

Os corpos na história: do real ao virtual

Shayana BUSSON¹

Resumo

Este trabalho pretende demonstrar os diferentes significados sociológicos que o corpo humano obteve ao longo da história. Mais especificamente no campo político o corpo tem se tornado, a partir das obras inéditas de Michael Foucault, objeto de grandes estudos com vistas a ensejar relações de controle, domínio, disciplina, e também, de individualidade e libertação. Almejamos descrever historicamente o uso sociológico do corpo enquanto objeto de análises de vários intelectuais, correlacionando tal demanda ao conceito de virtual, de não corpo, e as possibilidades de, ainda que sem corpo, a política se realize e se potencialize.

Palavras-chave: Corpo. Política. Virtual.

Abstract

This work aims to demonstrate the different sociological meanings that the human body has obtained throughout history. More specifically in the politics, the body has become, from the unpublished works of Michael Foucault, the subject of major studies to give rise to relations of control, field, discipline, and also of individuality and freedom. We aim to historically describe the sociological use of the body as an object of analysis of various intellectual authors, correlating such demand to the concept of virtual, not body, and the possibilities, even without a body, the policy is carried out and leverage.

Keywords: Body. Politics. Virtual.

Introdução

Em termos políticos, o final da década de 60 na Europa é definido, dentre outras coisas, pelo surgimento de um imaginário sobre o corpo.

As reivindicações feministas culminando na revolução sexual marcaram para sempre o contexto crítico da condição corpórea dos sujeitos, sobressaltando o papel das expressões corporais como transformadoras das antigas representações sociais, e

¹ Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas. E-mail: shayanabs@gmail.com

afastando as influências moralmente religiosas do exame sobre o corpo. A crítica ao esporte, a emergência de terapias, a apologia ao corpo, enfim os condicionantes sócio culturais que modelam a corporiedade humana tomaram forma teórica, e o corpo saiu do seu papel restrito de “máquina orgânica” para ganhar um esboço interpretativo enorme nas pesquisas em ciências sociais. Dentre os primeiros autores dedicados ao assunto estão: J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias, P. Bourdieu, E. Goffman, e E. Hall (LE BRETON, 2007).

Desde o início, em meio a polêmicas o debate fora travado sob uma dualidade de concepções que fez do corpo ora um instrumento do desabrochar repressivo contra um sistema de valores ultrapassado em que é preciso que a individualidade fale e o corpo se liberte, ora um atributo do *alter ego* psicanalítico onde sua valorização social seria produto de uma sociedade sedenta por identidades simbólicas, externas, favoráveis ao sujeito, buscando e representando incansável o individualismo típico da modernidade.

Segundo Genaro (2009) no contexto filosófico desde Platão até o racionalismo predominante na era moderna, o corpo também fora desprezado; filósofos remetiam-se somente à alma, a mente, ao intelecto; mas em 1887 Nietzsche formulará a primeira crítica ao que ele chamou de individuação do homem diante da separação corpo e mente, assim relevando valor ao afeto, à vontade, ao desejo, ao prazer, a dor, aos impulsos e instintos. Para o filósofo, mais tarde minuciosamente interpretado por Foucault², a consciência não é essencial ao sujeito, não é a razão a última que fala por nós. Corpo e intelecto em Nietzsche são indissociáveis, e foi dessa forma que Foucault o prestigiou, mas introduzindo a questão do poder e da política em seus estudos. Uma análise sobre como Nietzsche transcendeu ao discurso historiográfico tradicional, criando uma “Genealogia da Moral”, que não é metafísica, e sim, invenção, determinou o olhar de Foucault para uma história que ninguém dava importância (sentimentos, corpo, consciência, discurso, poder, amor, signos).

² No texto “Nietzsche, a Genealogia e a História” ele estabeleceu uma interpretação *sui generis* de Nietzsche que nos trouxe uma reflexão sobre a relação do corpo e a política. Deste relacionamento nasceu a noção de biopoder (ou biopolítica) em suas obras posteriores – que, mais tarde, abriu horizontes para pensadores diversos como Gilles Deleuze, Slavo Žižek, Giorgio Agamben, Antonio Negri & M. Hardt, H. U. Gumbrecht, o cineasta H. Farocki ou Bernard Stiegler colocarem questões próprias a respeito e a tornarem a relação corpo/política um campo bastante estudado pela academia. (GENARO, 2009, p.3)

