
EDUCAÇÃO DA ATENÇÃO E CAMINHAR UBÍQUO NAS FORMAÇÕES NA/DA/COM (A) CIBERCULTURA NOS COTIDIANOS

ATTENTION EDUCATION AND UBIQUITOUS JOURNEY IN TRAINING IN/OF/WITH CYBERCULTURE IN EVERYDAY LIFE

EDUCACIÓN DE LA ATENCIÓN Y VIAJE UBICUO EN LA FORMACIÓN EN/DE/CON (LA) CIBERCULTURA EN LA VIDA COTIDIANA

Leonardo Rangel dos Reis¹

RESUMO

No presente ensaio, pretendemos enlaçar a educação da atenção com a educação online, com o fito de apontar que nunca podemos prescindir dos nossos corpos, sobretudo porque eles consistem em nossa ligação sensível e nossa pertença primeira e primária com o mundo. Problematicando essas questões, o texto de cunho teórico-experencial, já que se trata de teoria encarnada tecida nos movimentos cotidianos, busca articular a relação mediada com os computadores conectados com alguns movimentos da educação da atenção, explicitando a importância das ambiências na nossa relação primeira com o mundo. Esperamos que tenhamos conseguido apontar que as potências dos diversos usos cotidianos das coisas não se deixam inscrever em nenhum dilema dicotômico, ao invés, nos lançam no mundo, nos encontros em contatos mediados e diretos com outros seres e coisas.

PALAVRAS-CHAVE: Educação da atenção. Caminhar Ubíquo. Ciberultura. Cotidianos.

ABSTRACT

In this essay, we intend to link the education of attention with online education, with the aim of pointing out that we can never do without our bodies, above all because they consist of our sensitive connection and our first and primary belonging to the world. Questioning these issues, the text of a theoretical-experiential nature, since it is an embodied theory woven into everyday movements, seeks to articulate the mediated relationship with connected computers with some movements of attention education, explaining the importance of ambiances in our first relationship with the world. We hope we have managed to point out that the powers of the various everyday uses of things do not allow themselves to be inscribed in any dichotomous dilemma, on the contrary, they launch us into the world, into encounters in mediated and direct contacts with other beings and things.

KEYWORDS: Attention education. Ubiquitous Walking. Cyberculture. Everyday.

Submetido em: 9/12/2022 – **Aceito em:** 27/06/2023 – **Publicado em:** 13/12/2023.

¹ Pós-Doutor em Cotidianos, Redes Educativas e Processos Culturais pela ProPEd/UERJ. Mestre e Doutor em Educação pela UFBA. Professor de Sociologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia - IFBA. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional e Tecnológica - ProfEPT/IFBA. Associado ao Mestrado Profissional em Educação - MPED/UFBA.

RESUMEN

Dans cet essai, nous avons l'intention de lier l'éducation de l'attention à l'éducation en ligne, dans le but de souligner que nous ne pouvons jamais nous passer de nos corps, surtout parce qu'ils sont constitués de notre connexion sensible et de notre appartenance première et primaire au monde. Questionnant ces enjeux, le texte de nature théorico-expérientielle, puisqu'il s'agit d'une théorie incarnée tissée dans les mouvements du quotidien, cherche à articuler le rapport médiatisé à l'ordinateur connecté avec certains mouvements d'éducation de l'attention, expliquant l'importance des ambiances dans notre premier rapport à le monde. Nous espérons avoir réussi à souligner que les puissances des divers usages quotidiens des choses ne se laissent inscrire dans aucun dilemme dichotomique, au contraire, elles nous lancent dans le monde, dans des rencontres dans des contacts médiatisés et directs avec d'autres les êtres et les choses.

PALABRAS CLAVE: Educação de l'attention. Marche omniprésente. Cyberculture. Quotidiens.

INTRODUÇÃO

Porque meu corpo é engajado com as causas populares, sou uma mulher negra do Movimento Sem Teto da Bahia – MSTB, e me sinto estranha na academia. Sou olhada como outra, meu corpo e meu jeito são estranhados.

(Fala de uma mestranda em uma das aulas de Teorias e Práticas do ensino e da aprendizagem, do ProfETP)

O corpo humano é uma entidade sábia. Todo o nosso ser neste mundo é um modo sensorial e corporificado de ser, e é exatamente este senso de ser que constitui a base do conhecimento existencial.

(PALLASMAA, 2013, p. 14)

É comum ouvirmos objeções de que a educação a distância, que será chamada nesse ensaio de educação online (SANTOS, 2019), desabilita os movimentos dos corpos, porque estes assumem uma postura passiva diante da intensificação dos movimentos de virtualização. Desse modo, a educação online reforçaria mais a mente do que os outros movimentos dos corpos. Grande parte desses argumentos vem de pessoas que querem problematizar e questionar o dualista corte cartesiano. Acontece que, ao afirmarmos, de modo exagerado, que alguma situação do/no/com (o) mundo é capaz de suspender nossos movimentos corporais, também estamos sendo dualistas. Além disso, estamos relegando o corpo a um estatuto secundário, como se pudéssemos, algum dia, dispensá-lo. Então, como pensar uma educação online integrada (FREIRE, 2021), que articule ‘fazeressaberes’ e consiga trabalhar com nossos movimentos, capacidades e sentimentos, de maneira ampliada e não dicotômica? Ou, para continuar falando com Freire (2021, p. 28), que dê conta de que somos “uma inteireza e não uma dicotomia”, pois, estamos no mundo, vivemos e conhecemos com nosso corpo todo, com sentimentos, paixões e a razão também (FREIRE, 2021).

Problematizando essas questões, no presente ensaio, de cunho teórico-experiencial, já que se



trata de teoria encarnada tecida nos movimentos cotidianos, buscamos articular a relação mediada com os computadores conectados com alguns movimentos da educação da atenção, explicitando a importância das ambiências na nossa relação primária e primeira com o mundo. Nas ambiências dos corpos conectados à rede mundial de computadores, apontaremos como os caminheiros ubíquos não precisam se impor como limites ao corpo por conta do aumento do controle de uma mente hiperativa, pois tal caminhar diz respeito à “nossa própria maneira de habitar o mundo urbano [e rural], de como nos encaixamos e o experimentamos no nosso cotidiano” (THIBAUD, 2012a, p. 4). Em síntese, corpos e mundo se enlaçam primordialmente e constantemente através de uma atração e aliança irrecusáveis. “Nesta perspectiva, o ser humano é necessariamente conectado com o mundo do qual ele participa. Assim, podemos falar em engajamento estético, que é uma noção-chave da estética ambiental” (THIBAUDa, 2012, p. 8).

Para enlaçar educação da atenção com a educação online, com o fito de apontar que nunca podemos prescindir dos nossos corpos, sobretudo porque eles consistem em nossa ligação sensível e nossa pertença primeira e primária com o mundo (MERLEAU-PONTY, 2011), vamos criar três ambiências: (i) Uma crítica cotidiana à virtualização do mundo; (ii) Reverberações da educação da atenção nas caminhadas ubíquas (SANTOS, 2020); e (iii) Ambiências nas/das cidades e na/da educação online.

UMA CRÍTICA COTIDIANA À VIRTUALIZAÇÃO DO MUNDO

Seguindo as pistas da crítica heideggeriana e nietzscheana, Dreyfus (2012), no livro *A Internet: uma crítica filosófica à educação a distância e ao mundo virtual*, nos diz que a internet se apresenta como o epítome de toda tecnologia, uma vez que esta pode ser nocionada como artefato capaz de tornar as coisas acessíveis e otimizáveis. Para o autor, o excesso de otimismo em relação ao avanço das tecnologias digitais de comunicação e informação pode levar à intensificação da virtualização do mundo e das relações. Isso tem consequências terríveis, como algumas pesquisas da Universidade de Carnegie Mellon mostram, ao apontar que muitas pessoas podem se sentir isoladas e deprimidas ao fazerem usos excessivos da internet. Dreyfus (2012) ainda aponta que muitos entusiastas do mundo virtual possuem o desejo de transcender os limites impostos a nós pelos nossos corpos. Ele cita John Perry Barlow como um dos maiores defensores dessa visão. Esta seria a atualização e realização do velho sonho platônico-cartesiano de abandono dos corpos e morada exclusiva no mundo das ideias. “Ter deixado o corpo para trás teria agradado Platão, que concordava com a afirmação de que o corpo era o túmulo da alma” (DREYFUS, 2012, p. 4).

