

Corpo/corporeidade e ciência/tecnologia: encontros e/ou desencontros?

Body/corporeality and science/technology:
meetings and/or mismatches?

Wagner Wey Moreira

<https://orcid.org/0000-0002-3705-9319> – E-mail: weymoreira@uol.com.br

Rafael Guimarães Botelho

<https://orcid.org/0000-0003-0863-262X> – E-mail: rafael.botelho@ifrj.edu.br

RESUMO

O presente escrito, caracterizado como reflexivo, procura analisar as ideias que se podem reconhecer numa lógica de aproximações e ou contradições entre os elementos constitutivos dos temas corpo/corporeidade e ciência/tecnologia num momento de pandemia que assola a sociedade. Para tanto, serão contrapostos argumentos, numa perspectiva axiológica, de elementos presentes no criar e operacionalizar tecnologia e de perceber e vivenciar a corporeidade. Os argumentos enfatizam que para associar adequadamente os dois temas é necessário o redimensionamento da percepção do corpo. Espera-se, com esta forma de um raciocínio lógico e sensível, contribuir para a análise das relações dos seres humanos no caminhar para a possibilidade de (re)surgimento da importância do humano no homem.

Palavras-chave: Corpo. Corporeidade. Ciência. Tecnologia.

ABSTRACT

The present writing, characterized as reflective, seeks to analyze the ideas that can be recognized in a logic of approximations and or contradictions between the constituent elements of the themes body/corporeality and science/technology in a pandemic moment that is plaguing society. Therefore, arguments will be opposed, in an axiological perspective, of elements present in the creation and operationalization of technology and of perceiving and experiencing corporeality. The arguments emphasize that to properly associate the two themes, it is necessary

to resize the perception of the body. It is hoped, with this form of logical and sensitive reasoning, to contribute to the analysis of the relationships of human beings in the walk towards the possibility of (re)emergence of the importance of the human in man.

Keywords: Body. Corporeality. Science. Technology.

À guisa de reflexão inicial

Estamos vivendo, neste ano de 2020, uma situação de um diferenciado estado de relacionamento humano, frente a uma pandemia que engloba todos os seres humanos neste planeta Terra. Ela está constatada desde os países considerados de primeiro mundo até os considerados subdesenvolvidos, presente nos cinco continentes. Não há, pelo constatado até agora, quem fique de fora, razão pela qual é um problema que a todos afeta.

No início do Século XXI, Morin (2006) fazia a seguinte constatação:

Tantos problemas dramaticamente unidos nos fazem pensar que o mundo não só está em crise; encontra-se em violento estado no qual se enfrentam as forças de morte e as forças de vida, que se pode chamar de *agonia*. Ainda que solidários, os humanos permanecem inimigos uns dos outros, e o desencadeamento de ódios de raça, religião, ideologia conduz sempre a guerras, massacres, torturas, ódios, desprezo. Os processos são destruidores de um mundo antigo, aqui multimilenar, ali, multissecular. A humanidade não consegue gerar a Humanidade. (MORIN, 2006, p. 85, grifo do autor).

Assim, pretendemos elaborar argumentos que, de um lado, valorizam as presentidades da vida individual e social e, de outro, mostram visões de autores que consideram o corpo como algo destinado ao desaparecimento, substituído por máquinas e por tecnologias a garantir a manutenção de uma sociedade supercompetitiva, mais inteligente, mais produtiva, mais lucrativa e destinada a eliminar corpos inúteis e improdutivos.

Apenas para não deixar os leitores desanimados logo no início desta reflexão, em função dos problemas do tempo presente, acordamos com Capra (1997, p. 265):

A auto-renovação é um aspecto essencial dos sistemas auto-organizadores. Enquanto uma máquina é construída para produzir um produto específico ou executar uma tarefa específica determinada por aquele que a construiu, um organismo está empenhado primordialmente em renovar-se. [...] Uma máquina enguiçará se suas peças não funcionarem de maneira rigorosamente predeterminada, mas um organismo manterá seu funcionamento num ambiente variável, através da cura e da regeneração.

Outra abordagem que nos coloca em atitude positiva, mesmo em momentos de crise como o vivido pela pandemia do novo coronavírus (COVID-19), pode ser resgatada em Prigogine (2001, p. 18): “Estou convencido de que estamos nos aproximando de uma bifurcação conectada ao progresso da tecnologia da informação e a tudo o que a ela se associa, como multimídia, robótica e inteligência artificial.” Diz mais o autor que saber aproveitar do resultado disso exigirá estarmos atentos para compreender o que é informação e o que é desinformação e, para diferenciá-las, “requer cada vez mais conhecimento e um senso crítico desenvolvido. O verdadeiro precisa ser distinguido do falso, o possível do impossível.” (PRIGOGINE, 2001, p. 19).

