

CORPO E EDUCAÇÃO: ALGUMAS QUESTÕES EPISTEMOLÓGICAS

Fabio Zoboli¹
Felipe Quintão de Almeida²
Miguel Angel García Bordas³

Introdução

A relação entre corpo e educação não ocupou, pelo menos até meados da década de 1990, o cerne das preocupações pedagógicas – inclusive daquelas perspectivas consideradas críticas, como apontam Soares (1999) e Silva (2000a). Não sem motivo, portanto, que periódicos educacionais importantes – “Caderno Cedes” (1999), “Educar em Revista” (2000), “Educação e Realidade” (2001), “Perspectiva” (2003, 2004) e “Pro-posições” (2004), Revista da Faculdade de Educação da UFBA – FACED (2011) e “Atos de pesquisa em Educação” (2012) – publicaram números temáticos ou dossiês cuja questão central enfocasse a relação, a partir de distintos vieses, entre corpo e educação.

O corpo é central não só na esfera da Educação, mas no contexto das mais variadas ciências e campos epistemológicos, pois o existir humano se dá através do corpo – o corpo é o meio pelo qual nos utilizamos para experimentar o mundo, para existir no mundo. O ser humano é presença no tempo e no espaço como corpo/ desde o corpo/ através do corpo/ sendo corpo. Somente existimos pelo e com o corpo, pelo e com o corpo o humano estabelece suas relações consigo mesmo, com o outro e com o mundo/natureza. “O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem” (LE BRETON, 2009, p. 39).

Em sua espacialidade própria, descontínua, o corpo disponibiliza desde componentes físico-químicos à signos que definem a condição humana e as possibilidades de comunicação, que tem conformado o interesse de diversas disciplinas científicas, filosofias e modelos de educação. (NÓBREGA, 2006 p. 65)

¹ Professor do Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Professor do programa de Pós-graduação em Educação da UFS. Doutor em Educação pela UFBA. Membro do grupo de pesquisa “corpo e governabilidade: política, cultura e sociedade” – UFS.

² Professor do Centro de Educação Física e Desportos da Universidade Federal do Espírito Santo (CEFD/UFES). Professor da Pós-graduação em Educação Física da UFES. Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Laboratório de Estudos em Educação Física (LESEF).

³ Pós-Doutor em sociosemiótica pela Universidade Autônoma de Barcelona – Espanha. Professor do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal da Bahia – UFBA.

Desta forma entendemos o corpo neste escrito a partir de sua extensão representacional no campo do cultural, ou seja, o corpo é aqui apresentado como vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída. Para Bártolo (2007), onde se encontra um corpo dever-se-á encontrar também uma rede de relações instrumentais, uma série em funcionamento, de operadores epistêmicos, uma lógica de produção de sentidos, de um determinado sentido legitimador da rede de relações, do funcionamento dos operadores, do próprio procedimento das lógicas produtivas. O corpo enquanto objeto de pesquisa sob o viés da filosofia e das ciências é algo a ser significado, neste sentido Le Breton (2009 p.24) afirma que “qualquer questionamento sobre corpo requer antes a construção de seu objeto, a elucidação daquilo que subentende”. E continua “O ‘corpo’ é uma linha de pesquisa e não uma realidade em si” (LE BRETON, p.33, 2009).

Quando estudamos e escrevemos sobre o corpo e suas questões epistemológicas, na perspectiva de pensar desafios para a educação, logo somos tomados por uma dificuldade, pois várias questões nos parecem escapar pela complexidade e abstração que suscitam. Por isso, já nos justificamos, baseados em Silva (2006, p. 91), que

O reconhecimento de que o todo não é apreensível, de que a totalidade não é cognoscível, de que algo escapa ao ser humano, poderia se tornar um indicativo importante para a existência humana, assim como para uma problematização epistemológica da corporeidade, inclusive porque esta possui aspectos não conceituáveis, o que impediria a plenitude de uma concepção científica.

Considerando este alerta, este artigo tem a intenção de discorrer sobre algumas questões epistemológicas relacionadas ao corpo. São elas: os binarismos corpo/mente e natureza/cultura e o debate a respeito do advento de uma nova figura antropológica: o “homem pós-orgânico”. Na sequência, como conclusão, apresentamos desafios dessas problematizações para a educação.