Os ufanistas das tecnologias, com o velho sonho de abandonar os corpos, pretendem ultrapassar nossa condição de seres vulneráveis, inconclusos, eliminando e/ou reduzindo ao máximo as decepções e o fracasso ou tudo que remeta à lesão ou a morte. Ou seja, pretendem minimizar os processos de incorporação, já que os veem como “todos os aspectos da nossa finitude e vulnerabilidade” (DREYFUS, 2012, p. 4).

Defendendo a postura de que não devemos e nem podemos viver sem nossos corpos, Dreyfus (2012) cita Nietzsche como o filósofo que pensava que o mais importante a respeito dos seres humanos não eram suas capacidades intelectuais, mas as habilidades emocionais e intuitivas que derivam do corpo. É preciso considerar o corpo não como “objeto em si, mas como a maneira de estar presente no mundo” (SILVA, 2010, p. 23). Para ele, Nietzsche conjecturou que nós “transcendêssemos nossas limitações humanas e nos tornássemos super-homens, mas com isso ele quis dizer que seres humanos, ao invés de continuarem a negar a morte e a finitude, teriam finalmente a força para afirmar seus corpos e sua mortalidade” (DREYFUS, 2012, p. 4).

Para Dreyfus (2012), ainda no final dos anos 1970 e início dos anos de 1980 do século passado, muitos pesquisadores da IA tiveram de reconhecer que, para produzi-la, teriam de tornar explícito e organizar o conhecimento dos cotidianos, o conhecimento comum que as pessoas compartilhavam, uma hercúlea tarefa. Esse conhecimento é tão óbvio para nós, que o ignoramos, pois, grande parte dele é aprendido por meio de lento processo de repetição e aprendizagens não intencionais, lapidadas pelo labor das repetições práticas. Trata-se das famosas artes do fazer, de Certeau (2014). Consistem num campo do saber que não entrou completamente no campo da reflexão e, desse modo, se encontra sob o domínio do saber-fazer. Portanto, “trata-se de um saber não sabido. Há nas práticas, um estatuto análogo àquele que se atribui às fábulas ou aos mitos, [...] trata-se de um saber sobre os quais os sujeitos não refletem” (CERTEAU, 2014, p. 134). Em 1985, Douglas Lenat acreditou que, nos dez anos seguintes, ele capturaria tal saber, construindo um grande agente inteligente com milhões de entradas de informação, capaz de reproduzir milhares de saberes incorporados que circulam frequentemente nos cotidianos.

Óbvio que o projeto não saiu como Douglas Lenat esperava. Ele gastou milhões de dólares com o programa CYC (um banco de dados de conhecimento do senso comum), com a esperança de que os computadores entendessem questões de senso comum, como os pedidos de informação. O programa opera do seguinte modo:

Para demonstrar o uso do CYC, Lenat desenvolveu um sistema fotográfico de recuperação como um exemplo de como esse conhecimento desempenha um papel essencial na recuperação de informação. É esperado que o sistema recupere imagens on-line pela legenda. Ao invés de um bilhão de imagens que alguém pode encontrar na web, Lenat começa modestamente com vinte figuras. Um professor da Stanford descreve sua experiência com o sistema: “A demonstração do CYC foi feita com 20 imagens. O pedido, “Alguém relaxado”, produziu uma imagem, três homens em roupas de banho segurando pranchas de surfe. O CYC encontrou essa imagem fazendo uma conexão entre relaxar e atributos anteriormente requisitados da imagem. Mas mesmo para 20 figuras o sistema não funciona muito bem (DREYFUS, 2012, p. 16-17).

O problema é que o programa funciona só porque os programadores do CYC tornaram explícito um modo de conhecimento que os humanos compartilham de modo incorporado nos cotidianos. A compreensão que temos do relaxamento, do esforço etc., vem pelo fato de sermos seres corporais. Acontece que “nossa compreensão de como é ser incorporado é tão penetrante e orientada para a ação [de] que há toda razão para duvidar de que isso possa ser explicitado e colocado em um banco de dados de um computador desincorporado” (DREYFUS, 2012, p.



17). Diferente dos programas, nós descobrimos as respostas para perguntas que envolvem o corpo usando nosso próprio corpo ou imaginando, a partir do grande estoque de conhecimento incorporado que temos acerca da nossa relação ancestral com o mundo. Contudo, o CYC não tem um corpo, então, as informações de que precisa devem ser transmitidas pelos programadores. Podemos até dizer que o CYC opera por meio da educação bancária (FREIRE, 2018), focada quase exclusivamente na transmissão das informações passadas pelos programadores. Com os seres corporais não acontece desse modo, visto que eles entram em sintonia fina com outros processos ambientais, por terem corpos e não serem inscritos como meros processadores de informações. Os seres corporais são seres situados. Os computadores são seres ubíquos, possuem um modo de operar mais flexível, pois são quase pura virtualização².

A precaução pragmática de que nossa interface com o mundo envolve toda nossa corporalidade é de fundamental importância para ousarmos ultrapassar a metafísica cognitivista dominante e seus dualismos limitadores que opõem o prático ao teórico, o físico ao conceitual, o corpo à mente, a natureza à cultura etc. Essa compreensão crítica da metafísica, hoje em dia conhecida como novos materialismos, vem influenciando os estudos ecológicos, os escritos feministas, novas abordagens em neurociências, os estudos em CTS (ciência, tecnologia e sociedade) etc. Falar a respeito dos novos materialismos não é tarefa fácil, sobretudo pelo fato de eles tentarem operar por meio de gramáticas não dicotômicas e pragmáticas, o que nos faz ter de ir de encontro com grande parte da nossa herança, que sempre fez questão de marcar e separar exageradamente o prático do teórico, o físico do conceitual, o corpo da mente, a natureza da cultura, e nos tornar o que o filósofo contemporâneo alemão Peter Sloterdijk (2015) chama de bastardo/a – aquele/a capaz de incorporar novos modos de estar lançado no mundo, com o mundo. Ou ter a coragem de assumir, com Krenak (2019), nossa primitividade, ao afirmar que também somos parte da natureza, afinal, somos filhos/as da terra. “A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” (KRENAK, 2019, p. 22-23).