Interessante pensar que neste momento de pandemia fomos atacados por um número enorme de argumentos considerados científicos, expondo suas contradições, e muitas vezes

elaborados como verdadeiros e ou falsos, dependendo do grupo a que esses argumentos estavam atrelados, numa exploração mais política que científica, propiciando embates que a quase tudo se justificava, inclusive a “lógica” de perdas de vida.

Morin (2006), com muita clareza, emite o seguinte alerta:

Todo conhecimento comporta o risco do erro e da ilusão. A educação do futuro deve enfrentar o problema de dupla face do erro e da ilusão. O maior erro seria subestimar o problema do erro; a maior ilusão seria subestimar o problema da ilusão. O reconhecimento do erro e da ilusão é ainda mais difícil, porque o erro e a ilusão não se reconhecem, em absoluto, como tais. (MORIN, 2006, p. 19).

Sem dúvida alguma, o erro e a ilusão são características inerentes à natureza humana. Para comprovar tal questão e a relevância que tem a educação neste processo de formação humana, destacamos:

A educação deve mostrar que não há conhecimento que não esteja, em algum grau, ameaçado pelo erro e pela ilusão. A teoria da informação mostra que existe o risco do erro sob o efeito de perturbações aleatórias ou de ruídos (*noise*), em qualquer transmissão de informação, em qualquer comunicação de mensagem. (MORIN, 2006, p. 19-20, grifo do autor).

A argumentação até aqui desenvolvida traz a importância da educação para o ser humano, e quando mencionamos educação parece ser este um termo inequívoco, dotado de características que não propiciam impasse. No entanto, nosso mundo apresenta-se instável, razão pela qual o ato educativo também pode estar sofrendo do mesmo problema.

Interessante notar que a preocupação com esta situação já foi denunciada por Hannah Arendt na passagem da metade do século XX, ou seja, não é fato novo que nos assusta apenas agora. Diz ainda a autora que a participação política, via elementos da educação, são raras e destituídas de uma ação política que faça a diferença na conquista da cidadania:

Assim, alunos e professores experimentam aquilo que, segundo Arendt, caracteriza a sociedade de massas – sociedade composta por indivíduos isolados que não tomam decisões sobre o mundo nem assumem responsabilidade por ele, mas apenas funcionam no grande processo de produção e consumo. ‘Partículas’ que estão expostas aos movimentos arbitrários do mercado e que, a qualquer momento, podem ser substituídas por outras “partículas” ou por novas tecnologias. Nesta ótica, o professor preenche apenas uma função e, assim, se vê, por exemplo, numa situação em que compete com os meios de comunicação. De modo crescente, ele e outros vivem sob a ameaça de exclusão, o que exige o permanente esforço de comprovar que possuem algum valor ou alguma utilidade e que não são descartáveis. (ALMEIDA, 2011, p. 49, grifo do autor).

Talvez, a situação mencionada tenha feito com que os possíveis sentidos de ciência também tivessem escapado de nossas mãos. O fazer ciência no desenvolvimento da tecnologia, aprendido neste mundo de educação, levou-nos a considerar “não científico” tudo aquilo que foge aos controles regulamentados pela classe científica.

Diante do exposto até aqui, e dos problemas identificados, apresentamos as seguintes indagações:

- Estamos encorajados a lutar por uma ciência e por uma tecnologia que dignifiquem o humano no homem?
- Estamos preparados e determinados a elaborar uma teoria da corporeidade?
- Nós, cientistas e professores, ousamos caminhar para modificações significativas no que diz respeito à relação do corpo com a ciência e a tecnologia?

Com base nas interrogações descritas, o objetivo principal deste artigo é analisar as ideias que se podem reconhecer numa lógica de aproximações e ou contradições entre os elementos constitutivos dos temas corpo/corporeidade e ciência/tecnologia num momento de pandemia que assola a sociedade. Para tanto, serão contrapostos argumentos, numa perspectiva axiológica, de elementos presentes no criar e operacionalizar tecnologia e de perceber e vivenciar a corporeidade.