Os binarismos corpo/mente e natureza/cultura

Uma análise na contextualização histórico-filosófica do homem nos faz perceber que este foi compreendido sob duas esferas: a mental e a corporal, como se fossem substâncias distintas. A visão cindida de ser humano em corpo/mente não implica, somente, duas realidades com *status* ontológicos e epistemológicos construídos de modo independente; ela

pressupõe, também, a predominância da mente em relação ao corpo e a subordinação deste a ela. Compreendemos, além disso, que a cisão humana corpo/mente é uma idealização materializada historicamente por meio de jogos de saber/poder, veiculada a partir de regimes de verdade, símbolos culturais e imaginários sociais que se encarnaram na história e nos sujeitos – subjetivando e objetivando-os – sustentando um determinado sistema de produção econômica.

Esses dualismos remetem a todo um contexto semiótico/linguístico que dificulta concebemos de outro modo a relação mente/corpo, pois estamos subjetivados por uma cultura sob a qual se organizam aspectos de significação, de semântica, de linguagem que limitam nosso entendimento dessa questão. Searle (1997, p. 25) nos ajuda a compreender tal quadro ao mencionar que:

Junto com a tradição cartesiana, herdamos um vocabulário, e, como vocabulário, um determinado conjunto de categorias, dentro das quais estamos historicamente condicionados a raciocinar sobre esses problemas. (...) O vocabulário inclui uma série de oposições aparentes: ‘físico’ *versus* ‘mental’, ‘corpo’ *versus* ‘mente’, ‘materialismo’ *versus* ‘mentalismo’, ‘matéria’ *versus* ‘espírito’.

A cisão corpo/mente é culturalmente próxima de outras “epistemes” binárias clássicas, como sujeito/objeto, matéria/espírito, masculino/feminino, biológico/social, vida/morte, presença/ausência, interioridade/exterioridade, homem/mundo. Desses, o dualismo natureza/cultura é exemplar para compreendermos o *status* que tem sido reservado ao corpo na modernidade. No que tange a este dualismo e os desafios epistemológicos que ele suscita para a produção do conhecimento em Educação, Silva (2006) menciona que:

Tratar da temática do corpo a partir de uma perspectiva epistemológica, implica em nos confrontarmos com sua complexidade, considerando que o corpo se mostra situado na interconexão entre a cultura e a natureza, entre o biológico e o social, segundo algumas dualidades modernas, sendo integralmente de ambos os domínios. (SILVA, 2006, p. 75).

Ainda neste sentido, na interpretação de Vaz (2003, p. 124),

Pensar sobre o corpo exige que se considere a separação ancestral entre cultura e natureza, entre uma dimensão corporal e outra que não seja. Essa separação outra vez, só pode ser não real, na medida em que se trata de um mesmo sujeito que não pode ser cindido, a não ser prototipicamente. A separação é, também, no entanto, real, já que é fundadora de nossa civilização, que a supõe. Mais que isso, ela é expressão de uma experiência

que se atualiza, que é de dor e sofrimento, porque a cisão é violenta: trata-se da redução do corpo a objeto a ser conhecido e dominado.

A história do corpo, na modernidade, foi primordialmente marcada pela tentativa de culturalizá-lo a partir da compreensão de que ele fazia parte da natureza. Como natureza, o corpo era o “outro” que precisava e podia ser controlado para que a razão pudesse realizar seus feitos. Essa perspectiva originou inúmeras tecnologias corporais cuja característica genérica, com o advento da ordem industrial, foi a manipulação corporal de caráter disciplinar-repressivo com vistas ao desenvolvimento do corpo produtivo. Nesse tipo de paisagem cognitiva, como observou Najmanovich (2001), o sujeito não pertencia ao quadro por ele mesmo pintado, uma vez que sua materialidade corpórea era prescindível na vida do sujeito desencarnado ou desencantado.