Notem que Dreyfus (2012), com suas críticas importantíssimas, não compreendeu que é complicado combater a gramática dualista que separa corpo e mente com a instauração de nova gramática dualista, que separa e opõe platônicos e nietzscheanos, e o mais importante: ele não levou até às últimas consequências a grande importância dos cotidianos em todos os processos formativos porque, ao invés de seguir de modo mais detido as críticas endereçadas a IA, por elas não terem um senso compartilhado de estoque de conhecimentos incorporados, o autor preferiu ler os diversos movimentos cotidianos e os múltiplos usos que podem ser feitos das tecnologias por meio de oposição simplista e dicotômica que faz com que, de um lado do mundo, existam os platônicos e, do outro lado, os nietzscheanos. É como se os cotidianos de Dreyfus (2012) fossem subscritos a partir da fronteira dicotômica que ele mesmo traça entre: (i) os apologistas das tecnologias que se encontram na defesa de um mundo platônico, com

² No próximo tópico, iremos desenvolver o que seria outro modo de educar, chamado atualmente de educação da atenção, porque sintonizada nos movimentos cotidianos e nos processos de incorporação, e não apenas na transmissão das informações.



esperança de um dia abandonarem seus corpos; e, (ii) os críticos radicais das tecnologias, que se colocam em defesa dos corpos, seguindo os apelos de Nietzsche, em defesa dos corpos nos movimentos dos cotidianos. Entretanto, aqui, podemos evocar novamente Certeau (2014), com as potências das práticas cotidianas e os múltiplos e transgressores usos que os praticantes realizam frequentemente nos cotidianos. Afinal, “as mãos tomam a dimensão física e material do pensamento e as tornam em uma imagem concreta” (PALLASMAA, 2013, p. 16). A partir disso, refutamos Dreyfus (2012) com a simples e importante questão de que, nos cotidianos, os usos que as pessoas fazem das coisas, inclusive com as mediações das tecnologias, não se encontram reféns ou herdeiros de uma escolha entre elas terem de virar seguidoras de Nietzsche ou de Platão. Aliás, pensar assim é domar as múltiplas e plásticas potências das práticas cotidianas, tentando inscrevê-las num idealismo que é mais uma preocupação filosófica do que uma ocupação comum. Nos cotidianos, as pessoas se movimentam de diversos modos, em intrincadas e variadas tonalidades afetivas, sempre abertas ao ambiente e aos outros seres, por meio de conexões intercorporais (MERLEAU-PONTY, 2000). Porque, concordando com Dreyfus (2012, p. 18),

de fato, nossa forma de vida está organizada por e para seres incorporados como nós: criaturas com corpos que têm mãos e pés, interiores e exteriores; que têm que se equilibrar em um campo gravitacional; que se movem para frente com mais facilidade do que para trás; que se cansam; que têm que se aproximar de objetos atravessando o espaço intermediário, superando obstáculos quando aparecem etc. Nossas preocupações incorporadas permeiam tanto nosso mundo que nós não notamos a maneira como nosso corpo nos possibilita dar sentido a isso.

Seguir as importantes críticas lançadas por Dreyfus (2012) é lembrar que somos seres incorporados. Os corpos participam diretamente das aprendizagens cotidianas. Os movimentos dos corpos nos situam em/nas paisagens e panoramas, meios através dos quais os corpos são simultaneamente mistos de afetações que afetam (THIBAUDA, 2012). Não é em vão que o autor não tenta interditar nossas interações com os artefatos conectados. O que ele ambiciona é uma potente crítica ao modelo dualista que opõe o prático ao teórico, o físico ao conceitual, o corpo à mente, a natureza à cultura etc., e vigora na constituição da cultura ocidental, com forte herança da antiga Grécia e do Cristianismo, como tecnologia que submete os corpos aos anseios e caprichos da alma. Dizer isso é buscar compreensões mais pragmáticas e incorporadas que substituam e/ou limitem as gramáticas dualistas e cartesianas. Acontece que Dreyfus (2012) parece pesar demais a mão ao atribuir aos modelos de cognição clássicas, aos projetos de IA, e à educação online a “culpa” por tal imposição e subordinação dicotômica. Quando não precisamos ir longe para perceber que grande parte dos modelos de aprendizagem presentes na educação ainda gravita em torno de tais gramáticas dualistas, basta atentar para a relativamente pouca importância conferida aos processos materiais nas pesquisas e estudos em educação. Aliás, Dewey foi praticamente banido dos grandes círculos das conversas em educação no país porque há certo pedagogismo que associa o lidar com os corpos em seus usos manuais e cotidianos das materialidades ao tecnicismo. Esse modo de operar liga-se ao racismo estrutural, porque é marcado por nossa herança escravocrata em que os usos dos trabalhos manuais eram relegados aos povos escravizados (CIAVATTA, 2005; ROSE, 2007).

Dreyfus (2012) está nos alertando que, para levar a sério uma perspectiva de educação integrada (FREIRE, 2021), não podemos apenas inscrever os processos de ensino e aprendizagem ao domínio do discursivo, afinal, somos seres com corpos. A aprendizagem incorporada é um traço de uma outra educação, que nos distingue das máquinas. A saída não é a escolha pelo fisicalismo, arregimentando as afetações aos órgãos. Tampouco acreditamos que a saída seja pregar que temos corpos sem órgãos, como faz Deleuze (1992). As experimentações são basilares no lindo projeto de Deleuze, mas, em algum momento, elas parecem carecer de sustentação, pela sua insistência em não dar a devida importância às dinâmicas que acontecem na dependência dos fenômenos físicos. E continuar negando a parte física dos corpos é avançar com o fenômeno da virtualização do mundo, como aponta Dreyfus (2012). Afinal, “é a partir do corpo, do corpo-próprio, do corpo-vivido, que posso estar no mundo em relação com os outros e com as coisas” (SILVA, 2012, p. 35). O corpo exerce uma comunicação vital com o mundo por intermédio do sensível.

Tal virtualização ainda é preponderante no “materialismo” heterodoxo de Deleuze, porque ele parece muito enviesado pelo antirrepresentacionismo linguístico, principalmente, se arrazoarmos que o autor sempre esteve muito concentrado em seus movimentos com a literatura – especialmente a partir do seu vasto e importante diálogo com autores/as da tradição anglo-saxônica –, ao ponto de parecer envolver precipitadamente as diversas práticas sociais a ela³. Ao seguirmos todas as suas pistas, continuaremos enviesados por um tipo de cognição que aproxima a educação bancária da incorporada educação da atenção. Todavia, já sabemos que nossa estada no mundo não se reduz à aprendizagem como transmissão da informação (FREIRE, 2021; INGOLD, 2015). É por isso que Deleuze (1992) teve de limitar suas análises dos viventes e assumir a tese de mecanização do universo, aproximando humanos às máquinas. Contra isso, podemos voltar à Freire (2021, p. 28) e afirmar: “não tenho uma parte de mim esquemática, meticulosa, racionalista, conhecendo os objetos e outra, desarticulada, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo”, logo, sou um corpo encarnado no/do/com (o) mundo.

Desse modo, a crítica à virtualização do mundo passa muito mais pela criação de compreensões mais integradas, como as que estão acontecendo nos novos estudos da cognição incorporada ou enativa, do que por uma crítica à educação online – como se esta fosse a causa, e não a consequência da incorporação dicotômica de um modelo de educação desincorporada, que privilegia a abstração e o trabalho intelectual em detrimento dos usos cotidianos dos materiais que temos à mão. “Muitas de nossas habilidades mais cruciais à existência são internalizadas como reações automáticas além da nossa percepção e intencionalidade consciente” (PALLASMAA, 2013, p. 24). Portanto, os diversos usos que as pessoas realizam em/com seus computadores não precisam ficar reféns de nenhum esquema idealista que as separa dos seus

³ Nosso intuito não é depreciar a importância das práticas literárias, mas dizer que elas não podem servir como modelo ou molde das outras diversas e multifacetadas práticas existentes nos cotidianos, sob o risco de limitar as potências e pluralidades dos modos de fazer, ao submetê-los aos arcanos da introspecção interpretativa. É por isso que Sloterdijk (2000) afirma que o humanismo criado por esse tipo de educação está embasado no modelo burguês da comunidade de leitores. Ainda segundo o autor: “a era do humanismo moderno como modelo de escola e de formação terminou porque não se sustenta mais a ilusão de que grandes estruturas políticas e econômicas possam ser organizadas segundo o amigável modelo da sociedade literária” (SLOTERDIJK, 2000, p. 14-15).

corpos, pois é importante aprender a “seguir o pulular desses procedimentos que, muito longe de ser controlados ou eliminados pela administração panóptica, se reforçam em uma proliferação ilegítima” (CERTEAU, 2014, p. 162). Ilegítimas porque o fluir das práticas correntes sempre trai e transgride as expectativas das consagradas dicotomias analíticas e dos poderes constituídos, fazendo com que das interações seres humanos-máquinas se faça a carne (MERLEAU-PONTY, 2000).