É provável que as constatações problemáticas a serem descritas no próximo item tenham surgido pelo equívoco de se contrapor o que é saber e o que é conhecimento científico. Assim, está na hora de recuperarmos o sabor do saber.

A ciência, a tecnologia e os corpos inúteis: adeus ao corpo?

Nos momentos de crise apelamos, de maneira acertada, para a ciência como possibilidade de solução de problemas. Isto não é novidade, porque desde a passagem do mundo teológico para o antropológico, momento de grande avanço do pensamento científico, já se vão alguns séculos.

Nesta pós-modernidade, parece que queremos deslocar o corpo da ciência (uma nova dicotomia?), mesmo porque estamos cada vez mais nos convencendo de que vida e corpo são coisas inacabadas, impossíveis de serem abarcadas pela tecnociência, mesmo porque esta não trabalha com essa hipótese. Melhor dizendo nas palavras de Novaes (2003, p. 9): “[...] o corpo humano só é corpo na medida em que traz em si mesmo o inacabado, isto é, promessa permanente de autocriação, e é isso que faz dele um enigma que a tecnociência pretende negar.”

No entanto, a tecnociência não priorizou a tentativa de superação do conceito de homem-máquina, inclusive porque a nova visão de homem não nos é dada por uma abordagem que privilegiasse o entendimento do humano no homem, e sim por uma filosofia utilitarista já denunciada por La Mettrie no século XVIII, mencionada por Rouanet (2003, p. 52, grifo do autor):

Não é qualquer filosofia que é útil ao Estado, e sim a voltada para as ciências da natureza: a física, a química, a mecânica, a anatomia, a fisiologia. Os filósofos são necessários, sim, mas só ‘os médicos esclarecidos, e os que merecem mais confiança são os versados na mecânica e na física do corpo humano, deixando a alma para os ignorantes’.

Não é isto que ainda hoje reconhecemos como “verdade”? Não há um ditado comum que indica: “filosofia é para criar problemas e ciência é para resolvê-los.” Normalmente, quando comparamos financiamentos para ciência, temos as prioridades destinadas às tecnologias de invasão e controle dos corpos, propiciando o que Habermas denomina de “escravidão genética.” (ROUANET, 2003, p. 59). Não obstante, é necessário recordar: “Os problemas fundamentais e os problemas globais estão ausentes das ciências disciplinares. São salvaguardados apenas na filosofia, mas deixam de ser nutridos pelos aportes das ciências.” (MORIN, 2006, p. 40).

Óbvio que não estamos aqui desprezando todo o avanço científico que já foi conquistado ao longo dos séculos, inclusive porque possivelmente a superação do momento caótico da pandemia atual se dará pela produção de vacinas para salvar vidas, e estas são e foram arquitetadas pelo desenrolar da atual concepção hegemônica de ciência.

A se destacar, no entanto, é a constatação de que ao aprimorarmos o valor utilitário da ciência e deixarmos a reflexão do contexto social, permite-se justificar e ou explicar como lógicas as mortes dos mais pobres ou dos mais velhos em momentos de “escolha” em uma pandemia, fato esse já sugerido por autoridades ministeriais do Brasil.

A desvalorização do corpo em si também não é novidade, considerando que Platão já se referia ao corpo como túmulo da alma, ou prisão da alma.

Le Breton (2003) traz em seu escrito um panorama histórico do descarte do valor do corpo, colocando-o como inútil. Podemos identificar isto em dois momentos, ao destacar a ruptura do homem com seu corpo. Neste primeiro, voltamos ao pai da anatomia moderna, Andreas Vesalius, que viveu no século XVI e criou um atlas anatômico bem detalhado que é elogiado até nossos dias.

O momento inaugural da ruptura concreta do homem com seu corpo foi por nós analisado em outro texto com o empreendimento iconoclasta dos primeiros anatomistas que rasgam os limites da pele para levar a dissecação a seu termo no dismantelamento do sujeito [...]. Isolado do homem, o corpo humano torna-se objeto de uma curiosidade que mais nada desarma. Desde Vesálio, a representação médica do corpo não é mais solidária de uma visão simultânea do homem. (LE BRETON, 2003, p. 17-18).

Já adentrando aos tempos modernos, encontramos um segundo momento e aí temos:

A biotecnologia ou a medicina moderna privilegia o mecanismo corporal, o arranjo sutil de um organismo percebido como uma coleção de órgãos e funções potencialmente substituíveis. O sujeito como tal aí representa um resto, o que é tocado indiretamente por meio de uma ação que visa à organicidade. Um dicionário moderno de idéias feitas escreveria hoje no verbete *corpo*: 'uma máquina maravilhosa'. (LE BRETON, 2003, p. 18-19, grifo do autor).