Pensar, pois, dentro desta dimensão crítica provocou Foucault a refletir sobre os projetos políticos gerados pela modernidade. Seu interesse recaiu em entender como a individuação dos sujeitos é cada vez mais mitigada, uma vez que a governamentalidade sobre os corpos se intensificou. As respostas dele não foram, enfim, otimistas. A passagem das sociedades baseadas no poder soberano às baseadas em um poder disciplinar, somente fez aumentar a submissão das pessoas à gestão administrada da vida. Para Foucault, cada vez mais o Estado se transformou em um subproduto de estratégias de normalização que criam biopolíticas, isto é, criam domínios diversos sob os processos vitais que controlam os homens sob ponto de vista de atuação na espécie ou na população – atuando assim sobre o caráter do nascimento, da fecundidade, longevidade, morte, consumo, sexualidade, nacionalismo etc. (GENARO, 2009, p. 11).

Como vimos, um debate voltado especificamente para o corpo tem origem tanto nos episódios revolucionários lançados por jovens feministas em meandros da década de 60, quanto na filosofia Nietzscheana e na sociologia historiográfica Foucaultiana. Le Breton (2007) verifica, no entanto, que desde o século XIX, numerosas pesquisas em ciências sociais já apontavam uma preocupação com o corpo, notadamente quanto a miséria e insalubridade física vivida por trabalhadores nas grandes fábricas.

Em Marx, Engels e Villermé, a corporiedade já era um efeito da condição social do indivíduo. Essas alegações passaram a contrariar o imaginário prevalecente de que o homem é produto de seu corpo, e tem de se conformar com debilidades morfológicas que venham a aparecer; como se o mundo obedecesse a uma ordem biológica que decompõe os indivíduos, sobretudo a partir do auspício da raça.

Perante tantos apelos, advindos de autores como Nietzsche, Hertz, Simmel, e Mauss, os clássicos Weber e Durkheim, no entanto, permaneceram de olhos fechados acreditando que o corpo é competência da medicina e da biologia, e colocando-o invisível em suas obras. Freud, entretanto, a partir do século XX se fará decisivo para o entendimento relacional entre corpo e mente, revelando o jogo sutil e secreto do inconsciente na pele do homem. Para Le Breton (2007) Freud edificará uma ruptura epistemológica grandiosa nas ciências humanas tornando possível um olhar para o corpo enquanto linguagem, e não somente enquanto organismo.

Dizemos assim que na passagem do século XIX para o XX, começa a surgir um esboço da sociologia do corpo, propondo analisar a constituição sensorial dos seres

humanos, as influências da interação dos corpos e sua imersão no campo simbólico e no campo das transformações sociais.

De acordo com estado da arte sobre sociologia do corpo organizado por Le Breton (2009), as primeiras pesquisas dedicadas ao tema tomaram forma a partir das seguintes temáticas: Robert Hertz em 1980 abordou a cultura anatômica de valorização da mão direita em detrimento da esquerda que influenciaria todo um comportamento construído ao longo de séculos. Sublinha o autor que as razões fisiológicas seriam secundárias diante das culturais, e das normas simbolicamente projetadas. Marcel Mauss em 1921 identificou os gestos físicos dos indivíduos frente aos momentos de morte e luto, constatando que choro, tristeza e emoção são técnicas corporais estimuladas e condicionadas pelo grupo social e nem tanto pelo devir individual dos sujeitos. Em 1939, Norbert Elias ofereceu-nos um estudo dos comportamentos mais banais aos mais íntimos do cotidiano da vida privada, diagnosticando as regras de civilidade convencionadas em estilos, educação dos sentimentos, da emoção, da linguagem, e demonstrando como os corpos se anulam diante de regras sociais dominantes. Mais tarde, em 1941, David Efron questionará as teorias nazistas que visavam uniformizar o comportamento humano frente aos ideais de raça superior, elaborando um estudo histórico comparativo entre supostas raças. Lévi-Strauss chegou a propor um mapeamento internacional de técnicas corporais com o fim de contrariar as ideias racistas da época evidenciando que o corpo do homem é produto de técnicas e representações diferenciadas. M. Zborowski chamou atenção para a diferença na intensidade da dor entre a cultura americana e a cultura italiana. Howard Becker estudou jovens usuários de maconha constatando que o gosto pela erva advém de um discurso de amigos socialmente próximos e que, decodificado positivamente, a torna agradável, embora na prática ela estimule algumas sensações incômodas como sede, fome, tontura, etc. Françoise Loux lembrou-nos que a higiene corporal também não foge à regra sociológica, e em seus estudos, remeteu-se ao final do século XIX registrando que famílias do meio rural tinham o hábito de não lavar a cabeça das crianças recém-nascidas por acharem-se prevenidas contra doenças; em 1996, Chammé pesquisou os sistemas de saúde ao longo dos anos levando em consideração a história da descoberta