Embora muitos autores tenham denunciado esse processo de dessomatização da alma ou espiritualização do corpo, entendemos que a célebre descrição oferecida por Adorno e Horkheimer (1985), no excurso I da *Dialética do Esclarecimento*, é ímpar para caracterizá-lo. Conforme a arqui-conhecida argumentação dos autores nesse livro, mediante o uso de sua razão, Ulisses, o protótipo do sujeito moderno, constrói sua subjetividade a partir do domínio da natureza externa à sua consciência. Mas não só isso: a forja da identidade de Ulisses como sujeito está associada ao sacrifício de parte de si mesmo, daquilo que é mais vivo, pelo mecanismo da renúncia à satisfação imediata e ilimitada das pulsões. Ao abdicar da dimensão sensível para assegurar sua sobrevivência e de seus subordinados, a saga vivida por Ulisses traz indícios de que o sensível (ou a dimensão corporal) é impertinente para o desenvolvimento do sujeito cognoscente (esclarecido). A viagem de Ulisses retrata a dominação de nossa natureza interna, mediante o sacrifício e a subjugação do corpo a uma racionalidade subjetivista e instrumental que conferiu àquela dimensão um *status* secundário, transformando, assim, nossa noção de sujeito histórico em uma categoria essencialmente mentalista. Na obra daqueles dois autores, o imemorable processo de dominação da natureza (externa e interna) se apresenta sem disfarces na dominação totalitária, momento em que um poder sobre a vida transforma-se no paradigma político do cotidiano.

No rastro deixado por essa concepção de sujeito desencarnado tem havido, como destaca Doel (2001), lamentação, alegria, nostalgia, restituição, ressurreição, substituição e corporificação. Essa corporificação tem transformado o *status* do corpo, o que constitui, conforme Eagleton (1993), uma das mudanças mais importantes do pensamento radical presente. Ainda para Eagleton (1993), essa transformação originou-se, em parte, de uma hostilidade pós-estruturalista e/ou pós-modernista à consciência, atribuindo ao corpo uma dignidade filosófica

bem distinta daquela radicalizada pelo cartesianismo. Nas palavras do filósofo Deleuze, um dos nomes responsáveis por essa virada em direção ao corpo, agora “[...] o corpo não é mais o obstáculo que separa o pensamento de si próprio, aquilo que tem que ser superado para se chegar ao pensamento. É, ao contrário, aquilo no qual o pensamento mergulha, a fim de chegar ao impensado, isto é, à vida” (DELEUZE, *apud* DOEL, 2001, p. 82).

Admite-se, agora, que nem a consciência nem o corpo constituem duas substâncias ou elementos opostos, que se definiriam por atributos distintos. Nessa nova paisagem cognitiva, eles se apresentam como pares correlacionados, existindo uma tessitura comum que os atravessa, o que torna necessária a inversão do ponto de vista cartesiano de um corpo caracterizado por situar-se no espaço e uma consciência incorporeal. Como argumenta o filósofo Gil (2003), não há consciência sem consciência do corpo, sem que os movimentos corporais intervenham nos movimentos da consciência. Consciência do corpo significa uma espécie de avesso da intencionalidade: nela não se teria consciência do corpo como se tem de um objeto percebido, mas, sim, a impregnação da consciência pelo corpo: “[...] uma instância de recepção de forças do mundo graças ao corpo; e, assim, uma instância de devir as formas, as intensidades e o sentido do mundo” (GIL, 2003, p. 15). Ainda segundo Gil (2004, p. 121), essa impregnação da consciência pelo corpo é por ele definida como corpo de consciência, quer dizer,

[...] a consciência tornada corpo, ou seja, que os movimentos da consciência, uma vez impregnada esta pelos movimentos do corpo, adquirem a mesma plasticidade, fluência e o mesmo conhecimento imediato de si (não-reflexivo) que o corpo possui de si próprio.

Além das filosofias de Deleuze e Gil, vem da própria biologia, com Maturana e Varela, uma justificativa bastante plausível para recuperar a dignidade ontológica do corpo, já que esses biólogos nos oferecem a explicitação de um sistema cognitivo próprio ao corpo, contido nele e que produz seu próprio saber. É interessante perceber que, com eles, desmistifica-se a ideia de que só os estudos baseados na cultura reconhecem a historicidade do corpo, pois não há um corpo-objeto que é universal e a-histórico, transcendente ao meio, pois “[...] as mudanças estruturais que ocorrem são contingentes com as interações com o meio. E vice-versa: o meio muda de maneira contingente com as interações com o organismo, e aquilo que o observador irá se referir vai depender de onde esteja seu olhar” (MATURANA, 2001, p. 82). Nessas condições, fica mais fácil compreender a sentença de Najmanovich (2001), segundo a qual o sujeito encarnado paga com sua incompletude a capacidade de conhecer, pois só podemos conhecer o que somos capazes de perceber e processar com nosso próprio corpo.

