

VELHICE E FUNÇÃO SOCIAL DO CORPO

Raimunda Silva d'Alencar¹

Resumo. Na velhice, a ordem social exige, pressiona e impõe valores que ora deprimem, privam, realçam ou modelam os corpos, denunciando experiências positivas e negativas do percurso da vida. O texto analisa as múltiplas funções que o corpo incorpora na vida social, de valorização e de inserção do indivíduo no exercício da cidadania e na construção da subjetividade.

Palavras-chave: velhice - corpo – corporalidade.

Abstract: In elderness, the social order demands, puts pressure and impose values that sometimes depress, deprive, bring out and modelate the body, denouncing positive experiences and negatives of life's path. The text analyses the multiples functions that the body entry in the social life, of worthness and the insertion of the man in the exercise of citizenship, as well as in the construction of subjectivity.

Keywords: elderness - body - science of body.

¹ Professora Assistente do DFCH/Núcleo de Estudos do Envelhecimento. Universidade Estadual de Santa Cruz. Ilhéus, Bahia, 2007. r_alencar2@yahoo.com.br

1 INTRODUÇÃO

É fato concreto que, em nossa cultura, a relação velhice - corpo ganha substancial relevância, principalmente porque a velhice evoca fragilidade, debilidade física, falta de vigor, conflito, mal estar. As modificações produzidas em nível da fisiologia corporal se articulam com o imaginário coletivo desenvolvido em torno do tempo de vida das pessoas, e seus efeitos, positivos ou negativos, sobre as suas corporalidades. O corpo, portanto, ocupa um lugar especial na vida contemporânea.

Descaracterizado em alguns momentos, supervalorizado em outros, o corpo acaba sendo o testemunho das nossas mudanças em diferentes estágios da vida, e um eficaz instrumento de veiculação de informações a respeito de cada um.

Um olhar voltado para o imaginário social sugere os impactos que as mudanças fisiológicas provocam, por exemplo, na adolescência e na velhice. O peso do tempo vivido não é reconhecido na adolescência, mas, bem depois dela; enquanto nessa etapa da vida as mudanças no corpo podem evocar ganhos estéticos, e essas mudanças são usadas para a busca do reconhecimento social, na velhice elas podem provocar constrangimentos que o sujeito busca esconder de variadas formas, para continuar merecendo o reconhecimento do outro.

“
As marcas do
corpo representam
aspectos que o
imaginário coletivo
usa para diminuir o
lugar que o sujeito
ocupa na arena
social
”

Ao mesmo tempo, a referência ao peso do volume corporal é bem mais reconhecido na adolescência e minimizado na velhice, especialmente pelo declínio socialmente atribuído a esta etapa da vida: a velhice. A relação entre velhice e gordura acaba se tornando mais naturalmente aceita pela sociedade.

A associação da velhice com o declínio físico não é recente. As marcas do corpo deixadas pelo tempo representam aspectos que o imaginário coletivo usa para diminuir o lugar que

o sujeito ocupa na arena social.

Embora essa forma de ver o corpo seja influenciada pela visão de mundo dominante a partir do século XVII, a separação mente-corpo foi antecipada pelos filósofos gregos, a exemplo de Platão, para quem a razão é que deveria comandar o corpo, até por ser este um espaço de corrupção e de decadência moral, portanto, um espaço inferior.

Mas é René Descartes, filósofo francês que, diferentemente da posição de Platão, vai distinguir, na sua construção teórica, dois tipos de substância: uma substância pensante (a *res cogitans*), de natureza espiritual - o pensamento -, e uma substância expandida (a *res extensa*), o corpo objeto, mas vai atri-

buir a esta a condição de ser governada por leis causais e leis da natureza.

Constituindo-se de partes mecânicas, essa concepção vê o corpo como uma máquina, portanto, sem vida, e nada tem a ver com a mente, que é razão, intelecto, é coisa pensante, é concebida, unicamente, como atividade racional.

Para esse filósofo, a essência da natureza humana está no pensamento: *cogito, ergo sun*. Trata-se, pois, de coisas separadas e essencialmente distintas. A partir daí, fica estabelecida uma visão comum de que o sujeito humano é constituído por duas características opostas, que passam a comandar tudo sempre na dimensão dual: mente e corpo, novo e velho, razão e emoção, branco e preto, homem e mulher, céu e inferno.

