos pólos da implicação do homem com a natureza e no outro encontrava-se a morte. Não obstante, através dos avanços da engenharia genética, o homem pode cortar o laço que ligue a vida da espécie à reprodução como processo natural. A ciência situa a sociedade ante um conjunto de dilemas difíceis de resolver.

BIBLIOGRAFIA

- ANDREWS, L; FULLARTON, e outros (ed.) (1994) *Assessing Genetic Risk. Implications for Health and Social Policy*, National Academy Press, Washington (DC).
- ARIÉS Philippe (1987) *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Taurus, Madrid
- BAUDRILLARD, Jean (1974) *La sociedad de consumo*, Barcelona, Plaza & Janés.
- BECK Ulrich (1998) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paídos, Barcelona.
- BELL, Daniel (1991) *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Madrid, Alianza.
- _____ (1994) *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Universidad.
- BERGER, P. e LUCKMANN, T. (1968) *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BERTHELOT, J. M. “Sociological Discourse and the Body” em M. Featherstone, M. Hepworth e B Turner (comp.) *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London, Sage.
- BIRDWHISTELL, R. L. (1972) *Kinesics and context. Essays on body motion communication*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- _____ (1979) *El Lenguaje de la Expresión Corporal*, Barcelona, Gustavo Gili.
- BORRILLO, D. (ed.) (1996) *Genes en el Estrado*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- _____ (1994) “Estatuto y Representación del Cuerpo Humano en el Sistema Jurídico”

REIS, n. °68, pp. 211-222.

BOURDIEU, Pierre (2000) *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

_____ (1988) "Espacio social y Poder simbólico", em *Cosas dichas*, Madrid, Gedisa.

_____ (1998) *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.

_____ (1991) *El sentido de las prácticas*, Madrid, Taurus.

_____ (1986) "Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo", em Julia Varela (ed.) *Materiales de Sociología Crítica*, Madrid, La Piqueta.

BRAIN, R. (1979) *The Decorated Body*, London, Hutchinson.

CHARLESWORTH, M. (1993) *Bioethics in a Liberal Society*, Cambridge University Press, Cambridge

CLARK, Kenneth (1981) *El desnudo corporal*, Madrid, Alianza.

COLECTIVO DEL LIBRO DE SALUD DE LAS MUJERES DE BOSTON (1984) *Nuestros cuerpos nuestras vidas*, Barcelona, Icaria, pp. 85-94.

CROSSLEY, N. (1995) "Body Techniques, Agency and Inter-Corporality" On Goffman's Relations in Public", em *Sociology*, vol. 129, n.º 1, pp.133-149.

_____ (1995b) "Merleau-Ponty, the Elusive Body and Carnal Sociology", em *Body and Society*, vol. 1, pp. 43-63.

_____ (1996) "Body/Subjet, Body/Power: Agency, Inscription and Control in Foucault and Merleau-Ponty", em *Body and Society*, vol. 2, pp. 99-116.

CSORDAS, T. J. (1993) "Somatic Modes of Attention", em *Cultural Anthropology*, vol. 8, n.º 2, pp. 135-156.

_____ (1996) "Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World", em T. J. Csordas (comp.) *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge, Cambridge University Press.

DOSSEY, L. (1992) *Tiempo, Espacio y Medicina*, Barcelona, Kairos.

DOUGLAS, Mary (1988) *Símbolos Naturales: exploraciones en Cosmología*, Madrid, Alianza.

_____ (1979a) "Do Dogs Laugh" . A Cross Cultural Approach to Body Symbolism", em M. Douglas (comp.) *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*, Londres, Routledge.

_____ (1979b) *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*, Londres, Routledge

_____ (1991) *Pureza y Peligro: análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI.

DYCK, J. Van (1995) *Manufacturing Babies and Public Consent Debating the New Reproductive Technologies*, Macmillan, Londres.

DWORKIN, Ronald (1994) *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, Ariel, Barcelona.