ATERRANDO POR MEIO DA EDUCAÇÃO DA ATENÇÃO E DAS CAMINHADAS UBÍQUAS

bell hooks (2022) nos dá valiosas pistas de como fazer para pertencer a algum lugar. Tal processo educativo se apresenta como práticas de cura e liberdade, auxiliando na constituição do pertencimento e enraizamento comunitários, no intuito de aplacar a velocidade e conter mais as angústias e a sensação de que estamos perdidas⁴, desgarradas – muito enredadas nas linhas de fuga. Para a autora, até as idosas se sentem perdidas e desorientadas nesse mundo que se tornou tão veloz, indiferente aos sentidos e marcado pelos excessos. Baba, sua avó, a mãe da sua mãe, afirmava que é um mundo com “muito querer e de muito desperdício” (hooks, 2022, p. 22). Sua avó viveu uma vida guiada pelo tempo cíclico das estações, marcando suas atividades e ritmos pelas demarcadas estações do ano de outrora, em que o verão se apresentava como tempo dos movimentos, momento de se gastar mais energia; já o inverno se caracterizava pelo recolhimento e quietude.

Guiada pela experiência ancestral, hooks (2022) nos conta que muitas pessoas da geração dela também parecem se sentir desorientadas, sem senso de lugar, com falta das raízes. Ela se coloca na jornada pela sua própria autoatualização⁵, focando na sensação de pertencimento, que envolve o resgate de hábitos ancestrais, e o anseio pela instauração de um lugar. Na lista do que fazer para encontrar seu lugar, o aprender a fincar raízes, necessário para o repouso e o descanso – como sua avó Baba a havia ensinado –, hooks (2022) nos diz que o primeiro passo é: “viver onde eu possa caminhar” (hooks, 2022, p. 22). Ela prossegue:

Preciso ser capaz de andar até o trabalho, até uma loja, até um lugar onde eu posso me sentar, tomar um chá e socializar. Ao caminhar, consigo demarcar minha

⁴ Pelo engajamento feminista, nesta seção, optamos por grafar todos os termos de gênero no feminino.

⁵ A autoatualização é um termo derivado da psicologia humanista, criada pelo pensar organísmico de Kurt Goldstein, para dar conta dos processos de florescimento e crescimento pessoais. Diz respeito às tendências de os organismos crescerem em suas possibilidades. Tal noção é utilizada na pedagogia engajada de hooks (2013) como etapa necessária da educação como prática da liberdade, para enlaçar processos de busca do conhecimento (epistemologia) com a postura ética do aprender o ensinar e ensinar o aprender, coletivamente referenciados, como modo de criar estilos do saber estar e viver no mundo. Ela sempre chama a atenção de que tal ambiência democrática e emancipadora só acontece numa educação integrada, que consiga articular corpo e mente, público e privado etc.

presença, como alguém que reivindica a terra, criando uma sensação de pertencimento, uma cultura do lugar.

O que achamos mais interessante nessa linda narrativa da autora é que o caminhar funciona como abertura prática que possibilita a hooks (2022) voltar às raízes, envolver-se com a insaturação de um lugar, e aproximar-se de modo integral da expressão “cultural”. A palavra cultura deriva do verbo latino *colere*, que quer dizer “cultivar a terra”, “cultivar as plantas” ou “ato de plantar e desenvolver atividades agrícolas” (DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO, 2008, *online*). Porém, na sua acepção moderna, a cultura passou a se aproximar mais da sua raiz latina *culturae*, significando o cultivo da mente e dos conhecimentos (DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO, 2008, *online*). Notem que, com a escolha pelo caminhar, hooks (2022) pretende envolver-se mais com a educação integrada que não separa mais a mente do corpo ou a cultura da terra. Trata-se de cultivar a si mesma nas sendas ancestrais da comunidade por meio de exercícios práticos e caminhadas, que também se endereçam para “lembrar quem eu sou, reunir os pedaços da minha história e reconectá-los” (hooks, 2022, p. 42). Mais interessante ainda é perceber que hooks (2022) se conecta com o aterramento proposto por Krenak (2019) na primeira seção desse texto. Ambos falam acerca dos perigos de vivermos apenas nas buscas pela abstração civilizatória, evocada por meio da significação da cultura como cultivo exclusivo da mente. O resgate da ancestralidade exige labores práticos que nos envolvem a terra, criando laços e hábitos como os propiciados pelas caminhadas. Trata-se de aprender e ensinar a movimentar-se com escritura da terra, na terra, com a terra (tal tipo de formação não requer separação entre o teórico e o prático, pelo contrário, exige postura ética⁶).

Numa conversa com a mãe de santo Cléa, na série do Podcast Habitar 5, produzido pelo GrPesq - Currículos Cotidianos, Redes Cotidianas, Imagens e Sons, ela nos disse algo que se sintoniza completamente com as recomendações educativas de hooks (2022) e Krenak (2019) ao nos orientar sobre como podemos aprender a aterrar. Cléa afirma que a educação do terreiro é uma filosofia diferenciada, porque nos aponta como labutar e emergir integralmente com a terra, por meio dos movimentos de todos os seus processos orgânicos. Ela ainda nos fala da importância de “aprender a viver constantemente com esse organismo, a se alinhar a partir desse organismo”. Habitar em um terreiro é basicamente se alinhar com a natureza, é aprender que vai chover observando as formigas, guiar nosso olhar sensível de acordo com os movimentos diurnos do sol... Ela prossegue:

Lembro que uma vez minha tia, que é Yá, falou de um senhor que foi defender o mestrado e foi para o terreiro, ele queria saber tudo..., mas, queria chegar com o caderno dele, ir perguntando e anotando, mas ela não respondia o que ele perguntava. Ao invés disso, dizia: meu filho, eu não tenho como lhe explicar assim! Fique e viva... *Nós não temos uma bíblia, nós não temos o alcorão, nós temos a oralidade passada a partir da vivência, para que você trabalhe os seus cinco sentidos, se aguace e dê definição ao seu corpo. Ele tá aqui, ele tem capacidade de sensibilidade e percepção.* [...] Olha, faz o seguinte, pegue a vassoura e vá varrer. Vá na cozinha saber se elas

⁶ A tão falada mas não tão praticada ética pode ser compreendida a partir de hooks (2013), com inspiração de Paulo Freire (2022), como coerência que se forja por meio do labor das práticas em conexão com as reflexões. História de vida que se faz através das experiências, das caminhadas.



estão precisando de ajuda. Você tem todas as suas respostas aqui, vá vivê-las. Aí tocou no brio e ele pensou: “mas eu vim aqui para ter as respostas e ela está mandando eu fazer coisas triviais”. *Pois, é justamente esses exercícios das coisas triviais que lhe dá a base para muitas coisas.* Quantas respostas eu tive varrendo o terreiro? Tem muita gente que chega todo construído com suas teorias e também tem as respostas varrendo o terreiro, porque é o momento em que você fica com você. [...] *Como diz os caboclos, seus pés têm de andar com a sua fala. É você aprender a praticar aquilo que você acredita (grifos nossos).*

Cléa, Krenak, hooks, Dreyfus e Freire – contestando o primado da educação como transmissão de conhecimentos – apontam para características cruciais da educação da atenção. Trata-se de educação integrada, disposta nas aberturas com o corpo inteiro, em que se exercita a ética ou, como dizem os caboclos, por meio de Cléa: trata-se de labor criado através do alinhamento entre os pés e a língua. Coerência forjada na lida entre aquilo que se faz com aquilo que se diz! Desse modo, a ética exige que a mente e os pés entrem em acordo, aprendam a caminhar juntos ou, pelo menos, que não haja muito descompasso, sob o risco de enredarmos à educação apenas com o cultivo mental. A teoria, em detrimento das práticas, destrói o substrato ético, o sentimento de pertença e os cultivos na/da/com (a) Terra.