Outro caminho possível é o reconhecimento da própria linguagem do corpo como possibilidade de conhecimento, como nos aponta Merleau-Ponty. Este filósofo, central nas discussões em torno do corpo, sinaliza uma epistemologia que acontece nos processos corporais, que está aquém da cultura e de toda tematização, sem o qual continuaremos separando a teoria da prática, o vivido do pensado, o movimento do pensamento. Com a fenomenologia de Merleau-Ponty, deveríamos nos ocupar mais dos efeitos do corpo sobre o meio cultural: sobre as coisas e os outros, pois a via fenomenológica nos lembra que o sentido equivale também à existência, no que refere aos vividos intuitivos pré-reflexivos que escapam à significação conceitual. Nem mesmo a interpretação do corpo na linguagem retira dele seu fundo de natureza, pois o nosso corpo, como ser dotado de movimento em direção ao mundo, é condição de possibilidade, inteiramente nova, original e poderosa até no próprio mundo da cultura. Isso é possível, pois, em Merleau-Ponty, a unidade do corpo é sempre implícita e confusa: “[...] está enraizado na natureza no próprio momento em que se transforma pela cultura, nunca fechado em si mesmo e nunca ultrapassado” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 269).

A (des)construção dos saberes fundados na visão de ser humano pautado na cisão corpo/mente ou no binário natureza/cultura pressupõe a sua ressignificação. Criar novas metáforas para se sentir, agir e pensar o corpo, mudar as estruturas de significação nos modos de concebê-lo é também parte de um processo de mudar suas relações. Cabe a reinvenção e a produção de novos sentidos ao corpo na medida em que esses possam servir de metáforas para reduzirmos os fossos criados pelos dualismos/binários. Esse é um desafio epistemológico para quem estuda o corpo no âmbito da educação.

“O homem pós-orgânico” e a atualidade da “forma corpo”

O corpo se transformou sob as condições que as ciências/tecnologias lhe oportunizam para transcender sua natureza. Assim, a técnica/tecnologia constantemente está buscando dominar e ultrapassar as fronteiras do corpo humano, tornando-o “[...] escaneado, purificado, gerado, remanejado, renaturado, artificializado, recodificado geneticamente, decomposto e reconstruído [...]” (LE BRETON, 2003, p. 26). De tal modo, cada vez mais a biotecnologia está visando penetrar/invadir/metamorfosar a organicidade do corpo, não mais normalizando suas funções, mas sim ampliando, transpondo, potencializando, transcendendo essas funções. Ou seja, pela técnica busca-se sanar a precariedade do corpo enquanto natureza.

Neste início de segundo milênio uma das características mais notáveis no que tange a condição humana como corpo é o promíscuo acoplamento do ser humano com a máquina – tecnologia. “Do lado do organismo: seres humanos que se tornam, em variados graus, ‘artificiais’. Do lado da máquina: seres artificiais que não apenas simulam características dos humanos, mas que se apresentam melhorados relativamente a esses últimos” (TADEU, 2009, p.11):

Implantes, transplantes, enxertos, próteses. Seres portadores de órgãos “artificiais”. Seres geneticamente modificados. Anabolizantes, vacinas, psicofármacos. Estados “artificialmente” induzidos. Sentidos farmacologicamente intensificados: a percepção, a imaginação, a tesão. Superatletas. Supermodelos. Superguerreiros. Clones. Seres “artificiais” que superam, localizada e parcialmente (por enquanto), as limitadas qualidades e as evidentes fragilidades dos humanos. Máquinas de visão melhorada, de reações mais ágeis, de coordenação mais precisa. Máquinas de guerra melhoradas de um lado e outro da fronteira: soldados e astronautas quase “artificiais”, seres “artificiais” quase humanos. Biotecnologias. Realidades virtuais. Clonagens que embaralham as distinções entre reprodução natural e reprodução artificial. Bits e bytes que circulam, indistintamente, entre corpos humanos e corpos elétricos, tornando-os igualmente indistintos: corpos humano-elétricos (TADEU, 2009, p.12-13).