O que precisamos reconhecer é que essa visão não é neutra. No pensamento cartesiano, *res cogitans* não é o mesmo que *res extensa*. Corpo é distinto de mente. Esta, que corresponde a idéias, pensamentos, crenças, afetos, deve ser compreendida livre do corpo; é privada, invisível e passível de conhecimento apenas pelo próprio sujeito, pela primeira pessoa, embora fosse privilégio de alguns. Já o corpo, a parte visível, é o espaço dos prazeres, do pecado, fonte do erro, da dor humana; todos têm corpo.

Embora não se possa contestar a contribuição à ciência, a visão cartesiana de mun-

do provocou a fragmentação do modo de pensar e, com isso, a visão unilateral, linear, da realidade, da vida, do outro. Dissociado de suas emoções e afetos, o homem foi criando um mundo de progresso e de riqueza, com controle e dominação.

O pensamento dualista, dicotomizado, classifica e hierarquiza os dois mundos, as duas substâncias, polarizando-os e privilegiando um deles, a depender das circunstâncias. Nesta concepção, as substâncias de que se constitui o ser humano são substâncias distintas que, tomadas em conjunto, têm características incompatíveis; o mundo se limita pela razão e pelos sentidos. No jogo da dicotomia, portanto, os dois pólos se diferenciam e se opõem, embora um dos pólos acabe marcando superioridade sobre o outro.

O que é relevante considerar é a natureza e a associação da dicotomia corpo-mente, com a oposição novo-velho; dentro dessa lógica, foram desencadeados processos os mais diferentes. De um lado, uma valorização das experiências externas do indivíduo em detrimento das emoções e sentimentos, assinalando a importância do vigor físico, de um corpo novo, sem marcas, em detrimento daquele que carrega as marcas deixadas pelo tempo. De outro lado, a aceitação de que o corpo é coisa e é absolutamente desconectado da mente. O corpo é uma fonte de interferência e um perigo para a operação da razão.

“
É preciso
pensar a velhice
a partir do
corpo.”

Naturalmente que outras concepções já propõem uma ruptura dessa polarização e hierarquia, imprimindo à relação corpo-mente um novo constructo.

Pensar a questão da velhice a partir do corpo como instrumento básico de valorização e de inserção do indivíduo na vida social e no exercício da cidadania é a razão deste trabalho. A proposta é contribuir com a reflexão em torno do papel que o corpo desempenha nessa construção e nesse processo, que se torna relevante na medida em que permite a melhoria da capacidade de interação, de iniciativa, de sociabilidade, criatividade e interesse.

2 As CONFIGURAÇÕES CORPORAIS

De acordo com Grosz (2000, p. 57), há no pensamento contemporâneo, no mínimo, três linhas de pesquisa sobre o corpo, que podem ser vistas como herdeiras do pensamento cartesiano. Essas linhas configuram o corpo sob o ponto de vista de:

- 1. Objeto para as ciências naturais** – o que significa considerá-lo como uma coisa, uma ferramenta, uma engrenagem, onde se pode intervir de fora para dentro visando moldá-lo ou consertá-lo

quando uma ou várias de suas peças apresentarem defeito ou, simplesmente, não corresponderem às exigências e padrões sociais do lugar e época. Para a ciência, o corpo deixa de ser um corpo de alguém, para se enquadrar numa classe objeto, numa coisa que tem uma utilidade. As atribuições corporais são, assim, determinações biológicas.

2. Propriedade de um sujeito - o indivíduo é responsável por seu próprio corpo, por sua aparência. Valorizá-lo ou não é uma operação que depende exclusivamente dele próprio. O vigor e a beleza do corpo são expressões de uma vida feliz a ser conduzida por cada um. Sendo assim, tanto pode ser um obstáculo, como um instrumento de negociação do sucesso ou do fracasso individual.

3. Significante - um veículo de expressão capaz de publicizar, de comunicar o que é privado, o que é individual, como as idéias, os pensamentos, as crenças, as sensações e afetos; é veículo que expressa o ser e o estar no mundo. Nessa perspectiva, o homem é um ser-no-mundo, e seu corpo *não* é coisa; não sendo coisa, é parte integrante da totalidade humana; o corpo não é algo

que tenho, mas "eu sou o meu corpo". Esse corpo é elemento distinto daquele corpo da ciência; mente e corpo, aqui, são inseparáveis.