A educação em pauta, e o consequente caminhar que ela insinua, mobiliza uma educação da atenção e dos movimentos (INGOLD, 2015; MASSCHELEIN, 2008; RANGEL, 2020). Nesta educação, “a cognição passa a funcionar fora do registro da representação, em acoplamento direto com a matéria que o mundo fornece” (KASTRUP, 2015, p. 103), porque, nessa habilidade de compreender e viver, o “mundo não pode ser plenamente apreendido no pensamento, requer que nós mesmos não sejamos simplesmente mentes representativas” (WRATHALL, 2012, p. 50). É importante mencionar que a ênfase da prática recai nos fluxos da atenção e não na introspecção cartesiana à qual estamos tão habituadas. É o que Varela, Thompson e Rosch (2003, p. 44) chamam de reflexão atenta, pragmática e aberta, ou seja, estado em que corpo e mente podem ser reunidos, e a partir do qual “podemos desenvolver hábitos nos quais o corpo e a mente estejam plenamente coordenados”. O pressuposto da educação da atenção é o de que nossa disposição natural com o mundo, antes de ser submetida a atos universais de identificação cognitiva, é vivida e compõe a trama das paisagens afetivas que nos enlaça a ele (FILHO, 2012). Ela reúne, numa visada ancestral, mãe de santo e indígenas, educadoras, educadores e as pesquisas de ponta nas ciências cognitivas contemporâneas. Todos têm em comum suas críticas ao modelo modernizador abstracionista de desvalorização dos movimentos cotidianos e sinuosos dos corpos todos mergulhados nos ambientes, aprendendo com o mundo e seus movimentos. Mas, o que os usos dos computadores conectados ao ciberespaço têm a ver com isso? Como fazer com que os usos cotidianos dos computadores conectados não intensifiquem a virtualização do mundo⁷?

⁷ Numa visada pragmática, pode-se conjecturar que todas as práticas nos colocam em contato com o fora (é difícil definir esse fora sem estereotipá-lo). O pensamento, ao contrário, consiste numa prática que nos coloca em contato com certa interioridade. Podemos até dizer que ele ajuda a escavar nossa interioridade. Os trânsitos entre os ‘dentrosforas’ (ALVES, 2001) acontecem a todo momento nos cotidianos. A educação bancária, ao privilegiar a introspecção ou a internalidade, toma a educação como sinônimo de erudição ou cultivo exclusivo da mente, desabilitando e/ou marginalizando todas as outras práticas cotidianas. Aliás, não é por acaso que o intelectual e o

A essa altura, já deu para perceber que, ao reposicionar a brilhante crítica de Dreyfus (2012), ela passou a fazer mais sentido, afinal, sentiu-se que ela diz menos respeito aos usos mobilizados na/da educação online, do que à disposição da educação abstracionista, com suas heranças da Grécia antiga e da dicotômica filosofia ocidental que separou corpo e mente, atividade intelectual e atividade manual. Os computadores não têm nada a ver com isso. Os diversos usos que podem ser feitos deles não nos transformará em seres sem corpos ou em corpos sem órgãos. Medo bobo semelhante ao medo de virar jacaré por conta do uso da vacina contra a Covid, durante o período da pandemia no país. Mesmo com o anseio de alguns, as pessoas desejam muitas coisas, cremos que seja impossível conseguir algum dia viver sem nossos corpos⁸. Os computadores não farão isso conosco, assim como a manipulação inescrupulosa e mau-caráter do discurso demagógico do agora ex-presidente da república não conseguiu fazer com que as pessoas deixassem de fazer o certo e se vacinassem.

Uma mostra muito interessante de como a cibercultura mobiliza os corpos pode ser encontrada na excelente noção do caminhar ubíquo, criada por Edméa Santos (2020). Ela descortina panoramas dinâmicos que apontam para vários usos dos aparelhos conectados à rede mundial de computadores. Há muitas possibilidades de conexões em rede andando pelas cidades do Brasil e do mundo. A noção em perspectiva aponta para o ato de caminhar por “territórios físicos em conexão com o ciberespaço, produzindo, registrando e significando dados de pesquisa-formação na cibercultura” (SANTOS, 2020, p. 1). O caminhar, como metodologia de pesquisa-formação, é apresentado como dispositivo que auxilia o/a pesquisador/a a acessar diretamente diversos equipamentos disponibilizados nas cidades, por meio dos possíveis usos cotidianos do/no/com (o) ciberespaço. Já notamos que tais usos dos/nos/com (os) computadores nem de longe lembram a antiga relação com os *desktops* que obrigavam as pessoas a passarem muitas horas sentadas.

Não esqueçam que a imagem da pessoa sentada horas e horas a fio em frente ao computador remete à mania de acreditar que o estudo consiste em pura exegese realizada ao nos debruçarmos exclusivamente sobre os livros, numa postura sentada⁹. Para Baittelo Junior

escritor são os modelos ideais desse tipo de educação escolástica. Porém, qual o ‘*espaçotempo*’ conferido, nesse tipo de educação, às outras diversas práticas que compõem as ecologias cotidianas?

⁸ As fabulações também podem ser compreendidas como exercícios realizados com os movimentos e usos das coisas da/na/com (a) Terra. Voltaremos a falar acerca disso na próxima seção.

⁹ Quantos professores/as ainda hoje não tentam reforçar e impor essa prática hermenêutica aos estudantes, como se as ‘*aprendizagensensinos*’ não acontecessem a todo momento em diversos ‘*espaçotempos*’ cotidianos, a partir das mais diversas posturas? Notem como, aqui, o modelo de habilidade, adotada como aprendizagem padrão, diz respeito às práticas frequentes e comuns aos intelectuais e escritores. O reforço de tal tipo de estudo acaba informando que as práticas dos escritores, filósofos e intelectuais (das mais diversas áreas) são mais qualificadas do que as outras diversas práticas que compõem as ecologias cotidianas. Ao escrever, essas pessoas inconscientemente valorizam suas práticas e a tomam como modelo ideal para comparar todas as outras práticas. Isso faz parte do humanismo como comunidade de leitores – como já apontei com Sloterdijk (2000). Não há nada de errado nessas pessoas pensarem assim, cada um pensa e escreve o que bem quiser. O perigo está na postura da

(2012), em *O pensamento sentado*, isso acontece porque “com a postura sentada pretende-se acalmar o animal inquieto e criativo, um verdadeiro vulcão pronto para entrar em erupção a qualquer momento. Com a ação de sentar acredita-se ter domado o corpo e civilizado o homem” (BAITELLO JUNIOR, 2012, p. 18).

Mais uma vez estamos constatando que o problema não é o acesso e os usos dos computadores, mas as tentativas de imposição de uma lógica abstracionista e cartesiana que se torna presente no modo de navegar e estar no mundo, levando ao que Dreyfus (2012) chamou de virtualização do mundo. Mas, tal cartografia, por mais que seja importante como lembrete de precaução, pois precisamos ter cuidados com os usos que fazemos das coisas, já pressupõe a imposição de uma lógica universalista capaz de nivelar tudo e todos do mesmo modo. E, já compreendemos, com Certeau (2014), que não é bem assim. Podemos pensar de maneira menos dramática com Santos (2020, p. 6) acerca de que o que muda

com o movimento e com as práticas do caminhar em nosso tempo é exatamente a relação cidadeciberespaço, que vem alterando inclusive nossas práticas de mapeamento do território, que não é mais apenas físico, adquirindo condição lógica e simbólica, que, em interstício, com a condição física, desafia sobremaneira as nossas práticas de pesquisa-formação na ciberultura.