dos micróbios e a mudança na mensuração do poder de riscos para o corpo humano. E. Goffman (1891) analisou os estereótipos corporais reforçados por propagandas em que atribuem ao corpo ideais de delicadeza, capricho, obediência, e ao do homem virilidade e proteção, assim retratando a imagem manipulada e estimulada da publicidade sobre o corpo masculino e o feminino.

Giddens (1993) fez um apanhado histórico das transformações sofridas na intimidade dos sujeitos, e assim trouxe a tona descobertas muito importantes para a história social do corpo, sobretudo no que concerne a mudanças relativas à virgindade, à expectativa masculina sobre a mulher, as experiências antes do casamento, às novas exigências sexuais de homens e mulheres, a abertura para a bissexualidade, enfim, segundo autor a hipótese de Foucault de que a modernidade necessariamente produzira corpos dóceis e disciplinados deveria ser relativizada, pois em muitos casos, os corpos imbricados na relação política de dominação, reagem de maneira a reproduzir e potencializar prazeres. Por exemplo, na modernidade, formas diversas de aberração sexual foram abertas à exposição pública, muitas culturas fomentaram a sensibilidade erótica, a sexualidade ganhou progressiva diferenciação entre sexo e reprodução, e a democracia de tal modo se refletiu na intimidade das casas, não tornando aceitável a coerção imposta de fora (Estado) para dentro (sociedade).

Desta maneira Giddens (1993) também realiza uma guinada nos estudos sobre o corpo, abordando aspectos da vida cotidiana que indicam certa autonomia dos sujeitos na relação com seus corpos.

O conceito de corpo sociológico

Dadas algumas das condições histórico-bibliográficas da sociologia do corpo, a segunda etapa desse trabalho discutirá as ambiguidades relativas ao conceito de corpo sociológico.

Ainda em Le Breton (2007) o termo corpo pode denotar um sentido universal deveras corrente nas ciências biológicas, no entanto, pensar sociologicamente seu conjunto é questionar sua imutabilidade perante os diferentes contextos de vida humana.

O exercício sociológico deve nos fazer lembrar das inúmeras representações sociais que mesmo a anatomofisiologia e a medicina carregam. Na cultura dos Canaques, por exemplo, corpo e mundo não se dissociam, não existem termos que caracterizem o corpo ou órgãos do corpo, tudo leva nome de frutas, árvores e natureza, desse modo vemos que o corpo é uma realidade mutante, e suas imagens se definem de acordo com a elucidação simbólica de cada comunidade. Ciência médica e biológica assim não seriam referências universais capazes de dar conta do que se apreende como corpo, pois corpo não é somente uma coleção de órgãos. Então, o estado natural da condição corpórea em si é secundário, vale mais para sociologia a ficção em que o corpo está envolto, sua cristalização no imaginário social, sem reduzi-lo ao biológico e natural, sem isolá-lo como objeto apartado do mundo das ideias. O mesmo deve ser investigado conforme codificações e referências das mais variadas como sexo, idade, rendimento, lugar, tempo, técnicas de corpo, gestualidades, planejamento de etiquetas comportamentais, enfim.

Para Bourdieu (2007) “o corpo está ligado a um lugar por uma relação direta, de um contato que não é senão uma maneira entre outras de entrar em relação com o mundo” (p. 165), ele tem a capacidade de estar presente no seu próprio exterior graças a seus sentidos que o expõem a mudanças em relação ao que o cerca, dito isso, a análise do corpo sob o ponto de vista do habitus é o que materializa sua constituição social, superando a ideia de que a ação é o resultado mecânico de forças externas, bem como a ideia de que o homem atua livremente; na verdade o habitus estaria inscrito por experiências passadas fundadas em leis e laços incorporados ao corpo. E o papel das mudanças estaria justamente na sensibilidade que rejeita esse habitus.