- FEHER, M.; NADDAFF, R. e N. TAZI (1999) *Fragments for a History of the Human, Body, Part One*, Nueva York, Zone.
- ELIAS, Norbet (1988) *El proceso de la civilización*, Madrid, FCE.
- ENTWISTLE, Joanne (2002) *El cuerpo y la moda*, Barcelona, Paidós
- _____ (1997) *Fashioning the Self: Woman, Dress, Power and Situated Bodily Practice in the Workplace*, Tese de Doutoramento, University of London, Goldsmiths' College.
- FALK, P (1994) *The Consuming Body*, London, Sage.
- FEATHERSTONE, M. (1990) "Perspectives on consumer culture", em *Sociology*, n.º 24, pp. 5-22.
- FEATHERSTONE, M. (1991a) "The Body in a Consumer Society", em M. Featherstone, M. Hepworth e B Turner (comp.) *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Londres, Sage.
- _____ (1991b) *Consumer Culture and Postmodernism*, London, Sage.
- FEATHERSTONE, M. e B. TURNER (1999) "Introduction", em *Body and Society*, vol. 1, n.º 1, 1995.
- FEHER, MNADDAFF, R. e N. TAZI (1991) *Fragmentos para una historia del cuerpo*, 3 vols., Madrid, Taurus.
- FLANDRIN, Jean-Louis (1984) *La moral sexual en occidente*, Luan granica, Barcelona.
- FOUCAULT, Michel (1999) *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (2000) *Vigilar y Castigar*, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (1995) *Historia de la sexualidad*, 3 vols. 1, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (1996) *Las tecnologías del Yo y otros textos afines*, Barcelona, Paídos.
- _____ (1980) *La Microfísica del Poder*, Madrid, Ed. La Piqueta.
- FRANK, A. W. (1990) "Bringing Bodies Back In", em *Theory, Culture and Society*, vol. 7, n.º 1.
- GIDDENS, Anthony (1995) *Modernidad e identidad del Yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península.
- _____ (1998) *Sociología*, Madrid, Alianza
- GOFFMAN, Erving (1971) *Ritual de la interacción*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.
- _____ (1979) *Relaciones en público. Micro estudio del orden público*, Madrid, Alianza.
- _____ (1987) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu.
- _____ (1991) "La Ritualización de la feminidad", em *Los Momentos y sus Hombres*, Barcelona, Península.

- INGLEHART, Roland (1991) *El cambio Cultural en las Sociedades Industriales Avanzadas*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- IRIGARAY, Luce (1977) *Ce sexe quin 'en est pas un*, Paris, Minuit.
- _____ (1992) *Yo, Tu, Nosotras*, Madrid, Cátedra.
- JOHNSON, M. (1991) *El Cuerpo en la Mente*, Madrid, Debate.
- KEVLES, D. J. y L. HOOD (ed.) (1992) *The Code of Codes. Scientific and Social Issues in the Human Genome Project*, Harvard University Press, Cambridge.
- LAQUER, T. e BOURGOIS (1992) *Corporal Politics*, Cambridge, MA, MIT List, Visual Arts Centre.
- LAQUER, T. e C. GALLAGHER (1987) *The Making of the Modern Body: Sexuality Society and The 19th Century*, Londres, University of California Press.
- LASCH, Ch. (1981) *La cultura del narcisismo*, Madrid, Alianza.
- MARKIDES, K. S e C. L. COOPER (ed.) (1987) *Retirement in Industrialized Societies. Social, Psychological and Health Factors*, Chichester: John Wiley.
- McNAY, L (1992) *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Cambridge, Polity Press.
- _____ (1999) "Gender, Habitus, and the Field-Pierre Bourdieu and Limits of Reflexivity", em *Theory, Culture and Society*, vol. 16, n.º 1, pp. 95-117.
- MERLEAU-PONTY, M. (1976) *The Primacy of Perception*, Evanston e Chicago, Northwestern University Press.
- _____ (1981) *The Phenomenology of Perception*, Londres, Routledge and Kegan Paul, (trad. espanhola: *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta, 1985).
- POLHEMUS, T (1988) *Bodystyles*, Luton, Lennard.
- _____ (1994) *Streetstyle*, Londres, Thames and Hudson.
- POLHEMUS, T. e L. PROCTOR (1978) *Fashion anti-Fashion: An Anthropology of Clothing and Adornment*, Londres, Cox and Wyman.
- RAMAZANOGLU, C. (1993) (comp.) *Up against Foucault: Explorations of some Tensions between Foucault and Feminism*, Londres, Routledge.
- SAUVY, Alfred (1972) *Historia del control de los nacimientos*, Península, Barcelona
- SCOTT, S. e D. MORGAN (1993) *Body Matters. Essays on the Sociology of the Body*, London, The Falmer Press.
- SENNET, Richard (1997) *Carne y Piedra. El Cuerpo y la Ciudad en la civilización*, Madrid, Alianza.
- SHILLING, Chris (1993) *The Body and Social Theory*, Londres, Sage.

SPALLONE, P. e D. L. STEINBERG (ed.) (1987) *Made to Order. The Myth of Reproductive and Genetic Progress*, Pergamon Press, Oxford.

TESTARD, J. (1993) *La procreación artificial*, Debate.

TSEELSON, E. (1997) *The Masque of Feminity*, Londres, Sage.

TURNER, Bryan (1989) *El Cuerpo y la Sociedad: exploraciones en la teoría social*, México, FCE.

_____ (1994) "Avances recientes en la teoría del cuerpo", em *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 68, pp. 11-40.

WEBER, Max (1969) *La ética protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Barcelona,. Península.

WELTON,D (ed.) (1998) *Flesh and Body*, Massachussets, Blackwell Publishers.

WILSON, Eduard (1980) *Sociobiología. La nueva síntesis*, Barcelona, Omega.