Também podemos pensar o caminhar ubíquo (SANTOS, 2020) nas outras inúmeras possibilidades de se relacionar com a ciberultura em que o corpo se encontra em movimento, através dos diversos usos dos *apps*, processo bem diferente da visão escolástica do estudo em que o corpo se mantinha quase paralisado e o animal curioso e inquieto domado pelos códigos desterritorializados da hermenêutica do texto, que visa devorar e decifrar o mundo¹⁰. Nessa nova/velha perspectiva, “o caminhar é trazido como ato forjado nos acontecimentos de aprendizagem e formação do pesquisador em relação direta com equipamentos culturais, pessoas e suas significações em movimento, territórios simbólicos” (SANTOS, 2020, p. 1). Se formos estender essa noção a qualquer uso comum que as pessoas fazem no/do/com (o) ciberespaço, seja com interesses de pesquisa ou não, ela ficará mais ou menos assim: o caminhar ubíquo consiste nos usos em ato que se forjam nos acontecimentos de relação direta com os corpos em movimentos no/do/com (o) ciberespaço. Tal caminhar compõe as ecologias cotidianas que ora nos remetem às caminhadas ancestrais com a terra, ora nos remetem às

educação escolástica em assumir tal postura como padrão universal e ideal a ser seguido, desabilitando e desvalorizando, numa só visada, todas as outras práticas cotidianas e os sujeitos que as executam. Basta lembrar do estranhamento que é sentido por Flor de Cacto (pseudônimo dado por mim à mestranda da epígrafe) diante do modo de navegar padrão na academia, com seu excesso de escolástica.

¹⁰ Fico tentando imaginar o desespero e a angústia das pessoas para as quais tudo é texto; logo, tem de ser transformado em pura interpretação, ao se depararem com os fenômenos dos sentidos, dos movimentos dos corpos. Como o debruçar em um delicioso prato que as remetem à deliciosa lembrança familiar. Com a sede de interpretação, após a ingestão da comida e da rápida nostalgia provocada pelo sentido da lembrança, tudo terá de ser digerido, racionalizado e transformado em significado. A própria ruminação é racionalizada... Tal perspectiva se alinha ao modelo clássico de cognição, compreendido de maneira desincorporada, como transmissão e circulação de informações.



caminhadas digitais com outras redes, sem instauração de nenhuma dicotomia. Ambos os modos de caminhar dizem respeito às relações e usos que os corpos fazem das coisas¹¹ que estão ao nosso alcance. Estamos enveredadas nas ecologias das redes educativas cotidianas (ALVES, 2001). Elas são ofertadas nas tessituras ‘ancestraisatuais’, ‘públicasprivadas’, ‘corposmentes’, ‘manuaisintelectuais’, ‘naturezasculturais’ etc.

Contudo, tomemos cuidado com os usos excessivos que fazemos das telas. Os oftalmologistas afirmam que o excesso de tela pode sobrecarregar a visão frontal. A pandemia, os ortopedistas e fisioterapeutas nos mostraram que o excesso de tempo sentado em frente à tela, no trabalho remoto, estourou muitos joelhos, inclusive os nossos. Trabalhar com os olhos e com os joelhos é também trabalhar com a pele que os envolve. Ou, como fala o caboclo: aprender a alinhar os pés à cabeça. A pele é o maior sentido que nós temos. Todos os outros sentidos derivam dela (PALLASMAA, 2011). A pelo dos olhos! Desse modo, uma educação integrada envolve um processo que nos toca, solicitando a pele. A pele é o órgão que nos liga ao ambiente. Nossa sensibilidade em relação à ambiência¹² é cocriada a partir da pele. A pele é o que nos permite tocar e ser tocada, pré-reflexivamente. Ela nos remete a uma ontologia do sensível. Ecologias cotidianas dos sentidos em rede! É um ‘aprenderensinar’ a “mergulhar com todos os sentidos” (ALVES, 2001), nas solicitações da/na/com (a) Terra. Porque “é através da sensação que a relação entre o corpo e o mundo permanece viva. As sensações estão envolvidas num certo *quale* indizível em que desvelam uma significação vital como mundo percebido” (SILVA, 2010, p. 37).

AMBIÊNCIAS NAS/DAS CIDADES E NA/DA EDUCAÇÃO ONLINE

Terminamos a última seção com a referência da importância da pele em Pallasmaa (2011). No belo livro *Os olhos da pele: a arquitetura e os sentidos*, ele vai mostrar como a arquitetura moderna, com sua obsessão pela grandiosidade e a luz, acabou privilegiando o sentido do olhar distanciado ou o olhar de sobrevoo, como nos falava Merleau-Ponty (2011), em detrimento de todos os outros sentidos. Acontecimento bem diferente do percebido nas arquiteturas das sociedades tradicionais que se encontram intimamente vinculadas aos aspectos táteis dos corpos, solicitando-os. “Podemos inclusive identificar a transição da construção autóctone da

¹¹ Tais usos, banais, corriqueiros, realizados nas tessituras ‘coletivasindividuais’ nas/das/com (as) redes educativas (ALVES, 2001), não são a mesma coisa que os usos e apropriações desses dispositivos pelas grandes corporações. Atualmente, elas buscam se configurar como verdadeiros monopólios das tecnologias digitais em rede, tentando impor uma instrumentalização dos usos desses dispositivos com o exclusivo objetivo neoliberal de obtenção do lucro a qualquer custo. Não podemos esquecer que Certeau (2014) aponta para o fato corriqueiro de que os praticantes sempre operam pequenas e grandes transgressões nos usos cotidianos das coisas. Os cotidianos são marcados por limiares que operam transformações, rituais de passagens. Talvez a soleira mais conhecida por nós seja a porta. Ela descortina novas paisagens e altera as tonalidades afetivas e ambientais. “A arte nos guia a este ‘limiar’, e pesquisa as esferas biológicas e inconscientes do corpo e da mente” (PALLASMAA, p. 21).

¹² Essa noção será trabalhada na próxima seção.

esfera tátil para o controle da visão como uma perda de plasticidade, da intimidade e da sensação de fusão total características dos contextos de culturas nativas” (PALLASMAA, 2011, p. 25).

Para o autor, muitos aspectos da patologia da arquitetura cotidiana podem ser “entendidos mediante uma análise da epistemologia dos sentidos e uma crítica à predileção dada aos olhos pela nossa cultura, em geral, e pela arquitetura, em especial” (PALLASMAA, 2011, p. 17). O autor está criticando juntamente o olhar frontal, o olhar que costumamos utilizar diante das telas. “O exagero atual da ênfase nas dimensões intelectual e conceitual da arquitetura contribui para o desaparecimento de sua essência física, sensorial e corporal” (PALLASMAA, 2011, p. 32). Contudo, além deste tipo de olhar, teríamos o olhar periférico, modo de ver mais sensível que nos coloca em contato mais direto com o entorno, com o que está se passando ao nosso redor. Olhar que se deixa envolver e seduzir pelas afetações do/no/com (o) ambiente. O olhar como “incorporação do vidente no visível, um no outro, isto é, a experiência da visão se tornando mundo” (SILVA, 2010, p. 19). Trazendo essa questão para os usos dos aparelhos conectados, podemos compreender mais uma vez que a questão passa pela desvalorização das materialidades do mundo, em oposição à valorização quase exclusiva do empreendimento conceitual. Já existem vários programas em tecnologias digitais que visam trabalhar vários outros sentidos, como o tato, o olfato etc. “É realmente trágico que em uma época na qual as nossas tecnologias oferecem uma percepção multidimensional do mundo e de nós próprios, tenhamos de deixar nossa consciência e nossas capacidades relegadas a um mundo euclidiano do passado” (PALLASMAA, 2013, p. 13).