Novaes (2003) é mais um pensador que chama a atenção para a questão do corpo sob a égide da ciência e adverte:

Se partes do corpo podem ser intercambiadas, trocadas por outros objetos materiais, o mínimo que se pode dizer é que uma das teses centrais da fenomenologia é radicalmente posta em questão: não se pode mais afirmar: 'Eu sou meu corpo'. Como escreve o filósofo Jean-Marie Brohm, no ensaio *Filosofias do corpo: qual corpo?*, se meu corpo é inteiramente outro, a partir das intervenções da ciência e dos implantes e transplantes, a relação de ser no corpo é transformada em relação de propriedade: tenho um corpo, não sou mais um corpo. (NOVAES, 2003, p. 14, grifo do autor).

Voltamos a deixar claro que os argumentos aqui apresentados não têm como objetivo desdenhar da ciência em sua forma hegemônica ainda hoje, e sim evidenciar e ou constatar sua incapacidade de perceber a importância do humano no homem. Daí a necessidade da superação do paradigma vigente.

Outro argumento a reforçar o escrito no parágrafo anterior pode ser buscado em Capra (2009), quando critica a ação de patentear e monopolizar a biotecnologia por grandes empresas mundiais:

O que todas essas 'empresas de ciências da vida' têm em comum é uma visão estreita da vida, baseada na crença equivocada de que a natureza pode ser submetida ao controle humano. Esta visão estreita ignora a dinâmica autogeradora e auto-organizadora que é a própria essência da vida e redefine os organismos vivos, ao contrário, como máquinas que podem ser controladas de fora, patenteadas e vendidas, como recursos industriais. A própria vida tornou-se a suprema mercadoria. (CAPRA, 2009, p. 208-209, grifo do autor).

Talvez no sentido de nos apropriarmos de um olhar abrangente, e neste perceber melhor algumas características dos vários momentos sociais identificados como pré-industrial, industrial e pós-industrial, recorreremos a De Masi (2000, p. 49-52) interpretando e salientando para este momento um quadro que o autor apresenta, sintetizado nos três próximos parágrafos.

Na sociedade pré-industrial tínhamos como algumas instituições básicas a igreja, o exército, a família patriarcal. A estrutura profissional era composta por camponeses, mineiros, pescadores e artesãos. As vantagens deste estilo de vida podem ser mencionadas como uma relação de equilíbrio com a natureza e pouca burocracia. Já como desvantagens temos a fadiga física, a miséria e a ignorância.

Na sociedade industrial o Estado, os sindicatos, as empresas já representavam as principais instituições, e os operários, engenheiros, empresários formavam o quadro profissional da época. Como vantagens é possível identificar o consumo de massa, a mobilidade geográfica e social, bem como um certo domínio da natureza. Em compensação, havia alienação, desperdício, exacerbação da competitividade.

Na sociedade pós-industrial destacam-se como instituições básicas as universidades, os institutos de pesquisa, as grandes empresas de comunicação, especialmente as ligadas à mídia. Profissionais liberais são aqui os de destaque, como cientistas e técnicos em informação, além daqueles que irão militar na indústria de lazer pela alteração do tempo vivenciado no dia a dia. Como principais pontos interessantes desta forma de vida temos o acesso às informações e a educação de massa. Em compensação convivemos com marginalização, desemprego e fadiga psíquica.

Interessante notar que nesta “evolução” o cuidado com a existência corporal do ser humano parece não acompanhar na mesma intensidade os ganhos verificados nas diversas fases, chegando, até certo ponto, a ser descartado conforme vamos tomando conta dos argumentos apresentados.

É inquestionável que o tempo presente exige uma nova compreensão de ciência. No entanto, essa nova ciência pode ser, de certa forma, uma volta ao que foi deixado para trás. Na nova ciência, centrada na racionalidade, não há espaço para a sensibilidade ou a paixão, mesmo porque estas capacidades não são possíveis de mensurações, instrumental básico de aferição de “verdades”. Mas isto não foi sempre assim. Voltamos a Prigogine (2001, p. 90):

Somente muito recentemente, com as novas ciências de instabilidade e caos, foi questionada essa ligação. O elemento emocional estava bem evidente durante o período formativo da ciência ocidental mas, desde o final do século XVIII, a ênfase tem sido na razão, na necessidade lógica.