O corpo, de caráter fluido e inconstante, transitório é, sem dúvida, uma grande preocupação do ser humano e, seja o corpo do homem ou da mulher, o corpo da vida ou o da morte, o corpo do velho ou o do jovem, vem se consolidando como a identidade de cada um e exercendo papel social importante. Para Merleau-Ponty (1999, p. 269),

Quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo, não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vivê-lo, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o transpassa e confundir-me com ele. Portanto sou meu corpo, exatamente na medida em que tenho um saber adquirido e, reciprocamente, meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório de meu ser total.

É ainda Merleau-Ponty (idem, p. 227) quem afirma que "se o corpo pode sinalizar a existência, é porque a realiza e porque é sua atualidade".

3 O CORPO COMO LUGAR DE TIPOLOGIAS SOCIOCULTURAIS: PARA ALÉM DO INDIVÍDUO?

Embora seja para cada um a primeira re-

alidade, ou alguns afirmem que *o nosso corpo nos pertence* (Studart 1990, p. 34), pelas possibilidades que ele oferece, de percepção do mundo, das descobertas, e porquanto é a partir dele que nos percebemos no mundo e com o mundo, é através dele que nos descobrimos e descobrimos o outro; é com ele que

“
O corpo carrega
as marcas dos
condicionamentos
sociais e eles
são históricos e
culturais
”

nos identificamos, nos subjetivamos e vivemos experiências; é a partir dele que construímos, interagimos, trocamos, somos e conhecemos, confirmamos, negamos, ficamos, fugimos, fingimos, encontramos, desencontramos, essa autonomia é apenas aparente.

O corpo carrega as marcas dos condicionamentos sociais e esses condicionamentos são históricos e são culturais. Segundo Studart (1990), se o nosso corpo fosse realmente nosso e nossa sexualidade autônoma, poderíamos nos reconciliar com nossa aparência física. Envelhecer, então, poderia representar uma situação normal, sem sofrimentos ou escamoteamentos.

Naturalmente que é importante levar em conta que a negativização da velhice se relaciona com o lugar que o corpo ocupa no imaginário social. Em sociedades onde a "cultura da aparência" comanda os investimentos na imagem e diminui a comunicação inter-

pessoal mediada pela palavra, a juventude se constitui em um imperativo estético e numa motivação permanente e inacabável de busca.

A venda de aparatos, as cirurgias plásticas, os silicones, as dietas promovidas por profissionais da medicina e da mídia, as corridas e caminhadas em diferentes lugares, as intermináveis horas de malhação registram a busca por um corpo que, apesar disso, continua se desvalorizando. Todos esses aparatos alteram as fronteiras do corpo e acabam contribuindo para acentuar a sua desvinculação com valores associados à espiritualidade ou às emoções e sentimentos.

É comum que estudos e reportagens enfatizem o caráter obsoleto dos corpos e realcem os avanços tecnológicos para a sua (re)configuração. É de Stelarc, artista australiano, a idéia de que o nosso corpo, com as características que tem (é bípede, respira, tem visão binocular e tem um cérebro de 1.400cm³) estaria desequipado para dar conta do momento atual, de alta complexidade em termos de volume, diversidade e velocidade de informações produzidas (COUTO, 2003, p. 173-174).

Essa idéia de obsolescência do corpo coloca para todos, e para cada um em particular, questionamentos importantes do tipo: como manter um corpo jovem? Até quando se pode mantê-lo tecnicamente moderno? A

quem pertence um corpo modelado permanentemente e tecnicamente moderno? Corpo humano e máquina podem ser confundidos?

Esses questionamentos podem ser vistos sob a ótica de Muniz Sodré (1996, p. 175), para quem o corpo humano

é posto em crise por uma ordem tecnocultural que o nega, seja quando lhe atribui uma fraqueza fundamental (remediável apenas pela tecnologia ergonômica e biomédica), seja quando o incita a superar-se por meio de práticas cujo ideal é tocar os limites do humano e vislumbrar o inumano, tanto na forma da máquina como do animal.

Diz ainda que

a mutação é possível porque, na sociedade mediatizada, o corpo torna-se permeável a transformações técnicas que não são mais simples *extensões* tecnológicas, mas superação da realidade corporal primitiva.

Se de um lado essa permeabilidade do corpo para ser transformado sugere ser ele um elemento inerte, é importante realçá-lo ou tomá-lo como elemento relevante para a identidade que o indivíduo deseja ter. Como afirma Giddens (2002, p. 200), "como o eu, o corpo não pode mais ser tomado como uma entidade fisiológica fixa, mas está profundamente envolvido na reflexividade da modernidade."