A questão central não está nos usos dos aparelhos conectados; mais uma vez, o problema principal está no foco em um tipo de formação mobilizada por uma educação abstracionista que insiste em desvalorizar as materialidades e os sentidos, e nossas relações práticas com eles, em detrimento do puro desenvolvimento do intelecto, mundo que deve ser interpretado ao invés de ‘*aprendermosensinar*’ a agir nele, com ele, a partir dele. A concepção de arquitetura de Pallasmaa (2011), um dos especialistas mais renomados da área na atualidade, objetiva reposicionar os movimentos dos corpos nas cidades, conferindo a estes um lugar central no modo de ‘*sentirfazerpensar*’ as construções arquitetônicas e os caminhares pelas cidades. Tal empreendimento se envolve com a ontologia do sensível, porque aqui também se pretende a valorização do “mergulhar com todos os sentidos” (ALVES, 2001); e já que diz respeito aos movimentos dos corpos implicados e situados, também aponta para as dimensões da política e da ética. Além disso, se refere a um empreendimento estético, já que a arte nos coloca em sintonia com os significados pré-verbais do mundo, mobilizando um modo de ‘*aprendizagemensino*’ que é incorporado e vivenciado, ao invés de ser meramente entendido de modo intelectual (PALLASMAA, 2011).

Desse modo, muitos arquitetos no mundo todo estão tentando resensualizar a arquitetura através das solicitações das materialidades e dos sentidos que nos rondam e nos constituem, de acordo com os apelos às suas texturas e pesos, às densidades dos espaços e dos tipos de luz e sons que o perpassam e compõem suas atmosferas. Desse modo, “a experiência tátil parece estar mais uma vez penetrando no regime ocular por meio da presença tátil do imaginário visual moderno” (PALLASMAA, 2011, p. 35). A tatilidade dos encontros do/no/com (o) mundo

parece nos situar em processos formativos mais amplos, não dicotômicos, problematizando nossa herança niveladora e dualista, que optou pela divisão da filosofia eurocentrada entre corpo e mente, influenciando as pedagogias oficiais e suas práticas a prosseguirem com a separação entre as habilidades mentais, intelectuais e emocionais dos sentidos e das múltiplas relações da corporificação humana (PALLASMAA, 2013). Com isso,

as práticas de ensino geralmente proporcionam algum treinamento físico para o corpo, mas não reconhecem nossa essência fundamentalmente corpórea e holística. O corpo é abordado nos esportes e na dança, por exemplo, e os sentidos são diretamente reconhecidos como relacionados com o ensino das artes e da música, mas nossa existência corpórea raramente é identificada como a verdadeira base de nossa interação e integração com o mundo ou de nosso autoconhecimento ou nossa consciência” (PALLASMAA, 2013, p. 12).

Por isso, a precaução pragmática de que nossa interface com o mundo envolve toda nossa corporalidade é de fundamental importância para ousarmos ultrapassar a metafísica cognitivista dominante e seus dualismos limitadores que opõem o prático ao teórico, o físico ao conceitual, o corpo à mente, a natureza à cultura etc. Isso porque “os princípios educacionais que prevalecem na atualidade não conseguem compreender a essência indeterminada, dinâmica e sensualmente integrada da existência, do pensamento e ou da ação humana” (PALLASMAA, 2013, p. 12). Na nota 6, de modo enigmático, evocamos e atrelamos as fabulações e fantasias aos movimentos sinuosos dos corpos imersos nos ambientes, uma vez que “estamos conectados com o mundo por meio de nossos sentidos” (PALLASMAA, 2013, p. 14). Nessa visada, as fabulações não acontecem no vácuo, elas acontecem a partir dos nossos contatos e confrontos com as coisas na/da/com (a) Terra. Melanie Klein afirma que nossas primeiras fantasias surgem como parte de um processo natural de transformações das necessidades instintivas em processos psíquicos (citada por CINTRA; FIGUEIREDO, 2020).

Rose (2007), discorrendo acerca da educação integral, que não separa atividade manual e intelectual, diz da importância da resistência dos corpos para os fisioterapeutas. Todo o fazer destes é baseado nas resistências que os corpos ganham por meio dos movimentos e usos das coisas. “O corpo-próprio está diante do mundo e o mundo diante dele, e entre ambos há uma relação de abraço” (SILVA, 2010, p. 24). Desse modo, as fabulações também podem ser compreendidas como exercícios realizados com os movimentos e usos das coisas da/na/com (a) Terra. Ou, quem sabe, “é a mão que efetivamente imagina, já que ela existe em carne e osso no mundo, na realidade do espaço, do tempo e da matéria, a mesma condição física do objeto imaginado” (PALLASMAA, 2013, p. 17-18). As fabulações podem ser compreendidas como afetações primitivas dos corpos em sua ânsia em se abrir aos fluxos e aos seus entornos. Aqui, “sugere-se que, com base no erotismo do próprio corpo, haveria um transbordamento libidinal em direção ao mundo” (CINTRA; FIGUEIREDO, 2020, p. 65). Tal investimento do desejo, mobilizado por meio dos modos de *‘sentirfazerpensar’*, faz com que haja trânsitos e transferências da libido em partes internas e externa dos corpos, garantindo o investimento do mundo e dos seus objetos, bem como o interesse por eles (CINTRA; FIGUEIREDO, 2020). Mais uma vez, encontramos-nos diante dos limiares, ou dos *‘dentrosforas’* dos cotidianos, como nos afirma Alves (2015).

Essa relação desejante dos corpos em movimentos com os ambientes nos abre à polifonia dos sentidos. Ela fica mais manifesta com as considerações de Thibaud (2012a) a respeito da ambiência, para quem as questões sensoriais passam a ser um marco imprescindível nas ciências sociais contemporâneas. Com isso, a estética e a ecologia sensível dos cotidianos são valorizadas. Por isso, “o ato de andar tem sido eleito como ponto de partida de reflexões e permitido problematizar a relação sensorial do morador com o seu entorno” (THIBAUD, 2012a, p. 3). Os sentidos tornam-se o ponto de partida por excelência da expressão do/a morador/a. Eles são mobilizados nas diversas relações que fazemos das/com (as) coisas no/do/com (o) mundo, sejam estas oferecidas de modo direto, por meio dos contatos de presença; ou de modo mediado, como nas relações travadas com o ciberespaço. “Trata-se, enfim, das próprias materialidades da cidade que passam pelo crivo da percepção sensorial e revelam as qualidades do que é vivido no ambiente construído” (THIBAUD, 2012a, p. 4). O campo sensível é a expressão mais presente e imediata de um ambiente. Nesta perspectiva, o ser humano é conectado com o mundo do qual ele participa. O gesto é a unidade mínima que nos liga ao abraço do mundo, porque ele “designa um objeto intencional. Ao tornar-se objeto ele é atual e é compreendido pelo meu corpo que se ajusta nele e o recobre de sentido” (SILVA, 2010, p. 35). Desse modo, o engajamento estético passa a ser uma noção crucial, que assinala para uma nova concepção do/a praticante, como participante ativo/a engajado/a nas situações a que é confrontado/a (THIBAUD, 2012a). Tal perspectiva exige que compreendamos as solicitações que o mundo nos faz. A estética das ambiências, focada nas tonalidades afetivas dos ambientes, visa descrever e compreender o

espaço-tempo experimentado pelos sentidos. Mais qualitativo e aberto, esse novo modelo de inteligibilidade da noção de ambiência foi sendo lapidado ao longo do tempo e desenvolveu suas próprias categorias de análise (efeitos sonoros, objetos, ambientes, configurações sensíveis), seus próprios métodos de investigação *in situ* (percursos comentados, observações recorrentes, reativação sonora, etnografia sensível) e ferramentas de modelagem (THIBAUD, 2012a, p. 9).

Uma possível definição para ambiência é que ela consiste numa espécie de atmosfera moral¹³ e material que circunda os lugares e as pessoas (THIBAUD, 2012a). Ela é simultaneamente inseparável das propriedades materiais do ambiente e dos estados afetivos do sujeito sensível. “A noção de ambiência restitui o lugar dos sentidos na experiência dos espaços vividos; ela permite caracterizar nossas formas de experienciar a vida” (THIBAUD, 2012a, p. 10). Ela não existe apenas no nível de recepção sensorial, mas também no nível de produção material. “Não é por acaso que o meio ambiente sensível se encontra na junção entre a qualidade de vida dos moradores, as estratégias socioeconômicas da cidade e as questões ecológicas” (THIBAUD, 2012a, p. 11). Trata-se de ‘*aprenderensinar*’ com a natureza política e social da ‘distribuição do sensível’. Ambientar um território consiste em produzir a impregnação. É algo que envolve mais uma relação com o tempo e com o espaço feito de nuances, de lentidão e de constância.