De maneira geral, o sentido que o corpo transporta em cada sociedade estruturando-o como elemento isolável ou coletivo. Constata-se que em sociedades mais tradicionais o corpo é componente de ligação, energia coletiva, inclusão, já nas sociedades urbanas modernas ele é o que separa, individualiza, demarca limites pessoais; em síntese, o isolamento do corpo nas sociedades modernas ocidentais “é resultado do recuo das tradições populares e do advento do individualismo, e traduz o aprisionamento do homem sobre si mesmo” (LE BRETON, 2007, p. 31), daí é que uma das primeiras

preocupações do sociólogo consiste em verificar as lógicas culturais e sociais em que o corpo está imbricado, não bastando a descrição de suas condutas.

As sensações corporais como sede, fome, dor, amor, e raiva, sofrem intensidades bem diferentes em cada sociedade, dependendo de seus códigos específicos. Sem se limitar ao corpo, o sociólogo, desse modo, visa à relação do corpo com o mundo e com as pessoas.

Le Breton (2007) apresenta dados e condições inovadoras para pesquisas sobre o corpo, dentre elas os componentes técnicos que a era moderna tem implantado nos órgãos e funções da vida humana. A medicina de próteses e as tecnologias digitais têm sido aceitas de forma eminente e trazem para o corpo um empoderamento individual e paralelamente um cerceamento mercadológico inestimável visto as crescentes demandas. Membros prostéticos, circuitos implantados, cirurgia plástica, e alteração genética emergem sobre o tema da invasão dos corpos, salientando hibridismos homens-máquina, e o que se chamaria de pós-humano, ciborgue, ou biocibernético (SANTAELLA, 2007). Por esse mesmo lado, o crescimento da tecnologia chega expressando novos modos de comunicação, percepção, pensamento e interação do corpo com o mundo, e na sequência destas revoluções técnicas, o corpo superaria sua fragilidade e vulnerabilidade, substituindo natureza biológica por natureza e inteligência artificial. A ânsia em superar o corpo e procurar uma essência virtualmente eterna hoje é o que declara guerra ao envelhecimento, à doença, a morte, e à dependência médica (SIBILIA, 2004).

As necessidades de substâncias medicamentosas que, fabricadas com vistas a manipular e até remodelar os corpos, também tem sido objeto de diversas pesquisas na atualidade, justamente pelo grau de sua legitimidade perante a sociedade civil. De acordo com Rolnik (1997), a indústria farmacológica sustenta e produz uma demanda de ilusão causadora de uma espécie de “toxomania generalizada”, onde as subjetividades vão sendo tomadas pela sensação de fracasso e ameaça que gravitam na órbita das possibilidades que o próprio mercado poderia oferecer; pois, as técnicas de diagnóstico não se contentam em revelar uma patologia, mas também em criá-la (FAURE, 2008).

Ortega (2003) chamou de biossociabilidade a interação entre capital, medicina e biotecnologias. Para o autor, a biossociabilidade é uma forma apolítica constituída por grupos segundo interesses em saúde, performances corporais, doenças específicas, longevidade, o que não se inscreve nas antigas demarcações como raça, classe, estamento, ideologia política. Na biossociabilidade prevalece a formação de um sujeito que deve se autocontrolar, autovigiar, autopericiar, a fim de corresponder aos critérios avaliativos da medicina fiscalista, que tem como pano de fundo o discurso do risco. Para o autor, na mesma proporção, “o interesse sobre o corpo gera o desinteresse sobre o mundo” (ORTEGA, 2003, p. 73), ou seja, a preocupação com o mundo, desde a Antiguidade clássica, fora substituída pela preocupação com o homem, a descoberta de si, sua vida privada (ARENDRT apud ORTEGA, 2003).

Outro embate travado pela sociologia diz respeito ao racismo e ao preconceito que recaem sobre o corpo, tanto por sua cor de pele, quanto por seu peso, sua idade, sua deformidade fisiológica, estimulando olhares curiosos, reprováveis e incômodos, além de angústia, compaixão, e estigmas. Goffman (1891) já distinguia três tipos de estigma: as deformações físicas, os desvios de caráter, e estigmas tribais (relacionados com a pertença a uma raça, nação ou religião).

Também a questão da aparência e vaidade enquanto modo de apresentar-se socialmente envolvem aspectos dos mais variados como consumo, moda, engajamento social, identidade, e assim posicionam o estudo sobre o corpo em sérios investimentos interdisciplinares.