Hoje, é possível que microcâmeras entrem no corpo e enviem imagens do seu funcionamento instantâneo, que cânulas sejam usadas para sugar gorduras localizadas, estabelecendo-se e definindo-se o padrão que se deseja. É o corpo humano que, confundindo-se com (ou produzido pela) a máquina, produz um corpo tecnicamente moderno, um *ciber corpo*.

Apesar de ser o lugar da manifestação de nossos medos e dos nossos desejos; de nossas confianças e de nossas inseguranças; de nossas expectativas e de nossos desencantos; o lugar de construção da nossa subjetividade, e de ser um corpo tecnicamente modelado, não se pode desconsiderar que, no mito patriarcal, o corpo foi sempre exilado como referência. Para esse mito, a marca do dualismo se fez presente quando se admitiu uma relação de poder: um que manda outro que obedece, um que domina outro que é dominado, alguém que possui, porque há outro que é possuído. Vitória do dualismo, pois os abismos do corpo continuam temidos, especialmente quando as igrejas não aprofundam a discussão da sexualidade, tema tabu, também, de outros segmentos e instituições sociais; ou quando não conseguimos aceitar com naturalidade o envelhecimento do corpo.

Nesse mito, o corpo de Eva, por exemplo, não foi o primeiro corpo; esse corpo, que já

é segundo, foi tirado de um corpo primeiro, o corpo do homem, que sonhou ser dono de outro corpo, no caso o da mulher. Na batalha de perda dos corpos, quem mais perdeu foi o corpo feminino, que passou a carregar a *ferida* de todos os corpos. À mulher foi negado (e ainda é em algumas culturas) o direito ao prazer. Sexualidade foi reduzida a sexo, e este a função meramente biológica. Essa perda fica ainda mais evidente hoje, quando se constata o que a mídia faz com a imagem fe-

“
O corpo que
liberta é o
mesmo que
aprisiona
”

minina e o exagero da erotização dos corpos, desde a infância. Dentro dessa concepção, o corpo que liberta é o mesmo que aprisiona.

Assim, as explicações da criação, dentro da teologia cristã, se elaboraram e se sustentaram no homem, não na mulher. O homem sempre foi tratado à imagem e semelhança de Deus, e assinalou que essa imagem co-

meçou no corpo. Quando a mulher deu voz ao corpo, foi-lhe possível sair dos espaços privados e ganhar os espaços públicos e ela se sentiu emancipada; da emancipação pessoal das mulheres, veio a discriminação social. De objeto sexual e doméstico, elas se descobriram cidadãs e pessoas; passaram a construir uma nova identidade.

Mesmo assim, é interessante observar

a diferença com que se enxerga o corpo do homem e o corpo da mulher, especialmente quando idosos. Enquanto as marcas do tempo (cabelos brancos, rugas) são consideradas charmosas no homem, na mulher podem ser consideradas desleixo ou descaso com a própria aparência.

Existir e sobreviver mantendo uma adequada estética corporal aparece como domínio e arena moral das sociedades contemporâneas. Essa estética corporal vem produzindo sobre as pessoas uma decisão vinculante das identidades e dos sujeitos, causando impactos no que diz respeito a direitos sobre o corpo e diferenças de gênero.

O conceito de corpo social traduz a idéia do corpo como objeto social. Isto evidencia a necessidade de questionar

como se organiza um corpo que é parte de uma ordem social cada vez mais provisória; uma ordem social que pressiona, exige e impõe tensão permanente, traz insegurança, ameaça, desestrutura, confunde. Todos, homens e mulheres, jovens e velhos, estão atravessados por essa ordem social, e sofrem as suas conseqüências, seja produzindo corpos deprimidos, cansados, sem forças; corpos feridos, machucados, privados, amassados;

“
Como se organiza
um corpo que
é parte de uma
ordem social
cada vez mais
provisória?”

seja produzindo e realçando corpos vividos, experientes, capazes de cantar, chorar, sorrir, estimular, aplaudir, sentir, fazer gestos, ensinar, aprender, inventar, construir; ou corpos modelados, produzidos sob orientação de livros e manuais que tratam de dieta, exercício, saúde.

Nessa condição, o significado do corpo também é produzido pela linguagem. Isto significa que o código da linguagem cria os corpos, diz sobre eles.

A linguagem não apenas reflete o que existe. Ela própria cria o existente e, com relação ao corpo, a linguagem tem o poder de nomeá-lo, classificá-lo, definir-lhe normalidades e anormalidades, instituir, por exemplo, o que é considerado um corpo belo, jovem e saudável (GOELLNER, 2003, p. 29).