Toda modificação de um conceito ou de uma atitude convencional, ao qual estamos acostumados, gera crise. Por essa razão sempre é importante lembrar que crise pode ser uma excelente oportunidade de mudança, e não necessariamente só provida do sentido de perigo. Podemos alterar o conceito de ciência e conjugar razão e paixão como componentes de uma possível unidade.

Às vezes vivemos basicamente do patrimônio do passado, e exploramos suas riquezas: e isso ocorre quando a ciência é identificada com a “razão”. Em outras épocas, procuramos novas perspectivas e tentamos adivinhar em que direção vamos. Essas são as épocas em que a paixão e a razão se misturam de modo inextricável. (PRIGOGINE, 2001, p. 100).

Talvez o problema a ser pensado é que ainda não conseguimos atingir essa mescla ou essa associação de paixão e razão nos moldes atuais do pensar e do fazer científico.

Abalar o liberalismo não significa necessariamente algo que se possa lamentar como extremamente danoso. O problema é, e isto sim mais grave, substituir a possibilidade por decisões políticas por decisões tecnológicas ou mesmo algorítmicas.

Com os investimentos e o desenvolvimento das tecnologias, perspectiva-se uma sociedade em que robôs serão mais eficazes que os humanos, criando assim um grande exército de

pessoas inúteis para essa nova sociedade. Chegaremos a esse ponto? Estariam os corpos humanos mais uma vez sendo descartáveis como não necessários? Uma sociedade centrada nos ditames algoritmos, tendência tecnológica atual, concretizaria o “adeus ao corpo”?

Uma última preocupação de Harari (2016) que deve ser mencionada em sua totalidade:

Os grandes projetos humanos do século XX – vencer a fome, a peste e a guerra – visavam salvaguardar uma norma universal de abundância, saúde e paz para todas as pessoas, sem exceção. Os novos projetos do século XXI – alcançar a imortalidade, a felicidade e a divindade – também esperam servir a todo o gênero humano. No entanto, como esses projetos têm o propósito de superar e não de salvaguardar a norma, eles podem resultar na criação de uma nova casta super-humana que abandonará suas raízes liberais e tratará os humanos normais não melhor do que os europeus do século XX trataram os africanos. (HARARI, 2016, p. 352).

Apenas para deixar clara nossa posição, não estamos com os argumentos anteriores defendendo o liberalismo, invocando mais uma vez Harari (2016, p. 379): “É perigoso confiar nosso futuro às forças do mercado porque elas fazem o que é bom para o mercado e não o que é bom para o gênero humano ou para o mundo.”

Interessante perspectivar esse paradoxo: uma ciência que progrediu tanto para dar respostas ao bem-estar para o corpo humano, mas, ao mesmo tempo, favorece a possibilidade de não presença efetiva desse corpo humano para traçar seus próprios destinos como sociedade.

Para argumentarmos num sentido contrário ao anteriormente colocado, vamos à valorização dos argumentos representados pela corporeidade.

Do corpo à corporeidade: alteração da percepção de ciência/tecnologia?

Podemos afirmar que nos dias de hoje os trabalhos e a produção científica sobre o corpo estão muito disseminados, o que poderia indicar uma tendência de redimensionamento do trato com o corpo humano. Vemos produtos terapêuticos, valorização de regimes nutricionais, manipulações estéticas, malhações em academias, tudo isto procurando “valorizar” o trato com o corpo. Estar sob novas dietas alimentares, sob novos padrões de treinamento para manter um corpo “sarado”, sujeitar-se a intervenções cirúrgicas para apresentar um visual definido pela mídia, resultaria na mudança do sentido de se ter um corpo? Mas será que isto contribui para o redimensionamento do sentido de corpo na direção da corporeidade? Gomes (2008, p. 151) parecer nos alertar que não:

O corpo parece hoje ganhar em dignidade e valorização porque se pressupõe o zelo pelo seu bom funcionamento. A medicina desenvolveu um complexo técnico-científico que apresenta a medicina preditiva, baseada no conhecimento genético, como a plataforma da saúde perfeita. Desse modo, os discursos sobre o corpo não podem ser compreendidos senão no interior da ideologia de progresso e perfeição humanos que tem conduzido à progressiva medicalização da sociedade. Essas mensagens promovem o mito da força moral e da vontade como forma construção das subjetividades contemporâneas. A perfeição biológica tem como contraponto a perfeição moral.