Por ora, fala-se ainda na alienação que o capitalismo pode produzir no indivíduo a partir de sua dominação material sobre corpo, e no conseqüente confinamento ao sistema corporal. Numa sociedade em que a parte física vale pela moral, pois quem se adéqua à vestimenta e a feição mais aceita estará moralmente perfeito, o corpo se encarna como trunfo e proteção para o indivíduo. Terapias corporais, e práticas esportivas contemporâneas, para alguns sociólogos do corpo, estariam expressando o discurso neonarcisista, de recalque, que produz, através do aparato médico científico, um mal-estar social físico a quem de certa forma não adere a tais práticas (ORTEGA, 2003). O corpo assim é a saída e o refúgio em tempos de solidão, de dispersão de

referências, tornando-se um “espelho fraternal”, e assumindo a atomização de sua condição, com isso dando salutar existência a carne.

As mais novas condutas de risco procuradas pelos indivíduos, para Le Breton (2009), também caracterizam um uso do corpo propenso a profusão de sentidos que o mundo contemporâneo sufoca. O indivíduo estaria procurando ao seu redor e fisicamente, os limites que a sociedade não dá mais pra ele, por isso busca referenciais, interrogando a morte com os riscos almejados, pois a sociedade não o orienta para uma boa existência em vida.

Vivemos hoje numa sociedade problemática, sociedade em constante construção na qual o exercício da autonomia pessoal dispõe de amplitude considerável. Somos chamados a nos tornar empreendedores de nossas próprias vidas. O indivíduo tende cada vez mais a se auto-referenciar, a procurar em si o que antes procura no sistema social de sentidos e de valores no qual a existência se inscrevia (LE BRETON, 2007, p. 89).

Em seu diário de campo, Wacquant (2002) narra a organização cultural de uma academia de ginástica e percebe crenças populares em torno do conceito de corpo, e de qual a sua importância social. Ficou explícita a noção de que para os atletas contemporâneos o corpo abriga talentos, é possibilidade de sucesso na vida, e opera através da aquisição de competências que transformam a economia dos sentimentos do indivíduo sobre si e sobre o mundo.

Em termos gerais, o *fitness* nos está sendo apresentado como obsessão, remédio universal, receita para felicidade, e por seu caráter repetitivo e automático adentra e sacrifica o corpo para obter beleza e identidade pessoal em relação ao olhar do outro. Isto é, se o que antes definia o indivíduo era sua ação e seu discurso, hoje esses atributos são mascarados pela relevância da aparência corporal; e na tirania da aparência, resta se igualar e ser idêntico (ORTEGA, 2003).

A construção linguística e imagética a respeito da sexualidade também é constantemente colocada em cheque pelos sociólogos do corpo. De acordo com Butler (1993) os gêneros sexuais são reforçados por discursos taxativos que inauguram determinadas condições preconcebidas de existência, ora essencialistas, ora construcionistas. No entanto o sociólogo deve desprender-se desses agenciamentos e

normatizações a fim de encontrar a realidade em que os corpos se identificam, como e para que são construídos, se materializam ou fracassam; o que vimos na atualidade é a legitimação do corpo hetero como o mais viável, e que, no entanto, tem poder e pesa por tal demarcação e diferenciação. Weeks (1999) chega a estabelecer historicamente o “normal e o “anormal” das regulações sexuais presentes durante e após século XIX, para ele os problemas de ordem sexual envolviam: a mulher histérica, a criança masturbadora, e mais tarde, o casal que utiliza práticas artificiais de natalidade, e o pervertido, especialmente o homossexual.

Finalmente, o panorama de discussões sobre sociologia do corpo não se esgota por essas páginas, há ainda um número ilimitado de obras reveladoras que ampliam o entendimento sobre o jogo corporal, seus intercâmbios sociais e políticos; porém, arrebatada simultaneamente a compreender o lugar do corpo na tela virtual, e “a transformação da carne do mundo em informação” (LE BRETON, 2009, p. 150), tratarei no próximo momento do que se desdobra no universo invisível, quando o corpo é dissolvido, mas sua identidade não se perde.

O corpo virtual na política

Como pincelamos acima, o debate entre corpo e virtualidade permeia diversos temas como uso de *piercings*, tatuagens, psicotrópicos, próteses, cirurgias plásticas, manipulação genética (LE BRETON, 2009), enfim, discute-se a colonização tecnológica no corpo humano, o quanto isso estaria hibridizando e modificando a própria estrutura da natureza, tanto a nível corpóreo quanto a nível psicológico. Entretanto aqui o que se propõe especificamente é o início de um debate a respeito do corpo virtual a partir do uso do computador enquanto meio de interação com outros corpos.