Ao mesmo tempo em que presenciamos essa “virada corporal” (ORTEGA, 2008), é preciso lembrar que esta “forma corpo” (LIMA, 2004) passa, atualmente, por um processo de transformação acelerada, capaz de desencadear duas atitudes, que, na verdade, são os dois lados de uma mesma moeda: salvar o que resta do humano ou descartar a humanidade em favor de uma nova via de evolução biológica (SANT’ANNA, 2002). Nessas circunstâncias, o que dizer dos “novos mundos” criados para se sentir/pensar/agir o corpo criados pelas virtualizações da realidade por meio das tecnologias da informática? E das tecnologias médicas, capazes de fazer mutações/reconstruções de partes do corpo por meio de simples próteses de silicone ou de complexas próteses robóticas que colocam em xeque as fronteiras do humano? E a engenharia genética, que cada vez mais tem a capacidade de modificar nossa herança e produzir seres em laboratórios com uma precisão cada vez mais eficaz? Em síntese, como sustentar a originalidade do corpo ou de uma ontologia do humano?

Não podemos negar que estas novas tecnologias ligadas ao corpo estão causando polêmicas no que tange às fronteiras do humano, confundindo inclusive sua ontologia, afinal, o que caracteriza a máquina nos faz pensar aquilo que caracteriza o homem. Essa realidade vem fomentando estudos epistemológicos que giram em torno do corpo e sua ontologia. Afirmamos isso sustentados em Contreras (2011, p. 139), quando menciona que a hibridação do corpo “corresponde a toda una ontología e una epistemología, que hunde sus raíces en los cambios en la representación de los objetos de la naturaleza y de la tecnología – los seres vivos y las máquinas”.

Ainda sob este viés, segundo a interpretação de Santaella (2008, p. 31),

A mistura crescente entre o vivo e o não-vivo, o natural e o artificial, permitida pelas tecnologias, atinge hoje um tal limiar de ruptura que faz explodir a própria ontologia do vivo. [...] Eis, portanto, a considerável ruptura filosófica e cultural que enfrentamos. Quando o corpo e todos os seres vivos tornam-se informações codificadas, o que permite a manipulação e replicação da própria vida, é a transformação ontológica do humano que está em jogo.

A citação acima nos remete a pensar que o aparecimento do “homem pós-orgânico” (SIBILIA, 2002) desconstrói, de maneira ainda mais radical, o lugar do sujeito encarnado nas filosofias que se ocupam do corpo com vistas a recuperar sua dignidade. Com a radicalização da virada cibernética, estudiosos de campos muito diversos, como a engenharia genética, a medicina biomolecular, a genômica, a robótica, a inteligência artificial, as biotecnologias, defendem o fim da “era do corpo” e celebram com júbilo a chegada do tempo pós-orgânico, pós-evolucionista e pós-humano. Esse movimento, que tem repercussões no campo das Ciências Sociais e na Filosofia, irá provocar, por sua vez, novamente uma ruptura no *status* do corpo: de sua “(re) descoberta” passamos aos corpos pós-humanos, pós-orgânicos, compostos de órgãos e células sem corpos (SANT’ANNA, 2002), já que devidamente informatizados e digitalizados.

Estaríamos transitando de um imaginário político e estético fundado na pele rasgada pelo metal – no corpo de próteses baseado em uma ontologia do ciborgue (HARAWAY, 2000) – para uma lógica política e estética que concebe a totalidade da própria natureza (não só corpórea) como um espaço de transitividade virtualmente perfeita: a recombinação genética promovida pela biologia molecular aponta em uma direção que, se não contradiz politicamente a noção de inteireza plástica dos corpos, não depende tecnicamente desse artifício para transformar o mundo orgânico. Em última instância, é a possibilidade de se reproduzir a própria vida independentemente da materialidade corpórea.

Em função disso, aquela antiga imagem do corpo como máquina, bem como a recente dignidade ontológica a ele atribuída, vai aos poucos sendo abalada por um regime discursivo que passa a concebê-lo como um dispositivo informático, dando origem assim a uma nova mudança de paradigma: não mais regime mecânico-eletrônico, nem mais um regime corporal-sensível, mas, sim, o paradigma molecular-digital; portanto, do corpo-máquina e do corpo-sujeito ao corpo-informação (SIBILIA, 2002; LIMA, 2004). Segundo este novo paradigma tecnológico, a própria materialidade do real se torna virtual e o mundo natural e orgânico passa a ser percebido como atualização específica e não-excludente de uma matriz de possibilidades informacionais. O mundo natural já não é mais “coisa em si”, esfera pré-fenomenológica, alte-

ridade que a cultura alternativamente concebeu como domínio ou refúgio (FERREIRA, 2002).