¹³ Para Tribuad (2012b), o caráter moral do ambiente relaciona-se ao fato de que ele nos afeta. É o que nos afeta e, ao mesmo tempo, faz com que confirmamos valor afetivo aos lugares. Logo, “ambientar um território supõe não apenas controlar os parâmetros físicos de um meio ambiente construído, mas de dotar esse território de um determinado caráter, de um certo valor emocional e existencial” (TRIBUAD, 2014, p. 32).



Estamos diante do limiar do perceptível, porque estamos diante “daquilo que escapa à atenção consciente, ao que Leibniz chamou de “pequenas percepções”. É aquilo que uma ambiência dá mais a sentir do que a perceber. “O cheiro do pão quente que me convida para entrar na padaria ou a música de rua que me convida a parar por um instante” (THIBAUD, 2012b, p. 35). Ao colocar a experiência sensível no centro das questões ambientais, essa ecologia pragmática demanda uma prática experimental do saber e uma revalorização da criatividade do agir (THIBAUD, 2012a). Não é por acaso que podemos partir para o encerramento com Marx e Engels (2005), quando estes nos apontam que já interpretamos demais sobre o mundo; agora, a questão é a de agirmos com ele, nele, através dele.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos que nosso ensaio tenha apontado para as potências dos usos corriqueiros das coisas, mostrando como esses diversos usos cotidianos possíveis não se deixam inscrever em nenhum dilema dicotômico, ao invés disso, nos lançam no mundo, nos encontros em contatos mediados e diretos com outros seres e coisas.

Parece, também, que pudemos perceber que o perigo não está tanto nos usos dos aparelhos conectados, nem na aproximação com o ciberespaço. O perigo está em continuarmos enredados/as em nosso preconceito eurocêntrico de que há separação entre corpo e mente, entre os/as praticantes que se encontram mais enredados/as aos trabalhos manuais e aqueles/as que passam grande parte de seu tempo envolvidos/as com as atividades intelectuais. Deu para perceber que físico e conceitual não estão tão separados quanto pensou nossa vã filosofia eurocêntrica.

REFERÊNCIAS

ALVES, Nilda. Currículos e pesquisas com os cotidianos. *In*: GARCIA, Alexandra; OLIVEIRA, Inês Barbosa. **Nilda Alves: praticantepensante de cotidianos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

ALVES, Nilda. Decifrando o pergaminho: o cotidiano das escolas nas lógicas das redes cotidianas. *In*: OLIVEIRA, Inês B. de; ALVES, Nilda (Orgs.). **Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 13-38.

BAITELLO JUNIOR, Norval. **O pensamento sentado: sobre glúteos, cadeiras e imagens**. São Leopoldo: Editora da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**, vol. 1. Artes de fazer. 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CIAVATTA, Maria. A formação integrada: a escola e o trabalho como lugares de memória e de identidade. **Trabalho necessário**, ano 3, n. 3, 2005. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/6122>. Acesso em: jan. 2019.

CINTRA, Elisa Maria de Ulhoa; FIGUEIREDO, Luis Claudio. **Melanie Klein**: estilo e pensamento. 3. ed. São Paulo: Escuta, 2020.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Edições 34, 1992.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/>. Acesso em: out. 2022.

DREYFUS, Hubert L. **A internet**: uma crítica filosófica à educação a distância e ao mundo virtual. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2012.

FILHO, Osvaldo Fontes. **Merleau-Ponty**: na trama da experiência sensível. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2012.

FREIRE, Paulo. **À sombra da mangueira**. 15. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2021.

hooks, bell. **Pertencimento**: uma cultura do lugar. São Paulo: Elefante, 2013.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

INGOLD, Tim. O Dédalo e o Labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 21-36, jul./dez. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v21n44/0104-7183-ha-21-44-0021.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

KASTRUP, Virginia. A cognição Contemporânea e a Aprendizagem Inventiva. In: KASTRUP, Virginia; TEDESCO, Silvia; PASSOS, Eduardo. **Políticas da cognição**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MASSCHELEIN, Jan. E-ducando o Olhar: a necessidade de uma pedagogia pobre. **Educação & Realidade**, v. 33, n. 1, p. 35-48, jan./jun. 2008. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/6685/3998>. Acesso em: fev. 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

PALLASMAA, Juhani. **Os olhos da pele**: a arquitetura e os sentidos. Porto Alegre: Bookman, 2011.

PALLASMAA, Juhani. **As mãos inteligentes**: a sabedoria existencial e corporalizada na arquitetura. Porto Alegre: Bookman, 2013.

PODCAST HABITAR 5. GrPesq - Currículos Cotidianos, Redes Cotidianas, Imagens e Sons. **Spotify**, 2021. Disponível em: https://open.spotify.com/episode/5NI75aBGgtconZdKQubXxJ?si=dVUhbDL1RsG-GVSoMT2jMQ&utm_source=whatsapp&nd=1. Acesso em: ago. 2022.

RANGEL, Leonardo. Movimento E - Caminhadas, deslocamentos e paisagens. In: SANTOS, Edméa; RANGEL, Leonardo. **O caminhar na educação**: narrativas de aprendizagens, pesquisa e formação. Ponta Grossa, PR: Atena, 2020. Disponível em: <https://www.atenaeditora.com.br/post-ebook/3350>. Acesso em: ago. 2020.

ROSE, Mike. **O saber no trabalho**: valorização da inteligência do trabalhador. São Paulo: Senac, 2007.

SANTOS, Edméa. **Pesquisa Formação na ciberultura**. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 2019.

SANTOS, Edméa. Movimento M - Caminhar ubíquo: dispositivo de pesquisa-formação na ciberultura. In: SANTOS, Edméa; RANGEL, Leonardo. **O caminhar na educação**: narrativas de aprendizagens, pesquisa e formação. Ponta Grossa, PR: Atena, 2020. Disponível em: <https://www.atenaeditora.com.br/post-ebook/3350>. Acesso em: ago. 2020.

SILVA, Adilson Xavier da. **Merleau-Ponty**: da fé perceptiva à ontologia da carne. Curitiba: CRV, 2010.

SLOTERDIJK, Peter. **Los hijos terribles de la Edad Moderna**: Sobre el experimento antigenealógico de la modernidade. Traducción del alemán de Isidoro Reguera. Madrid: Siruela, 2015.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano**: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.



DOI: <https://doi.org/10.12957/redoc.2023.71676>

Revista Docência e Cibercultura

THIBAUD, Jean-Paul. A cidade através dos sentidos. **Cadernos PROARQ**, n. 18, 2012a. Disponível em: <https://cadernos.proarq.fau.ufrj.br/pt/paginas/edicao/18>. Acesso em: mar. 2022.

THIBAUD, Jean-Paul. O devir ambiente do mundo urbano. **Revista Redobra**, n. 9, 2012b. Disponível em: http://www.redobra.ufba.br/?page_id=2 Acesso em: mar. 2022.

VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **A mente incorporada: ciências cognitivas e experiência humana**. Porto Alegre: Artmed, 2003.

WRATHALL, Msrk A. Fenomenologia existencial. In: DREYFUS, Hubert L.; WRATHALL, Msrk A. (Orgs.). **Fenomenologia e existencialismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição Não Comercial-Compartilha Igual (CC BY-NC- 4.0), que permite uso, distribuição e reprodução para fins não comerciais, com a citação dos autores e da fonte original e sob a mesma licença.