Assumir o sentido e a atitude de corporeidade não pode ser processada quando nossa preocupação é com a perspectiva utilitária do corpo.

Também é necessário deixar claro que caminhar nas trilhas da corporeidade exige a recuperação do sentido de ética, esta tão presente no mundo grego em sua época clássica, bem como na Idade Moderna. Santin (2005, p. 221) informa que ela, como importante ramo da

Filosofia, “[...] constituía uma parte da Ciência, fundamental para a vida do homem, em nível individual e social. Não se imaginava um saber completo, uma Ciência plena, sem se privilegiar as questões éticas”.

Como vimos no item anterior deste escrito, os avanços tecnológicos não foram condizentes com as possibilidades de avanços éticos. O mesmo Santin (2005, p. 221) nos diz:

Hoje, na área da Ciência e da Tecnologia, não encontramos a mesma compreensão sobre a ética. Ela deixou de ser parte da Ciência, pior, deixou de figurar como uma disciplina da Filosofia, quando, desde Aristóteles, era considerada um dos suportes básicos da Filosofia. Hoje, nem mesmo como matéria de sala de aula a ética encontra espaço.

Salvo melhor juízo, enquanto estivermos atrelados a valores hoje muito presentes em nossa sociedade como: exacerbação da competitividade; hierarquização desmedida entre capital e trabalho; dominação da racionalidade sobre sensibilidade, dentre outros, não se viverá a corporeidade. Corporeidade demanda, sem dúvida alguma, a necessidade de incorporação do sentido e da vivência de princípios éticos.

Percorrer o espaço entre corpo e corporeidade significa a possibilidade de assumir uma nova postura axiológica, com valores que talvez não estivessem tão presentes no fazer ciência sob o olhar cartesiano. Isso, mais uma vez é importante ressaltar, não significa deixar de reconhecer todo o avanço científico até aqui vivenciado.

Também procurar valorizar o humanismo não é por motivo dogmático ou simplesmente por estar arraigado a uma determinada ideologia. É sim defender o sentido de que no humanismo há a possibilidade de uma educação destinada aos aprendentes com a finalidade de pensarem por si mesmos.

Muitas vezes utilizadas, expressões de Merleau-Ponty (2018) a respeito de corpo, de corporeidade, de ciência, de percepção, são argumentos importantes para a vivência da corporeidade, razão de estarem mais uma vez presente neste escrito.

Como ponto importante inicial, vemos o autor afirmar que ciência é uma construção que fazemos a partir de nossa facticidade:

Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda. (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 3).

Mais ainda, explicitando a importância do mundo vida, Merleau-Ponty (2018, p. 14) enfatiza: “O mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável.”

Os apontamentos iniciais aqui colocados já nos oferecem um caminho necessário a ser trilhado. Qualquer conhecimento pode ser importante, inclusive o advindo da ciência, a partir da resignificação do que é perceber. E aí a importância fundamental do corpo, porque perceber é penetrar o percebido pelo corpo.

O problema, isto também já foi objeto de análise de Merleau-Ponty (2018), é que muitas vezes o cientista entende conhecimento como resultante de uma demonstração objetiva de pesquisa, às vezes até independente da percepção do pesquisador. Daí a observação do autor: “O pensamento objetivo ignora o sujeito da percepção. Isso ocorre porque ele se dá o mundo inteiramente pronto, como meio de todo acontecimento possível, e trata a percepção como um desses acontecimentos.” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 279).

Como então podemos perceber e vivenciar a corporeidade, utilizando de padrões de pesquisadores em ciência, razão maior neste ponto de reflexão? Merleau-Ponty (2004) nos oferece duas possibilidades, as quais critica, e estas devem ser levadas em consideração: “A ciência manipula as coisas e renuncia habitá-las.” [...] “Quando um modelo foi bem-sucedido numa ordem de problemas, ela o aplica em toda parte.” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 13).

Corporeidade, como pressuposto fundamental, é resultante das experiências vividas e não apenas de teorias e ou explicações formuladas pelas mais diversas áreas de conhecimento científico, como, por exemplo, a Biologia e a Psicologia.