“Al transformar la naturaleza, el hombre no solo produce cosas, sino que también produce de cierta forma sus propios sentidos, les da nuevas propiedades, produce sus sentidos como sentidos humanos” (CONTRERAS, 2011, p. 131). A síntese corpo e tecnologia vem caracterizar o corpo biotecnológico, onde a tecnologia não se limita a estar a nossa volta, ela literalmente nos “in-corpo-ra”.

É interessante notar, entretanto, que o apagamento da corporeidade produzido pelo discurso do fim da humanidade remonta, nuances à parte, ao discurso do sujeito cartesiano da modernidade. Portanto, retira do corpo qualquer dignidade ontológica adquirida nos últimos anos, considerando nossa corporeidade uma mera contingência no caminho que, inexoravelmente, nos levaria à pós-evolução, ao corpo informacional. O pós-humanismo cibernético, embora desconstrua aquele sujeito cartesiano de várias maneiras, divide, com seus predecessores, uma ênfase na cognição em detrimento da corporeidade. Em ambos os casos, como vimos com o relato fornecido por Adorno e Horkheimer no início deste texto, a materialidade e a organicidade do corpo são rejeitadas como algo a ser superado, exacerbando o lado imaterial do dualismo cartesiano, potencializando a mente e descartando o corpo como mero obstáculo demasiadamente material. A rigor, a vida estrutura-se a partir de uma lógica independente deste lugar de poder específico que é o corpo. Por isso, alguns observadores deste fenômeno aludem a certo neocartesianismo *high-tech*, no qual a velha oposição binária corpo/alma corresponderia ao par *hardware/software*, com a balança pendendo para o polo do (imaterial) *software* (SIBILIA, 2002).

No imaginário pós-humanista, mesmo a sensorialidade pode ser vista como um atributo da mente incorporal. Não é tanto o corpo que sente, mas, sim, a consciência. Os órgãos dos sentidos não precisariam mais estar presentes para mediar nossas percepções e sensações do mundo exterior, dada sua possível substituição por próteses computadorizadas. O corpo seria, assim, a última mídia a ser descartada. Nessa concepção, o corpo não é mais uma fronteira de identidade, mas apenas um vestígio a ser deixado no espaço da virtualidade.

Isso significa que, concomitantemente àquela preocupação e valorização excessiva com o corpo e sua elevação a sujeito epistêmico, o eclipsamento da fronteira entre cultura e natureza, entre natural e artificial, nos leva a pensar em uma possível obsolescência do corpo e de sua “natureza”, sendo o resultado desse amor-ódio pelo corpo (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) um anacronismo indigno, um vestígio arqueológico ainda ligado ao homem, levado a desaparecer. A porosidade e indeterminação das fronteiras entre tecnologia, natureza e humanidade defendem alguns autores, não se sustentam diante do processo de digitalização da vida, desfazendo,

assim, a nostalgia pelo humano, seu corpo e sua originalidade. Afinal de contas, como interroga Silva (2000b), quem precisa mais de sujeito ou de uma ontologia do humano?

Corpo e epistemologia: desafios para a educação

A problematização epistemológica do corpo, como apresentada nos tópicos anteriores, apresenta importantes desafios às até então mentalistas práticas e teorias pedagógicas. Por exemplo, como continuar negando a dimensão não discursiva na tarefa da autonomia humana? Como refutar a teia tecida entre a consciência e o corpo nos processos educacionais? Como relegar a dimensão corporal a um segundo plano na constituição de nossas subjetividades? Como não admitir, dada a centralidade assumida pelo corpo na cultura contemporânea, sua importância na constituição de nossas identidades? Essas questões colocam como tarefa (re)pensar a estrutura na qual estava assentada a figura do sujeito educacional moderno, incorporando à sua subjetividade/identidade a natureza corpórea de todo o conhecimento e aprendizagem. Como afirma Assmann (1998, p. 47),

[...] todo conhecimento se instaura como um aprender mediado por movimentos internos e externos da corporeidade viva. Toda aprendizagem tem uma inscrição corporal. Não existe mentalização sem corporalização. Por isso, o corpo aprendente é a referência fundante de toda aprendizagem.