Assim é que, quando falamos de corpo do trabalho, não só admitimos o corpo do não-trabalho, o corpo do ócio, mas estamos a dizer que o corpo humano também amplia as ferramentas e equipamentos que realizam a transformação da produção. Um exemplo está no corpo do negro que foi, desde a formação da sociedade brasileira, o corpo do trabalho, para cidadãos brancos e não brancos, o corpo que criou valores ou era confundido com mercadoria.

Quando falamos de corpo do velho, não só traduzimos a existência de um outro corpo, o

do jovem, mas afirmamos que o corpo do velho traz as marcas do tempo, e que essas marcas tanto denunciam experiências positivas quanto negativas de vida, denunciam sabedoria acumulada, trabalhos realizados, frustrações sofridas, expectativas criadas, cansaço pelos excessos cometidos, alegria e prazer de dar e receber, coragem, disposição, sensualidade, ou podem denunciar obsolescência, fragilidade e incapacidade da velhice.

Nesses termos, o corpo é a representação da posição social do sujeito, e vai expressar-se de acordo com o lugar que esse sujeito ocupa na sociedade, o *status* que tem no seu espaço de pertencimento. Como afirma Mattos (2004, p. 223),

cada sociedade possui um conjunto de hábitos e normas relacionado ao sexo, à idade, à posição social que permite aos indivíduos modelar suas relações com o seu corpo através de técnicas que representam um sistema de montagens simbólicas.

Portanto, cada sociedade tem seu modelo de corpo, e este modelo supõe uma referência a uma norma, a uma concepção de gestos, de códigos, de posturas. Assim, o corpo não pode ser pensado fora de um contexto social no qual se insere, ou isolado dele, o que significa dizer, também, que pensá-lo apenas socialmente é tirar-lhe a conotação naturalista, de algo dado, que está aí. O corpo não só (re)

produz códigos e significados, mas é também por eles produzido. É de Goellner (2003, p. 28) a afirmação:

Mais do que um conjunto de músculos, ossos, vísceras, reflexos e sensações, o corpo é também a roupa e os acessórios que o adornam, as intervenções que nele se operam, a imagem que dele se produz, as máquinas que nele se acoplam, os sentidos que nele se incorporam, os silêncios que por ele falam, os vestígios que nele se exibem...

O importante é considerar que esse corpo que revela cada um, portanto, que nos identifica, não é um corpo acabado; ele tem um caráter provisório, é permanentemente modificado. As mudanças vividas cotidianamente por cada um, independente da idade e da condição, seja étnica, econômica, social, religiosa, educacional, etária, são registradas no corpo, o que sinaliza a idéia de que o nosso corpo é um elemento em permanente construção, como o é cada sujeito. Dessa compreensão decorre a afirmação de Sant'Anna (2000, p. 237), para quem

se o corpo não cessa de ser descoberto, é preciso não perder de vista a provisoriedade de cada conhecimento produzido a seu respeito: constantemente redescoberto, nunca, porém, completamente revelado.

A experiência corporal marca o ser humano do começo ao fim da vida. Embora seja universal, é vivida diferentemente, de acordo com o contexto cultural em que se encontra esse corpo, da classe social a que pertence, da etnia, da região do país, do próprio ciclo de vida.

REFERÊNCIAS

COUTO, Edvaldo Souza. Corpos Modificados - o saudável o doente na cibercultura. In: LOURO, G. L. et al. (Org.). **Corpo, gênero e sexualidade - um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A Produção Cultural do Corpo. In: LOURO, G. L. et al. (Org.). *Corpo, Gênero e Sexualidade - um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GROSZ, Elizabeth. Corpos Reconfigurados. In: **Cadernos PAGU**, 14, 2000, p. 45-86.

MATOS, Maria Yara Campos. A Normalidade Estética: os modelos legitimados de corpo. In: **Revista Política & Trabalho**, 20, p. 221-227. 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia*

da Percepção. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SANT'ANNA, Denise. As infinitas descobertas do Corpo. **Cadernos PAGU**, 14, 2000, p. 235-249.

SODRE, Muniz. A Mutação Identitária. In: _____. **Reinventando a cultura, a comunicação e seus produtos**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 169-180.

STUDART, H. **Mulher, a quem pertence teu corpo?** Petrópolis: Vozes, 1990.

Recebido em julho de 2007
Aprovado em novembro de 2007