É sabido que a rede da internet enquanto meio de comunicação de massa se tornou o local privilegiado da experiência social a partir da qual se estabelecem interações comportamentais e discursivas; com a ampliação da inclusão digital no mundo inteiro a dinâmica entre sujeitos, a atividade imaginária, e o cotidiano da

simulação se fazem excessivamente presentes na vida, em particular dos jovens (ALMEIDA; EUGÊNIO, 2005), e redesenham as relações espaciais com seus corpos, na medida em que referentes existenciais estão todos ausentes da realidade próxima, mas se fazem presentes na simulação e no vigor da representação que cada corpo pode ter em relação ao outro.

Para Lévy (1996) a palavra virtual tem origem no latim medieval *virtualis*, derivado de *virtu*, que significa força e potência. Virtual é tudo que existe em potência e não em ato, no entanto, é real, mas não é atual, por exemplo: a árvore estaria virtualmente presente na semente, ela é possível, é real, mas lhe falta a existência.

O virtual é como um nó de forças e tendências, um anúncio do que já existe, mas não tem experiência na atualidade. O processo de virtualização, portanto, ultrapassa a informatização dos corpos e atinge a constituição do nós, ilustra a transformação de um modo de ser em outro. Conceitualmente o virtual é um pouco falso, ilusório, mas também poderoso e fecundo.

Vemos que as comunidades virtuais presentes na internet organizam-se por intermédio de sistemas de comunicação telemáticos sobre uma base de afinidades e interesses incomuns, onde seus membros estão reunidos sem o contingente geográfico como núcleo de chegada ou partida. Apesar de “não presente”, estas comunidades refletem projetos, conflitos e paixões em toda parte ou em parte alguma: “a virtualização reinventa uma cultura nômade, não por uma volta ao paleolítico nem às antigas civilizações pastores, mas fazendo surgir um meio de interações sociais onde as relações se reconfiguram com um mínimo de inércia” (LÉVY, 1996, p. 21). O espaço-tempo é recortado e escapa a seus lugares realistas, simultâneos, de corpos paralelos, há tempo, mas não há lugar, cria-se, portanto proximidades que coexistem em heterogêneses.

Vemos a exemplo que alguns movimentos ambientalistas que se organizam através de comunidades virtuais têm representado duplamente sua inscrição no plano virtual, (1) tanto a nível material do uso de ferramentas como computador para realizar políticas, (2) quanto a nível de conteúdo, ao confrontarem possibilidades de desastres que sequer ocorreram.

A nível material (1) esses movimentos colocam em cheque a identidade clássica da realização política, pois circunscritos em palavras, imagens, e sons, sem corpos a vista, confundem os limites claros de transformação coletiva, confrontando paradigmas que recolocam o contrato clássico da democracia e da pressão política na hiperimpessoalidade do corpo. Há quem recomende um espaço público mundial deflagrado pela internet para propor um governo eletrônico planetário com bases na participação de parlamentares, instituições, organizações sociais, pessoas e empresas (LÉVY, 2002).

Nesse sentido, os grupos de socialização global virtual colocam nosso corpo entregue a exterioridades intercambiáveis e ao tempo em que nos agrega por emoções e ideologias, autocria um ambiente onde de nada vale o corpo senão por palavras e argumentos que contêm emoções e ideologias limitadas a expressarem-se por um outro corpo, o corpo de uma máquina. É uma espécie de metabolismo em que precisamos adaptar corpos humanos a determinadas condições de inexistência existente, com regulações artificiais das mais diversas. O corpo converte a máquina em política, em instrumento performático de manipulação e transmissão de suas sensações. Nessa aventura, o que torna o corpo visível é sem dúvida a expansão, a manifestação da realização política, é o “dar certo” *offline*, ou seja, o corpo se torna visível quando consegue sair da máquina e voltar novamente a ele mesmo, sem ser o mesmo, deste modo, nos perguntamos em que medida o corpo virtual é uma arena de ficções e simulacros, se pensado politicamente?

Quando o corpo está virtualizado por um ideal coletivo público como é o caso dos grupos e membros de movimentos ambientalistas virtuais, significa que seu projeto de mundo não tem uma imagem individualizada, subjetivada, ou de aperfeiçoamento identitário, não se relaciona com a tirania da aparência, pois justamente não precisa de corpo, apesar da alta visibilidade que a internet oferece, nesse caso a sociedade cibernética não seria necessariamente a apoteose da sociedade do espetáculo, ou de um mundo reduzido ao olhar como sugeriu Le Breton (2009) em seu *Adeus ao corpo*. Seus sentidos de corpo enquanto movimento-social-virtual estão voltados à transferência de energias para outros corpos intangíveis, mas que possam tangivelmente desdobrarem

ações; e essas ações representam a revivência de uma presença até então invisível. Vejamos uma campanha realizada pelo movimento virtual Greenpeace Brasil:

“Começa agora o twitaço #PEC215Nao. Envie mensagens no Twitter e no Facebook com a hashtag #PEC215Nao. Vamos mostrar ao Presidente da Câmara, Henrique Alves, que somos contra o retrocesso. Sim à demarcação de Terras Indígenas! Não à expropriação de seus direitos!”