Nesse ponto, a valorização do caráter estético do conhecimento é recrudescida para fazer frente à sua dimensão cognitiva. Não podemos mais, conforme Bracht (1999), considerar a criticidade como um fenômeno exclusivo da cognição, mas que ela, também, englobe a dimensão estética ou emotiva, ampliando, assim, o conceito de razão; é difícil continuar operando com um conceito de linguagem que silencie o potencial para signo da corporeidade, sua expressividade; não podemos nos esquecer da teia tecida entre a consciência e o corpo nos processos educativos ou, mesmo, da importância dos afetos e da sensibilidade na definição do comportamento social e político dos indivíduos. Isso não significa, sempre é bom lembrar, de subsumir a dimensão discursiva à da sensibilidade, mas, sim, de não pretender torná-la absoluta (BRACHT, 1999). Nessas condições, a estruturação estética da educação, um modo de conhecer pela sensibilidade, poderia ampliar de forma significativa a consciência ética, liberando novas formas de sensibilidade que temos deixado de lado ou que foram eclipsadas pelas fronteiras majoritariamente racionais do projeto iluminista, como pontua Hermann (2002).

A expectativa é a de que, no enfrentamento desses desafios, consigamos materializar, na educação, os avanços filosóficos relativos ao novo *status* ontológico e epistemológico do corpo. Enquanto isso (não) vai acontecendo, os autores que apostam na reinvenção da relação entre corpo e educação precisariam ficar atentos ao desenvolvimento de uma paisagem cognitiva que borra de tal maneira a distinção entre a cultura e a natureza ou entre o corpo e a cultura que põe em questão a “virada corporal” nas últimas décadas (ORTEGA, 2008).

Considerando essa nova paisagem, outras questões se apresentariam à educação. Por um lado, como sustentar a pretensão de uma educação para ou por meio da sensibilidade em um momento em que a nossa corporeidade “primeira” vê-se negada como mera contingência (pós)evolucionista? O que significaria uma educação sensível em corpos digitalizados e/ou informatizados? Com sustentar, na esteira de Assmann (1998), que o corpo é referência fundante de toda aprendizagem? Ou, então, que o corpo é a instância fundamental e básica para articular os conceitos centrais de uma teoria pedagógica? Qual o sentido de uma educação estética no espectro de uma produção discursiva que considera o corpo como o limite a ser ultrapassado, não mais o nosso limite? Por outro lado, se os conteúdos da subjetividade dependem cada vez de uma infinidade de sistemas maquínicos, porque não aceitar o desafio de criar novas formas de agenciamento a partir de uma subjetividade de um novo gênero, chamada de pós-orgânica? Ou, então, a elaboração de uma experiência estética onde o crepúsculo da fronteira homem-máquina ou corpo-informação origine outras formas de sensibilidade, outra ordem de afetos ou uma nova subjetividade desejante? Nesses esforços não estariam colocadas as possibilidades de novas formas de subjetivação na educação?

Não se trata, portanto, de olhar para a nova paisagem em tela e lamentar a desconstrução do humanismo nela pressuposta, mas, sim, se indagar, no interior das fronteiras, pelas novas possibilidades que se abrem. Isso pressupõe a abertura ao risco, à possibilidade de se reinventar, potencializando a vida. É só o processo que determina o ponto de chegada. É somente ele, para citar o Pelbart (2003), que permitiria diferenciar as potencialidades da transversalidade e da hibridação de uma indiferenciação a serviço de manipulações irresponsáveis, obedecendo aos ditames da axiomática capitalística. “Potências da vida que precisam de corpos-sem-órgãos para se experimentarem, por um lado, poder sobre a vida que precisa de um corpo pós-orgânico para anexá-lo à axiomática capitalística” (PELBART, 2003, p. 47).

Para a educação, portanto, a problematização dos clássicos dualismos (e o novo “lugar” que o corpo ocupa diante da razão/mente/linguagem), mas, também, a celeuma instaurada em torno da existência dessa nova figura antropológica, o “homem pós-orgânico”, é pleno de con-

sequências, apresentando, a essa área, desafios até então não considerados em sua agenda, seja em sua perspectiva crítica ou não.

Referências

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1985.

ASSMANN, H. *Metáforas novas para reencantar a educação: epistemologia e didática*. Piracicaba: Unimep, 1998.

BÁRTOLO, J. *Corpo e sentido: estudos intersemióticos*. Covilhã: Livros LabCom, 2007.

BRACHT, V. *Educação Física e Ciência: cenas de um casamento (in)feliz*. Ijuí: Unijui, 1999.