Corporeidade é presentidade no mundo, vivenciando permanentemente no corpo o conhecimento de si, dos outros e das coisas ou do mundo. É exercitar a existência através de sua essência buscando a harmonia corporal. É reconhecer, nas palavras de Nóbrega (2019, p. 74), que:

Merleau-Ponty define o humano a partir da realidade corporal, sou meu corpo, desta forma, o Ser, a realidade ontológica coincide com a realidade corpórea. O ser humano define-se como tal pelo seu corpo e não pelo pensamento. O centro do eu é deslocado da perspectiva racionalista, onde o sujeito é representado pelo cogito, pelo “eu penso”, para uma perspectiva sensível, expressa no corpo e na motricidade.

Corporeidade é mais que um conceito, é mudança de atitude em pesquisa, em concepção de corpo, em entendimento do ser humano em sua humanidade. É compreender a educação como uma experiência genuinamente humana.

A corporeidade, ao participar do processo educativo, busca compreender o fenômeno humano, pois suas preocupações estão ligadas ao ser humano, ao sentido de sua existência, à sua história e à sua cultura. Para essa aprendizagem não é possível reduzir a estrutura do fenômeno humano a nenhum de seus elementos. Há que utilizar uma dialética polissêmica, polimorfa e simbólica. (MOREIRA *et al.*, 2006, p. 140).

Se formos pensar o lugar do corpo na escola, ele deve ser entendido como corporeidade. Para tanto, há que se entender que o corpo não pode ser apenas receptáculo de práticas educativas. Mais que isto: “As produções humanas, portanto, são possíveis pelo fato de sermos corpo. Ler, escrever, contar, narrar, dançar, jogar, etc., são produções do sujeito humano que é corpo.” (NÓBREGA, 2016, p. 111). Diz mais a autora que, se queremos transcender neste entendimento de corpo/corporeidade, temos que aceitar que corpo não é apenas instrumento para aulas em sala.

O corpo é a revelação do aluno em sala de aula, daí a necessidade de concebê-lo em sua totalidade e não apenas em sua fração cognitiva. “Para Merleau-Ponty a vida corporal e o pensamento estão numa relação de expressão recíproca, isto é, os eventos, na ordem corporal, tem sempre uma significação para a consciência.” Ainda mais: “O corpo é, pois, expressão da existência, assim como a palavra é expressão do pensamento.” (CAPALBO, 2003, p. 16).

Como nos relembra Morin (2006, p. 52): “O humano é um ser a um só tempo plenamente biológico e plenamente cultural, que traz em si a unidualidade originária.”

Moreira (2003, p. 148), por sua vez, apresenta algumas facetas da corporeidade: “[...] é viver novamente a vida, na perspectiva de um ser unitário e não dual, num mundo de valores existenciais e não apenas racionais [...]”. É, igualmente, “[...] buscar transcendência [...] quer individualmente, quer coletivamente. Ser mais, é sempre viver a corporeidade, é sempre ir ao encontro do outro, do mundo e de si mesmo.”

Corporeidade é tema de discussões científicas, realizadas com radicalidade, com rigor e de forma contextualizada, mas sem separar o corpo em partes para depois juntá-las; sem manipular pessoas para depois pedir desculpas; sem criar prosélitos para depois deixá-los

a ver navios; sem transformar teorias em dogmas, pois, enquanto aquelas são abertas e passíveis de reformulações, estes são sinônimo[s] de regras imutáveis a serem seguidas, justificando tudo, às vezes, até a ausência da corporeidade. (MOREIRA, 2003, p. 149).

Corporeidade, mais que um conceito, pode auxiliar-nos: a aprender a viver; a alterar nosso conceito de ciência; a exercitar a criatividade; a buscarmos valores hoje pouco existencializados como cooperação e humildade; a exercitarmos a cidadania movidos por princípios morais e éticos; a assumirmos responsabilidade junto à preservação da vida.

Considerações finais

Muitos poderão afirmar que perspectivar um sentido de corpo e de tecnologia diferente dos moldes atuais é algo quase impossível de se arquitetar. Têm razão os que assim pensam, afinal, qualquer metamorfose só se processa na dificuldade.

Por isso mesmo interessante o momento presente de pandemia, oferecendo a nós todos momentos para a reflexão e, mais que isto, oportunidade para estabelecermos esperança e levarmos em consideração as questões que efetivamente nos tornam humanos.

Para tanto, recorremos a alguns princípios de esperança calcados em Morin (2013, p. 383). Estamos diante do “surgimento do inesperado, do aparecimento do improvável”, e sempre que isto se manifestou na história humana houve mudanças. Estamos diante de “virtudes geradoras/criadoras inerentes à humanidade”, o que pode favorecer virtudes regeneradoras em nós adormecidas. Estamos diante de “virtudes da crise”, e aqui também se manifestam transformações. Afinal, crise tem sempre o duplo significado de perigo e, ao mesmo tempo, oportunidade de mudanças.