Nesse caso a campanha sai de um corpos coletivos presenciais para mobilizar corpos virtuais, que devem mobilizar outros corpos coletivos presenciais, geralmente ligados a governos ou empresas. O corpo então, propalado pela sociologia como base sensível do indivíduo, nesse instante entra em colapso, pois experimenta uma realidade as cegas de sua órbita visual, mas com crenças forçosas no seu plano virtual fantasmagórico.

Numa outra perspectiva, Malini (2010) invoca a discussão a respeito do liame entre capitalismo e internet, chamando atenção para a controvérsia causada por movimentos virtuais que questionam o cenário intencional da *web*, envolto num interesse de mercantilização da vida, gestão estatal de liberdades, modulações de comportamentos, enfim; baseado no conceito Foucaultiano de biopolítica, após a sociedade disciplinar de Foucault estaríamos adentrando na sociedade de controle (DELEUZE apud AMADEU, 2011), e as novas tecnologias teriam o papel de ativar liberdades justamente para controlar corpos, afetos, independências. Há quem afirme que na passagem do capitalismo industrial para o capitalismo informacional as possibilidades democráticas na internet traduzam-se como um jogo de sedução, típico do projeto de dominação e subordinação burguês na era eletrônica-informática. A tecnoutopia seria assim, uma retórica ingênua lançada como isca pela classe virtual capitalista que quer impor seu poder com direitos de propriedade intelectual, artística, imaterial vide as ações jurídicas lançadas pela *copyright*. Também, uma onda de controle, vigilância e rastreamento estaria lançada na internet pela indústria da comunicação e seus interesses comerciais predatórios, fala-se, de uma classe virtual dominante (AMADEU, 2011).

Em argumentos contrários Malini (2010) assevera que o que fazem os ciberativistas, no entanto, é instituir o contrapoder, dar visibilidade aos contrassensos, reposicionar ideologias, e, para Malini (2010) esse panorama quebra o monopólio da narração mercadológica e de controle estatal, inicialmente planejados pelo capitalismo informacional.

Na seara da virtualização política de corpos, diagnosticamos que há um reforço ainda mais sistêmico do sentido virtual em grupos ambientalistas na internet (2), basta olharmos para seus conteúdos de engajamento. Os mesmos têm se aproximado de protestos contra as condições gerais de industrialização mostrando que parte das discussões já devem ser a respeito dos efeitos colaterais invisíveis, virtuais, aquilo que se supõem como potencialmente ofensivo aos corpos ambientais, e não necessariamente contra o que já aconteceu. Um caso concreto ocorrido em 2012/2013 aponta para a rede de protestos mundiais denominada Avaaz.org e também para a rede Greenpeace. Com atuações preponderantes no mundo virtual, esses movimentos já soavam seus alarmes de combate quando a Agência de Proteção Ambiental Americana concedeu licença à empresa Shell para perfurar a região do Ártico em busca de petróleo. Sem qualquer relatório científico a priori a Avaaz.org mobilizou, por sua campanha “Pare a Shell”, até então, 130 mil pessoas a enviarem mensagens para a atual presidente da Agência de Proteção Ambiental, Lisa Jackson, solicitando a revogação imediata da licença, alegando ser o Ártico um dos últimos biomas intocados do planeta; bem como a Greenpeace mobilizou 2,7 milhões de assinaturas virtuais. Até que a petroleira suspendeu seu programa de perfuração em 2013, demonstrando, sem dúvida que as intervenções ambientalistas têm ocorrido antes mesmo de desastres serem percebidos e efeitos colaterais sejam previsto. Bem como salienta a discussão a respeito do nível de aplicabilidade teórica e reflexiva que o projeto virtual tem ganhado na vida dos indivíduos que saem em defesa de corpos ambientais ainda virtualizados, ou seja, apenas potencialmente existentes, mas prestes ao desastre real.