CONTRERAS, R.C. Ontología y epistemologia cyborg: representaciones emergentes del vínculo orgânico entre el hombre y la naturaleza. *Revista Ibero Americana de ciência, tecnologia y sociedad*, Buenos Aires, v. 7, n.19, p. 131-141, dez., 2011.

DOEL, M. *Corpos sem órgãos: esquizoanálise e desconstrução*. In: SILVA, T. T. (Org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 77-110.

EDUCAÇÃO E REALIDADE. Produção do corpo. *Educação e Realidade*. Rio Grande do Sul, v. 25, n. 2, jul/dez 2000.

EDUCAR EM REVISTA. Dossiê corporalidade e educação. *Educar em Revista*, Curitiba, n. 16, 2000.

EAGLETON, T. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

FERREIRA, J. O alfabeto da vida. *Lua Nova*, São Paulo, n. 55-56, p. 219-240, 2002.

GIL, J. Abrir o corpo. IN: FONSECA, T. M.; ENGELMAN, S. (Org.). *Corpo, arte e clínica*. Porto Alegre: UFRGS, 2003. p. 13-28.

_____. *Movimento total: o corpo e a dança*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. IN: SILVA, T. T. (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 37-129.

HERMANN, N. Razão e sensibilidade: notas para a contribuição do estético para a ética. *Educação e Realidade*, Rio Grande do Sul, v. 27, n. 1, p. 11-25, jan/jul 2002.

LE BRETON, D. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papyrus, 2003.

_____. *A sociologia do corpo*. Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. 3.ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009.

LIMA, H. L. A. A. *Do corpo máquina ao corpo-informação: o pós-humano como horizonte biotecnológico*. 2004. Tese de Doutorado em Sociologia – Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2004.

MATURANA, H. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NAJMANOVICH, D. *O sujeito encarnado: questões para a pesquisa no/do cotidiano*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NÓBREGA, T. P. Corpo e Epistemologia. In NÓBREGA, T. P. (ORG.) *Epistemologia, saberes e práticas da Educação Física*. João Pessoa: Universitária / UFPB, p. 59-74. 2006.

ORTEGA, F. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PELBART, P. P. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PERSPECTIVA. Dossiê Educação do corpo. *Perspectiva*, Florianópolis, v. 21, n. 1, jan./jun. 2003.

_____. Dossiê Educação do corpo: teoria e história. *Perspectiva*, Florianópolis, v.22, n. Especial, jul./dez. 2004.

PRO-PROSIÇÕES. Dossiê – Visibilidade do corpo. *Proposições*, Campinas, v. 14, n. 2(41), mai/ago, 2003.

Revista da Faculdade de Educação da UFBA – FAGED. Dossiê corpo e sexualidade. ISSN: 1516-2907. Salvador: BA, n.19, 2011.

Revista atos de Pesquisa em Educação da FURB. Dossiê Corpo e educação. Blumenau: SC, volume 7, n.2, 2012 ISSN: 1809-0354

SANT'ANNA, D. B. Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres. In: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (Orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002. p. 99-110

- SANTAELLA, L. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2008.
- SEARLE, J. R. *A redescoberta da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SIBILIA, P. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- SILVA, A. M. Corpo e epistemologia: algumas tensões em torno da dualidade entre o social e o biológico. In: NÓBREGA, T. P. (ORG.) *Epistemologia, saberes e práticas da Educação Física*. João Pessoa: Universitária / UFPB, p. 75-96. 2006.
- SILVA, T. T. *Teoria cultural e educação: um vocabulário crítico*. Belo Horizonte: autêntica, 2000a.
- _____. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000b.
- SOARES, C. L. Apresentação. *Cadernos Cedes*. Campinas, v. 19, n. 48, p. 5-6, ago. 1999.
- TADEU, T. Nós, ciborgues: o corpo elétrico e a dissolução do humano. In: HARAWAY, D.; KUNZRU, H.; _____ . (Org) *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 7-15, 2009.
- VAZ, A. F. Metodologia da pesquisa em Educação Física: algumas questões esparsas. In BRACHT, V; CRISORIO, R. (Orgs.). *A Educação Física no Brasil e na Argentina: identidade, desafios e perspectivas*. Campinas: Autores Associados; Rio de Janeiro: PROSUL, 2003. p. 115-127.

Submissão: 02/09/2014

Aprovação: 25/09/2014