Estamos no tempo certo, neste momento de pandemia, para nos engajarmos na esperança de transcendência, exigindo de nós professores e pesquisadores uma nova maneira de perceber corpo, ciência e tecnologia.

Corporeidade na pandemia, no espaço e no tempo delimitados pelo isolamento social a nos inquietar na produção de reflexões. É a explicitação da consciência, esta entendida na perspectiva merleau-pontyana como um estado de alerta corporal caminhando na percepção e no conhecimento de si mesmo, dos outros e do mundo.

Como argumento final para a relação corpo *versus* tecnologia, apresentamos o pensamento de Novaes (2003, p. 10, grifo do autor): “Pensar o corpo apenas como máquina – ou, no limite, sua substituição por ‘máquinas inteligentes’ – é o mesmo que ver sem perceber. A máquina funciona, o homem vive, isto é, estrutura seu mundo, seus valores e seu corpo.”

Diante de todo o exposto e discutido neste escrito, ficam aqui as seguintes reflexões: corpo/corporeidade e ciência/tecnologia: encontros ou desencontros? Em pleno século XXI, estamos realmente caminhando para o bem-estar e para a harmonia do corpo enquanto humano?

Referências

ALMEIDA, Vanessa Sievers de. *Educação em Hannah Arendt: entre o mundo deserto e o amor ao mundo*. São Paulo: Cortez, 2011.

CAPALBO, Creusa. Corpo e existência na filosofia de Maurice Merleau-Ponty. In: CASTRO, Dagmar S. P. de; et al. (Orgs.). *Corpo e existência*. São Bernardo do Campo: UESP-FENPEC, 2003. p. 11-23.

- CAPRA, Fritjof. *As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2009.
- CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 1997.
- DE MASI, Domenico. A sociedade pós-industrial. In: DE MASI, Domenico (Org.). *A sociedade pós-industrial*. São Paulo: Editora SENAC, 2000. p. 11-97.
- GOMES, Rui Machado. *Habeas corpus*. In: RODRIGUES, David (Org.). *Os valores e as atividades corporais*. São Paulo: Summus, 2008. p. 147-178.
- HARARI, Yuval Noah. *Homo Deus: uma breve história do amanhã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas: Papyrus, 2003.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018. (Biblioteca do pensamento moderno).
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MOREIRA, Wagner Wey. *Croniquetas: um retrato 3 x 4*. Piracicaba: Gráfica Unimep, 2003.
- MOREIRA, Wagner Wey; et al. Corporeidade aprendente: a complexidade do aprender viver. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org.). *Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas: Papyrus, 2006. p. 137-154.
- MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. 11. ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2006.
- MORIN, Edgar. *A via para o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- NÓBREGA, Terezinha Petrucia. A atitude fenomenológica: o corpo-sujeito. In: NÓBREGA, Terezinha Petrucia; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira (Orgs.). *Merleau-Ponty e a educação física*. São Paulo: LiberArs, 2019. p. 69-91.
- NÓBREGA, Terezinha Petrucia. *Corporeidade: inspirações merleau-pontianas*. Natal: Ed. do IFRN, 2016.
- NOVAES, Adauto. A ciência no corpo. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 7-14.
- PRIGOGINE, Ilya. *Ciência, razão e paixão*. Belém: Eduepa, 2001.
- ROUANET, Sergio Paulo. O homem-máquina hoje. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 37-64.
- SANTIN, Silvino. O corpo e a ética. In: DANTAS, Estélio H. M. (Org.). *Pensando o corpo e o movimento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Shape, 2005. p. 219-241.

Sobre os autores

Wagner Wey Moreira

Doutor em Educação. Professor do Curso de Graduação em Educação Física e do Curso de Mestrado e Doutorado em Educação da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Bolsista de Produtividade em Pesquisa - CNPq.

Rafael Guimarães Botelho

Possui Licenciatura Plena em Educação Física, Especialização em Ética Aplicada e Bioética, Mestrado em Educação e *Doctorado en Educación Física y Deporte: Didáctica y Desarrollo Profesional, Universidad Autónoma de Barcelona* (2010). Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ).

Recebido em: 12/07/2020.

Aprovado em: 22/09/2020.

Received: 12/07/2020.

Approved: 22/09/2020.