Conclusão

Por tudo isso esses movimentos conseguem estender corpo e território para além dos vetores de sociabilidades maquinárias, desafiando a sociologia a encarnar um debate que problematize o conceito contemporâneo de corpo a partir do braço da virtualidade política e, sobretudo coletiva, e não somente a partir de internautas individualizados em redes de chats, traduzidos comumente como interlocutores de carências e desintegrações sociais.

Vemos em síntese que a performance corporal sugerida politicamente na tela virtual constitui-se híbrida e ao mesmo tempo autônoma, pois ao insinuar uma cadeia de corpos condicionados artificialmente, mas com certa transversalidade presencial, não pode ser somente um ciborgue pós-humano, pois não se reduz a ficção científica desses mesmos corpos (o quê e como queremos ser dentro da tela ?) a anunciarem um futuro próximo, têm ao contrário, fundamentos sociais de uma realidade técnica que confia –se poderosa enquanto resposta aos problemas e desafios da sociedade contemporânea.

O papel das mídias virtuais nesse sentido abarca um sistema de resistências tão distantes por seu corpo máquina, quanto próximas por sua influência diária em redes de consciências. Uma verdadeira manifestação de massas aparentemente simbólica, mas comunitária e identitária revela sua força em múltiplos atores com corpos disfarçados (virtuais) e tão presentes quanto num cenário real.

Referências

ALMEIDA, M.I.M. e EUGÊNIO, F. O espaço real e o acúmulo que significa: uma nova gramática para se pensar o uso jovem da Internet no Brasil. In: Nicolaci da Costa (org). **Cabeças digitais : o cotidiano na era da informação**. São Paulo: Editora PUC-Rio / Edições Loyola, 2006.

AMADEU, Sérgio. 35º Encontro Anual da ANPOCS. Ferramentas conceituais para análise política nas sociedades informacionais e de controle. 2011

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. 2. ed. Trad. Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001. p. 151-172.

CHAMMÉ, Sebastião Jorge. Modos e modas da doença e do corpo. **Rev. Saúde e Sociedade** 5(2); 61-76, 1996.

FAURE, Olivier. **Olhar dos médicos**. In: CORBAIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques,

VIGARELLO, Georges. **História do Corpo. Da Revolução à Grande Guerra**. Volume II. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

GENARO, Ednei de. Corpo e política na teoria social: a formulação nietzschiana e o marco interpretativo de Foucault. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC** Vol. 6 - n. 3 janeiro-julho/2009.

GIDDENS, Anthony. **As transformações da intimidade: sexualidade, amor, e erotismo nas sociedades modernas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional. Ensaios políticos**. São Paulo: Litera Mundi. 2001.

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In. **Religião e Sociedade**, vol.06, 1980.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. Trad. Marina Appenzeller .4. ed. Campinas: Papirus, 2009.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Trad. Sonia M.S. Fuhmann. 2. ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LE BRETON, David. **Condutas de risco: dos jogos de morte ao jogo de viver**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Campinas, SP: Autores Associados, 2009.

LÉVY, Pierri. **Ciberdemocracia**. Lisboa. Instituto Piaget, 2002.

MALINI, Fábio; ANTOUN, Henrique. **Ontologia da liberdade na rede: a guerra das narrativas na internet e a luta social na democracia**. Ver. Famecos – Mídia, Cultura e Tecnologia. Sept-Dec, 2010, Vol. 17(3).

MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: **Mauss, M.** São Paulo: Ática, 1979 [1921] p. 147-53. (Grandes cientistas sociais, 11)

ORTEGA, Francisco. Práticas de ascese corporal e constituição de bioidentidades. **Cadernos Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 2003, 11(1): 59-77.

ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização. In: **Cultura e subjetividade. Saberes nômades**. Org. Daniel Lins. Papirus. Campinas 1997: p. 19-24.

SANTELLA, Lúcia. Pós-humano por quê? **Rev. USP**, São Paulo, nº 74, p. 26-37, junho/agosto 2007.

SIBILIA, Paula. O corpo obsoleto e as tiranias do upgrade. **Rev. Verve**, 6: 2004, p 199-226.

WACQUANT, Loïc. **Chicago fade: trazendo o corpo do pesquisador de volta ao jogo**. Trad. Nicole Louise Macedo Teles de Pontes. *Quasimodo* 7 (Spring 2002): 171-179. *Disponível em:*
<http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/37/28>. *Acessado em:* 02 de setembro de 2013

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte; Autêntica, 1999. . 35-82.